

türkiyat

Çankırı Karatekin Üniversitesi
Araştırmaları Dergisi

ÇANKIRI KARATEKİN UNIVERSITY
JOURNAL OF TURKOLOGY STUDIES



Haziran 2025 / Cilt 5 / Sayı 1
June 2025 / Volume 5 / Issue 1
ISSN: 2792-0631



ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ENSTİTÜSÜ

turkiyat@karatekin.edu.tr
+90 376 218 95 73 / Dahili: 8782

Çankırı Karatekin Üniversitesi

Türkiyat

Araştırmaları Dergisi

Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
(ÇAKÜTAD)

Çankırı Karatekin University Journal of Turkology Studies
(CAKUJTS)

ISSN: 2792-0631

Haziran 2025 / Cilt 5 / Sayı 1
June 2025 / Volume 1 / Issue 1

KAPSAM
(SCOPE)

Türkölük Bilimi Araştırmaları
Turkology Studies

PERİYOT
(PERIOD)

Yılda 2 Sayı (30 Haziran / 31 Aralık)
Biannually (30 June / 31 December)

YAYIN DİLİ
(LANGUAGE OF PUBLICATION)

Türk Dilleri/ İngilizce/ Rusça
Turkish Languages/ English/ Russian

YAYINCI
(PUBLISHER)

Çankırı Karatekin Üniversitesi
Türkiyat Enstitüsü
Çankırı, 18000, Türkiye
Çankırı Karatekin University
Institute of Turkology
Çankırı, 18000, Türkiye

İMTİYAZ SAHİBİ
(OWNER)

Prof. Dr. Abdülselem ARVAS
Çankırı Karatekin Üniversitesi Adına Sahibi
Owner On Behalf of Çankırı Karatekin University
Çankırı / Türkiye
arvas@karatekin.edu.tr

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
(MANAGING EDITOR)

Prof. Dr. Gülnar KARA
Çankırı Karatekin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü
Çankırı Karatekin University Faculty of Humanities and Social Sciences
Department of History
guhnar.kara@karatekin.edu.tr

EDİTÖR
(EDITOR)

Prof. Dr. Abdülselem ARVAS
Çankırı Karatekin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Çankırı Karatekin University Faculty of Humanities and Social Sciences
Department of Turkish Language and Literature
arvas@karatekin.edu.tr

MİSAFİR EDİTÖR
(GUEST EDITOR)

Doç. Dr. Aynur İBRAHİMOVA
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Azerbaijan National Academy of Sciences
aynuribrahimova@anias.az

Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü bünyesinde yılda 2 defa (Haziran-Aralık) yayımlanan uluslararası, hakemli ve süreli bir elektronik dergidir. Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, çift kör hakem incelemelerinin ardından alan editörünün onayıyla yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın yazarına iade edilmez.

Çankırı Karatekin University Journal of Turkology Studies is an international, peer-refereed, and electronic journal publishing twice a year (June-December) under the authority of Çankırı Karatekin University Turkology Institute. The views expressed in the articles published in the Çankırı Karatekin University Journal of Turkology Studies are under the responsibility of the authors. Articles are published with the approval of the field editor after double-blind peer review. Submitted articles will not be given back to the author, whether they are published or not.

Bu dergi aşağıdaki dizinler tarafından taranmaktadır/ This journal is scanned by the following indexes:

TÜRKİYE İSLAMİETİ İSLAMİ
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
ISAM
TÜRKİYE İSLAMİETİ FONDASYONU
CENTRE FOR ISLAMIC STUDIES
مركز الدراسات الإسلامية
وقفا الدائنة الإسلامي

idealonline

Google Scholar

ACARINDEX
academic researches index

Crossref

İletişim / Contacts

Adres/ Address:

Türkiyat Enstitüsü İslami İlimler Fakültesi Giriş Katı
Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluyazı Kampüsü – Çankırı

Telefon: 0376 218 95 73/ 828 **Belgeç / Fax:** 0376 218 95 74

E-posta/ E-mail: cakutad@karatekin.edu.tr

İnternet adresi/ Web address: turkiyat.karatekin.edu.tr

Dergi İnternet Adresi: cakutad.karatekin.edu.tr

Dergipark: https://dergipark.org.tr/tr/pub/cakutad

Türkiyat

Çankırı Karatekin Üniversitesi
Araştırmaları Dergisi

Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members

Prof. Dr. Abdulselam ARVAS
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)
TÜRKİYE

Prof. Dr. Edina SOLAK
(Zenica Üniversitesi)
BOSNA HERSEK

Prof. Dr. Ergin JABLE
(Priştine Üniversitesi)
KOSOVA

Prof. Dr. Muhsin MACİT
(Anadolu Üniversitesi)
TÜRKİYE

Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN
(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
TÜRKİYE

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU
(Hacettepe Üniversitesi)
TÜRKİYE

Prof. Dr. Salâhaddin BEKİ
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
TÜRKİYE

Prof. Dr. Süleyman KAYIPOV
(Kırgızistan Milli İlimler Akademisi)
KIRGIZISTAN

Prof. Dr. Tursun GABİTOV
(Al-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi)
KAZAKISTAN

Doç. Dr. Aynur İBRAHİMOVA
(Azerbaycan Milli İlimler Akademisi)
AZERBAYCAN

Doç. Dr. Feruza DJUMANİYAZOVA
(Taşkent Devlet Şarkınaslık Enstitüsü)
ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. Ranetta GAFAROVA
(İsmail Gaspralı adına Avrasya İnkişaf Enstitüsü)
- Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
RUSYA

Alan Editörleri / Field Editors

Prof. Dr. Banş TAŞ
(İzmir Bakırçay Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmet ÜZEN
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Seyfullah YILDIRIM
(Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Nursel ASLANTÜRK
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Metin EREN
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Okan TÜRKAN
(İzmir Bakırçay Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Cengiz EKEN
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Selâhattin TOPBAŞ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Salih M. ARÇIN
(Pamukkale Üniversitesi)

Dil Editörleri / Foreign Language Editors

Prof. Dr. Aydın GÖRMEZ
(İngilizce)
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Doç. Dr. Sadat DEMİRCİ
(Kırgızca)
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Doç. Dr. Zulfıyye İSMAİLOVA
(Azerbaycan Türkçesi)
(Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Nahçıvan Bölgesi)

Öğr. Gör. Dr. Halil ÇETİN
(Kazakça)
(Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-
Kazak Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nina PETROVİÇİ
(Rusça)
(Ardahan Üniversitesi)

Dr. Muzaffarkhon JONİYEV
(Özbekçe)
(İmam Tirmizi Uluslararası
Bilimsel Araştırma Merkezi)

Dr. Öğr. Üyesi Serkan CİHAN
(Türkçe)
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

İstatistik Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Ebru DOĞRUÖZ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Mizanpaj Editörü

Arş. Gör. Dr. Ahmet Sendar ARSLAN
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Son Okuma

Öğr. Gör. Sevim ÇİFTÇİ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Sekreter / Secretary

Songül DURMAZ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdölmecit CANATAK
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet GÜNSEN
(Trakya Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet ÖZCAN
(Millî Savunma Üniversitesi)

Prof. Dr. Alimcan İNAYET
(Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Prof. Dr. Cengiz BUYAR
(K-T. Manas Üniversitesi)
(Kırgızistan)

Prof. Dr. Coşkun POLAT
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK
(Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. George KOUZAS
(University of Athens
(Greece))

Prof. Dr. Gürbüz ÖZDEMİR
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Nesime CEYHAN AKÇA
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim DİLEK
(Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi)

Prof. Dr. İlhan YILDIZ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Kubatbek TABALDIYEV
(K-T. Manas Üniversitesi)
(Kırgızistan)

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL
(Eskişehir Osmangazi
Üniversitesi)

Prof. Dr. M. Ocaî OĞUZ
(Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet MERCAN
(Karamanoğlu Mehmetbey
Üniversitesi)

Prof. Dr. Mete TAŞLIOVA
(Ankara Yıldırım Beyazıt
Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN
(Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Mrinal K. BORAH
(Gauhati University)
(India)

Prof. Dr. Muharrem KAYA
(Mimar Sinan Güzel Sanatlar
Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa KURT
(Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL
(Ardahan Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa TANÇ
(Osmaniye Korkut Ata
Üniversitesi)

Prof. Dr. Necdet Y. BAYATLI
(Bagdad University
(Irak))

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI
(Niğde Ömer Halisdemir
Üniversitesi)

Prof. Dr. Nezir TEMUR
(Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU
(Ankara Hacı Bayram Veli
Üniversitesi)

Prof. Dr. Şerife ÇAĞIN
(Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Tahir ZORKUL
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Prof. Dr. Viktor Ya. BUTANAYEV
(Hakas Devlet Üniversitesi)
(Hakasya/Rusya)

Prof. Dr. Yaşar ÖZÜÇETİN
(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)

Prof. Dr. Yeşim YASAK
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Z. Yonca ODABAŞ
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)

Prof. Dr. Zuhra ALTIMIŞOVA
(K-T. Manas Üniversitesi)
(Kırgızistan)

Doç. Dr. Aida BABUTÇU PAŞAYEVA (Erciyes Üniversitesi)	Doç. Dr. Ayşe KÖKÇÜ (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Doç. Dr. Azhar SHELDARBEKOVA (L. N. Gumilyov Avrasya Ulusal Üniversitesi) (Kazakistan)	Doç. Dr. Cavit GÜZEL (Amasya Üniversitesi)
Doç. Dr. Dilek TÜRKYILMAZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)	Doç. Dr. Diloram HAMRAEVA (Özbekistan İlimler Akademisi) (Özbekistan)	Doç. Dr. Elsev B. LEOPAR (Pritren Üniversitesi) (Kosova)	Doç. Dr. Fatih SONA (Çankırı Karatekin Üniversitesi)
Doç. Dr. Güner DOĞAN (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Doç. Dr. Gönül REYHANOĞLU (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi)	Doç. Dr. İbrahim AKYOL (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Doç. Dr. İryna M. DRYGA (Tavriya Milli Üniversitesi (Ukrayna)
Doç. Dr. K. Sınaru ALIMKULOVA (I. Arabayev Üniversitesi (Kırgızistan)	Doç. Dr. Maral TAGANOVA- (Türkmenistan İlimler Akademisi) (Türkmenistan)	Doç. Dr. Nina SEMENOVNA (Hakas DTE Araş. Enstitüsü) (Hakasya/Rusya)	Doç. Dr. Nuran M. MUAXERİ (Pristine Üniversitesi (Kosova)
Doç. Dr. Nursei UYANIKER (Marmara Üniversitesi)	Doç. Dr. Özgür İLDEŞ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)	Doç. Dr. Süheyla BOZKURT (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Doç. Dr. Şirin YILMAZ (Hacettepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Uğur DURMAZ (Kocaeli Üniversitesi)	Doç. Dr. Zehra KADERLİ (Hacettepe Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Betül ÖZTOPRAK (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇELİK (Erciyes Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Kadir TUĞ (Bingöl Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ARSLAN (Ankara Medipol Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Seval KASIMOĞLU (Çankırı Karatekin Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Tank Ziya ARVAS (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Öğr. Gör. Sinan Demirtürk (Gazi Üniversitesi)	Dr. Jenny BUTLER (University College Cork) (İrland)	Dr. Nadya ÇİSTOBAYEVA (Hakas DTE Araş. Enstitüsü) (Hakasya/Rusya)	Dr. Negizbek ŞABDANALIYEV (K-T. Manas Üniversitesi) (Kırgızistan)
	Dr. Ulanbek ALIMOV (K-T. Manas Üniversitesi) (Kırgızistan)	Dr. Yula ÇAPTİKOVA (Hakas DTE Araş. Enstitüsü) (Hakasya/Rusya)	

İsimler unvanlara göre alfabetik sırayla düzenlenmiştir.
Names are arranged in alphabetical order by degree.

İçindekiler

Araştırma Makaleleri

|1-14|

Selma GÖKTÜRK ÇETİNKAYA- Sevgi Sude ÇETİNKAYA

ANADOLU'NUN BİN YILLIK TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜ

The Thousand Years of Turkish Culinary Culture in Anatolia

|15-26|

Serkan CİHAN

HAREZM TÜRKÇESİ METİNLERİNDE BİL- FİİLİ VE TÜREVLERİ ÜZERİNE

On the Verb Bil- and Its Derivatives in Khwarezm Turkish Texts

|27-37|

Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU

DÜRR-İ MEKNÛN'DA DEĞERLİ TAŞLAR ÜZERİNE

On Precious Stones in Dürr-i Meknun

|39-64|

Sacide ÇOBANOĞLU

KÜLTÜRLERARASI ÇAPRAZLAMA YÖNTEMİYLE SVETİ NAUM MANASTIRI ÖRNEKLEMİNDE

İYİLİĞİ TESCİL RİTÜELİ

By Intercultural Crossover Method in the Sveti Naum Monastery Sample Goodness Registration Ritual

Kitap İncelemeleri

|65-68|

Vildan GÜROCAK

HASİRİZÂDE MEHMED ELİF DÎVÂNİ (İNCELEME-ÇEVİRİ YAZI ve DİZİN) ADLI ESER ÜZERİNE

On The Work Named Hasirizade Mehmed Elif Divani (Review-Translation Article and Index)

TAKDİM

Değerli Bilim İnsanları,

Çankırı Karatekin Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (ÇAKÜTAD); 5. cilt 1. sayısı (Haziran 2025) ile yeniden siz değerli okurla buluşmaktadır. Dergimiz bu sayıyla da Türk diline, tarihine, edebiyatına, toplumuna, coğrafyasına, kültürüne kısaca Türklük Bilimi'ne hizmet etmeye devam etmektedir. ÇAKÜTAD'ın bu sayısı araştırma makaleleri (4 telif) ve kitap tanıtımları (1 tanıtım) olmak üzere farklı türdeki 5 yazıdan oluşmaktadır.

ÇAKÜTAD'ın bu sayısındaki ilk makale, Selma Göktürk Çetinkaya Ve Sevgi Sude Çetinkaya tarafından hazırlanan “Anadolu’nun Bin Yıllık Türk Mutfak Kültürü” başlıklı yazıdır. Makalede, Anadolu mutfak kültürü Osmanlı öncesi, Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet dönemi başlıkları altında incelenmektedir.

Türk dilinin incelenmesinde önemli kaynaklar olan eski ve orta çağ dönem metinleri temelinde “Harezmi Türkçesi Metinlerinde Bil- Fiili Ve Türevleri Üzerine” başlıklı makale Serkan Cihan tarafından kaleme alınmıştır. Çalışmada ele alınan kelimelerin etimolojik sözlüklerdeki durumları ortaya konulmuş, ilgili yerlerde Türkçenin diğer temel eserlerindeki durumlarından faydalanılmış ve günümüzdeki durumları irdelenmiştir.

Bu sayının bir diğer yazısı Ahu Cavlazoğlu Davulcu tarafından kaleme alınan “Dürr-i Mekkûn’da Değerli Taşlar Üzerine” başlıklı makaledir. Cavlazoğlu Davulcu, bu çalışmada Dürr-i Mekkûn’da yer alan değerli taşlar ve faydaları üzerinden yola çıkarak bu taşlar hakkında bilgi vermiş ve yazarın diğer eserleri ile karşılaştırma yapmıştır. Yazar, karşılaştırma yaparken Ahmet Bican’ın Dürr-i Mekkûn, Cevâhir-name, Acâyibü’l-Mahlûkât adlı eserlerini taramış ve verileri analiz etmiştir.

Derginin “Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemiyle Sveti Naum Manastırı Örneğinde İyiliği Tescil Ritüeli” başlıklı son telif makalesinde Sacide Çobanoğlu, Makedonya’nın Ohri şehrinde Sveti Naum Manastırı’nda bulunan kabrin, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk’un, Hristiyanlar tarafından Aziz Sveti Naum’un kabri olarak

kabul edilmesi olgusu ile manastırı ziyaret eden farklı kùltùrlere, farklı inançlara mensup ziyaretçilerin ortak makamda gerçekleştirdikleri, ortak ritùel olan ve yeni bir kavramsallaştırmayla iyiliği tescil ritùeli adını verdiği ritùeli, kùltùrlerarası çaprazlama yöntemiyile incelemiştir.

Bu sayıda, araştırma makalelerinin yanı sıra bir tane kitap tanıtım yazısı da yer almaktadır. Vildan Gürocak tarafından kaleme alınan “Hasîrîzâde Mehmed Elif Dîvânı (İnceleme-Çeviri Yazı ve Dizin) Adlı Eser Üzerine” başlıklı yazıda 2024 yılında Murat Ayar tarafından yayımlanan Hasîrîzâde Mehmed Elif Dîvânı adlı eserin tanıtım ve değerlendirmesi yapılmaktadır. Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerinden oluşan bu eser inceleme, çeviri yazı ve dizin olarak üç bölümde incelenmiştir.

Okurlarımız, bundan sonraki sayılarda yeni bir müdür ve editör ile buluşacaktır. Tarafımızdan ÇAKÜTAD’ın son sayısı olarak hazırlanan sekizinci sayımızla şahıs olarak sizlere veda etmiş olacağız. Bugüne kadar ÇAKÜ Türkiyat Enstitüsü Müdürü olarak sizlere vermiş olduğumuz ilmî çalışmalardan ötürü büyük onur duyduk. ÇAKÜTAD’ın yayın sürecinin devam ederek büyümesini ve Türklük Bilimine katkı sunmasını can-ı gönülden temenni ediyoruz. Son olarak ÇAKÜTAD’ın bu sayısında yayımlanan yazıların akademik çevreye ve Türklük Bilimi’ne ilgi duyan herkese yararlı olmasını ümit ediyoruz. Dergimizin sekizinci sayısına katkıda bulunan değerli akademisyenlere, makale değerlendirmelerini yapan hakemlere, yayın ve danışma kurulu üyelerine teşekkürlerimizi sunarız.

Prof. Dr. Abdulselam ARVAS

Türkiyat Enstitüsü Müdürü

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 07.01.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20.05.2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30.06.2025

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Hakem / Çift Kör Hakem

Double anonymized - Two External

Atıf | Citation

Göktürk Çetinkaya, S.& Çetinkaya, S.S. (2025). Anadolu'nun Bin Yıllık Türk Mutfak Kültürü. ÇAKÜTAD 5 (1). 1-14.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve yazarının sorumluluğunda olduğu beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Etik Kurul İzni/Ethics Committee Permission

Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir/gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. / Ethics committee permission is not required for this study. No research has been conducted on any living creature (human or animal).

Finansman ve Çatışma Beyanı | Grant Support and Conflict of Interest

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. / The author of the article declares that there is no financial conflict of interest with any institution, organization, or person related to this study and that there is no conflict of interest between the authors.

ANADOLU'NUN BİN YILLIK TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜ

The Thousand Years of Turkish Culinary Culture in Anatolia

Selma GÖKTÜRK ÇETİNKAYA ^{ID}

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Bilecik/ TÜRKİYE
selma.cetinkaya@bilecik.edu.tr

Sevgi Sude ÇETİNKAYA ^{ID}

Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/ TÜRKİYE
sevgi.sude.cetinkaya11@gmail.com

Öz

Malazgirt Zaferi sonrasında Türk yurdu haline gelen Anadolu'da, Anadolu Selçuklu Devleti dönemi başlamış ve bu süreç 14'ncü asrın başına kadar devam etmiştir. Anadolu Selçuklularının zayıflamasıyla birlikte Anadolu Beylikleri döneminin başladığı bu topraklarda zamanla beyliklerin bir kısmı gücünü yitirirken Osmanlı Beyliği ise giderek güçlenmiştir. Altı asrı aşkın bir dönemde varlığını sadece Anadolu'da değil; Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarında hissettiren Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Harbi sonrasında ömrünün sonuna gelmiştir. Eş zamanlı başlayan İstiklal Harbi'nin kazanılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti ile Anadolu'da başlayan yeni süreç, Türk kültürünün günümüze kadar devamlılığını sağlamıştır. Bu kültür içinde mutfak kültürü de kuşkusuz mühim bir yer tutmaktadır. Yaklaşık 1000 yıldır Türk yurdu olan Anadolu'da mutfak kültürü, Orta Asya'dan getirilen gelenekler üzerine oturtulurken zaman içinde çevre kültürlerle harmanlanarak daha da zenginleştirilmiştir. Bu çalışmada Anadolu Mutfak Kültürü; Osmanlı Öncesi, Osmanlı Dönemi ve Cumhuriyet Dönemi başlıkları altında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk mutfak kültürü, Anadolu Selçukluları mutfak kültürü, Osmanlı mutfak kültürü, Cumhuriyet Dönemi mutfak kültürü.

Abstract

The Anatolian Seljuk State period began in Anatolia, which became a Turkish homeland after the Manzikert Victory, and this process continued until the beginning of the 14th century. With the weakening of the Anatolian Seljuks, some of the principalities lost their power over time in these lands, where the Anatolian Principalities period began. However, the Ottoman Principality gradually became stronger and became a great state. The Otto-

man Empire, which made its presence felt not only in Anatolia but also in Europe, Asia and Africa for more than six centuries, came to the end of its life after the First World War. The new process that started in Anatolia with the Republic of Turkey, which was established after the simultaneous War of Independence, has ensured the continuity of Turkish culture until today. Culinary culture undoubtedly has an important place in this culture. The culinary culture in Anatolia, which has been the Turkish homeland for approximately 1000 years, is based on traditions brought from Central Asia and has been further enriched over time by blending it with surrounding cultures. In this study, Anatolian Culinary Culture will be examined under the headings of Pre-Ottoman, Ottoman Period and Republican Period.

Keywords: Turkish Culinary Culture, Anatolian Seljuk Culinary Culture, Ottoman Culinary Culture, Culinary Culture of the Republican Era.

1. Anadolu'da Osmanlı Öncesi Türk Mutfak Kültürü

Malazgirt Savaşı'nda kazanılan zaferin sonrasında 1077'de kurulan Anadolu Selçuklu Devleti ile Türk yurdu haline gelen Anadolu coğrafyasında Köse- dağ Savaşı'na müteakip Anadolu Beylikleri de kendisini göstermeye başlamıştır (Sümer, 2009, s. 380-384; Merçil, 1991, s. 138-139). Dolayısıyla 11'nci yüzyılın başı itibariyle Türk kültürünün etkisini gösterdiği Anadolu'da mutfak kültürü de aynı oranda gelişmiştir. Esasen Orta Asya'dan itibaren taşınan ve bu sürece değin geliştirilen gelenekler, Anadolu'daki mevcut uygulamalarla birleştirilerek daha da güçlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna kadarki dönemi ele alan, dolayısıyla 1071-1299 yılları arasında kapsayan bu bölümde Anadolu'da mutfak kültürü üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

11'nci asırdan 14'ncü asra kadar Anadolu'da görülen Türk mutfak kültürünün yeme içme üzerinden yazımı et ve süt ürünleri, hamur işleri ve meyve sebze olarak tasnif edilebilir. Bu doğrultuda inek, koyun, keçi ve kısrak besleyen Türklerin elde ettiği ve tükettiği belli başlı süt ürünlerinin yoğurt, ayran, kımız, kefir, kurut, peynir, çökelek (keş), tereyağı ve toyga aşı olduğu görülmektedir (Akın vd., 2015, s. 42). Orta Asya'dan itibaren yoğurdu çok fazla tüketen Türkler, bu ürünle servis edilen birçok yemek geliştirmişlerdir. Yine kımız ve kurut da Orta Asya'dan beri yapılan ve tüketilen ürünlerin başında gelmektedir. En çok tüketilen içecek olan kımızın yerini ise Anadolu Selçuklularında zamanla şerbet almıştır (Öztürk, 2021, s. 585-586; Samancı, 2022, s. 14). Gül suyu, bal, zencefil, limon, üzüm suyu, nardenk ile yapılan şerbetleri tüketen Anadolu Selçuklularının hüküm sürdüğü yıllarda Anadolu'da dükkân ve sokaklarda şerbet satışının gerçekleştirildiği de bilinmektedir. Konya'da kurulan üç buzhanede kış aylarında stoklanan buzlarla yaz mevsimlerinde şerbeti soğuk tüketebilmek mümkün olabilmiştir. Anadolu Selçukluları Mutfağında şerbetin yanı sıra tüketilen başka içecekler de vardır. Orta Asya'dan itibaren günümüze değin süren ayran tüketiminden ayrı

“sirkengübün” denilen sirkeli ballı şerbet; bozaya benzeyen buğdaydan, arpadan veya ak darıdan yapılan ve “fukka” ya da “bekni” adlı bir çeşit bira; üzüm, nar ya da hurmadan üretilen şarap ve son olarak rakı, Anadolu Selçukluları ile Anadolu Beylikleri dönemlerinin belli başlı içecekleriydi. Şarap ve rakının özellikle sarayda ve yönetici sınıf arasında tüketildiği bu dönemlerle ilgili bilgi veren P. M. Işın'ın (2019, s. 206- 207) İbni Bibi'den aktardığı bilgiye göre Anadolu Selçuklularında içkinin tesirlerini giderebilmek için sarımsaklı tutmaç yenilmekteydi ve Selçuklu Sarayında şaraphane vardı. Işın ayrıca Karamanoğlu Beyliği kurucusu Karaman Bey'in her gün bir şişe rakı tükettiğini ve Saray Mühendisi El-Cezeri'nin Artuklu Hükümdarı Sultan Mahmud'a 13'ncü asrın başında içki dağıtma makinesi hazırladığını da söylemektedir.

Yine Er-Ravendi'nin 1238'de yazdığı “Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr” adlı eserinde de şaraphaneden bahsedilmiş, ayrıca hurma, buğday, bal, arpa gibi ürünlerden içki elde edildiği bilgisi verilmiştir. Bundan ayrı alkolün etkisini azaltan üçte ikilik kısmının kaynatılarak azaltıldığı teknikten bahseden Er-Ravendi, geriye kalan “müselles” adı verilen üçte birlik üzüm suyunun helal olduğunu yazmıştır. Yine helal bir içki olarak yazdığı “hamr” ise hurma ve kuru üzümün meyveyle karışık şarapları biraz kaynatılıp içine elma, ayva veya gül yaprağı atılmasıyla elde edildiğine yer vermiştir. Anadolu Selçukluları döneminde alkollü içecek yapımında en çok kullanılan meyvenin üzüm olduğu bu kaynaktan hareketle görülebilmektedir (Güllü, 2018, s. 19-20). Bu nedenle üzüm üretimine önem verildiği söylenebilir. Bunun yanı sıra o yıllarda üretilen diğer meyveler arasında yine şarabı ve pekmezi yapılan nar da dikkat çekmektedir. Denizli'de üretilen tatlı nardan yapılan pekmezden bahseden El-Ömeri, bunun baldan farklı olmadığını söylemiştir. Yine El-Ömeri'nin bahsettiği çekirdeksiz nar, bugün de halen özellikle Bodrum çevresinde yetiştirilmektedir. El-Ömeri'den hareketle 1300'lü yıllarda Akdeniz kıyılarında hurma, turunç, limon ve muz yetiştiriciliği yapıldığı; Antalya'da limon ve turunç üretildiği bilinmektedir. Limon ve turunç, Türklerin Anadolu'ya gelirken yanında getirdiği ürünlerdir ve ayrıca kayısı, pirinç, kavun, karpuz, tere, hıyar, patlıcan da aynı şekilde Selçuklular tarafından Anadolu'ya getirilerek üretimi yaygınlaştırılmıştır. Selçuklular döneminde Anadolu'nun çoğu bölgesinde şeftali ve ayva da yetiştirilirken Konya ve Alanya'da üretilen “Kamereddin kayısı” ise kurutularak veya pestil halinde Mısır ve Suriye'ye ihraç edilen bir ürün olarak kayda geçmiştir. 1200'lerden itibaren ihracatı yapılan ve adını I. Alaaddin Keykubad'ın veziri Kamereddin'den alan bu kayısı bugün yetiştirilmemekle birlikte Mısır, Suriye, Irak, Lübnan ve Kuveyt gibi ülkelerde bugün dahi kayısı pestiline “kamardeen” denilmektedir. Anadolu Selçukluları döneminde kayısıdan başka elma, erik ve şeftali de kurutulan meyveler arasındadır. İhraç ve ticaret ürünü olarak bakıldığında ise kayısının yanı sıra kuru üzüm, susam yağı, yılan ba-

lığı, arpa, buğday, bakliyat, çeşitli baharatlar, şeker ve safran dikkat çekmektedir (Kucur, 2009, s. 384; Işın, 2019, s. 195-197).

Türk mutfağında mühim yer tutan safran, özellikle pilav ve zerdelerin vazgeçilmezi olarak Anadolu Selçuklularının ve Anadolu Beyliklerinin sofrasında kendisine geniş yer bulmuştur. Urfalı Şair Nabi'nin ifadesiyle “bitkilerin Nasreddin Hocası” olan safran, içindeki rahatlatıcı özelliği olan bir madde nedeniyle keyif veren bir ürün olup anlaşmazlıkları ve kavgaları önlemek için toplu yemeklerde safranlı zerde ikram edilmiştir (Kut, 2022, s. 20).

Selçuklu Sarayında verilen toplu yemeklerde, ziyafetlerde zerdeden ayrı yine safranlı veya sade pilav, bulgur pilavı, erişte, “kuzu, kaz, tavuk, güvercin, keklik ve bıldırcın” ile yapılan çevirme kebabı, zülbiye, borani, pirinç borani, yahni, kalye, lavaşa benzeyen bir ekmek olan “kirde”, tarhana çorbası, bozca çorba, tavuk çorbası, samsa, kete, zırva, keşkek, sucuk, kalyeli tutmaç, küliche, yağlı çörekler ve katmerli börekler, tandır yemekleri, memuniye, kırmızı, çeşitli şerbetler ve helvalar ikram edilmiştir. Bu yıllarda sarayın haricinde verilen başka toplu yemekler de vardır. Orta Asya'dan itibaren Türk kültüründe ayrı bir önemi olan birlikte yemek yeme geleneği; düğünlerde, bayramlarda, şenliklerde, hasat zamanı, harman vakti, cenazelerde Anadolu Selçukluları zamanında olduğu gibi bugün de bu topraklarda yaşatılmaktadır. “Hayır aş”, “şifalı aş” gibi uygulamalarla sadece birlikte yemek yenilmesi değil paylaşma ve yardımlaşma yönü de Türk mutfak kültürünün vazgeçilmez özellikleri olarak varlığını sürdürmektedir (Arı, 2012, s. 23-24).

Yönetici sınıf ve Ahi teşkilatı tarafından fakirlere, yolculara, hocalara, öğrencilere hayrına verilen yemekler içinde ramazan ayında ve kandillerde zerde, pilav, ballı kadayıf; cuma günleri fakir halka dağıtılan pide ve sığır etinden yapılan bir yemek başta gelmektedir. Bu yemeklerin verilmesi için kurulan aşevleri, Türklerdeki yardımlaşma kültürünün mutfaka bir yansımasıdır. Anadolu'nun çoğu şehrinde aşevleri aracılığıyla verilen hayır yemekleri Sivas'ta da “darü'z-ziyafet” isimli aşevi vasıtasıyla dağıtılmıştır. Burada medrese hocalarıyla çalışanlarına et ve pide ikramı yapıldığı; yine bir imarette bayramlarda özel yemeklerin sunulduğu, yolculara kumanya, hapishanedeki kimsesiz mahpuslara ekmek verildiği, özel gecelerde helva dağıtıldığı bilinmektedir (Öztürk, 2021, s. 585; Işın, 2019, s. 208-209).

Türk mutfağının vazgeçilmezi olan helvadan başka Anadolu Beylikleri döneminde gülbeşeker, paluze, ballı yassı kadayıf, senbuse (samsa), baklava, pirinçle yapılan faludec, ballı pısmaniye, karamuş, müşebbek, nokul, sabuni helva, ceviz ve badem gibi kuru yemişlerin içine şeker, pekmez ve bal konulmasıyla yapılan tatlılar da sofrada yerini almıştır (Serdar, 2020). Ayrıca kuru erik, kayısı, elma, şeftaliden yapılan hoşafarla elma, ayva, havuç, pekmez ve cevizle yapılan reçelleri de bu dönem sofralarda görebilmek mümkündür. Genel olarak kırsalda meyvelerle tatlandırılan bu lezzetlere

şehirlerde şeker ilave edilmiştir. Dolayısıyla şeker tüketiminin merkezlerle sınırlı olduğu söylenebilir. Nitekim Selçuklu başkenti Konya'da da şeker satıcıları vardır ve kendilerine mahsus hanları da bulunmaktadır. Ayrıca 1220'de şekerçi Hasan b. Şaban tarafından Konya'da Şeker Furuş (Şeker Satıcısı) Mescidi yaptırılmıştır. Yine Konya'da ve ayrıca Kırşehir'de helvacıların da kendilerine ait çarşıları olduğu bilinmektedir. Mevlana'nın Divan-ı Kebir'de söz ettiği “akideyi bu çeşit tatlı yapın, bu ağıddan böyle şekerleştim ben” ifadesindeki akide de bugünkü manada bir şeker olmayıp o dönemlerde kaynatılarak ağda kıvamına getirilen şeker yahut üzüm şırasıdır ve başta helva olmak üzere tatlı yapımlarında kullanılmıştır (Işın, 2019, s. 204-206).

Selçuklular döneminde Anadolu'daki Türk mutfak kültürünün ana yemeklerine bakıldığında et yemeklerinin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Sakatatların da sıkça tüketildiği Selçuklu mutfağında karaciğer, böbrek, yürek, kelle, işkembe ve bağırsaklar tandırda pişirilerek tüketilmekteydi. Belli başlı et yemekleriye çevirme ya da söğülme de denilen biryan, ciğer kebabı, keçi yahnisi, nohutlu yahnı, şirden dolması, etli pilav, etli börek, keşkek, ekmek ve haşlanan kellenin suyundan yapılan tirittir. İbn Batuta'nın yazdığına göre Hamidoğulları Beyi Ebu İshak Bey'in sofrasında tirit, üstüne şekerli ve tereyağlı mercimek konularak servis edilmekteydi. Mercimek çorbasının sık tüketildiği Anadolu Selçuklularında tarhana çorbasının yeri ayrı olmuş, Divan-ı Kebir'de de kendisinden bahsedilmiştir. Ayrıca “bulgur aşı” denilen bulgur çorbası, bulamaç aşı, ekmek aşı, kaygana, tutmaç, Selçukluların Anadolu'ya getirdiği bugün Tunceli taraflarında yapılan kalacoş bu dönemin yemeklerindendir. Eski Türk mutfağında “açar” olarak mühim yer tutan turşu da yine Selçuklularla birlikte Anadolu'ya gelmiştir. Mercimek ve baklayı Orta Asya'dan beri bilen ve tüketen Türkler, Anadolu'ya geldikten sonra öğrendikleri fasulye ve nohudu da sıkça tüketmişlerdir (Akın vd., 2015, s. 41-43; Işın, 2019, s. 198-201). Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan diğer lezzetlerse kuşkusuz bazlama, çörek, gömeç gibi ekmeklerdir. Anadolu Selçukluları döneminde bu ekmeklerden ayrı Bizans tesirinde gelişen somun ve peksimet de tüketilmiştir. Varlıklı kesim genel olarak beyaz undan yapılan “kirde” isimli ince pideleri sofralarında bulundururken yoksul kesim ve sufiler kepek, arpa ve çavdar ekmeği tüketmişlerdir. Çocuklar için yapılan üzerleri hayvan şekilli çöreklerse normal ekmeklerden daha pahalıya satılmıştır (Işın, 2019, s. 202).

Selçuklu ve Beylikler dönemindeki Türk Mutfak Kültürü içinde kullanılan araç ve gereçlere bakıldığında özellikle toprak, seramik, bakır ve bronzdan yapılmış kaplar, kâseler, tabaklar, çömlekler, kazanlar, lengerler, havanlar, testiler, sürahiler, maşrapalar, kepeçler ve ayaklı kepeçler görülmektedir (Güllü, 2018, s. 88-128). Divanü Lügat-it-Türk'te geçen “aşıç” (tencere), “kamıç” (kepeç), “ıwırık” (ibrik), “olma” (çanak/çömlek) ve “kaşuk” gibi

sözcükler bu dönemde kullanılan mutfak araç gereçlerinden yine bazılarıdır (Atalay, 1985, s. 52-130; Bilgin, 2022, s. 16). Selçuklu ve Beylikler döneminin uzantısı olarak bu özelliklerin aktarıldığı Osmanlı Mutfak Kültürü, 14'ncü asırdan itibaren Türk mutfak kültürünü üstlenen ve bugüne gelmesini sağlayan ana kaynak olmuştur.

2. Osmanlı Döneminde Anadolu'da Türk Mutfak Kültürü

Osmanlı Mutfağı, Anadolu Selçuklu Devleti ve Anadolu Beylikleri dönemlerinin mutfakları üzerinde şekillenmiş; özellikle ekmek, börek, kadayıf, baklava, helva, şerbet, hoşaf, turşu, keşkek, kebab, yahni ve boraniye ait bugünkü bilgiler Selçuklulardan günümüze Osmanlı üzerinden ulaşmıştır (Samancı, 2022, s. 14). Osmanlı'dan bugüne uzanan mutfak kültürü ise yalnızca Anadolu'yu tesiri altında bırakmamıştır. Öyle ki Osmanlı Devleti'nin sınırları içinde kalan tüm bölgelerde bugüne kadar Osmanlı mutfağının izlerine rastlayabilmek mümkündür. Dolayısıyla Afrika'dan Avrupa'ya ve Asya'ya uzanan geniş bir alanda bugün hala tesirlerini gösteren Osmanlı Devleti, "Osmanlı Mutfak İmparatorluğu" ifadesinin doğmasını da sağlamıştır. Çok uluslu ve dolayısıyla çok kültürlü bir yapıya sahip olan Osmanlı Devleti içinde herhangi bir yemeğin belli bir millete ait olmasını söyleyebilmek pek doğru değildir. Bu nedenle bugüne kadar uzanan yemeği sahiplenmeye yönelik söylemlerden de bir neticenin çıkması beklenmemelidir. En fazla yemek adının etimolojik kökeninden bir yorum yapılabilir. Kısaca asırlar boyu Osmanlı Devleti'nde yaşayan unsurların paylaşımları ortak bir "lezzet envanteri" ortaya çıkartmıştır (Işın, 2019, s. 212; Samancı, 2022, s. 14).

Taşra ve şehir mutfağı olarak iki kısımda incelenebilecek Osmanlı mutfağı, kuruluş yıllarında oldukça sadedir. Ancak İstanbul'un fethiyle beraber daha gösterişli sofralara sahne olunmuş ve bu gösteriş giderek artmıştır. Fatih Sultan Mehmed zamanında Topkapı Sarayı'nda "Matbah-ı Amire Emaneti" adıyla kurulan saray mutfağı, Osmanlı mutfak kültürünün anlatımının dayandırıldığı ana kaynaktır (Yiğit ve Ay, 2016, s. 14-15). O halde Osmanlı mutfağı yazımının 15'nci asır itibarıyla daha sağlıklı bilgiler verdiği söylenebilir. Buradan hareketle genel itibarıyla Osmanlı mutfağı, yemeklerde kullanılan malzemelerin doğal tatlarını ortaya çıkartmaya çalışmış, ekşi lezzetleri vurgulamak istemiş ve bunun için limon suyu, turunç, koruk ve nar ekşisi ile yoğurt ve sumak kullanmıştır. Baharatın az kullanıldığı Osmanlı mutfığında çeşit de sınırlı tutulmuş ve baharat olarak karabiber, tarçın, sumak, misk ve safrana ağırlık verilmiştir. Çorba ve sulu yemeklerin önemli yer tuttuğu Osmanlı sofralarında sebze yemekleri de et kadar kıymet görmüştür. Yemeklerin sağlığa faydasını da önemseyen Osmanlıların yeni lezzetlere açık olması da dikkat çekmektedir (Işın, 2019, s. 217).

Osmanlı mutfağında tüketilen ürünler genel olarak değerlendirildiğinde et ağırlıklı bir sofraya kültürü olduğu görülmektedir. Et olarak koyun, kuzu ve tavuk etinin daha çok tercih edildiği Osmanlı mutfağında sığır etinin fazla tüketilmediği, süt danasının az yenildiği, oğlak ve keçinin ise bazı yerlerde tercih edildiği görülmektedir. Bundan ayrı ördek, kaz, güvercin ve geyik etinin sık olmamakla birlikte sofralarda yer aldığı söylenebilir (Işın, 2019, s. 217). Sebze yönüyle oldukça zengin olan Osmanlı mutfağında özellikle ıspanak, kuşkonmaz, enginar, tere, marul, şalgam ve pazıyı görebilmek mümkündür. Sebze yemeklerini sıkça tüketen Osmanlıların sofralarından salatının da eksik olmadığı, ayrıca çiğ olarak da sebze tüketildiği bilinmektedir (Işın, 2019, s. 218). Gerek ülke içinde yapılan sebze meyve ticareti gerekse yurtdışından getirilen ürünler mutfak ticari yaşam üzerindeki etkisini göstermesi açısından da önemlidir. Bu kapsamda Hindistan'dan baharatlar, Mısır ve Kıbrıs'tan şeker, Tibet'ten misk, Yemen'den kahve, Şam'dan kuru üzüm ve ırsın şurubu, Avrupa'dan parmesan peyniri, Ege adalarından limon suyu ve turuncgiller, Atina ve Varna'dan bal, Mora'dan kuş üzümü, Filibe'den mısır ve pirinç, Kefe'den sadeyağ, Balkanlar'dan koyun ve kaşar, Bağdat ve Medine'den hurma, İzmir'den zeytinyağı ile badem, Gelibolu'dan nardenk ve üzüm turşusu, Bursa'dan nane, buğday ve koruk şurupları, Os-mancık'tan kebere turşusu, Edirne'den gülsuyu, Samsun'dan kuru soğan, Ürgüp'ten susam yağı gibi ürünlerin tedarik edildiği bilinmektedir (Yiğit ve Ay, 2016, s. 15; Işın, 2019, s. 218-219). 16'ncı ve 17'nci asır Osmanlı mut-faklarına bakıldığında ise Narh Kayıtları temelinde tüketilen ürünleri aşağı-daki tabloda görüldüğü gibi sıralayabilmek mümkündür.

Tablo 1. Narh Kayıtlarına Göre 16'ncı ve 17'nci Asırda Osmanlı Mutfaklarında Görü-len Belli Başlı Ürünler

TAHİLLAR
Tekfurdağı'ndan gelen deve dişi buğdayı, pirinç, mercimek, nohut, nohud-ı kebir, kaba nohut, ufak nohut, bakla, bakla-i kebir, İstanbul şehriyesi, Mısır şehriyesi
UN VE UNLULAR
Hassu'l-has baklavalık ince un, has un, simit unu, harci un, imaret unu, kaba un, Edincik unu, Ekmek, Nan-ı aziz-i hass'ül-has, somun, çörekçi ekmeği, harci ekmek, has ekmek, Arap ekmek, çakıl ekmeği, Şam pidesi, kaba çörek, yağlı çörek, susamlı çörek, yarma çörek, hürde halka, hürde yağlı halka, simit halkası, Şam halkası, harci halka, simit, susamlı halka, gevrek, halka gevrek, kak gevrek, yarma gevrek, Arap gevreği, yarma Arap kakı, halka kuru kakı, gözleme, lokma, lokma-i safi, ağdalı lokma, yağlı lokma, tabe lokması, hürde lokma, börek, etli börek, Şam böreği, kahi börek, tabla börek, hurda kahi, tabla kahisi, katmer kahi, börekli kahi, poğaçaya, yağlı poğaçaya
ET, BALIK VE ETTEN MAMUL ÜRÜNLER
Koyun eti, kuzu eti, sığır eti, kuzu başı, kuzu ciğeri, koyun kuyruğu, tavuk, piliç,

morina balığı, kılıç balığı, kalkan balığı, kebab, köfte kebab, lahana dolması, kili pastırması, yerli pastırması, yerli sucuk...

SÜT VE SÜT ÜRÜNLERİ

Halis süt, mahlut süt, kaba peynir, kaşkaval peyniri, taze kaşkaval, Tekfurdağı kaşkavalı, Eflak kaşkavalı, Çorlu kaşkavalı, tulum peyniri, taze tulum peyniri, Limni tulum peyniri, dil peyniri, taze dil peyniri, dil peynirinden ezme kaba peynir, Midilli peyniri, Anadolu peyniri, lor peyniri, kaba lor peyniri, Midilli lor, çayır peyniri, teleme peyniri, çanak yoğurdu, Eyüp yoğurdu, Kanlıca yoğurdu, İstanbul yoğurdu, Hisar yoğurdu, torba yoğurdu, süzölmüş torba yoğurdu, fıçı yoğurdu, kepe tutmaz yoğurdu, Eyüp kaymağı, Üsküdar kaymağı, Üsküdar'ın tereşe kaymağı, camus kaymağı, koyun kaymağı, sadeyağ, tereyağı, sığır yağı, koyun yağı, süzölmüş tortusuz sade ergin yağ, süzölmüş halis sadeyağ, tulumdan süzölmüş halis Kefe yağı, halis süzölmüş desti yağı, cılgı yağ...

MEYVELER

Karamürsel zeytini, Tirilye zeytini, Edincik zeytini, ceviz, iğde, badem, çağla, kavun, karpuz, nar, İzmir narı, Gemlik narı, koruk, Nazilli ve İzmir lob incir, taze lob incir, sarı Nazilli inciri, sarıca incir, Midilli inciri, Menemen inciri, taze çiçek inciri, taze hurde inciri, dizme taze incir, taze kayısı, Larende kayısı, taze üzüm, turfanda taze üzüm, Beğlerce üzümü, çöplü kızıl üzüm, çöplü razakı, çöpsüz razakı, kızıl üzüm, razakı kızıl üzüm, kutu razakı, siyah tabla üzümü, İzmir siyahı, baş İzmir siyahı, kızlar siyahı, Edremit siyahı, siyah üzüm, küp üzümü, parmak üzümü, turfanda kiraz, kara kiraz, beyaz kiraz, Hisar kirazı, Bursa kirazı, dalbastı kirazı, dergani kiraz, katırlı vişnesi, aşlama vişne, kara vişne, mayıs elması, miski elma, orak elması, ferik elması, Sinop elması, beğ armudu, dalkıran armudu, şeker armudu, burunsuz armut, Göksulu armudu, menendi armudu, Bozdoğan armudu, gelincik armudu, inesi armudu, alacainesi armudu, akinesi armudu, ada ekini armudu, dikenlice armudu, Çine armudu, göbel armudu, armut kurusu, ahlut, ayva, ufak ayva, can eriğı, kaysı eriğı, bardak eriğı, maverdi eriğı, aş eriğı, Amasya eriğı, Boyalı eriğı, Bursa eriğı, karnıyarık eriğı, yarma şeftali, ab şeftalisi, zerdali, kızılılık, aşlama kızılılık, hurde kızılılık, muşmula, hünnap, keçiyoynuzu, limon, Sakız limonu, İstanköy limonu, turunç, ekşi turunç, tatlı turunç, ak dut, ekşi kara dut, fıstık, taze fıstık, kuru fıstık, fıstık içi, Bursa kestanesi, Karadeniz kestanesi, kuru kestane, akbaba kestanesi...

SEBZE VE YEŞİLLİKLER

Soğan, dizi soğan, taze soğan, kaba soğan, nane, hıyar, topaç hıyar, yerli hıyarı, Anadolu hıyarı, marul, salata kökü, taze bakla, patlıcan, pırasa, ıspanak, bostani ıspanak, ehl-i suk ıspanak, pancar, kabak, taze kabak, dolma kabağı, lahana, yaprak, taze bağ yaprağı, salamura asma yaprağı, sarımsak, taze sarımsak, şalgam, havuç, siyah turp, beyaz turp, böğrölce, lisan-ı sevr yaprağı...

MAMUL GIDALAR

Sirke, zeytinyağı, nişasta, leblebi, kuş üzümü, köfter, nardenk, desti nardengi, fıçı nardengi, lahana turşusu, hıyar turşusu, zülbiye helvası, sabuniye helvası, gaziler helvası, kozlu helva, ceviz helvası, keten helvası, Karadeniz'in ceviz helvası, tahin

helvası, susam helvası, beyaz helva, pekmez, tahin, Ada pestili, Karadeniz pestili, tatlı maya, kadayıf, tatlı, tatlı şurup...

YAĞ, MUM VE DİĞERLERİ

Beziryağı, susam yağı, kuyruk yağı, sığır iç yağı, koyun iç yağı, mum, yağ mumu, balmumu, tuz, tuz-ı kebir, Eflak tuzu, Kefe tuzu, süzölmüş bal, Eflak balı, yumurta, ağda...

Kaynak: Bilgin, 2006, s. 162-186.

Geniş bir yelpazeye sahip olan Osmanlı mutfağında tüketilen ürünler, devletin sınırlarının genişliği ölçüsünde çeşitlenmiştir. Bu ürünlerden yapılan ve sofraya gelen yemeklere bakıldığında ise çorba, tarhana çorbası, katı çorbası, kefal çorbası, ekşi aşı, dolmalar ve ördek ve kuzu kebabları, yahni, paça, ekşili tavuk, piliç, güvercin, tavuklu pilav, bulgur pilavı, erişte, turşu, tutamaç, girde, gözleme, simit, poğaç, çörek, kıymalı, sade ve ballı börekler, tavuklu börek, ıspanak böreği, şerbetler ve hoşaf, aşure, nokul, baklava, muhallebi, zerde, kabak reçeli özellikle sarayda şölen olarak nitelenebilecek sofralarda sunulan yemekler arasındadır (Haydaroglu, 2003, s. 6).

Klasik Dönem Osmanlı Mutfak kültüründe dikkat çeken önemli bir özellik, bugünkü damak tadından farklı yemeklerin varlığıdır. Özellikle meyvelerin yemekte fazlasıyla kullanımı dikkat çekmektedir. Elma dolması, erik çorbası gibi yemeğin ana malzemesi olan meyveler de Osmanlı sofrasında görülmektedir. Bu dönemde sade yağ ve baharatlardan elde edilen sosların kullanıldığı yemeklerde 19'ncü asırda ancak salçalar ve zeytinyağı kullanılmaya başlanmıştır. Genel itibariyle Osmanlı sofralarının vazgeçilmezi çorba, et yemeği ve pilav olmuştur. Ancak ekonomik duruma göre bu üçlü kimi sofralarda çorba, sebze yemeği ve pilav olarak değişebilmiştir. Et yemeği olarak yahni, kebab, köfte ve çevirme gibi yemeklerin yer aldığı sofralarda vücuda pek yararlı olmadığı fikriyle sığır eti çok yer almazken koyun ve kuzu etinin ağırlık kazandığı görülmektedir. Bundan ayrı buzağı, oğlak, tavuk, horoz, ördek, kaz, güvercin, keklik, tavus kuşu tüketilmekteydi. Sakatat olarak ciğer kebabı, kelle, paça ve işkembenin Osmanlı Mutfağındaki yeri bilinmektedir (Bilgin, 2016, s. 179-181).

Yemeği iki öğün olarak ve yere konulan alçak sofralarda yiyen Osmanlılar, sofranın altına ağır sırma işlemeli bir sofra örtüsü sermekteydi. Bunun haricinde sofradakilerin ellerini temizlemeleri amacıyla sofra örtüsüyle aynı kumaştan peçeteler de bulunmaktaydı. Yemekten sonra ellerin temizliği ise su ve peşkirlerle bekleyen hizmetkârlar vasıtasıyla yapıldı. Herkese ayrı tabağın konulmadığı sofrada ortadan yemek yeme âdeti vardı. Ev halkının ekonomik durumuna göre kullanılan tabaklar bakır sahan ya da porselen ve gümüş olmaktaydı. Seçkinler hariç sofrada çatal bıçak kullanımı ise 20'nci asırda ancak yaygın hâle gelmiştir (Yiğit ve Ay, 2016, s. 17; Bilgin, 2016, s. 184-185). Kullanılan kaşıklarınsa şimsir, abanoz, kemik ya da tek parça fil-

dişinden yapıldığı ve bunların sıcak ve yağlı yemekler için kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca deniz kabuklarından ince biçimli yapılan hoşaf kaşıkları da sofralarda kendisine yer bulmuştur. Yarım küre şeklindeki bakırdan yapılmış tencerelerde pişen yemekler kimi zaman sofraya bu tencerelerle getirilmiş, kapağı kadın sofralarında halayıklar, erkek sofralarında uşaklar açarak yemeğin yenmesine evin büyüğünün başlamasıyla geçilmiştir. Başörtüsüz ve fessiz sofraya oturmanın mümkün olmadığı Osmanlı sofralarında yemeği ve ekmeği yarım bırakmak günah kabul edilmiştir. Özellikle Mevlevi sofralarında su içenin hakkına girmemek için onun suyunun bitirmesi beklenmiş ve yemek yenilmemiştir. Gelir seviyesi yüksek bazı evlerde Sultan Abdülaziz Dönemi itibarıyla ayrı bir yemek odası kullanıldığı, İkinci Abdülhamid Dönemi'nde de masada yemek yenilmeye başlandığı da görülmektedir. Yine de Osmanlı'nın son dönemlerine kadar yaygın olarak kalaylı bakır ve pirinçten üretilen sinilerde oturularak yemek yenilmiştir (Göktürk Çetinkaya, 2020, s. 57-59). Günümüzde Anadolu'nun birçok yerinde devam eden bu sofraya düzeni, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte mutfak kültürünün devam ettiğini gösteren örneklerden biridir.

3. Cumhuriyet Döneminde Anadolu'da Mutfak Kültürü

Birinci Dünya Savaşı ile yıkılan Osmanlı Devleti'nin ana toprakları olan Anadolu'nun 1918'de işgal edilmeye başlaması üzerine 1919'da Mustafa Kemal Paşa'nın liderliğinde Türk milleti İstiklal Harbi'ni başlatmıştır. 1922'de bu harbin zaferle neticelenmesiyle bağımsızlığını kazanan Türk milleti, egemenlik gücünü de 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile elde etmiştir. 1071'de Türk yurdu olan Anadolu'da 11'nci asırdan itibaren devam ettirilen Türk kültürünü 21'ci asra taşıyan devlet Türkiye Cumhuriyeti olmuştur. Anadolu Selçukluları, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti'nden devraldığı kültürün yaşaması adına çaba sarf eden Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde mutfaka dair mirasın da geleceğe taşınması için gayret gösterilmektedir. Bu bağlamda mutfak kültürüne Türkiye Cumhuriyeti'nin en büyük katkısı mutfak bilimsel açıdan incelenmesinin önünü açması olmuştur. Bu konuyla ilgili eğitimlerin orta öğretim seviyesinden başlatılarak lisansüstü eğitim seviyesine taşınması ile Türk Mutfak Kültürünün hem geçmişiyle ilgili bilgi edinilmekte hem de bu bilgiler gelecek nesillere aktarılabilir. Orta Asya'dan bugüne değin Türk mutfak kültürünün birçok özelliğinin halen sürdürüldüğü Anadolu'da çağın gereği olarak kullanılan araç ve gereçlerde modernleşmeye gidildiği, hızlı olabilmek amacıyla pratik yemeklerin tüketiminin arttığı, dışarıda yeme içmenin çoğaldığı, özel günler hariç büyük sofraların kurulmadığı, saklama yöntemlerinin azaldığı ve teknolojinin gelişmesiyle de aynı coğrafyada yaşanmasa bile diğer devletlerin mutfak kültürlerinden etkilenildiği görülmektedir. Bu gelişmelerin yüz yıllık süreçte

zaman içinde gerçekleştiği ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayarak 2000'li yıllarda hat safhaya ulaştığı söylenebilir. Bunun nedenleri arasında savaş döneminden itibaren kadınların çalışma hayatındaki sayılarının artmaya başlaması önemlidir. Refik Halit Karay'ın şu cümleleri bu tezi doğrulamaktadır:

Kadınli erkekli iş ve memuriyete sarılmak, ayrıca hem bunlara hem de sinema saatlerine yetişmek kaygısı yüzünden halk gıdasını sokakta hemen hemen angarya savar gibi alelacele almaktadır. Sıhhat ve iktisat bakımından çok zararlı olan bu durumun, aile terbiyesi üzerinde de tesiri fenadır. Sofra başı aile fertlerini birbirine ilmekler; sıcak aşın dumanı, aradaki sevgi ve bağlılığı tazeleyen tılsımlı bir tütsüdür. Aile terbiyesinin içyüzü yemek masasının etrafında mahiyetini gösterir... Ev yatak demektir; sofra da aile... Ancak kendi yatağında yatmak ve kendi yemeğini yemek kaidesine riayetle hakiki aile teessüs eder. Akşamları eve dönerken mezeci dükkânlarında, ayakta durup bir kadeh bira ile sosis yuvarlayanlara ve muhallebici iskemlesine ilişip tavuk suyuna pilav yutanlara, hemen hemen aç kalmışlara karşı duyduğum merhametle bakar ve acırım. Mekteplerde çocuğa evde pişen ve ailece başına geçilip yenen yemeğin değerini telkin lazımdır. Sokakta karın doyuranlar, başka memleketlerde yalnız yabancılar, bekârlar, züppeler ve sefa düşkünleridir. Bizde de eskiden yemek zamanı evde bulunmamak askeri bir vazifeyi ihmal kadar çirkin, hatta cezaya layık görülürdü. Sofradan kaçmak hürriyeti, aile efradından kimseye verilmezdi. Frenklerde de hala, yemek saatinde masa başında hazır olmak, ailenin riayete mecbur bulunduğu en esaslı bir kaidedir. Hatta tek başına yaşayan bir adam için bile yemeğini evinde yemek, onu hem iktisaden korur hem de birçok belalı sergüzeştlerden uzak bulundurur. Tanıdığım bekârlardan evinde hizmetçisine yemek yaptıranlarla yemeği dışarıda yiyenler arasında kendimce ufak bir mukayese yaptım: Birincilerin sıhhatleri yerinde olduğu gibi bütçeleri de mütevazındır; ikinciler bir sürü vakalara maruz kaldıktan başka midelerinden memnun değildir; bütçelerinin mütevazinsizliğinden de başkaları yaka silkiyor... (Göktürk Çetinkaya, 2020, s. 59-60).

Nurullah Ataç'ın 1939'da alafrangalık ve alaturkalık üzerine kaleme aldığı yazısından hareketle geleneksel yemeklerin daha o tarihlerde değişmeye başladığını görebilmekteyiz. Ataç, 20-30 sene içinde Türk sofrasıyla Fransız sofrası arasında bir fark kalmayacağından söz ederken kebabların, böreklerin, pilavların sofradan kalkmayacağını ama sofra adabı yönüyle değişimin büyük şekilde yaşanacağını belirtmiştir. Örnek olarak da sofradan kalktıktan sonra el ve ağızların yıkanmamaya başlandığını, bunun için de yağlı yemeklerin zamanla sofrada yer bulamayacağını vermiştir (Ataç, 1939, s. 3). Böyle olmakla beraber günümüze değin devam eden kültürel öğeleri Türk mutfaklarında görebilmek halen mümkündür. Makalenin birinci bölümünde adı geçen yemeklerden ve ürünlerden çoğu, o günden beri 1000 yıldır Anadolu

sofralarında yer almaktadır. Büyük kentlerde azalmakla beraber doğum, düğün, cenaze, bayram ve diğer dini günlerde hazırlanan yemekler, kırsalda sürdürülen saklama yöntemleri Türk mutfak kültürünün devam eden parçaları olarak kayda değerdir. Akademik çalışmalarla ortaya çıkartılan ilkçağlardan itibaren bu toprakların sunduğu mutfak kültürüne ait bilgiler, bugün yeniden hayata geçirilmeye çalışılarak öze dönüş sağlanmaya çalışılmaktadır.

Sonuç

Bin yıldır Türk yurdu olan Anadolu’da sırasıyla Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti varlığını sürdürmüştür; son bir asırdır ise Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Anadolu’nun kadim Türk yurdu gerçekliği devam ettirilmektedir. Bu geniş zaman dâhilinde Türk kültürünün her yönüyle devamlılığını sağlamaya çalışan Türk devletleri, mutfak konusunda da benzeri çabayı göstermişlerdir. Orta Asya’dan Anadolu’ya gelirken getirdikleri yeme-içme kültürlerini bu coğrafyada karşılaştıkları öteki kültürlerle harmanlayarak ve kendine uyarlayarak uygulayan Türkler, özellikle Osmanlı Devleti’nin sınırlarının genişlemesiyle beraber mutfak kültürlerini Asya’dan Avrupa’ya ve Afrika’ya doğru yaymışlardır. Bugün, Osmanlı Devleti toprakları üzerinde kurulum varlığını devam ettiren her ülkede bu izleri bulabilmek mümkündür. Anadolu ise bu kültürün özünü oluşturan coğrafyadır. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte Anadolu’da Türk mutfak kültürünün özü muhafaza edilmektedir. Elbette modern çağın gerekliliği olarak etkileşimin daha kolay olması, yaşamın hayat şartları nedeniyle pratikleşmek zorunda kalması bu kültürün uygulanmasında değişiklikler meydana getirmiştir. Ancak kırsal kesimin özüne sadakati ile Türk mutfak kültürü devam ettirmektedir. Ayrıca Gastronomi Biliminin doğuşu ve eğitsel açıdan sağladığı katkılarla Türk mutfak kültürüne ait geçmişte kalan birçok bilgi gün yüzüne çıkartılmaktadır.

Kaynakça

- Arı, K. (2012). Osmanlı Devleti’nde Göçlerle Aktarılan Besin Kültürü ve Bunun Türk Yemek Kültürüne Etkileri. *I. Türk Mutfak Kültürü Sempozyumu (Osmanlı Mutfak Kültürü) (14-15 Ekim 2010) Bildirileri* (21-45) içinde. Arif Bilgin, Özge Samancı (Ed.), Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları.
- Akın, G., Özkoçak, V. ve Gültekin, T. (2015). Geçmişten Günümüze Geleneksel Anadolu Mutfak Kültürünün Gelişimi. *Antropoloji Dergisi*, 30, s. 33-52.

- Ataç, N. (19 Haziran 1939). Alaturka, Alafranga. *Haber-Akşam Postası*, 26, s. 3.
- Atalay, B. (1985). *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgin, A. (2006). Narh Listeleri ve Üsküdar Mal Piyasası. *IV. Üsküdar Sempozyumu (3-5 Kasım 2006) Bildiriler* (Cilt 2, s. 155-191) içinde. Coşkun Yılmaz (Ed.), İstanbul: Üsküdar Belediyesi Yayınları.
- Bilgin, A. (2016). Osmanlı İstanbul'unda Yemek Kültürü. *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (Cilt 4, s. 174-199) içinde. Coşkun Yılmaz (Ed.), İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları.
- Bilgin, A. (2022). Al Kaşığı, Çal Pilava: Türk Kültüründe Kaşık. *Asırlık Tariflerle Türk Mutfağı* (16-17) içinde. Ebru Erke (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göktürk Çetinkaya, S. (2020). Refik Halit Karay'ın Anlatımında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yemek Kültürü. *Aydın Gastronomy*, 4 (1), s. 55-62.
- Güllü, Y. A. (2018). *Türkiye Selçukluları Dönemi Kaynakları Işığında Anadolu'da Gıda ve Üretimi Bilgileri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Haydaroglu, İ. (2003). Osmanlı Saray Mutfağından Notlar. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 22 (34), s. 1-10.
- Işın, P. M. (2019). *Avcılıktan Gurmeliğe Yemeğin Kültürel Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kucur, S. S. (2009). Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 36, s. 384-385) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kut, G. (2022). Türk Mutfağında Tören Aşlarına Dair. *Asırlık Tariflerle Türk Mutfağı* (20) içinde. Ebru Erke (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Merçil, E. (1991). Anadolu Beylikleri. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 3, s. 138-139) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztürk, Y. (2021). Geçmişten Günümüze Türk Mutfak Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 8 (67), s. 582-590.
- Samancı, Ö. (2022). Türk Mutfak Kültürü Mirası. *Asırlık Tariflerle Türk Mutfağı* (14-15) içinde. Ebru Erke (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Serdar, M. (2020). Beylikler Dönemi Türk Mutfağı ve Kültürü, *Türkiye Turizm Ansiklopedisi*, Nazmi Kozak (Ed.), Erişim adresi: <https://turkiyeturizmansiklopedisi.com/beylikler-donemi-turk-mutfagi-ve-kulturu>.
- Sümer, F. (2009). Anadolu Selçukluları. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 36, s. 380-384) içinde. İstanbul: TDV Yayınları.
- Yiğit, Y., Ay, E. (2016). Osmanlı Mutfak Kültürü. 3. *Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Çin'den Adriyatik'e (27-30 Ekim 2016) Bildiri Kitabı* (s. 8-22) içinde. Seçil Fettahlıoğlu, Alican Afşar (Ed.), Ankara: İksad Yayınları.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22.03.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20.05.2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30.06.2025

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Hakem / Çift Kör Hakem

Double anonymized - Two External

Atıf | Citation

Cihan, S. (2025). Harezmi Türkçesi Metinlerinde Bil- Fiili ve Türevleri Üzerine. . ÇAKÜTAD, 5 (1), 15-26.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve yazarının sorumluluğunda olduğu beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Etik Kurul İzni/Ethics Committee Permission

Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir/gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. / Ethics committee permission is not required for this study. No research has been conducted on any living creature (human or animal).

Finansman ve Çatışma Beyanı | Grant Support and Conflict of Interest

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. / The author of the article declares that there is no financial conflict of interest with any institution, organization, or person related to this study and that there is no conflict of interest between the authors.

HAREZM TÜRKÇESİ METİNLERİNDE BİL- FİİLİ VE TÜREVLERİ ÜZERİNE

On the Verb Bil- and Its Derivatives in Khwarezm Turkish Texts

Serkan CİHAN^{ID}

Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çankırı/ TÜRKİYE, srknchn06@hotmail.com

Öz

Türk dilinin incelenmesinde eski ve orta çağ dönem metinleri, önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Çok köklü bir geçmişe sahip olan dilimiz, şu ana kadar birçok aşamadan geçmiş, her aşamada değişikliklere uğramış, her dilde olduğu gibi diğer dillerden etkilenmiş ve onları etkilemiştir. Bu süreçte birçok kelime alışverişi gerçekleşmiş, bazı kelimeler tamamen unutulurken bazıları da günümüze kadar varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Dil tarihimizde coğrafi konumunun da etkisiyle dil etkileşiminin en fazla olduğu dönemlerden biri, kuşkusuz Harezmi Türkçesi dönemidir. Harezmi Türkçesi, Harezmi bölgesinde 13-14. yüzyıllarda Karahanlı Türkçesi ve Çağatay Türkçesi arasında bir geçiş dili olarak teşekkül etmiştir. Bu dönemde *Nehcü'l-Ferâdis*, *Kıyasü'l-Enbiyâ*, *Mu'inü'l-Mürîd*, *Mukaddimetü'l-Edeb* gibi birçok önemli eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin söz varlığı, köken, yapı ve işleyiş bakımından incelenmeyi beklemektedir. Dönem metinleri üzerinde yapılan çalışmalar incelendiğinde birçok eserin hak ettiği ilgiyi görmediğini söylemek yanlış olmaz. Türk dilinde kelimeler, tek heceli durumdayken genel anlamda isimler ve fiiller olarak iki ana gruba ayrılmıştır. Bu çalışmanın konusu da, bu dönem metinlerinde çok sık kullanılan, tek heceli fiillerden birisi olan *bil-* fiili ve türevleri olacaktır. Dönemin metinleri incelendiğinde fiilin oldukça yaygın olarak kullanıldığı ve bu kökten birçok isim ve fiil türetildiği görülecektir. Fiil, metinlerde *bil-* ‘bilmek, anlamak, öğrenmek, teşhis etmek, tanımak, bir şey hakkında bilgi edinmek’, fiilimsi durumunda ise *bilmek* ‘ilim, bilim’ gibi anlamlarla oldukça geniş bir kavram alanını karşılayacak biçimde kullanılmıştır. Harezmi Türkçesi metinleri incelendiğinde *bil-* fiiliyle birlikte bu tek heceli fiilden türeyen 18 kelime tespit edilmiştir. Çalışmada bu kelimeler incelenmiş, gerektiğinde etimolojik sözlüklerdeki durumları ortaya konulmuş, ilgili yerlerde Türkçenin diğer temel eserlerindeki durumlarından faydalanılmış ve günümüzdeki durumları irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Harezmi Türkçesi, fiil, *bil-*, söz varlığı.

Abstract

Ancient and medieval period texts emerge as important sources in the study of the Turkish language. Our language, which has a very deep-rooted history, has gone through many stages so far, has struggled with changes at every stage, and has been influenced by and affected other languages, as in every language. During this period, many words were exchanged, some words were completely forgotten, while others managed to survive to the present day. In our language history, one of the periods when language interaction was the most intense, also due to its geographical location, is undoubtedly the Khwarezm Turkish period. Many words and word groups that are forgotten today are found in these texts. Khwarezm Turkish is one of these periods, in the 13th-14th centuries in the Khwarezm region. It was formed as a transition language between Karakhanid Turkish and Chagatai Turkish in the centuries. During this period, many important works such as *Nehcû'l-Ferâdis*, *Kıyasû'l-Enbiyâ*, *Mu'inû'l-Mürîd*, *Mukaddimetü'l-Edeb* were written. The vocabulary of these works awaits examination in terms of origin, structure and functioning. When the studies on the texts of the period are examined, it would not be wrong to say that many works did not receive the attention they deserved. In the Turkish language, words are generally divided into two main groups as nouns and verbs when they are monosyllabic. The subject of this study will be the verb *bil-*, one of the monosyllabic verbs that is frequently used in the texts of this period, and its derivatives. When the texts of the period are examined, it will be seen that the verb was used quite widely and many nouns and verbs were derived from this root. The verb is used in the texts in a way that covers a wide range of concepts with meanings such as *bil-* 'to know, understand, learn, diagnose, recognize, acquire information about something', and in its verbal form, *bilmek* 'knowledge, science'. When the Khwarezm Turkish texts were examined, 18 words derived from this monosyllabic verb, including the verb *bil-*, were identified. In the study, these words were examined, their situations in etymological dictionaries were revealed when necessary, their situations in other basic works of Turkish were used where necessary, and their current situations were examined.

Keywords: Khwarezm Turkish, verb, *bil-*, vocabulary.

Giriş

Genel kabul olarak Orta Türkçe dönemine konumlandırılan Harezmi Türkçesi, dönemin din ve kültür merkezi olan Harezmi bölgesinde, Karahanlı Türkçesinin de etkisiyle teşekkül etmiş ve sonrasında Çağatay Türkçesinin de oluşumuna öncülük etmiştir. Bölgenin karma nüfus yapısı, dili de etkilemiş ve dil, karma bir yapıya bürünmüştür. Bu coğrafyadaki Oğuz, Kıpçak ve diğer Türk topluluklarının da etkisiyle Harezmi Türkçesi, şekil bilgisi ve söz varlığı bağlamında farklı bir yapı kazanmış, dil karma bir yapıya bürünmüş, ikili kullanımlar artmış ve bu farklılık, dilin en önemli özelliğini oluşturmuş-

tur. Bu dönemde birçok bilgin, bu dilde eser vermiş ve dilin yayılmasına katkı sağlamışlardır. Çok geniş bir coğrafyada kullanılan bu edebî dil, farklı ağız özellikleriyle de karışık birlik sağlayamamış ve yerini Çağatay Türkçesine bırakmıştır (Ata, 2014, s. 17-18).

İslamiyetin kabulüyle beraber kaleme alınan eserlerin de içeriği genel anlamda dinî içerikli olmuştur. Harezmi Türkçesi eserleri incelendiğinde bu durum açık bir şekilde göze çarpmaktadır. İslâm dini, bilmeye, öğrenmeye büyük önem vermiştir ki *Kur'ân-ı Kerim*'in ilk emri 'oku' olmuştur. Metinlerde de *bil-* fiili ve türevlerinin bu denli çok olmasının en önemli nedeni, ilme ve bilime verilen bu önemdir. Bu dönemde kaleme alınan *Nehcü'l-Ferâdîs*, *Kışaşü'l-Enbiyâ*, *Mu'inü'l-Mürîd*, *Satır Arası Kur'ân Tercümesi* gibi önemli eserler, dinî-felsefî içeriklidir. Sadece *Mukaddimetü'l-Edeb* ve *İbni-Mühennâ Lügati*, sözlük mahiyetindeki eserlerdir ve dönemin söz varlığını tespit etmekte önemli kaynaklar konumundadır.

Fiiller, en temel tanımıyla iş, oluş, hareket bildiren kelime ve kelime gruplarıdır. Fiil ve isim kökleri ise, bir dildeki parçalanamayan en küçük birimlerdir ve genelde tek heceden ibarettir. Dilimizde birden fazla heceli fiil kökleri ya da gövdeleri de oldukça fazladır. Sondan eklemeli bir dil olan Türkçede de kök fiiller sayılıdır ancak bu köklerden türetilen fiil, isim, sıfat ve zarfların sayısı oldukça fazladır. Çalışmaya konu olan *bil-* fiili örneğinde de bu durum açıkça görülecektir.

Bilindiği gibi *bil-* fiili, Türkçenin en eski metinlerinden bugüne, lehçeler de dâhil olmak üzere çok yaygın olarak kullanılagelen, çok farklı kavramları karşılayan tek heceli fiillerden birisidir. Bu çalışmayla *bil-* fiilinin ifade ettiği anlam dünyası belirlenecek, Harezmi Türkçesi döneminde türevleri tespit edilip incelenecektir. Çalışma için kullanılan ana kaynak metinler, kısaltmalar kullanılarak ifade edilecektir. İnceleme, fiiller, isimler ve sıfatlar olmak üzere üç ana başlıkta yapılacaktır. Diğer kelime ve kelime grupları (zarflar, birleşik fiiller vs.) çalışmanın dışında tutulmuştur. Aynı kelimenin farklı biçimleri, tek madde içinde değerlendirilmiştir.

2. Materyal ve Metot

Çalışmamızın materyal kısmını, Harezmi Türkçesi döneminde kaleme alınmış eserler teşkil etmektedir. Bu dönemde kaleme alınan çalışmalar, doküman analizi yöntemiyle taranmış ve elde edilen bulgular incelenmiştir.

3. İnceleme

3.1. Fiiller

3.1.1. Bil- ‘bir şey hakkında bilgi sahibi olmak, öğrenmiş bulunmak’

Hâlihazırda Türkçenin en sık kullanılan fiillerinden biri olan kelime, *Orhon Yazıtları*’nda ve *Divanü Lûgat-it-Türk*’te sadece ‘bilmek’ anlamıyla belgelenmiştir (Atalay, 2013, s. 90; Tekin, 2014, s.129). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*’nde fiil, *bil-* ‘bilmek, tanımak’ şeklinde açıklanmıştır (Caferoğlu, 2011, s. 42). Etimolojik sözlükler incelendiğinde de bu anlamın dışına pek çıkılmadığı görülecektir (Clouston, 1972, s. 330-331; Tietze, 2002, s. 340; Räsänen, 1969, s. 75). Fiilin çok anlamlı kullanımı, Harezmi Türkçesi dönemi metinleriyle başlamıştır, desek yanlış olmaz. *NF*’de fiil, *bil-* ‘bilmek, anlamak, öğrenmek, teşhis etmek, tanımak’ anlamlarıyla tespit edilmiştir (Ata, 2014, s. 61). Metindeki örnekler incelendiğinde fiilin farklı anlamları da ihtiva ettiği görülecektir. “Yâ Muhammed, eğer bizler seni Tañğrının resûlî bilsek, senin birle mundağ işler-mü qılğay erdük, saña hilâf-mu qılğay erdük? / Ey Muhammed, eğer biz seni Allah’ın elçisi olarak bilseydik-kabul etseydik, seninle birlikte bu dünyada işler yapar mıydık, sana karşı mı gelirdik?” örneğinde fiil, ‘kabul etmek’ anlamını da içermektedir (Eckmann, 2014, s. 33-34). Metinde “Velîkin Beşîr atlığ şahâba bir loqmanı yuttı bu habarnı bilginçe taqı neçeme kim qatıqlandı / Fakat Beşîr adındaki sahabe, bir lokmayı yuttu, bu haberi bilince/duyunca dahi nasıl gerildi” cümlesinde fiilin aynı zamanda ‘duymak’ anlamını da tanıklamak mümkündür (Eckmann, 2014, s. 25). Fiilin ‘kabul etmek’ anlamı *KE*’de de takip edilebilir: “ey Nemrûd butğa tapunmağıl, İmân keltürgil, Mevlîni bir tegil, meni anıñ yalawaçı bilgil / Ey Nemrud, puta tapınma, iman getir, Allah’ım bir de, beni onun elçisi bil-kabul et” (Ata, 1997, s. 60). Metinde tespit ettiğimiz bir diğer anlam da ‘tanımak’tır. *MM*’de fiil, “taqı bilgil enşâri oğlanları, ölüp bâz tirildi munı ked bile / dahi bil-tanı Ensar çocuklarını, ölüp bazıları dirildi, bunu iyi bil” şeklinde geçer ve ‘tanımak’ anlamını da içerir (Toparlı-Argunşah, 2008, s. 96). Günümüze kadar hiçbir biçimsel farklılığa uğramadan gelen fiil, çok fazla anlam genişlemesine uğramıştır. *Tarama Sözlüğü*’nde *bilmek* ‘anlamak, idrak etmek’ anlamıyla yer alan fiil, *Türkçe Sözlük*’te on dört farklı anlamla (1. bir şey hakkında bilgi sahibi olmak, öğrenmiş bulunmak; 2. bir şeyi anlamak, onun farkına varmak, gerçeğine ermek; 3. bir bilim veya sanat dalında yeterli olmak; 4. beceri ve ustalık isteyen bir işten anlıyor ve o iş elinden geliyor olmak; 5. birini veya bir şeyi özellikle rinden tanıyıp çıkarmak; 6. sanmak; 7. sorumlu kabul etmek, muhatap kabul etmek; 8. bir şeyi yapmaya yeteneği olmak; 9. birinin, bir şeyin veya belirtilen biçimde olduğunu düşünmek; 10. işine gelmek, uygun bulmak; 11. bir dili kullanabilmek; 12. öyle olduğunu kabul etmek; 13. -a/-e eki almış bir fiilin sonuna gelerek fiilin bildirdiği işi yapma gücünde bildiren birleşik fiil-

ler oluşturur; 14. olumsuz şekli bazı mastarlardan sonra kullanıldığında iş ve hareketin geciktiğini, uzun süre yapılamadığını veya bir türlü olmadığını ifade eder.) belgelenmiştir (Türk Dil Kurumu, 2019, s. 567; TDK, 2023, s. 532-533).

3.1.2. Bildür-/Bilgür-/Biltür- ‘herhangi bir şeyi haber vermek’

Fiilin ettirgenlik biçimiyle kullanımı da Harezm Türkçesi metinlerinde yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Harezm Türkçesinin karma dil yapısına uygun olarak bu fiil de farklı biçimlerle metinlerde bulunmaktadır. Fiil, en eski biçimiyle Uygur Türkçesinde tespit edilmiştir, s. *bilgürmək* ‘bildirmek’ (Caferoğlu, 2011, s. 42). *DLT*’de fiilin *bildüz-* ‘bildirmek, öğretmek (Oğuzca)’ biçimi mevcuttur (Atalay, 2013, s. 91). Karahanlı Türkçesinin diğer eserleri *Kutadgu Bilig* ve *Atabetü'l-Hakayık*’ta fiil, *bildür-* ‘bildirmek’ şeklinde tek biçimle geçmektedir (Arat, 1979, s. 81; Arat, 2006, s. IX). Harezm Türkçesinde de fiilin kullanımı genel olarak bu biçimdedir ancak *HKTII*’de fiil, farklı biçimlerle birlikte kullanılmıştır, s. *bildür-/bilgür-/biltür-* (Şimşek, 2019, s. 86, 88, 91). Türkiye Türkçesinde farklı biçimleri kullanımdan düşen fiil, *bildirmek* biçimiyle üç farklı anlamla (1. herhangi bir şeyi haber vermek; 2. herhangi bir konuda bilgi vermek; 3. herhangi bir şeyi bilinir duruma getirmek) *Türkçe Sözlük*’te belgelenmiştir (TDK, 2023, s. 520).

3.1.3. Bilgülülen- ‘açıklanmak’

Harezm Türkçesi metinlerinden sadece *HKTII*’de *bilgülülen-* ‘açıklanmak’ şeklinde geçmektedir (Şimşek, 2019, s. 88). Bu yazım şekli ve anlamla fiil, başka bir eserde tarafımızdan tespit edilememiştir.

3.1.4. Bilgürt- ‘açıklamak, bildirmek’

Bu yapı da yine sadece *HKTII*’de *bilgürt-* ‘açıklamak, bildirmek’ şeklinde geçmektedir (Şimşek, 2019, s. 89). Metinde çok kez başvurulmuş fiil, isim (*bilgürtmek* ‘açıklama, beyan’) ve edilgen fiil (*bilgürtil-* ‘belirtilmek, ortaya konmak’) biçimleriyle de bulunmaktadır (Şimşek, 2019, s. 89). Bu biçimler de yine tarafımızdan diğer tarihî metinlerimizde tespit edilememiştir. Fiil, en yakın kullanımıyla *EUTS*’de *bilgürmək* ‘bildirmek’ şeklinde tespit edilmiştir (Caferoğlu, 2011, s. 42). Fiil, *Türkçe Sözlük*’te *belirtmek* ‘belirli duruma getirmek, açıklığa kavuşturmak, tebarüz ettirmek’ şeklinde varlığını sürdürmektedir (TDK, 2023, s. 473).

3.1.5. Bilin- ‘bilme işine konu olmak, anlaşılmak, öğrenilmek’

bil- fiilinin edilgen biçimiyle kullanımı da Harezm Türkçesi metinlerinde karşımıza çıkmaktadır. Fiil, *KE* ve *MM*’de ‘bilinmek’, *HKTII*’de ‘bilinmek, anlaşılmak’ şeklinde açıklanmıştır (Ata, 1997, s. 103; Toparlı ve Argunşah, 2013, s. 207; Şimşek, 2019, s. 90). Fiil, *EUTS*’de yine *bilinmək* ‘bilinmek, anlaşılmak, açığa vurmak, itiraf etmek’, *DLT*’de *bilin-* ‘kendi işini bilmek;

itiraf etmek; bilinmek, anlaşılmak’ gibi farklı anlamlarla kullanılmıştır (Caferoğlu, 2011, s. 42; Atalay, 2013, s. 93). Fiilin *Kutadgu Bilig*’deki kullanımı dikkat çekicidir. Fiil, eserde *bilin-* ‘bilmek, anlamak’ anlamıyla karşılanmıştır (Arat, 1979, s. 84). *Tarama Sözlüğü*’nde fiil, farklı bir anlamla tespit edilmiştir: *bilinmek* ‘adı çıkmak, adı yayılmak’ (TDK, 2019, s. 562). Fiil, bu örneğin dışında günümüze kadar değişmeden gelmiştir: *bilinmek* ‘bilme işine konu olmak, anlaşılmak, öğrenilmek’ (TDK, 2023, s. 530).

3.1.6. *Biliş-* ‘birbirini tanımak; muarefesi olmak’

Fiil, işteş kullanımıyla Harezmi Türkçesi metinlerinden sadece *HKTI*’de geçmektedir (Sağol, 1993, s.568). Fiil, *EUTS*’de isim hâliyle *biliş* ‘biliş, bilme’ şeklinde; *DLT*’de *biliş* ‘biliş, tanış; bilen, bilici’, *biliş-* ‘bilişmek, tanışmak’ ve *KB*’de *biliş* ‘biliş, bildik, tanıdık’, *biliş-* ‘bilişmek, tanışmak’ şeklinde hem isim hem fiil şekliyle geçmektedir (Arat, 1979, s. 85; Caferoğlu, 2011, s. 42; Atalay, 2013, s. 94). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*’nde de kelime yalnızca *biliş* ‘tanıdık, bildik’ şeklinde isim hâliyle yer almaktadır (Toparlı vd., 2007, s. 31). Ancak Harezmi Türkçesi metinlerinde kelimenin isim hâli kullanılmamıştır. *Tarama Sözlüğü*’nde de fiilin isim hâli, *biliş* ‘bildik, tanıdık, dost’ anlamıyla geçmektedir (TDK, 2019, s. 562). Fiil, günümüzde *bi-lişmek* ‘birbirini tanımak; muarefesi olmak’ şeklinde aynı anlam ve biçimle varlığını sürdürmektedir (TDK, 2023, s. 531).

3.2. İsimler

3.2.1. *Bilgi/Bilgü/Bilig/Bilik* ‘insan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelere bütünü; bili, malumat’

Harezmi Türkçesi metinlerinde çok farklı yazım şekliyle karşılaştığımız isim, Orhon Türkçesi metinlerinden itibaren kullanılagelmıştır. Kelime, *Orhon Yazıtları*’nda *bilig* ‘bilgi, hikmet; akıl, zihin’ ve *EUTS*’de *bilig* ‘bilim, bilgi, ilim’ şeklinde tek biçimle tanıklanmıştır (Caferoğlu, 2011, s. 42; Tekin, 2014, s. 129). Kelime, *DLT*, *KB* ve *AH*’de de sadece *bilig* şekliyle geçmektedir (Arat, 1979, s. 82; Arat, 2006, s. 10; Atalay, 2013, s. 93). Kelime, farklı biçimlerle Harezmi-Kıpçak Türkçesi metinlerinde belgelenmiştir. *KTS*’de kelime *bilgü*, *belü*, *bili*, *bilig*, *bilik* gibi farklı yazımlarla kullanılmıştır (Toparlı vd., 2007, s. 31). Kelime *KE*, *ME* ve *MM*’de *bilig*, *HŞ*’de *bilgi*, *bilig*, *HKTII*’de *bilgü*, *bilig* biçimleriyle geçmektedir (Yüce, 1993, s. 102; Ata, 1997, s. 103; Hacıeminoğlu, 2000, s. 433, 314; Toparlı ve Argunşah, 2008, s. 207; Şimşek, 2019, s. 87, 90). Clauson, kelimenin standart anlamı dışında farklı anlamları da barındırdığını belirtir. “bilir biligim bilmez teg boltı” örneğinden hareketle kelimenin ‘akıl’ yerine kullanılmış olabileceğini vurgular ve kelimenin lehçelerdeki durumlarını sıralar (Clauson, 1972, s. 339). *Tarama Sözlüğü*’nde kelime, tamamen farklı bir anlamla geçmektedir, s.

bilgi (*bilgü*) ‘bilici, kâhin’ (TDK, 2019, s. 560). Kelime günümüzde, sadece *bilgi* biçimiyle anlam çeşitliliğine uğrayarak kullanılmaya devam etmektedir (TDK, 2023, s. 523).

3.2.2. Bilmeklik ‘bilgi, bilme, bilmeklik’

Harezmi Türkçesi metinlerinde *bilmek* şeklinde bir kelime bulunmasa da *bilmeklik* kelimesi, iki farklı metinde yer almaktadır. Kelime, *KE*’de “ey Cebrâ’îl, meniñ tilekimge anıñ bilmekligi yeter, tilemek ne hâcet turur” cümlesinde geçmektedir (Ata, 1997, s. 58). Kelime, bu örnekte ‘bilgi, bilme’ anlamının yanı sıra ‘haberdar olma’ anlamını da kapsamaktadır. *HŞ*’de ise “cevab aydı munı hem biz işittük, veli bilmeklikinge cehd ittik” şeklinde ‘bilgi, bilme’ anlamıyla kullanılmıştır (Hacıeminoğlu, 2000, s. 433). Kelime, *KTS*’de de *bilmeklik* ‘bilmek’ şeklinde geçmektedir (Toparlı vd., 2007, s. 31). *EUTS*’de *bilmäk* ‘bilmek, tanımak’ geçer ancak *bilmeklik* kullanılmamıştır (Caferoğlu, 2011, s. 42). Kelime, Eski Türkçe metinlerinde tarafımızdan tespit edilememiştir. Bu hâliyle kelime, ilk kez Harezmi-Kıpçak metinlerinde kullanılmıştır, diyebiliriz. Eski metinlerde de çok nadir tanıklanan kelime, *Türkçe Sözlük*’te de yer almamaktadır.

3.2.3. Bilmeslik/Bilmezlik/Bilgisizlik ‘bilememe durumu’

Aynı anlamda kullanılan üç farklı biçimdeki kelime, Harezmi Türkçesi metinlerinden üç farklı eserde belgelenmiştir. *KE*’de kelime, “..., zındıkların müsülmanlar ağzığa tüşdi bilmeslikdin sözleyürler” cümlesinde *bilmeslik* ‘bilgisizlik, cahillik’ anlamıyla kullanılmıştır (Ata, 2007, s. 206). *ME*’de “bilmezlikge nişbet kıldı anı” cümlesinde ‘cahillik’ anlamıyla geçmektedir (Yüce, 1993, s. 47). *HKTI*’de ise “... anlarğa kim kıldılar yawuzluğnı, bilgisizlik birle; andın song, tevbe kıldılar” şeklinde aynı anlamla belgelenmiştir (Sağol, 1993, s. 202). Kelimenin kullanımı, çok daha eskiye dayanmaktadır. *EUTS*’de kelime, *biliksizlik* ‘bilgisizlik, cehalet, ilmi olmayan’ şeklinde geçmektedir (Caferoğlu, 2011, s. 42). Bu kelimenin kullanımı da çok sınırlı kalmış, EAT metinlerinden sadece *Marzubannâme*’de belgelenmiştir (Özavşar, 2009, s. 201). *Tarama Sözlüğü*’nde kelime, *bilmezlik* ‘cehalet, cehl; bilirim iddiasında bulunmamak’ anlamıyla belgelenmiştir (TDK, 2019, s. 568-569). Türkiye Türkçesinde ise, *bilgisizlik/bilisizlik* ‘bilgisiz olma veya bilgi yokluğu durumu; bilisizlik, cahillik, malumatsızlık, cahiliyet, cehalet, cehil, vukufsuzluk’ şeklinde kullanılmaya devam etmektedir (TDK, 2023, s. 525, 530).

3.3. Sıfatlar

3.3.1. Bildürgüci ‘bildiren, haber veren’

Harezm Türkçesi metinlerinden sadece *HKTII*'de tek örnekte karşılaştığımız kelime, *bildürgüçi* 'bildirme' şeklinde açıklanmıştır ancak kelimenin geçtiği örnek de göz önüne alındığında (ya'nî tilmaçısı turur ya'nî bir tildin taķı bir tilke bildürgüçi turur) anlamın 'bildiren, aktaran' olması gerektiği açıktır (Şimşek, 2019, s. 86). Kelime, bu metinden başka sadece *KB*'de yine tek örnekte geçmektedir ancak dizin-sözlükte yine madde başı olarak yer almamaktadır (Arat, 1979, s. 81). Bu iki metin dışında kelime, başka bir metinde tarafımızdan tespit edilememiştir.

3.3.2. Bilge 'geniş ve derin bilgi sahibi olan, bunu en doğru ve yararlı biçimde kullanan, iyi ahlaklı, olgun ve örnek (kimse); hakim'.

Kelime, Türkçenin en eski yazılı metinlerinden itibaren kullanılagelmiştir (Tekin, 2014, s. 129). Eski Türkçe metinlerinde sıklıkla kullanılan kelime, Harezm Türkçesi metinlerinden *KE*, *HŞ* ve *HKTI*'de belgelenmiştir. *KE* (Teñgrimizğa çın tapuğsaķ âdemiler bilgisi) ve *HŞ*'de (melik söz başlap aydı kim i bigler, ajun başlap yaşaraan bilge bigler) tek sefer belgelenen kelime, *HKTII*'de yirmi dokuz örnekte geçer. Aynı kelimeden türeyen *bilger* 'en bilgili' kelimesi de dönem metinlerinden sadece *HKTII*'de belgelenmiştir (Ata, 1997, s. 258; Hacıeminoğlu, 2000, s. 354; Şimşek, 2019, s. 87). *Tarama Sözlüğü*'nde *bilge* 'âlim, hakîm, bilgin' şeklinde geçen kelime, günümüzde aynı anlam ve yapıyla varlığını sürdürmektedir (TDK, 2019, s. 559; TDK, 2023, s. 523).

3.3.3. Bilgen/Bilgez 'alim, bilen, bilgin, bilgici'

Aynı anlamda kullanılan iki kelimeden biri *ME*'de *bilgen* 'alim, bilgin', diğeri *İML*'de *bilgez* er 'bilgili, alim adam' şeklinde geçmektedir (Yüce, 1993, s. 102; Battal, 1997, s. 19). Her iki kelime de sadece Harezm Türkçesi metinlerinde kullanılmış ve bu döneme özgü kalmıştır. Bilgen kelimesinin <bil- + gen sıfat-fiil ekiyle türetildiği açıktır. *bilgez* örneğinde ise kelimenin <*bil- + ge + z şeklinde türetilmiş olması, kuvvetle muhtemeldir. Gabain'in gramerinde fiilden sıfat yapan +gez eki bulunmamaktadır (2007).

3.3.4. Bilgüçi 'bilgin, alim'

Dönem metinlerinden sadece *HŞ*'de tek örnekte "ķamuğ illerge hükmin ķılğuçı ol, balıkdın ayğa tigrü bilgüçi ol" şeklinde geçmektedir (Hacıeminoğlu, 2000, s. 347). Bunun dışında kelime, sadece Uygur ve Çağatay metinlerinde tespit edilmiştir. Kelime, *EUTS*'de *bilgüçi* 'bilgin, bilen, üstad', *Abuşka Lügatı* ve *Çağatay Sözlüğü*'nde ise *bilgüci* 'bilici demektir' şeklinde açıklanmıştır (Atalay, 1970, s. 138; Caferoğlu, 2011, s. 42). *Tarama Sözlüğü*'nde bu şekle en yakın kullanımıyla *bilgiç* 'her şeyi bilen, anlıyan' kelimesi mevcuttur (TDK, 2019, s. 560). Kullanımı sadece bu dönem metinleriyle sınırlı kalan kelimenin etimolojisi açıktır: *bilgüçi* <bil- + gü + çi.

3.3.5. Bilgürtgen ‘açıklayan, açıkça ortaya koyan’

Bu kelime, dil tarihimizde sadece Harezm dönemi metinlerinden biri olan *HKTII*’de *bilgürtgen* ‘açıklayan, açıkça ortaya koyan’ (yime hakkını batılını bilgürtgen idi hakkı) cümlesinde tespit edilmiştir. Metinde kelimenin fiil şekli de çok defa geçmektedir (Şimşek, 2019, s. 89). Bu metinden başka kelimenin fiil hâli, sadece *Şiban Han Divânı*’nda *bilgürt-* ‘belirtmek’ anlamıyla geçmektedir (Karasoy, 1998, s. 377).

3.3.6. Bilgisiz/Bilikisiz/Bilmegen/Bilmez ‘bilgisiz, habersiz, cahil’

Harezm Türkçesi metinlerinde aynı anlama gelen dört farklı biçim tespit edilmiştir. Bu kelimelerden en yaygın olarak kullanılanı, *biligsiz*’dir. Kelime, dönem metinlerinden *KE*, *ME*, *MM*, *HKTI*, *HKTII* ve *HŞ*’de geçmektedir (Sağol, 1993, s. 567; Yüce, 1993, s. 102; Ata, 1997, s. 103; Hacıeminoğlu, 2000, s. 339; Toparlı ve Argunşah, 2008, s. 114; Şimşek, 2019, s. 90). *Bilikisiz* biçimi, yazılı metinlerimizden sadece *İML*’de belgelenmiştir (Battal, 1988, s. 20). *Bilmegen* de tıpkı *bilikisiz* gibi sadece Harezm Türkçesi dönemi metinlerinden *HKTII*’de *bilmegen* ‘cahil’ ve *ME*’nin Yozgat nüshasında *bilmegen* ‘bilmeyen, cahil’ şeklinde geçmektedir (Şimşek, 2019, s. 86;

Cihan, 2021, s. 482). *Biligsiz* kelimesi, Türkçenin en eski metinlerinde de aynı anlam ve yapıyla mevcutken *bilikisiz* ve *bilmegen* kelimeleri, döneme özgü durumdadır (Caferoğlu, 2011, s. 42; Atalay, 2013, s. 93; Tekin, 2014, s. 130). *Bilmez* kelimesinin sıfat kullanımı ilk kez *ME*’de *bilmez* ‘cahil’ şeklinde tespit edilmiştir (Yüce, 1993, s. 102). Daha eski metinlerde kelimenin bu biçimle kullanımı tespit edilememiştir. Bu dönem sonrasında kelime, sıfat anlamıyla kullanılmaya devam etmiştir. Kelime, *Marzubannâme*’de yine *bilmez* ‘cahil’ şeklinde yer almaktadır (Özavşar, 2009, s. 201). Kelime, *Tararâma Sözlüğü*’nde *bilmez* ‘bilmeyen, cahil’ anlamıyla belgelenmiştir (TDK, 2019, s. 567).

3.3.7. Bilgülg/Biliglig/Biliglü/Bilikliğ ‘bilgili, alim’

Aynı anlamda dört farklı biçimde metinlerde geçen kelime, Harezm Türkçesi döneminin bir geçiş dili olduğunun en iyi örneklerindendir. Kelime, *KE*’de *biliglig*, *HŞ*’de *biliglig/bilgülg*, *ME*’de *biliglü*, *İML*’de *bilikliğ*, *HKTII*’de *biliglig/biliglü* şeklinde geçmektedir (Yüce, 1993, s. 102; Ata, 1997, s. 103; Battal, 1997, s. 19; Hacıeminoğlu, 2000, s. 190, 442; Şimşek, 2019, s. 90). *Orhon Yazıtları*’nda kelimenin zıt anlamı (*biligsiz*) bulunsada bu anlamda bir kelime bulunmamaktadır (Tekin, 2014, s. 130). *EUTS* ve Karahanlı Türkçesi metinlerinde kelime, *biliglig* biçimiyle tespit edilmiştir (Arat, 1979, s. 83; Arat, 2006, s. 10; Caferoğlu, 2011, s. 42; Atalay, 2013, s. 93). Harezm Türkçesi dönemiyle birlikte kelime, farklı biçimlerle kullanılmaya başlanmıştır. *Biliglü/bilgülg* biçimleri, sadece bu dönem metinlerinde tespit edil-

miş, diğer tarihî metinlerimizde tarafımızdan tespit edilememiştir. *Tarama Sözlüğü*'nde, *bilülü*, *bilili*, *bililü* biçimleriyle bulunan kelime, günümüzde tek biçimle *bilgili* olarak kullanılmaya devam etmektedir (TDK, 2019, s. 573; TDK, 2023, s. 524).

3.3.8. Bilinmegen/Bilinmemiş ‘yabancı, bilinmeyen, tanınmayan’

Kelime dönem metinlerinden sadece *HKTI* ve *HKTII*'de tespit edilmiştir. *HKTII*'de kelime, “ol vaktın kim kirdiler anıng üze aydılar selām aydı selām bilinmegen erenler” şeklinde geçip *bilinmegen* ‘yabancı’ olarak açıklanmıştır (Şimşek, 2019, s. 90). *HKTI*'de ise her iki biçimde *bilinmegen/bilinmemiş* ‘bilinmeyen, tanınmayan’ şeklinde geçmektedir (Sağol, 1993, s. 568). Her iki biçim de başka yazılı bir kaynağımızda tarafımızdan tespit edilememiştir.

3.3.9. Bilinmiş ‘meşhur, tanınmış’

Kelime, *ME*, *HKTI* ve *HKTII*'de tespit edilmiştir (Sağol, 1993, s. 568; Yüce, 1993, s. 102; Şimşek, 2019, s. 91). Daha eski yazılı metinlerde kelimenin bu şekilde sıfat kullanımı, tarafımızdan tespit edilememiştir. Bu nedenle kelimenin bu şekilde sıfat kullanımının ilk defa bu metinlerle olduğunu söylemek yanlış olmaz. *Tarama Sözlüğü*'nde de belgelenemeyen kelime, hâlihazırda *Türkçe Sözlük*'te yer almasa da sözlü iletişimde nadir olarak kullanılmaktadır.

Sonuç

Harezmi Türkçesi metinleri, sahip olduğu söz varlığıyla Türk dili tarihi içinde önemli bir konuma sahiptir. Dönem metinleri incelendiğinde sadece bu döneme özgü kelime ve kelime gruplarının varlığı dikkat çekicidir. Bu dönemde kaleme alınan birçok eser dinî içeriklidir, ancak *ME* ve *İML* gibi sözlük niteliğinde eserler de kaleme alınmıştır. Bu metinlerin ele alındığı çalışmada, metinlerde geçen *bil-* fiili ve türevleri incelenmiştir. Çalışmada konuyla ilgili farklı sonuçlar elde edilmiştir.

Dönemle ilgili metin incelemeleri sonunda *bil-* fiilinin metinlerde farklı anlamları da kapsadığı görülmüştür. Fiilin, eserlerde belirtilen anlamların dışında ‘kabul etmek, duymak, tanımak’ gibi farklı anlamları da barındıracak şekilde kullanımları tespit edilmiştir. Fiildeki anlam değişimleri ve çeşitlenmeleri, bu dönem metinleriyle gerçekleşmiştir. Aynı zamanda Harezmi Türkçesi metinlerinde sadece bu dönem metinlerinde kullanılan biçimler de belgelenmiştir. *Bilgülenmek*, *bilgürt-*, *bilgürtmek*, *bilgürtil-*, *bilmeklik*, *bilgen-bilgez*, *bilgürtgen*, *bilikisiz-bilmegen*, *biliglü-bilgölüg*, *bilinmegen-bilinmemiş* gibi *bil-* fiilinden türeyen biçimler, sadece bu dönem metinlerinde tespit edilmiştir. Çalışmada 18 madde incelenmesine rağmen aynı anlama gelen farklı biçimlerle bu sayı 33’e çıkmaktadır. Aynı anlama gelen kelime-

lerin farklı biçimlerle ifade edilmesi, Harezmi Türkçesi döneminin karma bir dil yapısına sahip olduğunun en belirgin örneklerinden biridir.

Dönem metinlerinde *bil-* ve türevlerinin bu denli çeşitli ve sık kullanılması, fiilin işlevselliğinin kanıtı ve bilgiye verilen önemin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ancak bu dönem sonrası metinlerimizde birçok yapı, işlevselliğini yitirmiş, bazıları günümüze ulaşamamış, yerlerini farklı biçimlere bırakmıştır.

Kısaltmalar

- AH:** Atabetü'l-Hakayık.
EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü.
HKTI: Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi.
HKTII: Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi.
HŞ: Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri.
İML: İbn-i Mühennâ Lûgati.
KE: Kıssaşü'l Enbiyâ (Peygamber Kıssaları).
KTS: Kıpçak Türkçesi Sözlüğü.
ME: Mukaddimetü'l-Edeb Hıvârizm Türkçesi İle Tercümeli Şufter Nüshası.
MM: Mu'inü'l-Mürîd.
NF: Nehcü'l-Ferâdis Uştmaqlarının Açuq Yolu Mahmûd Bin 'Alî.

Kaynaklar

- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III (indeks)*, (Haz. K. Eraslan, O. F. Sertkaya, N. Yüce). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Arat, R. R. (2006). *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, Atabetü'l-Hakayık*. Ankara: TDK.
- Ata, A. (1997). *Kıssaşü'l Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) II Dizin*. Ankara: TDK.
- Ata, A. (2014). *Çağatay Türkçesinin ilk devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Ata, A. (2014). *Dizin-Sözlük*. J. Eckmann (Tıpkıbasım ve Çev. Yazı), S. Tezcan & H. Zülfikar (Yay.), *Nehcü'l-Ferâdis Uştmaqlarının Açuq Yolu: Mahmud bin Ali* (ss. 1–538). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka Lûgati ve Çağatay Sözlüğü*. İstanbul: Ayyıldız Matbaası.
- Atalay, B. (2013). *Divanü Lûgat-it Türk*. Ankara: TDK.

- Battal, A. (1997). *İbn-i Mühennâ Lûgati*. 3.Baskı. Ankara: TDK.
- Caferoğlu, A. (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Cihan, S. (2021). *Mukaddimetü'l-Edeb (Yozgat Nüshası)-(Giriş, Metin, Notlar, Sözlük-Dizin)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Clauson, S.G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth- Century Turkish*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK.
- Hacıeminoğlu, N. (2000). *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*. Ankara: TDK.
- Karasoy, Y. (1998). *Şiban Han Dîvânı*. Ankara: TDK.
- Özavşar, R. (2009). *Marzubânî'nin Tercümesi, Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişimleri, Dizin*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türkischen Sprachen*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae 17.
- Sağol, G. (1993). *Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi/Giriş-Metin-Sözlük I*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Şimşek, Y. (2019). *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi (Meşhed nüshası. [293 No.], Giriş - Metin - Dizin)*, Cilt 1-2. Ankara: Akçağ Yay.
- Tekin, T. (2014). *Orhon Yazıtları*. Ankara: TDK.
- Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2008). *Mu'inü'l-Mürîd*. Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu (2019). *Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu (2023). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
- Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb Hıvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüshası*. Ankara: TDK.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 16.05.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10.06.2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30.06.2025

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Hakem / Çift Kör Hakem

Double anonymized - Two External

Atıf | Citation

Cavlaçoğlu Davulcu, A. (2025). Dürr-i Mekkûn'da Değerli Taşlar Üzerine. *ÇAKÜTAD* 5 (1), 27-37.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve yazarının sorumluluğunda olduğu beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Etik Kurul İzni/Ethics Committee Permission

Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir/gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. / Ethics committee permission is not required for this study. No research has been conducted on any living creature (human or animal).

Finansman ve Çatışma Beyanı | Grant Support and Conflict of Interest

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. / The author of the article declares that there is no financial conflict of interest with any institution, organization, or person related to this study and that there is no conflict of interest between the authors.

DÜRR-İ MEKNÛN'DA DEĞERLİ TAŞLAR ÜZERİNE

On Precious Stones in Dürr-i Mekkun

Ahu CAVLAZOĞLU DAVULCU 

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi Bozkır Meslek Yüksekokulu, Konya/TÜRKİYE
ahucavlaz@hotmail.com

Öz

Yazıcızade Ahmet Bican (ö.1460'tan sonra) 15. yüzyılda yazmış olduğu önemli eserleri ile Türk ilim ve kültür dünyasının tanınmış âlimlerindendir. Bîcân lakabıyla meşhurdur ve Yazıcızâde ve İbnü'l Kâtib (Ahmet) isimleriyle de bilinir. Enverü'l Âşıkîn, Acâibü'l-Mahlûkât, Dürr-i Mekkûn, Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs, Şemsiyye, Cevâhir-name gibi telif ve tercüme eserleri vardır. Yazarın değerli taşlarla ilgili yazdığı Cevâhir-namesi döneminin bilinen tek manzum cevher-nâmesidir. Bu eser dışında cevherlerden bahsettiği diğer önemli eseri Dürr-i Mekkûndur. Birçok nüshası bulunan eserin “saklı inciler” anlamına gelen adı, değerine dikkat çekmektedir. Kaynaklarda tercümeden ziyade derleme olduğu düşünülen eser coğrafya ve kozmonografya bilgilerini konu alır. Konusu, söz varlığı ve dili açısından döneminin değerli eserlerindendir. Sade bir dille mensur yazılmış olan eser faydalı olmayı ve bilgilendirmeyi amaçlamaktadır. Eserin on üçüncü bâbının son bölümünde Faslu'l Hacerât başlığı ile on değerli ve yarı değerli taş anlatılmaktadır. Cevherler insanlar tarafından her dönemde ilgi görmüş farklı amaçlarla kullanılmıştır. Değerli, yarı değerli olarak adlandırılan bu taşların tedavi amaçlı ve mistik amaçlı kullanıldıkları bilinmektedir. Osmanlı Dönemi'nde değerli taşlara “cevher”, bunları tanıtmak üzere yazılmış eserlere “Cevâhir-name” veya “Cevher-nâme” adı verilmiştir. Bu dönemde cevherlerle ilgili tespitlerde bulunan Yazıcızade Ahmet Bican manzum Cevâhir-namesi'nde, Acâibü'l-Mahlûkât adlı tercüme eserinde ve Dürr-i Mekkûn adlı kitabında değerli taşlar ve faydalarına yer verir.

Bu çalışmada, Dürr-i Mekkûn'da yer alan değerli taşlar ve faydaları üzerinden yola çıkılarak bu taşlar hakkında bilgi verilmiş ve yazarın diğer eserleri ile karşılaştırma yapılmıştır. Karşılaştırma yapılırken Ahmet Bican'ın Dürr-i Mekkûn, Cevâhir-name, Acâibü'l-Mahlûkât adlı eserleri taranmış ve veriler analiz edilmiştir. Ayrıca 15. Yüzyılda yazılmış cevher-namelerden bahsedilmiştir.

Anahtar Kelime: Cevher, değerli taşlar, Dürr-i Mekkûn, Cevâhir-name, Acâibü'l-Mahlûkât.

Abstract

Yazıcızade Ahmet Bîcan (d. after 1460) is one of the well-known scholars of the Turkish world of science and culture with his important works written in the 15th century. He is famous for his nickname Bîcân and is also known by the names Yazıcızâde and Ibn al-Kâtib (Ahmet). He has copyrighted and translated works such as Enverü'l Âşıkîn, Acâibü'l-Mahlûkât, Dürri-i Mekkûn, Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs, Şemsiyye, Cevâhir-name. The author's Cevâhir-name, which he wrote about precious stones, is the only known verse gem-nâme of his period. Apart from this work, his other important work in which he talks about ores is Dürri-i Mekkûn. The name of the work, which has many copies, means "hidden pearls", draws attention to its value. It deals with geography and cosmography information, which is thought to be a compilation rather than a translation in the sources. It is one of the valuable works of its period in terms of its subject, vocabulary and language. The work, which is written in prose in plain language, aims to be useful and informative. The last chapter of the thirteenth chapter of the work describes ten precious and semi-precious stones under the title of faslu'l hacérât. Ores have been used by people for different purposes in every period. These stones, called precious or semi-precious, are known to be used for therapeutic and mystical purposes. During the Ottoman Period, precious stones were called "ore" and the works written to introduce them were called "cevâhir-name" or "cevher-nâme". Yazıcı-zâde Ahmet Bîcan, who made observations about gems in this period, includes precious stones and their benefits in his verse Cevâhirname, his translation work called Acâibü'l-Mahlûkât and his book Dürri-i Mekkûn.

In this study, information about the precious stones in Dürri-i Mekkûn and their benefits were given and a comparison was made with the author's other works. While making the comparison, Ahmet Bîcan's works Dürri-i Mekkûn, Cevâhir-name, Acâibü'l-Mahlûkât were scanned and the data was analyzed. In addition, cevher-names written in the 15th century were mentioned.

Keywords: Ore, precious stones, Dürri-i Mekkûn, Cevâhir-name, Acâibü'l-Mahlûkât.

1. Giriş

Madenler ve değerli taşlar eski çağlardan beri insanların hayatında yer almış ve her çağda da cezbedici olmuştur. Farklı kültürlerde maddi ve manevi değerleriyle insanların faydalandığı bu taşlar çeşitli eserlerde kendine yer bulmakta ve ilgi çekmektedir. Değerli, yarı değerli gibi çeşitli sınıflandırmalarla çeşitli amaçlarla insanoğlunun hayatında yer bulmuştur. Çeşitli hastalıkların tedavisinde ve mistik amaçlı olarak kullanımlarının olduğu eserlerde bahis konusu olmuştur. Ziyet eşyası olarak da kullanılan bu madenler zenginliğin ve gösterişin de simgesidir.

Taşlara bilimsel açıdan ilk olarak değinen kişi Aristoteles'tir (MÖ.384-322). İslami dönemde ise Batı, İran ve Hint kültürüne ait tercüme eserlerinde taşları görmektedir. Taşlarla ilgili ilk eser Aristoteles'in yazdığı düşünülen Kitâbü'l Ahcâr olarak bilinmektedir. İslamî döneme ait ilk telif cevher-nâme, Kitâbü'l Cevâhir ve Sıfâtihâ fi Eyyi Beledin Hiyye ve Sıfâtî'l-Gavvâsin ve't Tüccâr'dır. Türkçe cevher-nâmeler tercüme yoluyla 15. yüzyıldan itibaren kaleme alınmıştır. Şirvânî'nin yazmış olduğu Tuhfe-i Muradî Türkçe cevher-nâmelerin ilkidir (Murad, 2024: 297-298).

Değerli taşlar, gevher, cevher, cevâhir isimleriyle Türk dilinde yazılmış tercüme, telif cevahir-namelerde veya eserlerin içinde çeşitli faydaları, kullanımı biçimleriyle yer almaktadırlar. Cevâhir-nameler ve cevherleri anlatan eserler Türkçeye derleme ve çeviri vasıtasıyla girmiştir.

“Cevherler hakkında yazılmış, tabii ilimler alanına dahil edebileceğimiz bu eserlerin bir türün örnekleri olarak değerlendirilmesinin ve bunlar için cevher nâme veya cevâhir-nâme gibi bir terimin kullanılmasının uygun olacağını düşünmekteyiz. Nitekim, Yahyâ bin Muhammed el-Gaffârî'nin, ismi Kitâbu Cevheri'l-Cevâhir veya Yâkût fî Cevheri'l-Cevâhiri'l-Ma'âdin olan eserinin mukaddimesindeki “...kitâb-ı cevher-na-meî 'ibâr[â]t-ı Türkiye ile mu'abber ve evrâk-ı eşvâk üzerine musaâtta ola...” cümlesinde geçen “kitâb-ı cevher-name” (Topkapı Sarayı Müze Ktb. H.S. 340 (64): 4a) ibaresi de bu düşüncemizi destekler görünmektedir.” (Kutlar, 2002:59).

2. Dürr-i Mekkûn ve Değerli Taşlar

Yazıcızade Ahmet Bîcan (ö.1460'tan sonra) 15. yüzyılda yazmış olduğu önemli eserleri ile Türk ilim ve kültür dünyasının tanınmış âlimlerindendir. Bîcân lakabıyla meşhurdur ve Yazıcızâde ve İbnü'l Kâtib (Ahmet) isimleriyle de bilinir. *Enverü'l Âşıkîn, Acâibü'l-Mahlûkât, Dürr-i Mekkûn, Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs, Şemsiyye, Cevâhir-name* gibi telif ve tercüme eserleri vardır. Yazarın değerli taşlarla ilgili yazdığı *Cevâhir-namesi* döneminin bilinen tek manzum cevher-nâmesidir.

Bu eser dışında cevherlerden bahsettiği diğer önemli eseri *Dürr-i Mekkûn'dur*. Birçok nüshası bulunan eserin “saklı inciler” anlamına gelen adı değerine dikkat çekmektedir. “Dürr-i Mekkûn'un İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde, İzmir, Pertevniyal, Saliha Hatun, Hacı Mahmut Efendi, Fatih kütüphanelerine kayıtlı, ayrıca Osman H. Öztürkler koleksiyonunda nüshaları olduğu gibi, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe yazmaları arasında da 4 ayrı nüshası vardır. F. Taeschner, Dürr-i Mekkûn'un, Viyana, Leipzig Üniversitesi, Dresden kitaplıklarında da yazma nüshalarının bulunduğunu haber vermektedir. Paris Biliotheque Nationale'de ise üç

nüshası vardır” (Sakaoğlu 1999: 16). Ayrıca eserin, İstanbul Büyükşehir Kütüphanesi, Millî Kütüphane, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi’nde de nüshaları vardır (Demirtaş, 2009:11). Kaynaklarda tercümeden ziyade derleme olduğu düşünülen eser coğrafya ve kozmografya bilgilerini konu alır. Ahmet Bican’ın 15. yüzyılın ikinci yarısında yazdığı bu eseri dinî, tasavvufî ve efsanevî özellik barındırır. On sekiz bölümden oluşan eserde çeşitli ayet, hadis ve hikâyelerle dünyanın yaratılışı, yeryüzü, gökyüzü bazı peygamberlerin kıssaları ve kıyamet alametleri anlatılır. Türk dili tarihine bakıldığında Oğuz Türkmen lehçesinin yazı diline döndüğü dönem olan Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış eserler döneminin dil anlayışına ışık tutmuştur. Konusu, söz varlığı ve dili açısından döneminin öğretici nitelikli değerli bir eseridir. Sade bir dille mensur yazılmış olan eser faydalı olmayı ve bilgilendirmeyi amaçlamaktadır (Demirtaş, 2009:5-7).

Dürr-i Mecnûn içerisindeki konular 4b ve 5a sayfalarında kaydedilmiştir. Eserin on üçüncü bâbı otları, yemişleri ve taşları ve hasıyyetleri bildirir. On üçüncü bâbının son bölümünde Faslu’l hacrât başlığı ile on adet değerli ve yarı değerli taş anlatılmıştır. Bu taşlar sırasıyla “elmâs, pîrûze, talk, mîknâtîs, yâkût, la’l, incü, zümürürd, mercân ve yeşim” dir. Bu bölümde taşların tıbbî özellikleri ve etkileri üzerinde durulmuştur.

Acâyibü’l-Mahlûkât 1453 yılında tamamlanmış olup Zekerriya b. Muhammed el-Kazvîni’nin aynı isimdeki Arapça eserinin tercümesidir. Kozmografya, coğrafya ve biyoloji vs konular yer alır. Eserin altıncı bölümü taş ve cevherlerle ilgilidir. 45 adet taş ve cevher anlatılır. Elmâs, zâc taşı, dehnec taşı, lâjiverd, akîk, ishâl, bedahş, cemest, zümürürd, sünpâre, kurşûn, firûzec, kehribâr, mîknâtîs, yâkût, talk, lülû, la’l vb taşların kullanılış biçimleri faydaları kimi inanışlar üzerinden acayip hikâyelerle anlatılmaktadır. Ele alınan bu taşlar değerli ve yarı değerli taşlardır. Önce rengi sonra bulunduğu yerler, kullanıldığı alanlar ve faydaları üzerinde durulur ardından değerli taşların diğer taşlardan farkı anlatılır (Sarıkaya: 2019, 38).

Ahmed-i Bîcân’ın *Cevâhir-nâme* adlı eseri kırk beyit civarında bilinen tek manzumesidir. Bu eserinde elmas yakut, zümrüt, inci gibi değerli taşların tıbbî özelliklerini konu etmiştir. Yazarın diğer iki eseri olan *Acâyibü’l-Mahlûkât* ve *Dürr-i Mecnûn*’da yer alan taşlara bu eserinde de yer vermiştir. Bunlardan “zer/altun”, taşlardan ise “yâkût, elmâs, zümürürd, pîrûze, akîk-i Yemenî, mercân, kehribâr, lâjüverd, seng-i kudret” diğer eserlerindeki taşlarla ilgili anlatımını benzer ifadelerle bu kez nazma çekmiştir (Kutlar, 2002:60).

Yazıcızade Ahmet Bîcân’ın *Dürr-i Mecnûn* (Demirtaş, 2009) adlı kitabında yer alan on cevher aynı yazarın *Acâyibü’l-Mahlûkât* (Sarıkaya, 2019) ve Manzum *Cevâhir-name* (Kara, 2016) adlı eserinde konunun ele alınış ve

işleniş biçimi bakımından karşılaştırılacaktır. Bu eserlere konu olan “elmâs, pîrûze, yâkût, la'l, incü, zümürüd, yeşim” adlı değerli taşların kullanılış biçimleri, faydaları, eserlerde bahsedilme şekilleri verilecektir. Çalışmamızda *Dürr-i Mekkûn için DM, Acâyibü'l-Mahlûkât için A, Cevâhirname için C* kısaltmaları kullanılmıştır.

2.1. Elmas: Esası maden kömürü olan, çok kıymetli bir cevherdir. Madenler arasında en sert olan ve camı kesebilen yapıdadır. Sert yapıda olmasına rağmen çabuk eriyen ve kurşun ile kesilen parçalan bir cevherdir. Eski tıpta elmas kırıntıları zehir olarak bilinirdi (Pala, 1999: 125-126). Diğer bütün taşları kırar veya deler sadece kurşun, elması keser ve parçalar. (Argunşah 1999: 144). “Kasığında taş olan kişinin taşını düşürmesine, sancıya, mide fesadına oldukça faydalıdır. Bebeklerin boynuna veya koluna bağlanırsa korku ve uçuğu önler, yanında elmas bulunana yıldırım isabet etmez, dişlere sürülürse dişleri temizler, beyazlatır bunun yanında yutulduğu takdirde bağırsakları parçalar ve yutani öldürür, merhemlere katılır vücuda sürülürse iltihaba sebep olur ve sürülen bölgeyi yakar” (Argunşah 1999: 146-147).

Ahmet Bîcan'ın üç eserinde de elmasla ilgili benzerlikler mevcuttur:

“...Cümle katı nesneleri ol deler. Anı kurşun yonar. Pes kurşunu aña havâle eyledi. Eger diş ağrısına elmâs kosalır fi'l-hâl çıkara. Bir yirde ulu yılan ve evren veyâhud buña beîzer bir nesne olsa elbette anda elmâs olur, dirler. Pes İskender anı çıkarup âyine eyledi. Yılan ve evren anı görür, kör olurdu...” (DM: 189).

“Haşiyet-i Elmâs
Şuyın elmâsuñ içerse âdemî
Yimiş olsa def' ider ol dem semî
Bir kişi elmâsı yutsa öldürür
Berg-i bāğ-ı 'ömrin ol dem şoldurur
Zîra her ne yire uğrarsa deler
Ululardan böyle gelmişdür haber
Götüren kişi mehâbetlü ola
Halk içinde sa'âdetlü ola” (C:1118).

“Bir taşdur kim hiç taşlar anı sındurmaz. Kamu taşları ol şındurur. Meger kim anı kurşun şındura. İmdi bundan bilmek gerek ki hiçbir kuvvetlü nesne yoktur, illâ ki Hâk Ta'âlâ celle celâlühû aña bir za'îfi müstevli ve musallaḥ eylemişdür. Ve ma'din-i elmâs karañulıkdadur, tabi'atı serd ü huşkdur, dördinci derecedür. Eger elmâsı ağıza alalar, kamu dişleri döke. Zîrâ ki Hâk Ta'âlâ celle celâlühû anda ol hâşşiyeti kômışdur Dirler ki elmâs bir kuyu içindedür ki bir 'âzametlü yılan ol kuyunun ağzı üstinde yatur. Her cânavar

ki ol yılanı görse, elbette ölür fi'l-hāl. İskender karanlığa giricek ol hālî müşâhede eyledi. Dağı buyurdu ki bir âyine düz diler. Dağı kuyunuñ katında bir ağaç üstinde dike kodılar. Nā-gāh ol yılan âyineye nazar êtdi, kend' özin gördi. Ol sebebdan kendü dağı öldi. Bu hîle-y-ile İskender ol kuyudan mübâlağa elmās aldı, bu aydınlığa getürdi. Bu zamānda bulunan anuñ bağıyyesidür ki İskender çıkardı” (A:191).

2.2. Pîrûze/ Fîrûze /Fîrûzec: Nişabur'da çıkarılan açık mavi renkli bir mücevherdir. Yüzük taşı ve süs eşyası yapımında kullanılır. Kelimenin farşçası “pîrûze”dir (Pala, 1999:144). Firuzenin tıbbî faydası gözle ilgilidir. Firuzenin göz ilaçlarına eklendiği zaman gözün nurunun arttığı bilgisi verilmektedir (Argunşah 1999: 160).

Ahmet Bîcan'ın üç eserinde de firuzeyle ilgili benzerlikler mevcuttur:

“Pîrûze âdeme ferah virür. Her şabâh kâlkup pîrûze yüzine baksa gözünüñ nûrı arta ve dağı ağulara aşşı eyler ve tûtyâ dağı olur. Yüzük kaşına kosalar câzuluğ kâr kılmaya” (DM: 189).

“Hasiyyet-i pîrûze
Bir kişi pîrûze götürse müdâm
Korku yok atdan yıkılsa ey hümâm
Yâ yüce yerden düşerse anı Hağ
Şaklaya bu kudretine yahşı bak” (C2:1119).

“Fîrûzec bir cevherdür müferrih, her ki şabâh aña nazar êde gönlinüñ aydınlığı arta. Eger ma'cûn ederlerse zehrûñ zararın def' êde. Eger sürmeye katarlarsa göz nûrın arturur. Hükemâ eyitmişlerdür ki: Eger yüzük kaşı düzseler ki anda bir 'avrat şüreti düzeler ki saçları uzun ola, iki oğlan kucağında. Dağı bunu bir gümüş yüzüğe berkide. Dağı kendüde bile götüre. Hiç sihir aña eser êtmeye” (A:198). “Nîşâbûr buña İrân şehri dağı dërler, Horâsân'da andan 'azim şehir yokdur. Ve Fîrûzec tağı andadur” (A: 267).

2.3. Yâkût: Kırmızı, sarı ve gök olmak üzere üç çeşit rengi vardır. Yakût-ı rummanî denilen en değerli cinsi kırmızı renkli olandır. Yenildiğinde kalbe faydalı olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple yakût-ı müferrih adı verilen değerli şerbet de yapılır (Pala 1999: 414). Yakut taşının tıbbî faydalarından bazıları şunlardır: Yakut taşını üzerinde taşıyanın veba hastalığından korunduğu, kızıl yakutu ağızda tutmanın susuzluğa iyi geldiği, kanı temizleme, damarları kuvvetlendirme ve zehirin etkisini giderme gibi etkilerinin olduğu bilinmektedir (Murad, 2024: 301).

Ahmet Bîcan'ın üç eserinde de yakutla ilgili benzerlikler mevcuttur:

“Yâkût bir cevherdür. Bir pâre dili altına kosalar şusuzluğu keser. Anuñ düzmesi olur, anı bileyin diyen mebrûle bilür. Hergiz anı ele almaz, od kâr eylemez” (DM: 189).

“Hasiyyet-i Yâkût
Seng-i yâkût-ı götür mevzûndur
Görmeyesin anı kim tâ'undur
Şiddet-i berd olsa şal anı şuya
Tonmaya ol şu eger âlem buya
Şu bulunmaz yerde sen ağzuna şal
Olasın içmiş gibi şâfi zülâl” (C:1118).

“Bir cevherdür ki kızıl olur ve gök olur, kızıl kâmusından eyüsidür. Kâmu cevâhirden ağırdur, tâ haddi ki altundan ve kurşundan ağırdur. Ve dahı kâmu cevâhir odda şınur ve erir, illâ ki yâkût oda döyer. Her kimse ki yâkûtı kendü-y-ile bile götürse, tâ'undan emîn ola. Ma'deni bunuñ Zehûn tağındandır ki ol tağ Serendîb'de deñiz içindedür. Âdem peygâmbir 'aleyhi's-selâm anuñ üzerine çıkdı. Ve bunı götüren şar'dan ve sekteden ve hummâdan emîn ola” (A: 203).

2.4. Zümürürd: Kıymetli, yeşil bir taş, zümürd. Zümürüt zehire panzehirmiş. Eski dönemlerde zehirli bir hayvan tarafından zarar gören bir insana zümürd toz haline getirilip içirilip tedavi edilirmiş. Sara hastaları üzerlerinde zümürüt taşırlarsa nöbet geçirmezlermiş. Zehirli hayvanlar zümürüt bulunduran kişiye yaklaşamazlar ve hatta zümürdünü görünce kör olurlarmış. Doğumda zorlanan biri sağ uyluğuna zümürüt koyarsa doğumu kolay olurmuş (Pala, 1999: 428).

Ahmet Bîcan'ın üç eserinde de zümürtle ilgili benzerlikler mevcuttur:

“Zümürürd ve mercân bunların hâşıyeyeti katı çokdur. Âdemüñ gönlünü ferağ eyler” (DM: 189).

“Hasiyyet-i Zümürürd
Kim götürürse zümürürd taşını
Her kazadan şaklaya Hâk başını
Ya'nî nâzil olsa gökden bir belâ
Ol zümürürd çatlaya ey cân fezâ
Şahibini şaklaya Allâhu hâd
Bu durur anı götürmekden murâd” (C: 1119).

“Bir cevherdür ki bir nice dürlü olur ki nefî ve reyhânî ve şâbûnî olur. Ekserî zümürürd şınuğ olur. Ma'deni Maşrık tağlarındadır. Ol yerde ki zümürürd ola, anda altun ma'deni olur. Zehrûn tiryâkıdır. Şerbeti iki arpa miqdârdur, ayran içinde ezerler, zehr içmişe vürürler. Ol zehri sidü gi-y-ile

çıkarur. Ba‘zı eydürler ki: “Ef‘ī yılanuñ gözi zümürürde tuş gelse, kör olur” (A: 198).

2.5. Yeşim: Açık yeşil ve pembe renkli olamak üzere, kolayca işlenen, değerli bir taş.

Ahmet Bîcan iki eserinde yeşim taşından bahsetmektedir:

“Yeşim bir taşdur. Anı her kim götürse yıldırım aña inmeye. Hıta kavmi anı götürürler. Anda yıldırım çok iner olur ...” (DM: 189).

“Hasiyyet-i Yeşm
Yeşimüñ haşiyeti feth ü zafer
Böyle verdiler fikâh andan haber
Kim götürmesine anuñ talib olur
Dâ‘imâ a‘dāsına gâlib olur” (C:1122).

2.6. İncü: İnci, sadef denilen deniz hayvanının karnında oluşur. İnanışlara göre nisan ayında denizin yüzeyine çıkan sadef, kapakçıklarını açar ve karnına düşen nisan yağmurunu yutar ve denize döner. Denizin tuzlu suyunda bu saf yağmur tanesi, hayvana acı verince sadef, bunun acısından kurtulmak amacıyla bir sıvı salgılar. Salgılanan bu sıvılar birbirine yapışır ve katılaştıkça da inci tanesini meydana gelir. Deniz hayvanının karnında deniz suyundan biraz kalırsa inci bulanık, kalmazsa incinin parlak olduğu düşünülür (Pala, 1999:116). İncinin en yaygın faydası göz hastalıklarına iyi gelmesinin yanı sıra gamı ve kederi dağıtarak kalbe ferahlık verdiğidir. (Murad, 2024: 299).

Ahmet Bîcan iki eserinde inci taşından bahsetmektedir:

“... incü, zümürürd ve mercân bunlaruñ hâşiyeyeti katı çokdur. Âdemüñ gönlünü ferah eyler” (DM: 189).

“Ya‘nî incü bir nâfi‘ nesnedür ve hem hûb cevherdür. Sürmeye kat salar gözün nûrın arturur. Eger ma‘cûna katsalar gönüle ferah vèrür ve kuvvet vèrür. İncünün ba‘zısı şarudur. İncü dağı bir sünükdür ki uran harâb olur. Eger şadefi un eyleyüp ölenün üzerine saçarlarsa ölü çürümeye. Kamu ‘âlem de şadef ‘Ummân ile Kış-Bahreyn’den artuk yerde olmaz. Târihün yüz beş yılında şadef, ‘Ummân denizinden ürkmüş kaçmış, Kûlzüm denizine varmış. Ol müddetde incü gâyet kız olmuş. Ol şadefün ‘Ummân’dan gètdüğünün sebebin Allâhu Ta‘âlâ bilir. Kûlzüm denizine gâvvâşlar girmezler deriñ olduğu-çün. Ve hem nehngler dağı çokdur. Bir niçe müddetden soñra yene ‘Ummân’a geldiler. Gâvvâş kaçan ki denize girseler ayaklarına bir nesne bağlarlar, tâ ki dibine erişse şu götürmeye. Ve denizün dibi aydındur. Şadefi, girür dağı du- tar, bir nesnenün içine birağur” (A:200).

2.7. La'l: Kırmızı ve kıymetli bir çeşit cevherdir. Yakuta benzerliği ile tanınan taşın en değerlisi Bedahşan dağlarındadır. La'l-i rummânî denilen narçi-çeği rengindeki la'ide çok bilinenlerindendir (Pala, 1999:116). La'l ile ilgili beyitlerde genellikle üstünde durulan derman, şifâ, tiryâk, ilâc, em, devâ, gibi anlamı aynı olan sözcüklerin kullanımıyla lâ'lin, âşığın gönül sıkıntısına, derdine derman olduğu düşünülür. Ayrıca la'l taşının yüzdeki sarılığa şifa olduğu da kaynaklarda yer alır (Kutlar 2003: 124). La'l taşı bazı tıp eserleri ve cevâhirnamelerde tıbbî faydalarından bahsedilir. Ferahlığı artırıp gamı gidermesi, yüreğe kuvvet vermesi, benze yüze kızılık verip sarılığı gidermesi gibi bilgilere yer verilmiştir (Murad, 2024: 301).

Ahmet Bîcan iki eserinde la'l taşından bahsetmektedir:

“...La'l ve incü, zümürüd ve mercân bunların hâşıyeyeti katı çokdur. Âdemün gönlünü ferah eyler” (DM: 189).

“Hacer-i La'l: Bu dağı katı bir cevherdür, oda katlanır. Bir dürlü dağı la'l olur ki karanlıkta aydın olur şem' gibi. Anuñ gibi la'l, Serendib'de olur ancak. Serendib'ün nağdi la'ldur, almak vermek anuñ iledür. Ve altunuñ rağbeti az olur anda, gümüş menziledür. Ol nûr veren la'li sunuñ şıgırı çıkarur deñizden. Gece olıcak ağzına alır çıkar deñizden taşra kor. Anuñ aydınına otlar. Ol vilâyetün kavmi dâyim anı gözedürler. İttifâk düşüp göricek varurlar bir tarîka-y-ıla anuñ üzerine kızıl balçık ururlar, tâ ki nûr örtile. Dağı ol cānavarı dutalar yâhūd kaç a gēde, bunlara zahmet ētmeye. Ol balçıkdan artuğ nesne anuñ nûrını örtmez. La'lün hâşşası oldur kim ağzına alıcak şuşalığı kandurur. La'li Zehven tağından dağı getürürler” (A:200).

Sonuç

15. yüzyıl âlimlerinden Yazıcızade Ahmed-i Bîcân'ın kaleme aldığı, Türk kültür ve ilim tarihi ve dil açısından önemli olan Dürr-i Mecnûn adlı eseri içerik bakımından olduğu kadar dil yönüyle de büyük önem taşımaktadır. Öğreticiliği esas alan yazar sade anlaşılır bir Eski Anadolu Türkçesi ile okuyuculara bilgi aktarmayı amaç edinmiştir. Eserin adında da anlaşılabacağı üzere “Saklı İnciler” pek çok değerli bilgiyi içermesi bakımından Türk ilim, kültür, dil varlıklarına katkıda bulunması açısından değerlidir. Eser söz varlığı, imla ve ses bilgisi açısından yazıldığı dönemin özelliklerini barındırmaktadır. Özellikle söz varlığı açısından içerdiği terim ve kelimelerle dönemine tanıklık etmektedir.

Değerli taşlar bakımından önemli bilgilere sahip olan Ahmed Bîcan tarafından Dürr-i Mecnun'da on adet değerli ve yarı değerli taş anlatılmaktadır. Bu taşlar sırasıyla “elmâs, pîrûze, talk, mîknâtis, yâkût, la'l,

incü, zümürrüd, mercân ve yeşim”dir. Taşların tıbbî özellikleri ve etkileri üzerinde durulmuştur. Bunlardan yola çıkarak yazarın taşlara yer verdiği iki önemli eseri Cevâhir-name ve Acâibü'l-Mahlûkât adlı eserlerindeki bilgilerle karşılaştırarak benzerlikler ortaya konulmuştur. Cevahirler eski dönemlerden beri parlak renkleri, elde edilmelerindeki zorluklar, hastalıklara şifa olmaları ve faydaları yüzyıllar içerisinde oluşmuş gerçek ya da gerçek dışı inanışlar ile dikkat çekmiştir. Başlıcalarından “elmâs, pîrûze, yâkût, la'l, incü, zümürrüd, yeşim taşları aynı yüzyılda Ahmed-i Bîcân tarafından yazılan bu üç eserde taşların tıbbî faydaları kullanım şekilleri açısından benzerlik göstermektedir Ahmed-i Bîcân, Cevâhir-nâme’de diğer iki eserinde yer alan tüm taşları eserlerindeki bilgilerin bir bölümünü hemen hemen benzer ifadelerle bu kez nazma çekmiştir. Bu taşlarla ilgili verilen bilgilerin Acâibü'l-Mahlûkât adlı eserde Dürr-i Mekkûn’a göre daha ayrıntılı olarak verildiğini gördük. Taşların kullanım alanları faydaları bakımından genellikle birbirine uyumludur.

Cevherlerin kültürel açıdan geçmişten günümüze kadar insanoğlunun hayatında önemli yeri olmuştur. Taşlar üzerine yazılan eserlerin geçmişi eski dönemlere dayanmakta olup her kültürde yer bulmaktadır. En ilkel kültürlerden en gelişmiş kültürlere kadar cevherlerle ilgili şifa, ilaç, tılsım, bereket, tapınma, yağmur yağdırma gibi gelenekler ve inanışlar olduğu bilinmektedir. Halk hekimliğinde ilaç uygulamaları dışında taşların sahip olduğu enerjiye dayalı olarak kişinin o taşı üstünde taşıması takı olarak kullanması ve bulunduğu yere asması yöntemi uygulanır. Klasik Türk edebiyatında ise şairler maddi ve manevi kültür unsurlarından bahsederken, bu bağlamda cevherlere divanlarında yer vermişlerdir. Şairler değerli taşları sevgilinin güzelliğini benzetme unsuru kullanarak yüceltmışlerdir. Günümüzde ise hem edebiyatımızda hem kültürümüzde yaygın olarak taşlar yer bulmaktadır. Değerli taşlara ve cevher-nâmelere karşı ilgi her geçen gün artmaktadır. Günümüzdeki halk hekimliği uygulamaları ile tarihi metinlerdeki uygulamaların karşılaştırılması ve tarihi metinlerin diliçi çevirilerinin yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir. Cevherler konusunu içeren eserler insanlara faydaları ve kullanımları bakımından cevahirleri anlatmaları yanı sıra, dil, kültür, coğrafî, folklor, edebî, tıp-halk hekimliği gibi alanları kapsayan pek çok veriyi de içermektedir. Bu eserlerin farklı çalışmalara konu olması faydalı olacaktır.

Kaynakça

Argunşah, M. (1999). *Muhammed b. Mahmûd-ı Şîrvânî Tuhfe-i Murâdî İnceleme-Metin-Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.

- Demirtaş, A. (2009). *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, Dürr-i Mekkûn (İnceleme-Çevriyazı-Dizin- Tıpkıbasım)*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Kara, S. (2016). Farklı Nüshalar Işığında Ahmed-i Bîcân'ın Manzum Cevâhîr-nâmesi'nin Tenkitli Metni. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 56: 1105-1124. <https://doi.org/10.14222/turkiyat1503>
- Kutlar, F. S. (2002). Ahmed-i Bîcân'ın Manzum Cevâhîr-nâme'si. *Araştırmalar, İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 7(8), 59-68.
- Kutlar, F. S. (2003). İki Türkçe Cevâhîr-nâmeye ve Cevherlerin Etkilerine Dair. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 58: 121-128.
- Murad, S. (2024). Değerli Taşların Tıbbi Faydaları Hakkında Cevher-nâmelerde Yer Alan Bilgiler. M. B. Aydın (Ed.), *Nil Sarı Armağan Kitabı* içinde (293-303). İstanbul: Hayat Vakfı Yayınları.
- Pala, İ. (1999). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Sarıkaya, B. (2019). *Tercüme-i Acâ'ibü'l-Mahlûkât*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, N. (1999). *Dürr-i Mekkûn (Saklı İnciler), Ahmed Bîcan Yazıcıoğlu*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 23.05.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10.06.2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30.06.2025

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir./ This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Hakem / Çift Kör Hakem

Double anonymized - Two External

Atıf | Citation

Çobanoğlu, S. (2025). Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemiyle Sveti Naum Manastırı Örneğinde İyiliği Tescil Ritüeli. ÇAKÜTAD 5 (1). 39-64.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır./ Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve yazarının sorumluluğunda olduğu beyan olunur./ It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Etik Kurul İzni/Ethics Committee Permission

Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir/gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır./ Ethics committee permission is not required for this study. No research has been conducted on any living creature (human or animal).

Finansman ve Çatışma Beyanı | Grant Support and Conflict of Interest

Bu çalışmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır./ The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder./ The author of the article declares that there is no financial conflict of interest with any institution, organization, or person related to this study and that there is no conflict of interest between the authors.

KÜLTÜRLERARASI ÇAPRAZLAMA YÖNTE- MİYLE SVETİ NAUM MANASTIRI ÖRNEKLE- MİNDE İYİLİĞİ TESCİL RİTÜELİ

By Intercultural Crossover Method in the Sveti Naum Mo- nastery Sample Goodness Registration Ritual

Sacide ÇOBANOĞLU 

Dr., Halkbilimci-Yazar, Ankara/TÜRKİYE

sacidecobanoglu01@gmail.com

Öz

İnsanlık geçmişten günümüze uygarlık yolunda gelişme kaydetmiş, her çağa uygun olarak yapılandığı toplum modelleriyle yaşamını yeni formlara taşımış ve 21. yüzyılda 5.0. *Süper Akıllı Toplum* adı verilen toplum biçimine evrilmiştir. Aydınlanma çağıyla bilimsel bilgiye ulaşmak ve düşüncelerini bir sistem dahilinde dile getirmek amacıyla yöntemler, kuramlar geliştirmiştir. Bu yöntemlerden bir tanesi *Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları* dahilinde tüm dünyadan derlenen folklor ürünlerinin aralarındaki benzerliği ya da farklılığı sayılarla, dizinlerle ve denkliklerle ortaya koymayı amaçlayan *Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi* (Cross Cultural Method)'dir. Türk halkbiliminde bugüne kadar kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle yapılan bir çalışma bulunmamaktadır. Türkiye sahası ile Türk dünyası sahasından toplanan devasa malzeme ile diğer dünya ülkelerinde yapılacak alan araştırmalarıyla toplanacak malzemenin *Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi*yle çaprazlanması mümkündür. Elde edilen sonuçların yeni çevrimiçi yaşam *metaverse* (evren ötesi)'de kurulacak *Türk Kültür Metaverse*'lerine aktarılması yeni bir değerlendirme alanı teşkil etmektedir. Türkiye sahası ve Türk dünyası sahası folklor ürünlerinin dünyadaki farklı ülkelerin folklor ürünleriyle çaprazlanmasının önemine/gerekliliğine vurgu yapmak ve bu anlamda örnek teşkil edecek bir çalışma ortaya koymak çalışmamızın amacını oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Makedonya'nın Ohri şehrinde Sveti Naum Manastırı'nda bulunan kabrin, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'un, Hristiyanlar tarafından Aziz Sveti Naum'un kabri olarak kabul edilmesi olgusu ile manastırı ziyaret eden farklı kültürlerle, farklı inançlara mensup ziyaretçilerin ortak makamda gerçekleştirdikleri, ortak ritüel olan ve yeni bir kavramsallaştırmayla *iyiliği tescil ritüeli* adını verdiğimiz ritüel, kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kültürlerarası çaprazlama, iyiliği tescil ritüeli, Sarı Saltuk, Sveti Naum, halkbilimi.

Abstract

Humanity has made progress towards civilization from past

to present and 5.0 in the 21st century. It has evolved into a Super Smart Society. With the age of enlightenment, he developed theories to express his thoughts. Intercultural crossover method is one of these methods. It explains the similarities or differences of folklore products in the world with numbers, indexes and equivalences. No study has been conducted using the intercultural crossover method in Turkish folklore. It is possible to cross the materials collected from Turkey and the Turkish world with the folklore materials of other countries using the Intercultural Crossover Method. Transferring the results obtained to the Turkish Cultural Metaverses to be established in the metaverse (beyond the universe) is a new evaluation. The aim of our study is to emphasize the importance/necessity of this subject and to produce a study that will set an example in this sense. In this study, the fact that the tomb in the Sveti Naum Monastery in Ohrid, Macedonia is accepted as the tomb of Sari Saltuk by Muslims and the tomb of St. Sveti Naum by Christians, and the fact that it is accepted as the tomb of St. Sveti Naum by Christians, is a common ritual performed by visitors from different cultures who visit the monastery, and a new one is examined. The ritual, which we conceptually call the ritual of registering goodness, will be examined by the intercultural cross-over method.

Keywords: Intercultural crossover, Goodness registration ritual, Sarı Saltuk, Sveti Naum, folklore.

Giriş

İnsan; bir akla sahip olmak ve düşünebilen bir varlık olmak özelliğiyle aynı yaşam alanını paylaştığı diğer varlıklardan ayrılmış ve onlar üzerinde üstünlük kurabilme yeteneğine sahip olmuştur. Akıl sahibi olmak insanın özniteliği olarak belirtilen asal niteliklerinin başında gelir. Bu bakımdan insana *akıllı hayvan (animal rationale)* denmektedir. Bu öznitelik sayesinde insan diğer hayvanlar gibi düz bir yaşantı içinde bulunmaz, nesneleri ve olguları seyreder, karşılaştırır, onlar arasında bağıntı kurar, bu yolla da nesneleri ve olguları belli bağlam, bağıntı ve diziler içinde kavrar böylece *bilen bir varlık* olduğunu ifade eder (Özlem, 2015, s. 17). İşte sahip olduğu akıl ile kendini diğer canlılardan ayrı tutan insan, mücadeleye geçen uzun bir tarihsel süreç sonunda kendini geliştirerek soyut düşünceye ulaşmış ve kültür yaratmaya başlamıştır. Kültür yaratımına geçmek sosyal bir varlık olan insanın belli bir toplumsal çevrede, belli bir yaşantının içinde nasıl davranacağını ve nasıl düşüneceğinin sınırlarını çizen kalıp davranışları ortaya koymasını sağlamıştır.

Bütün kültürlerin bağlayıcı bir yapıya sahip olduğunu söyleyen Assman, kültür yaratmaya başlayan insanın, bir kültürel yaratım süreci içine girdiğini, bu yaratımda elde ettiklerini de kültürel belleğine aktardığını ifade etmektedir. Assman buna *kültürel süreklilik* ya da *gelenek oluşturma* adı vermekte ve toplumların kültürel yaratım sürecinde elde ettikleri, onlarda aidiyet temelleri yaratan eski geleneklerini kültürel belleklerine kaydederken, aynı zamanda henüz yaratımına başlanmış gelenekleri de yine kültürel bellekleri-

ne kaydetmek suretiyle yeni bir sentez yaptıklarını söylemektedir. Kültürel belleğin gelenek ve iletişim ile beslendiğini ve kültürel bellek ile şekillenen kültürel kimlik sayesinde gerek toplumsal gerekse bireysel bazda geçmiş ve şimdi arasında bir bağlantı kurularak kültürel kimlik aktarımının sağlandığını dile getirmektedir (Assman, 2001, s. 21-27).

Uzak geçmişten bu yana kültürel kimliğini geleneklere aktarma yoluyla hareket eden insan; *Toplum 1.0 (Avcı-Toplayıcı Toplum)*, *Toplum 2.0 (Tarım Toplumu)*, *Toplum 3.0 (Sanayi Toplumu)* dönemlerini yaşamış, bilgi birikimi yapmış ve bu birikimi 20. yüzyılda *Toplum 4.0 (Bilgi Toplumu)* olarak şekillenmiştir. 21. yüzyılda insansız teknolojilerin hâkimiyetindeki günümüz toplum biçimine *Toplum 5.0 (Süper Akıllı Toplum)* adı verilmektedir (Çobanoğlu, 2023a, s. 25-46). Kuşkusuz bilimsel bilgi sadece 21. yüzyılda önem kazanmamıştır. Yaşadığı her yüzyılda bilgi birikimi yapan ve bunu nesillere aktaran insan, bilimsel bilgiye ulaşmak amacıyla geliştirdiği yöntem ve kuramları aydınlanma çağıyla birlikte ortaya koymaya başlamış ve 21. yüzyılda artık ürettiği bilgiyle ifadelendirdiği/şekillendirdiği bir yaşam biçimine evrilmiştir. Bilimsel yöntemin kullanılışı 16. yüzyılda doğa bilimleri alanında Descartes'ın ortaya koyduğu *Baconcu tümevarım (endüksiyon)* ile *Aristocu tümdengelim (dedüksiyon)* yaklaşımlarının sentezi olan metotla başlamaktadır. Bu bağlamda *yöntem* ikilemleri en aza indirecek bir denetleme, bilim üretmenin en güvenilir yolu (Karasar, 2003, s. 3-43); *kuram* ise dünya, evren, yaşam hakkındaki bilgileri özetleyen birbiriyle bağlantılı fikirler sistemi olarak tanımlanmaktadır (Neuman, 2014, s. 76). Fen bilimlerinde yaşanan hemen hemen her teknolojik gelişimin, ortaya konan her kuramın sosyal bilimlerde bir açılımı; fen bilimleri ile ulaşılan neredeyse her teknolojik bulgunun sosyal bilimlerin araştırma alanına giren sonuçları vardır. Bu disiplinlerarasılık sebebiyle tıpkı fen bilimlerinde problemlerin çözümünde kullanılmak üzere yöntem ve kuramlar geliştirildiği gibi sosyal bilimlerde de problemlerin çözümünde kullanılmak üzere yöntem ve kuramlar geliştirilmiş, bu yöntemler ve kuramlar eşliğinde evrene, insana ve yaşama; inanca, geleneğe, etiğe dair problemlere açıklık getirmeye çalışılmıştır (Çobanoğlu, 2023a, s. 2).

Evrene, insana ve yaşama; inanca, geleneğe, etiğe dair problemlere açıklık getirmeye çalışan yöntemlerden biri *Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemidir*. Türk halkbiliminde kültürlerarası çaprazlama yönteminin uygulandığı bir çalışma bulunmamaktadır. Türkiye sahası ve Türk dünyası sahası folklor ürünlerinin dünyadaki farklı ülkelerin folklor ürünleriyle çaprazlanmasının önemine/gerekliliğine vurgu yapmak ve bu anlamda örnek teşkil edecek bir çalışma ortaya koymak çalışmamızın amacını oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Makedonya'nın Ohri şehrinde Sveti Naum Manastırı'nda bulunan kabrin, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'un, Hristiyanlar tarafından Aziz Sveti Naum'un kabri olarak kabul edilmesi olgusu ile manastırı ziyaret eden farklı

kültürlere, farklı inançla mensup ziyaretçilerin ortak makamda gerçekleştir-
dikleri ortak ritüel olan ve yeni bir kavramsallaştırmayla *iyiliği tescil ritüeli*
adını verdiğimiz ritüel, kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle incelenecektir.

1. Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi

Özkul Çobanoğlu halkbilimi kuramlarını Erken Dönem Halkbilimi Kuramları, Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları ve Bağlam Merkezli Halkbilimi kuramları olarak tasnif etmiştir. Bu çalışmada yöntem olarak kullanılacak kültürlerarası çaprazlama yöntemi söz konusu tasnifte Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları başlığı altında yer almaktadır. Dünyanın her yerinden derlenen masal, efsane, türkü, bilmece, atasözü, halk inancı, gelenek, görenek, tören gibi her türlü halkbilimi ürünlerinin aralarındaki evrensel düzeni tespit edip ortaya koymak amacıyla benzer kültür belgelerinin daha ziyade sayılarına, örtüşen dizilerine ve denkliklerine dayanarak yapılan çalışma şeklinde Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi (Cross Cultural Method) adı verilir. Kültürel Çaprazlama Yöntemi'ni takip eden halkbilimciler Evrimsel Halkbilimi Kuramı'nın temsilcileri olan E. Tylor, A. Lang ve J. Frazerin insanlığın vahşilikten uygarlığa doğru ilerleyen bir kültürel evrim çizgisinde ilerlediği yolundaki düşüncelerini takip etmişlerdir. Uygar toplumlarda geçmişten kalan yaşayan kalıntılar vardır. Kültürel çaprazlama yönteminde bu fikirler doğrultusunda çeşitli kültürlere ait malzeme karşılaştırılmıştır. Bu yöntemle halkbilimi, insanlık tarihinin evrimsel merdiveninin alt basamaklarında bulunan tüm insan ırklarının hayatta kalan ilkel inançlarını betimlemektedir. Kültürlerarası çaprazlama yönteminin en eski ve en başarılı örnekleri arasında Frazerin Altın Dal isimli eseri bulunmaktadır. Bütün halkbilimi ürünlerinin büyü ve bereket ayinlerinden kaynaklandığı tezini ileri süren bu çalışma, dünyanın dört bir yanından derlenen malzemenin çaprazlama yöntemle nasıl kullanıldığını örneklemek bakımından oldukça önemlidir (Çobanoğlu, 2024, s. 253-259).

Kültürlerarası çaprazlama yönteminin kullanıldığı önemli çalışmalardan biri Alan Lomax (1968) tarafından Akdeniz kültür havzasındaki değişik kültürlerle ait halk şarkılarının derlenmesiyle oluşturulan Halk Şarkısı Stili ve Kültür adlı çalışmadır. Lomax çalışmasında şarkı ölçüsü birimi adını verdiği sesli kayıtlardan icra stili yaratacak bir ölçü sistemi geliştirmiş ve ilk kez bilgisayar destekli bir programla 3500 halk şarkısının söylenme stillerini karşılaştırmıştır. Lomax hem anlatım/iletişim süreçlerinin hem de sosyal yapı/kültür kalıplarının arasındaki evrensel ilişkiyi tespit edecek sosyal estetik bilimini tasarlamıştır. Dünyanın çeşitli kültürlerinden derlediği devasa malzemeyi oluşturan halk türkülerini ve danslarını bir icra/performans olarak düşünmüştür. Ona göre türkünün stili sadece türkünün metni ya da melodisiyle belirlenmemektedir. Stil; türküyü okuyan ve oynayıcının dans stilleri, vücut

duruşları, enerjilerini boşaltırken yapıp ettikleri, okuyan ile oynayanların oluşturduğu grubun ilişkileri, dinamiği ile onları dinleyen dinleyici arasındaki etkileşimdir. Türkülerdeki genel melodilerin (şen, oynak, kederli, hüzünlü) toplumsal kökenleri vardır. Ortadoğu ve Asya kültürlerinde genellikle acı dolu, uzun havalar olması bu kültürlerde kadının baskı altında tutulması ile ilişkilidir. Lomax, halk şarkılarının özelliklerinin ölçülmesi aracılığıyla cinsiyetler, ekonomik üretkenlik düzeyi, güdüleyici davranışlar arasındaki ilişkilerin açıklanabileceğinin yanı sıra kültürün diğer parçaları arasında da ilişki kurulabileceğini düşünmektedir. Örneğin Sudan’da genç kızların iffeti, onların bekâretlerine bağlıydı. Bu yönlü bir günaha verilen ceza ölümdü. Müezzinin Allah’a yalvarırken kullandığı tiz ses tonu ile kahvehane şarkıcılarının kullandığı tiz ses tonu yani söyleme stilleri aynıydı bu da Sudanlı kadınların sınırlayıcı cinselliklerini dile getirmek bakımından canlandırma kültürüne örnek teşkil etmekteydi. Buna karşılık kadınların, erkeklerle birlikte tarlada çalıştıkları, cinselliğe daha özgür bakan köylü toplumların halk şarkılarını söyleme stili, daha geniş ve daha yumuşak seslerle gerçekleşiyordu. Lomax’ın çalışması, davranış bilimlerini, dilbilimini, etnoloji, psikoloji, etnotarih, müzikoloji, ekonomi, sosyoloji bilim insanlarının ekip çalışması ürünüdür. Ölçülebilir bilgi, son hâkem durumundaki bilgisayar programı ile elde edilmiştir. İletişim sistemleri, veri bankaları, anlatım sistemleri gibi bilgisayar dilinde kullanılan terimler ilk kez kullanıldığı çalışma, sosyal bilimlerde insan davranışlarının kestirilebilir olduğu iddiasını taşımaktadır (akt. Çobanoğlu, 2024, s. 255-258).

Kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle yapılan önemli çalışmalardan bir başkası Barbara Ayresin 1974 yılında *Anthropological Quarterly* adlı kitapta yer alan *Kültürlerarası Perspektifte Gelin Hırsızlığı ve Eş Baskını* (Bride Theft and Raiding for Wives in Cross-Cultural Perspective) adlı çalışmadır. Ayres’in ve ondan önce Edward Tylor’un çalışması olan gelin hırsızlığı Türk kültüründe hiç yabancı olmadığımız kız kaçırma olarak bilinen ve bağlamlarına göre olumlu/olumsuz olarak değerlendirdiğimiz eylemdir. Edward Tylor gelin hırsızlığını “On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent” (Kurumların gelişiminin araştırılmasına yönelik bir yöntem üzerine; evlilik ve soy kanunlarına uygulanır) adlı çalışmasında incelemiş ve Büyük Britanya ve İrlanda Kraliyet Antropoloji Enstitüsü Dergisi’nde yayınlanmıştır (1889, 18, s. 245-272).

Barbara Ayres çalışmasında gelin hırsızlığı (kız kaçırma) konusunu ele almış ve kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle 53 denekle konuyu incelemiştir. Ayres ilk kez Tylor tarafından incelenen gelin hırsızlığının (kız kaçırma) “kültürlerarası bağlantısını, gelin hırsızlığının dağılımını ve sıklığını, kadının bilgisi/rızası olmadan kaçırılmasını, kadının önceden bilgisi/rızası olarak kaçırılmasını, kadının ebeveynlerinin/vasilerinin bilgisi/rızası olarak kaçırılmasını” yapısal ve psiko-dinamik bağlantılarıyla kültürlerarası yöntemle

incelemiştir. Ayres araştırmasının verilerini Harvard ve Peabody Kütüphanesi'ndeki İnsan İlişkileri Alanı Dosyalarında yer alan ve araştırmasına olasılık örnekleme oluşturan 60 denneğin 53'ünden elde etmiştir. Deneklerin sekizi Afrika'dan, dokuzu Akdeniz çevresinden, on tanesi Doğu Avrasya'dan, yedisini Pasifik Okyanusu'ndan, dokuzu Kuzey Amerika'dan ve on tanesi Güney Amerika'dandır. Massachusetts Üniversitesi'nin Fakülte Araştırma Bursu ile desteklenen çalışma Victoria Burbank Buchele ve William Good'un yardımlarıyla hazırlanmış ve Amerikan Antropoloji Derneği'nin 29 Kasım 3 Aralık 2011'de Toronto'da düzenlediği 71. yıllık toplantı sırasında düzenlenen Kaçırma ve Kaçma Alternatif Evlilik Sistemleri Sempozyumuna atıfta bulunulmuştur (Ayres, 1974, s. 238-240).

Ayres, Tylor'un araştırmasından sonra evlilik konusunda kültürlerarası bir çalışma yürütülmediğini ve yaptığı çalışmanın Tylor'un daha önceki bulgularını yeniden incelemek bakımından hoş bir fırsat sağladığını belirtmektedir. Çalışmada amaçlananın ele alınan konu hakkında karşılaştırmalı bir bakış açısı sağlamak ve gelin hırsızlığı ile eşlere yönelik baskınlar arasındaki ilişkileri, sosyal organizasyon ve kültürün diğer yönleriyle ilgili bir dizi hipotezi test etmek olduğunu söyleyen Ayres hem gelin hırsızlığında hem de eşler için yapılan baskınlarda aynı psiko-dinamik faktörlerden bazılarının rol oynadığı hipotezi ileri sürülmekte bu doğrultuda Tylor'un, eşler için baskınların anaerik ve ataerik toplumlar arasında gerçekleştiğine dair bulgusunun doğruladığını ifade etmektedir. Anadolu coğrafyasında başlık parasının denkleştirilemediği durumlarda gelinin kendi rızasıyla kaçırılması geleneklerimizde vardır. Ayres bu durumu gerçek gelin hırsızlığı ve sahte gelin hırsızlığı olarak tanımlamakta fikirlerini şöyle dile getirmektedir: "Tylor (1889) şimdiye kadar yapılmış ilk sistematik kültürlerarası çalışmada, ele geçirme yoluyla yapılan çeşitli evlilik biçimleri ile diğer bazı sosyal kurumlar arasında bir dizi korelasyonlar veya kendi deyiimiyle "bağlantılar" bildirmişti. Bildiğim kadarıyla Tylor'dan bu yana hiç kimse gelin hırsızlığını "bir kadının evlilik amacıyla yakalanması, bilgisi/rızası olmadan zorla kaçırılması" olarak tanımlamadı. Etnografik materyalleri kodlarken bu şekilde tanımlanan "gerçek" gelin hırsızlığı ile kadının kendisini kaçırana direniyor gibi görünse de gizlice kabul ettiği ve hatta davaya göz yumduğu "sahte" gelin hırsızlığı arasında ayırım yapmak mümkündü. Sahte gelin hırsızlığı, bir kızın itaat görünümü verirken ebeveynlerinin veya akrabalarının isteklerine karşı gelebileceği açıkça bilinen bir strateji gibi görünüyor. 53 denneğin altısı için sahte gelin hırsızlığı tanımlandı" (Ayres, 1974, s. 249-251).

Barbara Ayres'in kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle incelediği gelin hırsızlığı çalışmasının bulguları şu şekildedir. Annelik biçiminden babalık biçimlerine geçiş, insanlık tarihinde evrensel bir aşamayı oluşturmuştur. Bu, eşler için yapılan baskınların, cinsel ve sosyal tahakkümün annelik etkisinin üstesinden gelmek için erkeklerin bir parçası olduğunu gösterecek şekilde

yorumlanmıştır. Toplumsal organizasyonda kökene sahip olamayacak hiçbir a priori değişiklik yoktur. Tylor'un gelin hırsızlığına ilişkin yorumu, babanın otoritesinin sağlam bir şekilde yerleştiği erken dönem Oedipal'deki gecikmiş ve yerinden edilmiş eyleme ilişkin bir dereceye kadar psikolojik doğruluk içermektedir. Tylor, eşler için yapılan baskınların ya da kendi deyimiyle düşmanca ele geçirmenin toplumsal örgütlenmenin hem anne hem de baba biçimleriyle bağlantılı olarak meydana geldiğini gözlemlemiştir. Evrimsel süreçte baskınların gelin hırsızlığından önce geldiğine ve toplumun ilk aşamalarında anaerkil kurumların yıkılmasında rol oynadığına inanmaktadır. Mevcut çalışmadan elde edilen veriler Tylor'un, baskınların anaerkil ve ataerkil toplumlar arasında eşit sıklıkta gerçekleştiği yönündeki bulgusunu doğrulamaktadır. Ayrıca veriler, gelin hırsızlığı gibi eş baskınlarının da büyük olasılıkla anne ve bebeğin birlikte uyuduğu toplumlarda meydana geldiğini göstermektedir ($P=0,007$). Ancak gelin hırsızlığından farklı olarak baskın, doğum sonrası seks tabusunun süresiyle pozitif ($P=0,004$) ilişkilidir ve baba ile bebek arasındaki temasın miktarıyla ($P=0,035$) negatif ilişkilidir (Ayres, 1974, s. 248-250).

Yöntemin başarıyla kullanıldığı bir başka çalışma örneği olarak Lawrence E. Cahoon tarafından 2005 yılında yapılan ve *Kültür Devrimleri (Cultural Revolutions)* adlı kitapta *Reason Versus Culture in Philosophy, Politics, and Jihad* (Felsefe, Politika ve Cihad'da Akıl Kültüre Karşı) alt başlığında *Neden Kültürel Görecelilik Sorunu Yoktur? (Why There is No Problem of Cultural Relativism?)* adıyla yer alan çalışmadır. Bu çalışmada Cahoon (2005) kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle görecelilik sorununu ele almıştır. Cahoon göreceliliğin yeni bir şey olmadığını söylemekte ve Batı felsefesi tarihi boyunca şüphecilik bulduğumuz hemen her yerde göreceliliği bulduğumuzu söylemekte en aşırı şüpheciliğin Pyrrho tarafından yaratıldığını fakat en iyi şekilde antik Yunan dünyasında tanımlandığını dile getirmektedir. Kültürel görecelilik özellikle modernidir. On sekizinci yüzyılda bu iddiayı benimseyen ya da bu iddiayla mücadele eden düşünürleri ve eylemlerin, sözlerin geçerliliğinin başlı başına kültürlere bağlı olduğunu görüyoruz. Kültürel Rölativizm bir kavram olarak var olmayacaktı ancak aydınlanmanın sosyopolitik devrimleriyle yapılan entelektüel yaklaşımlar ve yeni çağın kültürlerarası/uluslararası alışverişleri söz konusu etkileşimleri beraberinde getirmiş ve kavramın var olmasının temelini hazırlamıştır (Cahoon, 2005, s. 149-151).

20. yüzyılda Batı düşüncesinde bir kültürel dönüşüm yaşanmaya başlanmıştır. Dewey ardından Wittgenstein, J. L. Austin, Quine, Gadamer, Habermas ve Derrida gibi düşünürler aşkın düşünceleri örneklemekte ve özel olmaktan ziyade kamusal bir anlam ifade etmektedirler. Tarihsel olarak oldukça değişken bir döneme tekâbü eden bu durum da göreceliliğin bir kavram olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bugün çok az sayıda filozof ve din adamı göreceliliği onaylasa da pek çoğu buna karşı çıkmaktadır. Clifford

Geertz (1989) Anti-Relativizm mevzunda tam da bu noktaya değinmekte ve eğer modası geçmiş bilgi birikimini meşrulaştırma umutlarından vazgeçersek rölativizmin tehdit etme gücünü kaybedeceğini dile getirmektedir (Cahoone, 2005, s. 174-176).

Kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle yapılmış çalışmalara verilecek örnekleri çoğaltmak mümkündür. Yöntem farklı kültürlerin bağlantılarını bulmak, aralarındaki ilişkiyi ortaya koymak ve böylece bilimsel bilgiye ulaşmak yolunda insanlığa fayda sağlamaktadır.

2. Sveti Naum Manastırı'nda Mâkamı Bulunan Sarı Saltuk ve Sveti Naum

Günümüzde Makedonya'nın Ohri şehrinin 29 km güneyinde, Ohri Gölü'ne hâkim bir tepede inşa edilmiş Aziz Naum Manastırı'nda bulunan kabir, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'un, Hristiyanlar tarafından Aziz Sveti Naum'un kabri olarak kabul edilmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde Müslüman ve Hristiyanların söz konusu mekânda sergiledikleri iki farklı inanç kültürü olgusu, kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle incelenecek ve iki farklı inanç kültürünün aynı ritüeli tekrar ederek vardıkları sonuçlar iyiliği tescil ritüeli ile açıklanmaya çalışılacaktır.

3. Tarihi Bir Kimlik: Sarı Saltuk

13. yüzyılda Moğol istilasıyla birlikte Anadolu Selçuklu Devleti'nde taht kavgalarının ortaya çıkışı Anadolu'da yaşayan Türklerin büyük bir bölümünün Balkanlara göç etmesine neden olmuştur. Sarı Saltuk, söz konusu olayların yaşandığı 13. yüzyılda Anadolu'dan Balkanlara göç eden kolonizatör bir dervıştır.

Sarı Saltuk kolonizatör bir derviş olarak gerek Anadolu'nun gerekse Balkanların Türkleşmesinde etkin bir rol üstlenmiştir. Genel anlamda kolonizatör dervişler gittikleri yerlerde İslamiyet'i yaymak amacıyla tarikatlerinin usullerine göre davranmış, tekke ve zaviyeler açmışlar, halkı eğitmişler, İslamiyet'in söz konusu coğrafyalarda yayılması konusunda gayret göstermişlerdir. Kolonizatör dervişlerin bir diğer önemli özellikleri de tarım ile uğraşmalarıdır. Bu uğraşları vasıtasıyla halkın kendini geliştirmesine katkıda bulunmuşlar, onlara yol göstermişler, rol model olmuşlardır (Saçkesen, 2015, s. 25).

Sarı Saltuk iki şahsiyeti bir arada bulundurmaktadır. Bunlardan biri tarihi diğeri menkabevî kişiliktir. Bu noktada Sarı Saltuk, fetihlerin sosyal ve kültürel zeminlerini oluşturmakta üstlendiği önemli rolün yanı sıra toplumla yaklaşmak suretiyle bireylerin maneviyatına katkıda bulunması vesilesiyle

kişilik özelliği olarak bünyesinde barındırdığı savaşçı, yiğit, alp kimliğini tanımlayan *alperen* sıfatını temsil etmektedir. Sarı Saltuk hem bir eren hem bir savaşçıdır. Hoca Ahmet Yesevi'nin buyruğuyla yanına iki er almış ve Anadolu'ya gitmiş oradan da Balkanlara geçmiştir. Hayatı boyunca dolaşmış, İran, Hindistan, Kafkasya, Türkistan, Çin, Kırım, Kıpçak, Endülüs, Güney Doğu Avrupa'da bulunmuş, gittiği her yerde sonsuz hoşgörüsüyle çevresindeki insanları etkilemiş ve farklı kültürlerden gelen farklı inançlara sahip olan insanları etrafına toplamayı başarmıştır.

Baba Saltuk önce Anadolu'ya sonra Balkanlara geçip yerleşen ilk Müslüman velidir. Kişiliği etrafında nice menkıbe üretilmiştir. Cem Sultan'ın Ebu'l Hayr Rumî'ye verdiği emirle Saltuknâme derlenmiş ve Rumeli Türklerinin destanı olarak kazandırılmıştır. Sarı Saltuk, Saltuknâme'de büyük bir veli-gazi olarak kutlanmakta ve Balkanları İslamiyet'e ve Türklere açtığı anlatılmaktadır (İnalcık, 2016, s. 16).

Kolonizatör derviş Sarı Saltuk'un menkıbevî hayatı hakkında bilgiler Saltuknâme, Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî ve Evliya Çelebi Seyahatnâme-si'nde mevcuttur. Bu eserlerde mevcut bilgilerin kısa özeti şu şekilde verilebilir. Sarı Saltuk, Battal Gazi soyundan gelmektedir. Asıl adı *Şerîf Hızır* veya *Muhammed Buharî*dir. İlk kahramanlığını on dört yaşında sergilemiştir. Hasım Alyon-ı Rûmî'yi yenerek onun Müslüman olmasını sağlamıştır. Bu hüner göstermenin ardından kendisine “çok güçlü erkek” anlamını taşıyan *Saltuk* denmeye başlanmış ve bu isimle anılmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî, Sarı Saltuk'un bir çoban olduğunu söylemektedir. Kendisine *Saltuk seni Rum ülkesine soldık* demiştir. Bu sözün ardından Sarı Saltuk Balkanlara gitmiştir. Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde, Sarı Saltuk'un Hoca Ahmet Yesevi'nin müritlerinden olduğunun ve yedi yerde mezarı bulunduğu riva-yet edildiği kaydı düşünülmektedir Sarı Saltuk, Türk adını öne çıkaran güçlü bir hatiptir. Anadolu'da, Balkanlar'da, Kafkasya'da savaşlara katılmıştır. Etrafına toplanan farklı etnik gruplara mensup pek çok Hristiyan'ı felsefesiyle etkilemiş ve onların kendi dilek ve istekleriyle, rızalarıyla Müslüman olmalarına katkıda bulunmuştur (Çobanoğlu, 2022, s. 449).

Kolonizatör dervişler *üst akıllardır*. Üst akılı şöyle tanımlamaktayız: Halk arasında diğer bireylerden daha yetenekli, yaratıcı, mucit, alfa birey olarak tanımlanan, iknâ kabiliyetine sahip, söyledikleri, yazdıkları ve eyledikleriyle insanları etkileyebilen bireyler *üst akıllardır*. Üst akıllar ait oldukları toplumun halk felsefesini mevcut bütünün en küçük parçası olarak tanımlayabileceğimiz halk fikirleri vasıtasıyla etraflarındaki insanlara iletirler. Bu iletim güçlü bir iletimdir. Bu şeklide kendilerini dinleyen, eserlerini okuyan ya da eylemlerini örnekleyenlere yol gösterirler (Çobanoğlu, 2023b, s. 120).

Bu bağlamda Sarı Saltuk, Balkanlarda Türklük olgusunun yerleşmesini sağlayan halk fikirlerini nesilden nesile aktarmak görevini üstlenmiş bir gelenek

taşıyıcısıdır. Yaşadığı sürece halk tarafından bu kadar sevilmiş, benimsenmiş, efsanelere, menkıbelere konu olmuş bir velinin/bir üst akıl'ın hayatı hakkında doğru bilgiye ulaşmak oldukça zordur. Bu sebeple Sarı Saltuk'un ölümünden sonra gömüldüğü yer konusunda doğru bilgiye ulaşılamamıştır. Mevcut zorluğa ek olarak Saltuknâme'de geçen Sarı Saltuk'un 99 yaşında Keligra'daki tekkesinde ölmüş olduğu ve 12 yerde makâmının bulunduğu bilgisi, velinin defnedildiği yer konusunda tereddütlere yol açmaktadır.

Sarı Saltuk'un; Romanya, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya, Arnavutluk gibi Balkan ülkelerinin yanı sıra Türkiye'nin Tunceli, Bursa (İznik), Niğde (Bor), Diyarbakır, İstanbul (Rumeli Feneri), Kırklareli (Babaeski), Manisa (Alaşehir)'de makâmları bulunmaktadır (Dinç, 2015, s. 3).

Rivayete göre Sarı Saltuk savaşa girmeden önce alplerinde bir vasiyette bulunur. Onlardan kendisi için 12 tabut yaptırmalarını ister. Savaşta öldüğü takdirde yıkanıp kefenlenecek ve bu 12 tabuttan birinin içine konacaktır ama kimse hangi tabuta konduğunu bilmeyecektir. Sarı Saltuk savaşta şehit olur ve vasiyeti üzerine istediği her şey harfiyen yerine getirilir. Ardından Leh (Polonya), Çek, Üngürüs (Macaristan) Melikleri gelirler hepsi sırasıyla Saltuk Gazi'nin tabutu olduğuna emin oldukları 12 farklı tabuttan birini alırlar. Onlarından sonra gelen Bosna Meliki'ne de bir tabut gösterilir. Bosna Meliki de içinde Sarı Saltuk'un bulunduğundan emin olduğu tabutu alır ve ülkesine döner. Hangisinde gerçekten Sarı Saltuk'un bulunduğu bilinmeyen 12 tabut dört bir yana dağılır. İşte bu tespit edilemeyen farklı dağılım sebebiyle Sarı Saltuk'un birçok yerde kabri bulunduğu iddiası vardır (Demir, 2015, s. 83). Sarı Saltuk'un on iki tabutundan birinin götürüldüğü farz edilen yerlerden biri Aziz Naum Manastırı'dır. Manastırdaki şapelde bulunan kabir, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'un kabri olarak kabul edilmektedir. Kabrin bulunduğu kilise; Hristiyanlar tarafından *Aziz Naum Manastırı*, *Aya Naum Manastırı* ya da *Sveti Naum Kilisesi* adlarıyla anılmaktadır (Çobanoğlu, 2022, s. 450-452).

4. Tarihi Bir Kimlik: Sveti Naum

Ohri Gölü kıyısına kurulmuş Ohri şehri adını bu gölden almaktadır. Makedonya'nın güneybatısındaki yer alan şehir stratejik açıdan önem taşımaktadır. Gölden çıkarılan inciler dünya çapında ün kazanmıştır ve yerli halkın geçim kaynaklarından biridir. Tarihi süreç içinde Bizanslılar ve Bulgarlar arasında yaşanan problemlerde ve doğudan batıya yapılan göçlerde orta noktada yer almıştır. Kiril ve Metodi kardeşler Hristiyan misyoner rahiplerdir ve 6. yüzyılda Slav göçleriyle Ohri'ye gelip yerleşmişlerdir. Kiril ve Metodi kardeşlerin öğrencileri olan Aziz Naum ve Aziz Kliment kasabaya göç eden Slavların Ortadoks mezhebinin benimsemelerinde etkin bir rol oynamışlardır.

Aziz Kliment halkı eğitmek amacıyla 916'da *Ohri Edebiyat Okulunu* kurmuştur. Misyoner rahiplerin çalışmalarıyla Ohri bölgedeki dinî hayatın orijini durumuna gelmiştir. 1000 yıllarında Başpiskoposluk ilan edilmiş ve Slav Hristiyanlığı'nın merkezi olmuştur (Kurt ve Alaydın, 2015, s. 124).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin güç kaybetmesiyle birlikte Ohri'ye Türkmen göçleri başlamıştır. Sarı Saltuk Türkmenlerin lideridir. Ohri'ye gelir ve buraya yerleşir. Ohri'de kolonizatör bir derviş olarak İslamiyet'i yayma ve benimsetme amaçlı faaliyetlerine başlar. Sarı Saltuk'un Ohri'ye yerleşip İslamiyet'i yayma amaçlı faaliyetlerine başladığı dönem ile Ohri'de yaşayan Aziz Naum ve Aziz Kliment'in Hristiyan misyonerler olarak Hristiyanlığı yayma amaçlı faaliyetlerine başladıkları dönemin aynı zaman dilimi olduğu kanaati yaygın bir kanaat durumundadır (Ural, 2013, s. 15). Aziz Naum, Kiril ve Metodi kardeşlerin en başarılı öğrencilerindendir. Kiril ve Metodi kardeşlerin öğrencisi olduktan sonra ardından kendisi de öğretmen olmuş Ohri Gölü'ne hâkim bir tepeye bir manastır kurmuştur. Aziz Naum kurduğu manastırı Aziz Arhangel'e adanmış ve ömrünün sonuna kadar Ohri halkına öğretmenlik yapmıştır. 910 yılında öldüğü zaman buraya gömülmüştür. Ölümünden sonra halkın kendisine olan sevgisinin göstergesi olarak kilise onun adıyla anılmaya başlamıştır (Çobanoğlu, 2022, s. 453).

5. Sveti Naum Manastırı

Sveti Naum Manastırı hakkında farklı kaynaklardan bilgi elde etmek mümkündür. Hristiyanlar bu manastırı Aziz Sveti Naum Kilisesi ya da Manastırı olarak isimlendirmektedirler. Konstandin Kavasila Ohri Başpiskoposu'dur ve *Ohrili Naum'un Görevi* adında bir eser vermiştir. Eserde Sveti Naum hakkında ayrıntılı anlatım yapılmaktadır. Panov ise 14. yüzyılın sonunda Makedonya'nın Osmanlı Türklerinin hükümdarlığı altına girmesinin ardından Aziz Kliment ve Aziz Naum'a kutsiyet bahşedildiğini ve bu kutsiyetin dikkat çekecek şekilde ön plana çıktığını söylemektedir. Hasluck 1914 yılında Ohri'yi ziyaret etmiş ve manastırın başrahibinden bilgiler almıştır. Bu bilgilere göre Korça'daki Bektaşiler Sveti Naum Manastırı'nda bulunan mezarın Sarı Saltuk'a ait olduğunu düşünmekte ve bu düşünce doğrultusunda kabri ziyaret etmektedirler. Bu bilginin teyit edildiği bir başka kaynak Şemsettin Sami *Kâmûsul Alâm* adlı eseridir. G. M. Smith tarafından benzeri tespitlerin yapıldığı görülmektedir. Ohrili genç Monah Dimitrija Petru, 1885 yılında Sveti Naum Manastırı'nda eğitimlik ve rahiplik yapmaktadır. Genç rahip aynı zamanda manastırın mali işlerini de üstlenmiştir. Müslümanlar tarafından manastırın ziyaret edildiğini söylemekte ve en önemlisi manastırın *Eski Saltuk Baba Vakfı* olarak isimlendirildiğini belge ile tasdik etmektedir (Jahjai, 2015, s. 151-153).

Haluk Akalın konuyla ilgili araştırmasında Yunan başrahibin Koritza'daki Bektaşilerin manastırdaki mezarı ziyaret ettikleri bilgisini aktardığına yer vermektedir. Mezarı ziyaret eden bir rahibe mezarın Sarı Saltuk'a ait olduğunu belirtmiştir. Rahibe aynı zamanda Sarı Saltuk'un bir rahiple birlikte Ohri Gölü'nü hasır üzerinde geçtiği yolundaki efsaneyi dillendirmiştir. Akalın (2016, s. 67-68) Smith'den yaptığı aktarmada Makedonya'daki Türklerin manastırdaki mezarın Sarı Saltuk'un mezarı olduğuna inandıklarını ve Sarı Saltuk ile Sveti Naum'un arkadaş olduklarının söylendiğini kaydetmektedir (Çobanoğlu, 2022, s. 454).

6. İyiliği Tescil Ritüeli

8 Ağustos 2018 tarihinde bölgeye yaptığımız gezide Sveti Naum Kilise'sini ziyaret ettik. Kilise gerek son derece bakımlı bahçesi gerekse Ohri Gölü'nü alabildiğince izlenmesine olanak tanıyan manzarası ile turistler açısından oldukça ilgi çekiciydi. Bursa şehri ve Uludağ ile büyük bir benzerlik taşımaktaydı. Kilisenin bahçesinde serbest dolaşan tavus kuşları bulunmaktaydı fakat bahçede muhtelif yerlere konulmuş uyarı levhalarıyla ziyaretçiler, tavus kuşlarına yemek vermemeleri gerektiği nitekim hayvanların kendilerine saldırma olasılığının bulunduğu konusunda ikaz edilmekteydiler. 10. yüzyılda yapılan kilise aradan geçen yüzyıllarla birlikte çok eskimiş ve Osmanlı hükümdarlığı altında olduğu 16. ve 17. yüzyıllarda var olan temelleri üzerine yeniden inşâ edilmişti. Dıştan bakıldığında birbirinden farklı üç kubbe görülmekteydi. Kubbelerin altındaki kilisenin girişi, Türk mimarisinde yaygın olarak kullanılan hanay tipi girişleri andırmaktaydı. İçeriye girildiğinde büyük sütunlarla süslenmiş toplu ibadete açık bir salonla karşılaşılırmaktaydı. Duvarlardaki Hristiyan azizlerinin freskleri 1800'de *Korçali Trpo* tarafından yapılmıştı. Güneş ışığının çok az girdiği kilisede duvar fresklerinin renkleri de oldukça koyu tutulduğu için loş bir ortam yaratılmıştı ve bu loşluk her yana yakılmış mumlar vasıtasıyla giderilmeye çalışılıyordu (Foto 1).

Salondan çıkıp küçük şapelin içine doğru yöneldiğinizde sağ taraftaki koridorun ilk odasında Müslümanların Sarı Saltuk, Hristiyanların Sveti Naum olarak kabul ettikleri mezar bulunmaktaydı. Bu küçük odadaki tahta lahit kırmızı bir halıyla örtülmüş üzerine de sarı renkli bir haç çizilmişti. Lahitin önünde durduğu duvara Sveti Naum'un vefat ettiğinde gömülme anını gösterir bir fresk, sağ taraftaki duvara da Sveti Naum'un yaşadığı dönemdeki hâlini gösterir bir fresk yapılmıştı. Sveti Naum'un duvarda bulunan freskinin aynısı lahit üzerine konmuş çerçeveli bir resimle sergileniyordu. Müslümanlar lahitin başında iki elinin avuçlarını gökyüzüne açmak suretiyle dualarını ediyorlar Sarı Saltuk'un ruhuna bağlıyorlar; Hristiyanlar önce iki elini birleştirip başlarını öne eğerek dua ediyorlar ardından istavroz çıkarıyorlardı (Foto 2).



Fotoğraf 1



Fotoğraf 2



Fotoğraf 3

Her ne kadar dua etme şekilleri farklı olsa da duanın bitiminde Müslüman ya da Hıristiyan fark etmeksizin ortak bir ritüelin gerçekleştirilmesi söz konusuydu. İnanca göre lahitin üzerine çizilmiş haç; Sarı Saltuk'un ya da Sveti Naum'un kalbinin bulunduğu noktayı işaret etmekteydi. Ziyaretçiler dizlerini yere koyup sağ kulaklarını haçın orta noktasına getirerek Sarı Saltuk'un ya da Sveti Naum'un kalp atışlarını duymaya çalışıyorlardı. Eğer kalp sesi (tık...tık... şeklinde) duyulursa iyi bir insan olduğu; duyulmuyorsa kötü bir insan olduğu ya da hatalı hareket edildiği için uyarıldığı inancı mevcuttu. Katılımsız gözlem metodu ile ritüeli izledik. Müslüman ve Hıristiyan ziyaretçilerin hepsi istisnasız olarak bu ritüeli gerçekleştirdiler. İyi bir insan olduğunu tescilleyen bu ritüeldeki tık...tık... sesini bizzat duymuş olan herkesin hoşnut olduğu; duyamayanların ise gerçek anlamda bir sıkıntı duydukları gözlemleniyordu (Foto 3).

İki ve üç numaralı fotoğraflarda görülen Sveti Naum ve Sarı Saltuk'un lahitlerinin bulunduğu odada 13 kişi ibadet etmektedir. İbadet edenler kendi dillerinde dua etmektedirler. 7 kişi Türk ve Müslüman; 2 kişi İngiliz, 1 kişi Amerikalı, 2 kişi Hollandalı ve Hristiyan; 1 kişi Japon ve Budist'tir. İbadet edenlerin İyiliği tescil ritüelde sergiledikleri etik eylemler, hal ve tavırlar kültürlerarası çaprazlama yöntemine göre yapılan tasnifte şu şekilde dağılım göstermektedir.

İyiliği Tescil Ritüeline Yönelik Etik Eylemler, Hal ve Tavırların Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemine Göre Tasnifi

1. Mezarda yatan kişinin Sarı Saltuk/Sveti Naum olduğuna inanıp/inanmamak.	
2. Sveti Naum Manastırı'nda İslamiyet/Hristiyanlık dinleri mensuplarıyla bir arada ibadet etmekten rahatsızlık duymak/duymamak.	
3. Lahitin ortasındaki haça kulak konularak Sarı Saltuk/Sveti Naum'un kalp atışlarının duyulması/duyulmaması şeklindeki iyiliği tescil ritüelini gerçekleştirmek istemek/istememek.	
4. İyiliği tescil eden/etmeyen din ulusunun kalp sesini, kendisini ziyaret edene duyurmak/duyurmamak yoluyla iletişim kurduğuna inanmak/inanmamak bu bağlamda iyiliği tescil ritüelinde kalp sesini duymanın/duymamanın iyi bir insan olup/olmamayı onayladığına inanmak/inanmamak.	
5. Farklı iki dinin, farklı kültürlerin aynı mekânda aynı ritüeli gerçekleştirmelerini onaylamak/onaylamamak.	
Onaylamak	Onaylamamak
1. 10	1. 3
2. 4	2. 9
3. 13	3. 13
4. 9	4. 4
5. 9	5. 4

Tablo 1

Sveti Naum iki farklı dinin mensuplarının aynı yerde ibadette bulunabildiği bir mekân durumundadır. Bu noktada Müslüman ve Hristiyanlar farklı iki kültüre farklı iki inanca mensup olmakla birlikte birbirlerine saygı göstermektedirler. Kültürlerarası çaprazlama yönteminde farklılıkların ortaya

konması kadar benzerliklerin de önem taşıdığı göz önünde bulundurulduğunda Sveti Naum Kilisesi'nde Türk velilerine saygı ile Hristiyan azizlerine saygı ortak bir eylem olarak tezahür etmektedir. Ziyaretçiler tarafından farklı kültürlerin bir arada ibadet etmeleri, aynı mekânda ritüel gerçekleştirmeleri büyük oranda kabul görmektedir.

Müslümanların lahitin başında iki elinin avuçlarını gökyüzüne açıp dua etmeleri ve dualarını Sarı Saltuk'un ruhuna bağışlamaları; Hristiyanların iki elini birleştirip başlarını öne eğerek dua etmeleri ve ardından istavroz çıkartmaları her ne kadar birbirinden farklı ibadet şekilleri olsa da ortak merkezde gerçekleştirilen azizin/velinin kalp sesini dinleme ritüeli, her iki dinin de temel inanç prensipleri saklı kalmak kaydıyla iyi bir insan olunup olunmadığı konusunda din ayrımı yapılmaksızın genel geçer bir eylem olarak kabul görmekte ve uygulanmaktadır. Ritüel sonrasında toplu ibadet yapılan salonda Hristiyanlar dilek mumu yakmaktadırlar. Müslümanlar arasından birçok kişinin dilek mumu yaktığı görülmüştür. Gezi katılımcıları istisnasız olarak iyiliği tescil ritüelini gerçekleştirmişlerdir bu durum farklı inanç olgularının ortak bir ritüel ile örtüştüğünü göstermektedir. Bu uygulama bir yönüyle atalar kültü ile örtüşerek iyiliği tescil etme kaygısı gütmektedir nitekim sosyal bir varlık olan insan, özünde beğenilme, takdir edilme isteği-ni/duygusunu barındırır ve her fırsatta bu isteği/duyguyu tatmin etmek ister.

Bu doğrultuda *iyiliği tescil ritüeli*; sosyal bir varlık olan insanın özünde getirdiği beğenilme, takdir edilme isteğinin/duygusunun tatmin edilmesine ve iyi bir insan olduğunun tescil edilmesine duyduğu ihtiyaçla kutsal addettiği mekânlarda, atalar kültüyle örtüşen, mekândaki ataya/din ulusuna bağlı olarak çeşitlilik gösteren birtakım uygulamaları gerçekleştirmesidir.

İslamiyet ve Hristiyanlık birbirinden farklı dinlerdir fakat bazı noktalarda iki din arasında benzerlik görülmektedir. Bu benzerliklerden birisi ahiret inancıdır. Söz konusu benzerliği daha önce gönderilmiş olan Hristiyanlık dininin bozulmaya uğraması sebebiyle ardından İslam dininin gönderilmiş olmasıyla açıklamak mümkündür. Dolayısıyla her iki dinde de ahiret inancının varlığına rastlanmaktadır. Ahiret inancına göre insan ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır ve ölümü hâlinde ruh bedenden ayrılacak bu dünyada kalan beden mezarda çürüyüp toprağa karışırken ruh ahirette ebediyen yaşayacaktır. İşte bu inanç (Günay ve Güngör, 2015, s. 61); atalara karşı duyulan minnet hissi ve ölen ataların özellikle de babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği şeklinde tanımlanan *atalar kültünü* de beraberinde getirmektedir. Patriarkal aile tipinin varlık sürdürdüğü toplumlarda atalar kültüne daha sık rastlanmaktadır. Atalar kültü, ölmüş ataları tazim etmek, onlara kurban sunmak gibi uygulamaları barındırmaktadır.

Atalar kültü Türk kültüründe toplumun yapılanmasında çok kuvvetli bir harc görevi üstlenir. Türk halk felsefesinde toplumun devamlılığının, mevcut kültürel birikiminin nesilden nesile aktarımının sağlanması ancak ataların olumlu özelliklerinin yeni yetişen bireylerce taşınması ve yaşatılması yoluyla gerçekleştirilebilir. Ataların düşünce sistemleri, dünyayı algılayış, yorumlayış şekilleriyle oluşturdukları dünya görüşlerinde kendilerine biçtikleri kurtarıcı rolünün kendilerinden sonra gelen nesilde de devamlılığının sağlanması esastır (Çobanoğlu, 2023c, s. 291, 293). Geziye katılanlarla yapılan sohbette ifade edilen görüşlerin kültürlerarası çaprazlama yöntemine göre dağılımı; 8 kişinin iyiliği tescil ritüeli ile iyi bir insan olduklarının test edildiğine inandığı, 9 kişinin ata/din ulusu ile bu yolla bağlantı kurduğuna inandığı yönündedir.

Sarı Saltuk ya da Sveti Naum'un lahiti üzerine yatıp kulağını onun kalbinin üzerine koyduğunu düşünen ve onun kalp atışlarını duyup duymamasıyla bağlantılı olarak iyiliğinin tescil edileceğine inanan birey Müslüman ya da Hristiyan olarak ayrılmamaktadır. Ölümün bir geçiş olduğuna ve farklı bir âlemde yaşamın devam ettiğine dair inancı olan her birey; mezarda yatan atasının/din ulusunun sadece beden değiştirdiğine ve o farklı âlemde yaşamını devam ettirdiğine hatta bulunduğu âlemden, bu âlemde yaşayan soyunun yapıp ettiklerini, eylemlerini değerlendirip nasıl bir insan olduklarına dair onlarla ilgili kanaatlerini kalp sesini duyurmak/duyurmamak yöntemiyle kendilerine bildirdiğine, onlarla iletişim kurabildiğine inanmaktadır. Mezarın altından gelen tık...tık seslerinin bilimsel olarak bir açıklaması elbette vardır. Ohri'nin girişine hâkim olan kesif kükürt kokusu şehirde sıcak kaynak sularının olduğunu göstergesidir bu yönüyle de Bursa'yla olan benzerliği bir kat daha artmaktadır. Muhtemelen mezarın altında var olan bir su kaynağının olası bir mağaradan ya da yüksek bir yerden ritmik bir şekilde damlaması ile kolayca ortaya çıkabilecek uğultulu tık...tık'lar, atalar kültürünün hâkimiyet sürdürdüğü topluluğun bireylerince doğruluğu kabul edilse de pek göz önünde bulundurulmak istenilmeyen ilmi açıklamalar durumundadır. İyiliği tescil ritüeli bireye duyduğu sesler vasıtasıyla kendi iyiliğinin, atası/din ulusu tarafından tescil edildiğini göstermekte, onu memnun etmekte, dinî inancını pekiştirerek doğru yolda olduğunu tasdik etmektedir.

Fiske; atalara tapınmanın her yerde fetişizmin sistematize edilmiş en eski şekli olarak görüldüğünü, toplum içinde özel bir yeri olan kişilere duyulan saygının o öldükten sonra da devam ettiğini söz konusu saygının insanların öldükten sonra bu dünya ile hiçbir iletişim kuramayacakları fikrine sıcak bakmamaları nedeniyle abartılı bir hale dönüştüğünü söylemektedir. İnsanların bu felsefi realizmleri Orta Çağ'daki gerçekliğin de devamı durumundadır yani ölmüş olan kişi, gerçekte ölmez tıpkı bir kabuk gibi vücudunu atar fakat yine de eski görüntüsünü muhafaza etmeye devam eder. Artık yaşadığı bu

dönüşümden önce sahip olduğu güçlerden çok daha fazlasına sahiptir (2006, s. 86-87).

7. İyiliği Tescil Ritüeli Bağlamında Delikli Taştan Geçme

Atalar kültürünün uzantısı olarak Anadolu’da yapılan türbe ziyaretlerinde başka bir âleme göçmüş atanın/din ulusunun bu âlemde yaşayan soyunun yapıp ettiklerine dair onayları ya da redlerini gösteren benzeri uygulamalara sıkça rastlanmaktadır. Türk kültür coğrafyasının pek çok yerinde görülen *Delikli Taş* uygulamaları atalar kültü ile örtüşen iyiliği tescil ritüelleridir. İyiliği tescil ritüeli genellikle bir ata/din ulusunun bulunduğu bir türbe etrafında gerçekleştirilmektedir.

Ülkemizde her yıl düzenlenen Hacı Bektaş-ı Velî’yi anma törenlerine katılmak için Hacıbektaş’a yüzlerce ziyaretçi gelmektedir. Ziyaretçiler Çilehane mevkîne gelmekte ve burada delikli taştan geçmeye çalışmaktadırlar. Delikli taştan geçme uygulaması iyiliği tescil ritüeline verilecek bir diğer örnek durumundadır. Çilehane Hacı Bektaş’ın ibadet etmek ve çile çekmek için sığındığı, kendi başına kaldığı bir yerdir. Rivayete göre Hacı Bektaş-ı Velî çilehanesine girmiş, burada 40 gün çile çekmiştir. Bu 40 günün bitiminde “Ya Hak!” dediği vakit çilehaneye bir delik açılmıştır. İşte bu rivayet nedeniyle söz konusu delik kutsiyet taşımakta ve bu delikten geçenlerin günahsız olduğuna inanılmaktadır. Mevzuya mantık dâhilinde bakıldığında delikli taştan geçilip geçilmemesinin tamamen kişinin kilosu, beden yapısı ve esnekliğiyle alakalı olduğunu söylemek son derece basit bir açıklama aynı oranda doğru bir tespit durumundadır fakat iyiliği tescil ritüellerinden biri olan delikli taştan geçmenin bu gerçekçi tespitin dışında kaldığı görülmektedir. Her ne kadar bu uygulama konusunda mantık dâhilinde bir açıklama yapılsa da kişiler bu uygulamanın olumlu sonuçlanması hâlinde kendilerini rahatlatmış ve günahsız; olumsuz sonuçlanması hâlinde rahatsız ve günahkâr hissetmektedirler. Bu durumun gerçekliği kendisiyle mülakât yapılan ziyaretçilerin şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “Delikli taştan takılmadan geçince hiç günahımızın olmadığına inanıyoruz. Yine delikli taştan geçince var olan günahlarımızın da affedileceğine inanıyoruz. Artık bunun ne kadar doğru ne kadar değil, bilemiyoruz tam olarak. Delikli taş a girdikten sonra acaba geçebilecek miyiz, geçemeyecek miyiz diye kafamıza sorular takılıyor, içimizde büyük bir heyecan oluyor, korku oluyor. Aslında bu durum psikolojik bir durum. Tabi taştan geçmenin insanın kilosu ile çok ilgisi var. Mesela kilosu çoksa insanın taştan geçemiyor. Yine de eğer kilolu insan da olsa taştan geçerse mutlu oluyor. Taştan geçerse dışarıya çıktığımız zaman kendimizi günahsız hissediyoruz. Çok rahatlıyoruz. Huzurlu oluyoruz sanki...” (Kartal 24, Delikli Taşın Sırrı, 2022).

Delikli taştan geçememe hâlinde atasından/din ulusundan kendi olumsuz davranışlarını düzeltmesi gerektiğine dair bir mesaj aldığına inanan kişi, bu olumsuz hallerini gidermek adına kurban kesmek, yoksullara dağıtmak, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermek gibi bazı uygulamalar yapmaktadır. “İnanışa göre delikli taştan geçemeyenlerin adak kurbanı kesmesi ve yoksullara dağıtması gerekmektedir çünkü günahları vardır ondan geçememiştir. Günahlarını affettirmesi lazım” (Hürriyet.com, Delikli Taştan Geçemeyen Ne Yapacak?: 2016).

Eski Türk inançlarına göre ruhlar öbür dünyaya gittiklerinde bu dünya ile ilişkilerini kesmemektedirler. Dünyada olan olaylar, geride bıraktıkları soyları ve soylarının çocukları onları ilgilendirmektedir, ruhların soylarının durumlarını kendi aralarında konuşup tartıştıkları inancı mevcuttur. Ruhlar soylarının yaşantıları iyi olduğunda sevinmekte, kötü olduğunda üzülmemektedirler ve soylarını uyarmaya çalışmaktadırlar. Bu inancın sonucu olarak yaşıyanlar bazı eylemlere yönelmektedirler (Eroğlu, 2006, s. 71).

Bu uygulamalarda atalar kültü bağlamında iyiliği tescil ritüelinin varlığı söz konusudur. İnsanlar ritüeller vasıtasıyla atalarıyla iletişim kurduklarına ve yaşamları, doğru ve yanlışları hakkında atalarından onay aldıklarına inanmaktadırlar.

8. İyiliği Tescil Ritüeli Bağlamında Sümela Manastırı Ayazma Suyunu Yakalama

Sümela Manastırı, Trabzon’un Maçka ilçesinde Zigana Dağları’nın yamacına açılan büyük bir oyuk içine inşa edilmiştir; bu sebeple sırtı dağlara yaslı ön yüzü orman manzarasını kucaklar vaziyettedir. Geçmiş yüzyıllarda manastıra ulaşım, orman içinden dağa tırmanan bir patika üzerinden sağlanmakta iken günümüzde araba yolu mevcuttur. Merdivenlerle çıkılan Sümela’nın girişindeki büyük avlusunun sol tarafında ayazma yer almaktadır. Ayazmanın içinde tam ortaya yerleştirilmiş bir sunak bulunmaktadır. Sümela’nın içinde su kaynağı yoktur fakat sırtını yasladığı dağlardan doğan su, kayalar- dan süzülerek gelmekte ve ayazmanın ortasındaki sunak üzerine damlamakta ve damlayarak sunakta birikmektedir. Bu su, kutsal sayılmaktadır. Hristiyanlar ve Müslümanlar bu suyu hastalıklarına şifa bulmak için kullanmaktadırlar.

3 Temmuz 1991 tarihinde bölgeye yaptığımız gezide hem Hristiyan hem de Müslümanların ayazma içinde gerçekleştirdikleri iyiliği tescil ritüelini katılsız gözlem metoduyla gözlemledik. Her iki dinin mensupları inanç farkı gözetmeksizin ayazmanın içine girmekte ayazmaya dağlardan süzülerek gelen ve damlayarak sunakta biriken suyun altına sağ ellerini uzatıp suyun elleri üzerine damlamasını beklemekteydiler. İnanca göre eğer su damlası

elleri üzerine damlarsa iyi insan oldukları; damlamazsa kötü insan oldukları tescillenmiş oluyordu. İki farklı dinin mensupları ayazmanın içine girip dualar ederek bu iyiliği tescil ritüelini gerçekleştiriyorlardı. Ritüelin gerçekleştirilmesi çok uzun zaman almaktaydı. Sunağa el uzatıldığı zaman muhtemelen olası bir manyetik alanın işlerliği/düzenegi bozuluyor ve damlaların yönü değişiyordu. Böylece ritüeli gerçekleştiren kişi uzun süre suyun, elinin üzerine damlamasını bekliyordu. Bu beklenti hâli ritüeli gerçekleştiren kişide heyecan oluşturuyor, sabırsızlığa yol açıyordu. Damlama gerçekleştiğinde iyi insan oldukları tescil edilen kişilerin yüzlerine, onaylanmanın verdiği bir rahatlama; damlama gerçekleşmediğinde iyi insan oldukları tescil edilmeyen kişilerin yüzlerine ise onaylanmamanın verdiği bir rahatsızlık gözlemleniyordu.

Kültürlerarası ikinci ortak eylem; iyiliği tescil edilen ya da edilmeyen farklı dinlere mensup kişilerin kutsal addettikleri ayazma suyunu sunaktan alıp bir kaba doldurmak suretiyle yanlarında götürmeleri idi. Bu kutsal suyun hastalıklara şifa olduğuna inanılmaktaydı. Biz de iyiliği tescil ritüelimizi gerçekleştirdik fakat şifalı ayazma suyundan almadık.

Sümela Manastırı burada bulunan siyah rengin hâkimiyetinde yapılmış bir Meryem Ana ikonu sebebiyle *Kara Meryem Manastırı* olarak da bilinmektedir. Hristiyanlıkta Meryem Ana'nın önemi büyüktür ve Kutsal Meryem, Bakire Meryem isimleriyle de anılır. İslamiyet Meryem Ana'yı ve İsa Peygamberi kabul eder dolayısıyla Sümela'da atalar kültürünün bağlamı, ortak din ulularıyla özdeşleşmektedir. Hristiyanlar ayazma suyu ellerine damladığında Kutsal Meryem'in kendilerini kutsadığına inanmakta ve mutlu olmaktadır; Müslümanlar ayazma suyu ellerine damladığında din ulusunun kendilerini onayladığına inanmakta ve mutlu olmaktadır. Dinlerin farklılığı sadece kutsiyet addedilen varlığın ifade ettiği anlamı değiştirmekte fakat iyiliği tescil ritüeli her iki dinde de değişmemektedir.

Bulgular

Kültürlerarası çaprazlama yönteminin önemine vurgu yapmak ve bu anlamda örnek teşkil edecek bir çalışma ortaya koymak amacını taşıyan çalışmamızda; Sveti Naum Manastırı'nda bulunan kabrin, Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'un, Hristiyanlar tarafından Aziz Sveti Naum'un kabri olarak kabul edilmesi olgusu ve Sarı Saltuk ile Sveti Naum tarihi kimliklerini ziyaret eden farklı kültürlere farklı inançlara sahip ziyaretçilerin makamda gerçekleştirdikleri ortak ritüel ele alınmıştır. Söz konusu ritüele yeni bir kavramsallaştırma ile *iyiliği tescil ritüeli* adı verilmiştir. İki olgu kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle incelenmiştir. Çalışmamızda bulgularımız şu şekildedir.

Sveti Naum ve Sarı Saltuk'un lahitlerinin bulunduğu odada 13 kişi dua etmiş ve iyiliği tescil ritüelini gerçekleştirmiştir. İyiliği tescil ritüeline yönelik etik eylemler, hal ve tavırların kültürlerarası çaprazlama yöntemine yapılan tasnifinde; 10 kişinin mezarda yatan kişinin Sarı Saltuk/Sveti Naum olduğuna inandığı, 3 kişi inanmadığı gözlemlenmiş; 9 kişinin Sveti Naum Manastırında İslamiyet/Hristiyanlık dinleri mensuplarının bir arada ibadet etmesinden, aynı mekânda, aynı ritüeli gerçekleştirmesinden rahatsız olmadıkları, din ulusunun kalp sesini duymak suretiyle kendisiyle iletişim kurduğuna inandıkları, 4 kişinin ise bu şekilde karışık olarak yapılan ibadetten rahatsızlık duydukları ve din ulusunun kalp sesini duymak suretiyle kendisiyle iletişim kurduğuna inanmadıkları gözlemlenmiştir; 9 kişinin iyiliği tescil ritüelinde din ulusunun kalp sesini duymanın iyi bir insan olduğunu onayladığına inandığı, 4 kişinin ise inanmadığı gözlemlenmiştir.

İyiliği tescil ritüeline örnek teşkil eden bir başka uygulama *Delikli Taş* uygulamasıdır. Türk kültür coğrafyasının pek çok yerinde görülen delikli taş uygulamaları genellikle bir ata/din ulusunun bulunduğu bir türbe etrafında gerçekleştirilmektedir. Ülkemizde her yıl Hacı Bektaş-ı Velî'yi anma törenleri düzenlenmektedir. Bu törenlere katılmak için Hacıbektaş'a gelen ziyaretçiler, Hacı Bektaş'ın çile çekmek ve ibadet etmek için sığındığı yer olan Çilehane mevkine gelmekte ve buradaki delikli taştan geçmeye çalışmaktadırlar. İnanca göre bu delikten geçmek günahsız bir insan olunduğunun ispatıdır. Delikli taştan geçerek iyiliği tescil ritüelini yerine getiren kişilerle yapılan mülâkatların incelenmesi sonucunda; kişilerin delikli taştan geçtikleri durumlarda mutlu oldukları, kendilerini onaylanmış hissettikleri; geçemedikleri durumlarda mutsuz oldukları, kendilerini onaylanmamış hissettikleri, delikli taştan geçememe hâlinde atasından/din ulusundan kendi olumsuz davranışlarını düzeltmesi gerektiğine dair bir mesaj aldığına inanan söz konusu kişilerin onaylanmanın bir yolu olarak kurban kesip ihtiyaç sahiplerine dağıtmak yoluyla günahlarını azaltıp sevaplarını çoğaltma yoluna gittikleri tespit edilmiştir.

İyiliği tescil ritüelinin görüldüğü bir başka mekân Sümela Manastırı'daki Ayazma'dır. Müslüman ve Hristiyan ziyaretçiler ayazmadaki sunağa damlayan suyun altına sağ ellerini koyarak suyun elinin üzerine damlamasını beklemektedirler. İnanca göre eğer su damlası elleri üzerine damlarsa iyi insan oldukları; damlamazsa kötü insan oldukları tescillenmektedir. Manastırını ziyaret eden Hristiyan ve Müslümanların ayazma içinde gerçekleştirdikleri iyiliği tescil ritüelinin katılımsız gözlem metoduyla gözlemlenmesi sonucunda; damlama gerçekleştiğinde iyi insan oldukları tescil edilen kişilerin yüzünde onaylanmanın verdiği bir rahatlama; damlama gerçekleşmediğinde iyi insan oldukları tescil edilmeyen kişilerin yüzlerinde ise onaylanmamanın verdiği bir rahatsızlık gözlemlendiği tespit edilmiştir. İki farklı dinin mensuplarıncan manastırda uygulanan ikinci ortak eylem; iyiliği tescil edi-

len/edilmeyen farklı dinlere mensup kişilerin kutsal addettikleri ayazma suyunu sunaktan alıp bir kaba doldurmak suretiyle yanlarında götürmeleridir. Bu suyun kutsal olduğuna ve hastalıkları iyileştireceğine inanan insanların suyu aldıktan sonra büyük bir mutluluk yaşadıkları gözlemlenmiştir.

İslam dininde Hz. İsa'nın peygamberliğinin kabul ediliyor olması ve annesi Hz. Meryem'in bir din ulusu sayılması sebebiyle ziyaretçilerin uyguladıkları iyiliği tescil ritüelinde, dinlerin farklılığının sadece kutsiyet addedilen varlığın ifade ettiği anlamı değiştirdiği fakat iyiliği tescil ritüelinin her iki dinde de değişmediği tespit edilmiştir.

Tartışma

Kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle yapılan en önemli çalışma J. Frazer'in *Altın Dal* isimli eseridir. Türk halkbiliminde bugüne kadar kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle yapılan bir çalışma bulunmamaktadır. Oysaki Türk dünyası sahasından toplanan mevcut devasa malzeme ile diğer dünya ülkelerinde yapılacak alan araştırmalarıyla toplanacak malzemenin çaprazlanması, alana büyük fayda sağlayacaktır.

Çalışmamız kültürlerarası çaprazlama yönteminin önemine dikkati çekmek ve yöntemi örnekleme amacıyla ortaya konmuştur. Çalışmada kısa bir zaman diliminde, az sayıda gezi katılımcısıyla yapılan sohbetler, kültürlerarası çaprazlama yöntemi doğrultusunda tasnif edilmiştir. Bu çalışmanın daha uzun bir zamana yayılması, sohbetlerde görüş bildiren kişilerin sayısının ve çalışmada incelenen iki folklor olgusunun sayıca artırılması mümkündür. Gelecekte kültürlerarası çaprazlama yöntemi ile yapılacak çalışmalarda araştırmacıların bu noktaları dikkate almalarını önermekteyiz.

Sveti Naum Manastırı'ndaki kabirin Sarı Saltuk'a ait olduğuna dair mevcut bulunan birçok kanıttan Sveti Naum Manastırı başlığı altında bahsedilmiştir. Bu kanıtlara belki de en büyük kanıt olarak ekleyebileceğimiz manastırın bahçesindeki "balbal"dır. Bu Türk balbalının hangi yüzyıla ait olduğu, nasıl ve ne şekilde oraya gelmiş olabileceği tarihçilerin ve arkeologların yapacakları araştırmalarla ortaya konabilir. Bu bariz delilin araştırılma gerekliliği konusuna tarihçilerin ve arkeologların dikkatlerini çekmek isteriz.

3 Temmuz 1991 tarihinde Sümela Manastırı'na yaptığımız gezide, katılımsız gözlem metodu ile sunakta biriken suyun altına sağ elin uzatılıp suyun el üzerine damlaması/damlamaması sonucu iyi bir insan olup/olunmadığı yargısına ulaşılan iyiliği tescil ritüeli bizzat tarafımızca gözlemlenmiştir. 9 Eylül 2019 tarihinde bölgeye yaptığımız ikinci gezide, Sümela Manastırı'nın restore çalışmaları olduğu için iyiliği tescil ritüelinin ikinci katılımsız gözlem araştırması yapılamamıştır. 2024 yılı itibarıyla restorasyon sonrasında manastıra gidenler arasında yaptığımız araştırmalarda iyiliği tescil ritüelinin

temelini oluşturan sunağa damlayan su damlalarının bilgisine rastlanmamıştır. Restorasyon sırasında dağlardan süzülerek gelen suyun yön değiştirmesi ya da yok olmuş olması mümkündür. Bu olasılığa karşı daha önceden birçok kişi tarafından tecrübe edilmiş iyiliği tescil ritüelinin kayıtlara geçmesi önem arz etmektedir. Bir başka çalışmanın konusu olarak söz konusu ritüelle ilgili, bölgenin en yaşlılarının kaynak kişi olarak dinlendiği ve mülâkatların kayıt altına alındığı alan araştırmaları önemli derlemeler durumundadır.

Her yönleme ve kurama eleştiri getirildiği gibi kültürlerarası çaprazlama yöntemine de döneminde birçok eleştiri getirilmiştir. “Kuramsal olarak evrimsel bir şematik taslağın tek sesli ve yönlü yaklaşımı yerine daha çoğulcu bir yaklaşım olarak her milletin kendi özgün tarihi ve kültürel değerlerini ele alan açık-uçlu dünya görüşüne dayanan paradigmlar ileri sürülmüştür” (Çobanoğlu, 1999, s. 217). Kuşkusuz 20. yüzyılın başları için doğru olan bu eleştiri günümüzde 5.0. Süper Akıllı Toplum biçimini yaşayan, internet kullanılarak dünyayı avuçlarının içine almış, bilgiye ulaşmakta hiçbir zorluk taşımayan ve süratle globalleşen dünya için geçerliliğini yitirmiştir.

Toplum 5.0; Süper Akıllı Toplum döneminin bir getirisi olarak çok yakın bir gelecekte tıpkı cep telefonları gibi hayatımızın ayrılmaz bir parçası hâline gelecek *Metaverse* (evren ötesi) adı verilen yeni bir çevrimiçi yaşam gündemimiz olacaktır (Çobanoğlu, 2023d). Metaverse; şimdilik VR gözlükleriyle kısa bir süre sonra lensler ve sinir sistemine bağlanan duyu aktarımını sağlayacak giyilebilir internetle gelişmiş teknolojilerin eş zamanlı olarak kullanıldığı, ırk, dil, din, cinsiyet, fiziksel engellilik gibi farklılıkların önemini yitirmesinin hedeflendiği siber toplumsal bir düzlem ve yeni bir anlam dünyasıdır. Kısa bir zaman içinde evrileceğimiz yeni yaşam biçimimiz olacak *metaverse* (evren ötesi) sanal/dijital/çevrimiçi dünyalarda, 20. yüzyıldan bu yana her milletin tek tek topladığı kültürel ve etik değerler artık 21. yüzyılda dünya üzerindeki bütün milletlere tanıtılıp tüm dünyada ortak bir değer anlayışı geliştirilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple metaverse yeni çevrimiçi yaşamında kuracağımız, ülkemizi temsil edecek kültür metaverse’lerinde insanlık adına ortak değerler ortaya koyarak daha çok avatara (vatandaş) seslenebilmek ve bu sanal/dijital/çevrimiçi dünyalarda oyun kurucu olmak, söz sahibi olmak için kültürlerarası çaprazlama yönteminin başta Türk dünyası olmak üzere ulaşılabilirliğince tüm ülkelerin folklor olgu/olaylarına uyarlanmaya başlanması önemli bir adımdır.

Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca bilimsel bilgiye ulaşma yolunda ortaya konan kuramlardan günümüz bakış açısına göre faydalanılması gerekmektedir. Özellikle halkbilimi alanında yapılan çalışmaların bir kuram ve bir yöntem dâhilinde

yapılması yanı sıra elde edilen sonuçlarının güncel hayata uyarlanması noktasında akademinin öncülük yapması bir gereklilik arz etmektedir. Kültürlerarası çaprazlama kuramı ile iyiliği tescil ritüeli kapsamında yaptığımız inceleme hem kuramın kullanımını örneklemeyi hem de Sveti Naum Manastırı'nda bulunan mezarın Müslümanlar tarafından Sarı Saltuk'a ait olduğu düşünülerek Hristiyanlar tarafından Sveti Naum'a ait olduğu düşünülerek ziyaret edilmesi sonucunda iyiliği tescil ritüeli başta olmak üzere birçok duyuş ve düşünüşte ortaklık gösteren ya da farklılık içeren noktaların tespit edilmesini sağlamıştır.

Kuramlar ortaya kondukları dönemde eleştiri alabilir, uzun yıllar kullanılabilebilirler; kültürlerarası kuramlar olduğu gibi ülkelerin ihtiyaçlarına göre değişiklik gösteren ulusal kuramlar da vardır fakat ideal olan bir halkbilimcinin her iki türden kuramı da bilmesi ve yapacağı çalışmanın amacına, içeriğine göre bir ya da birkaç kuramı kullanabilmesi, çağının şartlarına uyarlayarak işler hale getirebilmesidir. Akademisyenlerin yaptıkları kültürel araştırmaların sonuçlarının güncel hayata aktarılması, yaşam içinde kullanılabilir hale getirilmesi gerekir; topluma faydalı olmak amacıyla yapılan araştırmaların toplumdan kopuk bir şekilde, bir köşede kendince beklemesi amacından sapmış bir bilim anlayışını yansıtmaktadır.

Bu sebeple kültürlerarası çaprazlama yöntemiyle öncelikli olarak Türk dünyası ardından tüm dünya ülkeleriyle benzer ve farklı folklor olgu/olaylarını ortaya koyacak çalışmaların yapılması; çok yakın bir gelecekte geçeceğimiz *Metaverse (evren ötesi)* çevrimiçi platformlarda oyun kurucu olabilmek, bu platformu ülkemiz ve geleceğimiz açısından bizlere fayda sağlayacak şekilde kullanabilmek ve çözüm bekleyen problemlere dünyanın dikkatini çekebilmek açısından oldukça önemlidir. Aslında şu anda hepimizin kullandığı internet alışverişlerinde yapay zekâ tarafından yapılan tasnif bir anlamda kültürlerarası çaprazlama yönteminin 5.0 Süper Akıllı Toplum'unun grafik standardı üzerine basit bir uyarlaması/kurulumudur. Örneğin bir ay içinde dünya genelinde kırmızı renkli bluz satışının 3500 adet olduğu ve bu 3500 adet 2000 adetinin Türkiye'deki internet kullanıcıları tarafından satın alındığı bilgisinden yola çıkalım. Yapay zekâ bu verileri matematiksel olarak değerlendirecek ve buna göre bir veri/istatistik düzenlemesi yapacaktır. Oysa bir halkbilimci bu duruma farklı bir bakış açısıyla yaklaşacak ve neden Türkiye'de kırmızı renginin tercih edildiğini "Türkün gözü aldadır; Üç kuruş fazla olsun kırmızı olsun" gibi atasözleri ve deyimlerle altı çizilmiş bir kültürel kod bilgisi olarak ele alacak, kırmızının bayrak rengimiz olduğunu kolektif şuurlarında bu özelliği ile diğer renklerden farklı bir konuma yerleştiğini dikkate alacak ve verileri yorumlarken bu etkenlerin hepsini göz önünde bulunduracak, yorumlarını buna göre yapacaktır. Bilgisayar dünyasında toplumların tercihlerinde kültürel kodlarının etkili olduğu bilgisi baz alınarak satın alabilecekleri nesnelerin ya da ilgilenebilecekleri konuların belirlenme-

si, kültürlerarası çaprazlama yönteminin dijital ortama endekslenmiş hâlidir. Bu durumda toplumların tercih ettikleri incelenerek tercih edebilecekleri konusunda bilgi sahibi olunması kuşku götürmez bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

İşte günümüz dünyasının kapitalist yaklaşımıyla sonsuz bir satış grafiği yakalamak amacıyla farkında olmaksızın kullanılan kültürlerarası çaprazlama yöntemini gerçek anlamda kültürleri birleştirmek amacıyla kullanmak bu yöntemin özelliğinin farkına varan halkbilimciler tarafından gerçekleştirilmedir. Toplumlara aynı potada eriten kültürel ortaklıklar ve ritüeller ön plana çıkarıldığında günümüz dünyasının ortak sorunlarına çözüm bulmak kolaylaşacaktır. Bu söylemi bir örnekle somutlaştırsak; görülen o ki Müslüman ve Hristiyan toplumlarda devamlılığını sürdüren atalar kültü, bağlantılı iyiliği tescil ritüeli; toplumların ait olduklarını hissetmek istedikleri bir bütünün varlığına, bir kimlik edinme ve bu kimliği idame ettirme çabasına, bir aidiyet duygusuna duydukları ihtiyaç var oldukça devamlılığını sürdürecektir.

Kaynaklar

- Akalın, H. Ş. (2016). Balkanlar'da İslamiyet'in yayılmasında Sarı Saltuk'la ilgili efsaneler ve rivayetlerin önemi. İçinde M. S. Kafkasyalı (Ed.), *Balkanlarda İslam: Miadı Dolmayan Umut* (Cilt 2, ss. 51-73). Tika Yayınları.
- Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ayres, B. (1974). Bride theft and raiding for wives in cross-cultural perspective. *Anthropological Quarterly*, 47(3), 238-252.
- Cahoone, L. E. (2005). Why there is no problem of cultural relativism. İçinde *Cultural Revolutions: Reason Versus Culture in Philosophy, Politics, and Jihad*. Penn State University Press.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemlerine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2024). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemlerine Giriş* (Genişletilmiş 13. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, S. (2019). Balkanların Ohri Kasabası'nda Sarı Saltuk makamlarından biri olan Sveti Naum Kilisesi'nde atalar kültü bağlamında "iyiliği tescil" ritüeli. II. Uluslararası Develi-Âşık Seyrani ve Türk Kültürü Kongresi (10-12 Ekim), 3. Kitap, 445-451.
- Çobanoğlu, S. (2023a). *Halkbilimi ve Metaverse: Yeni Dünyaların Beşiğinde*. Çanakkale: Paradigma Yayınları.

- Çobanoğlu, S. (2023b). Halkbilimsel metaetik kuram ile Hacı Bektaş Velî'nin Besmele tefsirinde cömert olmak ve hırsızlık yapmak etik değerleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Dergisi*, 105, 97-127.
- Çobanoğlu, S. (2023c). Köroğlu'nda atalar kültü bağlamında halk fikirleri ve anlatım türlerinde retorik reformasyon. İçinde A. Öger & M. S. Çelepi (Eds.), *Prof. Dr. Mustafa Arslan Armağanı* (ss. 281-305). Paradigma Yayınları.
- Demir, N. (2015). *Sarı Saltuk Gazi*. Trakya Üniversitesi Yayınları, TÜBAP Yayın No: 167.
- Dinç, A. (2015). Sivas'ın Koyulhisar ilçesi, Bahçe Köyü'nde Sarı Saltuk makamı. 2. *Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri*. Trakya Üniversitesi, 3-9.
- Eroğlu, A. H. (2006). *Türk Halk İnançlarına Giriş*. İstanbul: Aziz Andaç Yayınları.
- Fiske, J. (2006). *Mitler ve Mitleri Yapanlar*. İstanbul: İlyaz Yayınevi.
- Günay, Ü., & Güngör, H. (2015). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Hürriyet. (17 Ağustos 2016). Delikli taştan geçemeyen ne yapacak? www.hurriyet.com.tr/dunya/delikli-tastan-gecemeyenler-ne-yapacak-40197840 (Erişim tarihi: 11.07.2024).
- İnalcık, H. (2016). Türkler ve Balkanlar. İçinde *Balkanlarda İslam: Miadı Dolmayan Umut* (Cilt 2, ss. 9-40). Tika Yayınları.
- Jahjai, M. (2015). Ohri Sveti Naum/Sarı Saltuk Ziyaretgâhı. 2. *Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri*. Trakya Üniversitesi, 145-158.
- Karasar, N. (2003). *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Temel Kavram İlke ve Yaklaşımlar*. İstanbul: Nobel Yayınları.
- Kartal 24. (3 Nisan 2022). İşte Hacı Bektaş'taki delikli taşın sırrı. www.kartal24.com/41356-iste-hacibektastaki-delikli-tasin-sirri (Erişim tarihi: 11.07.2024).
- Kurt, H., & Alaydın, N. N. (2015). Ohri Gölü çevresinde (Makedonya) Osmanlı izleri. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 32, 120-146.
- Lomax, A. (1968). *Folk Song Style and Culture*. American Association for the Advancement of Science.
- Neuman, W. L. (2014). *Tophumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar* (Cilt I-II). İstanbul: Yayınodası Yayıncılık.

- Özlem, D. (2015). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Saçkesen, A. (2015). Saltuknâme'deki olağanüstü motifler üzerine notlar. 2. *Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Saraybosna-Bosna Hersek Bildirileri*. Trakya Üniversitesi, 25-32.
- Tylor, E. B. (1889). On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 18, 245-272.
- Ural, S. (2013). Balkanlardaki din motiflerinin oluşmasında Ohri şehrinin yeri: Aziz Kliment, Aziz Naum ve Sarı Saltuk örnekleri. İçinde *Türk Tarihinde Balkanlar* (ss. 163-176). Sakarya Üniversitesi Yayınları.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:

Kitap Tanıtımı/ Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 14.05.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27.05.2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30.06.2025

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir./ This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Değerlendirme | Peer-Review

Alan Editörü- Field Editor

Atıf | Citation

Gürocak, V. (2025). Hasîrîzâde Mehmed Elif Dîvânî (İnceleme-Çeviri Yazı ve Dizin) Adlı Eser Üzerine. *ÇAKÜTAD*. 5 (1). 65-68.

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır./ Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve yazarının sorumluluğunda olduğu beyan olunur./ It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Etik Kurul İzni/Ethics Committee Permission

Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir/gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır./ Ethics committee permission is not required for this study. No research has been conducted on any living creature (human or animal).

Finansman ve Çatışma Beyanı | Grant Support and Conflict of Interest

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır./ The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder./ The author of the article declares that there is no financial conflict of interest with any institution, organization, or person related to this study and that there is no conflict of interest between the authors.

HASÎRÎZÂDE MEHMED ELİF DÎVÂNİ (İNCELEME-ÇEVİRİ YAZI VE DİZİN) ADLI ESER ÜZERİNE

On The Work Named Hasirizade Mehmed Elif Divani (Review-Translation Article and Index)

Vildan GÜROCAK 

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kahramanmaraş/TÜRKİYE
vildangrck@outlook.com

Öz

Osmanlı'nın son döneminde yaşamış mutasavvıflardan Mehmed Elif Efendi (ö. 1850-1927) şeyhliği, mesnevihânlığı ve hattatlığının yanı sıra şairliği de bulunan kıymetli bir şahsiyettir. Mehmet Elif Efendi'nin manzum ve mensur pek çok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden en kıymetli olanlarından biri de şüphesiz Dîvân'ıdır. Çalışmamız, eserin mevcut tek yazma nüshasından neşredilen Hasîrîzâde Mehmed Elif Dîvânî (İnceleme-Çeviri Yazı ve Dizin) adlı eserin tanıtım ve değerlendirmesi amacını taşır. Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerinden oluşan bu eser inceleme, çeviri yazı ve dizin olarak üç bölümde incelenmiştir. Çalışmayla mutasavvıf bir şairin şiirlerinin dil ve poetik unsurlarının da tanıtıldığı söz konusu yayın dikkatlere sunulmuş oldu.

Anahtar Kelimeler: Sufi, tekke şiiri, Elif Efendi, dîvân.

Abstract

Mehmed Elif Efendi (d. 1850-1927), one of the Sufis who lived in the last period of the Ottoman State, is a valuable figure who was a sheikh, mesnevihan and calligrapher as well as a poet. Mehmet Elif Efendi has many works in verse and prose. One of the most valuable of these works is undoubtedly his Diwan. Our study aims to introduce and evaluate the work titled Hasirizade Mehmed Elif Dîvânî (İnceleme-Çeviri Yazı ve Dizin) published from the only existing manuscript of the work. This work, consisting of Turkish, Persian and Arabic poems, has been examined in three sections as review, translation article and index. With this study, the publication in question, which also introduces the linguistic and poetic elements of the poems of a Sufi poet, has been brought to attention.

Keywords: Sufi, takkah poetry, Elif Efendi, diwan.



Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra Orta Asya'da başlayan dinî ve tasavvufî edebiyat cereyanı sufiler aracılığı ile yavaş yavaş Anadolu'ya da taşınmıştır. Bu insan kıymeti zamanla şiir dilini de kullanarak Anadolu'da tasavvuf düşüncesinin yayılmasına öncülük etmiştir. Şüphesiz bu dönemde sufilerin şiire yönelmesinin ana sebeplerinden biri, şiir dilinin tasavvuf düşüncesini ve onun hikmetli ifadelerini aktarmada daha ge-

niş imkânlar sunuyor olmasıydı. Bu tarihten günümüze kadar tasavvufî düşünce ve onun ortaya koyduğu edebiyat sayesinde Anadolu'da bu düşüncüyü besleyen tarikatların kurumsal hâli olan pek çok tekke açılmıştır. Esasen tekkeler ve onların çevresinde oluşan kültür ortamları bu edebiyatı doğuran, yaşatan ve besleyen kaynaklar mahiyetinde, edebî birer okul görevi de gördüklerinden bu edebiyata "tekke edebiyatı" da denilmiştir. Bununla birlikte mutasavvıf olmayan şairlerin bile bu edebiyatın sembol ve remizlerini kullanması tasavvufun bu topraklar üzerindeki etkisini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Sözü, dolayısıyla mesajı bir maksat için kullanan sufi şairler vezin, kafîye, redif, edebî sanat gibi şiirin dış yapı unsurlarına -kâhır ekseriyetle- manaya hizmet ettiği sürece itibar etmişlerdir. Bu cümleden onların, şiirlerini hiçbir sanat endişesi taşımadan telkin edici bir üslup ile söyledikleri çıkarımı çok da yanlış olmayacaktır.

Buraya kadar ana çizgilerini vermeye çalıştığımız tasavvufî şiirin yolunu tutan Osmanlı'nın son döneminde yaşamış mutasavvıflardan biri de Hasîrizâde Mehmed Elif Efendi'dir (ö. 1850-1927). Şeyhliği, mesnevîhânlığı ve hattatlığının yanı sıra şairliği de bulunan Elif Efendi'nin Dîvân'ı Dr. Murat Ayar tarafından bütüncül bir yaklaşımla neşredilmiştir. İlahiyat Yayınları arasından çıkan kitap, elde mevcut tek nüshası bulunan Elif Efendi Dîvânı; Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerini içerecek şekilde inceleme, çeviri yazı ve dizin olarak hazırlanmıştır. Ciltli ve 1. hamur kâğıda basılan eser tasarım ve mizanpajıyla dikkat çekmektedir. Üç bölüme ayrılarak incelenen dîvân'ın birinci bölümünde Hasîrizâde Mehmed Elif Efendi'nin hayatı, tasavvufî yönü, çok yönlü kimliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre; Hasîrizâde Mehmed Elif Efendi, Hasîrizâdeler olarak bilinen ve aslen Mısır'a dayanan bir aileden gelmektedir. Büyük dedelerinden birinin hasır ticareti ile uğraşması sebebiyle bu adla tanınan ailenin bir mensubu olan Sütlüce Sa'diyye dergâhı şeyhi Ahmed Muhtar Efendi'nin oğludur. Bütün hayatını eğitim ve öğretim faaliyetleri ile geçirmiş olan Elif Efendi'nin yazdığı eserlerin sayısından ve niteliğinden de iyi bir eğitim almış olduğu anlaşılmakta-

dır. Hoca Faik Efendi'den Arapça öğrenimi görmesi, Bursalı Zeki Dede'den ta'lik hattı meşk etmesi, Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Osman Selahaddin Dede'nin mesnevi derslerine devam etmesi ve ondan mesnevihân icazeti alması, Hâdimîzâde Ahmed Hulusi Efendi'nin Eyüp Zal Mahmud Paşa camiiindeki derslerine devam etmesi onun aldığı eğitimlerden yalnızca birkaçıdır. Ayrıca Elif Efendi'nin, birçok vesile ile pek çok tarikatten icazet almış olması onun döneminin en önemli âlim ve mutasavvıf şahsiyetlerinden biri olduğuna işarettir. Elif Efendi'nin otuz yaşına geldiğinde Sütlüce'deki Sa'dî tarikatı şeyhi olan babası Ahmed Muhtar Efendi'den tarikat hilafetini aldığını ifade eden yazar, onun Hasîrîzâde Sa'diye tekkesinin son postnişini olduğunu söyler. Ayar, Elif Efendi'nin manzum ve mensur pek çok eseri olduğundan bahsederken onun eserlerinin çoğunun oğlu Yusuf Zahir Efendi tarafından istinsah edildiğini aktarır. Dîvânı ve onun dışındaki eserleri hakkında güncel kaynaklara dayalı ayrıntılı bilgiler vardır. Çalışmanın merkezindeki tek nüsha el yazma bir eser olan dîvân'ın üç bölümden oluştuğunu belirten yazar, birinci bölümün münâcat, naat, medhiye tarzı şiirlerden oluşurken ikinci bölümde gazeliyyata ağırlık verildiğini, üçüncü ve son bölümde ise rûbai, kıt'a, müfred gibi nazım şekillerinin ağırlıkta olduğunu ifade etmiş, Elif Efendi dîvânının yapı unsurları hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.

İkinci bölümde dîvânın “şekil özellikleri, âhenk unsurları, nazım türleri, dil ve ifade özellikleri, söz varlığı, kalıp ifadeler, şâirin üslubunu öne alan söz sanatları, muhtevasındaki insan kıymeti, seyr-i sülûk, aşk, varlık, kulluk, kendi dilinden poetik çevresi, etkilendiği ve etkilediği edebî çevre, bestelenmiş şiirleri” alt başlıklarında incelenmiştir. Bu bölümde Elif Efendi'nin dil ve üslup özelliklerini ve şiir sanatını da değerlendiren yazar, onun etkilendiği kaynakların başında Mevlânâ ve Yûnus Emre'yi saymış fakat bu etkinin Elif Efendi'de yalnızca tasavvufi geleneğin bir devamı olması yönüyle konu seçimi, dil ve üslup değerleri yönünde kaldığını ve Elif Efendi'de orjinal bir dilin oluşmadığını söylemektedir.

Elif mahlasını kullanan Mehmed Elif Efendi'nin sosyal konulara da bîgâne kalmadığını belirten yazar, onun o yıllarda gerçekleşen sosyal ve siyasal olaylara dair değerlendirme ve tenkitlerine de şiirlerinde yer verdiğinden bahseder. Tasavvufi şiir geleneğinin son temsilcilerinden olan Elif Efendi'nin kullandığı nazım şekilleri ve şiirlerindeki söz varlığı bakımından klasik şiir geleneğine daha yakın olduğunu söyleyen yazar, onun bir iki istisna dışında dîvânında klasik Türk edebiyatı nazım şekillerini denediğini ve bu nazım şekillerinin -özellikle muhteva- kullanımı konusunda gelenek dairesine sıkı sıkıya bağlı kalmadığını ifade etmiştir.

Kitabın üçüncü bölümünde yazar metin tespiti ve çeviri yazı metnin kuruluşuna dair hususlardan bahsetmiştir. Buna göre dîvânın Süleymaniye Kütüphanesindeki Sütlüce Dergâhı özel bölümünde; 811 tasnif numarası 00444

koleksiyon numarası ve 326569 bibliyografik numarası ile kayıtlı olan nüsha esas alınmıştır. Ayrıca yazar, eserin yazılış tarihine dair kayıt düşülmemiş olduğunu ve eldeki tek nüshasının rik'a ile yazılmış müellif hattı olduğunu ifade eder. Bu kısmın devamında eserin kütüphaneye kim tarafından bağışlandığı, el yazması metnin cildi, ebatları, şirazeli-şirazesiz oluşu, varak sayısı gibi şekil unsurları ile eserdeki başlıklar, metinle ilgili notlar, âyetler, Arapça-Farsça terkiplerin gösterimi, hareke kullanımı gibi hususi özellikleri hakkında bilgi verir. Müellifin yaptığı dil hatalarını metin tamiri yaparak düzeltmeye çalıştığını söyleyen yazar, kitapta Farsça va Arapça şiirlerin çeviri yazı ile birlikte tercümesinin de verildiğini açıklamıştır. Daha sora ise dîvân metni çeviri yazılı olarak verilmiştir.

Kitabın sonunda çalışmadan elde edilen faydanın genel bir değerlendirmesinin yapıldığı sonuç kısmı ile eserde dinî-tasavvufî terminolojinin tespitine yarayan dizin çalışması ve çalışmada istifade edilen kaynakları açıklayan ayrıntılı bir kaynakça bulunmaktadır.

Sonuç olarak Hasîrîzâde Mehmed Elif Efendi'nin dîvânı bu çalışma ile birlikte ilk defa bütüncül bir bakış açısıyla okuyucuyla buluşmuştur. Eserdeki metin ve incelenen başlıklar, eserin bilimsel alana olan katkısını artırmış ve eser, sair akademik çalışmaların ilhamına doğrudan imkân sağlamıştır.

Kaynakça

Ayar, M. (2024). *Hasîrîzâde Mehmed Elif Dîvânı (İnceleme-Çeviri Yazı ve Dizin)*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 300 s.

türkiyat

Çankırı Karatekin Üniversitesi
Araştırmaları Dergisi

ÇANKIRI KARATEKİN UNIVERSITY
JOURNAL OF TURKOLOGY STUDIES

June 2025 / Cilt 5 / Sayı 1
Haziran 2024 / Volume 5 / Issue 1
ISSN: 2792-0631

İletişim / Contacts
Adres/ Address:

Türkiyat Enstitüsü İslami İlimler Fakültesi Giriş Katı
Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluyazı Kampüsü – Çankırı

Telefon: 0376 218 95 73/ 828 **Belgeç / Fax:** 0376 218 95 74

E-posta/ E- mail: cakutad@karatekin.edu.tr

İnternet adresi/ Web address: turkiyat.karatekin.edu.tr

Dergi İnternet Adresi: cakutad.karatekin.edu.tr

Dergipark: https://dergipark.org.tr/tr/pub/cakutad