



ISSN: 1307-914x
e-ISSN: 2979-9368

GAZİ TÜRKİYAT

TÜRKİYAT

36

BAHAR 2025

GAZİ TÜRKİYAT, BAHAR 2025 / 36

ISSN: 1307-914X, e-ISSN: 2979-9368

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ, ANKARA, 2025



SAHİBİ / Owner

AHBV Üniversitesi Türkîyat Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

REKTÖR PROF. DR. M. NACİ BOSTANCI

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi,
Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü
naci.bostanci@hbv.edu.tr/ ORCID: 0009-0007-8625-9513

BAŞ EDITÖR / Editor

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
habibe.ersoy@hbv.edu.tr/ ORCID: 0000-0002-3334-2117

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / Editorial Director

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
habibe.ersoy@hbv.edu.tr/ ORCID: 0000-0002-3334-2117

EDİTÖRLER/ Assistants of Editor

DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Halkbilimi Bölümü
dilek.turkiyilmaz@hbv.edu.tr / ORCID: 0000-0003-0521-4086

DR. ÖĞR. ÜYESİ NURAY TAMİR

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
nuray.tamir@hbv.edu.tr / ORCID: 0000-0002-8378-4706

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Members of Editorial Board

PROF. DR. MEHMET ALİ AKINCI [FRANSA]

• Université de Rouen Normandie, Sciences du Langage,
mehmet-ali.akinci@univ-rouen.fr/ ORCID: 0000-0002-7077-4322

PROF. DR. SUZAN CANHASI [KOSOVA]

• Prishtina University,
Suzana.canhasi@uni-pr.edu/ ORCID: 0000-0003-1373-0945

PROF. DR. GÜRAY KIRPIK [TÜRKİYE]

• Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi,
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi, Tarih Eğitimi,
guray@gazi.edu.tr/ ORCID: 0000-0002-8973-5921

PROF. DR. LİNDİTA KHANARİ LATİFİ [ARNAVUTLUK]

• Tiran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,
lindalatif@yahoo.com/ ORCID: 0000-0003-2503-1711

PROF. DR. BATTULGA TSEND [MOĞOLİSTAN]

• National University of Mongolia, Asian studies,
battulgatsend976@gmail.com/ ORCID: 0000-0002-3551-0399

PROF. DR. ALFİYA YUSUPOVA [RUSYA FEDARASYONU]

• Kazanskiy Federalnyy Univesitet, Institut filologii i mejkulturnoy kommunikatsii
alyusupova@yandex.ru/ ORCID: 0000-0003-4156-5705

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ [TÜRKİYE]

• Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
turkibilimci@gmail.com/ ORCID: 0000-0002-8055-7946

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ [TÜRKİYE]

• Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fatma.senyuz@dpu.edu.tr/ ORCID: 0000-0001-5409-8224

ARŞ. GÖR. TUĞÇE NUR KEŞİN [TÜRKİYE]

• Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Erbaa Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
tugce339@gmail.com/ 0000-0002-6461-9318

DANIŞMA KURULU / *Publication Board of Overseers*

PROF. DR. ŞÜKRÜ HALUK AKALIN [HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / shakalin@shakalin.net] • PROF. DR. ERCAN ALKAYA [FIRAT ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / ercanalkaya16@gmail.com] • PROF. DR. ZEYNEP BAĞLAN ÖZER [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / baglan.oz@hbv.edu.tr] • PROF. DR. HAYATİ BEŞİRLİ [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / hayati.besirli@hbv.edu.tr] • PROF. DR. İLHAMİ DURMUŞ [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / ilhamidurmus@gmail.com] • PROF. DR. ANNA DYBO [RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES / RUSYA FEDARASYONU / agybo@mail.ru] • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / bercilasun@gmail.com] • PROF. DR. KONURALP ERCİLASUN [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / konercilasun@gmail.com] • PROF. DR. DİLEK ERGÖNENÇ [TÜRKİYE / akbaba.dilek@gmail.com] • PROF. DR. FEYZİ ERSOY [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / fevziyersoy07@gmail.com] • PROF. DR. GÜRER GÜLSEVİN [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / gurergulseven@gmail.com] • PROF. DR. NECDET HAYTA [GAZİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / nhayta@gazi.edu.tr] • PROF. DR. ELÇİN İBRAHİMOV [KARABAĞ ÜNİVERSİTESİ / AZERBAIJAN / elchinibrahimov85@mail.ru] • PROF. DR. NESRİN KARACA [BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / nesrinkaraca@uludag.edu.tr] • PROF. DR. LEYLÂ KARAHAN [TOBB EKONOMİ VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ, FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE / leylakarahan@yahoo.com] • PROF. DR. HÜLYA KASAPÖĞLU ÇENGEL [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / hcengel2001@yahoo.com] • PROF. DR. M. FATİH KIRIŞÇIOĞLU [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / mfatihkr@gmail.com] • PROF. DR. TİMUR KOCAOĞLU [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / ÖZBEKİSTAN / tkocaoğlu@gmail.com] • PROF. DR. GÜLBANU KOSSYMOVA [ABAI KAZAKH NATIONAL PEDAGOGICAL / KAZAKİSTAN / gkossym@inbox.ru] • PROF. DR. GÜLJANAT KURMANGALİYEVA ERCİLASUN [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / g.ercilasun@hbv.edu.tr] • PROF. DR. ORHAN KURTOĞLU [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / orkurt2@gmail.com] • PROF. DR. NURAN MALTA-MUHAXHERİ [PRISHTİNA UNIVERSITY / KOSOVA / nuranmalta@live.com] • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / ocal.oguz@hbv.edu.tr] • PROF. DR. ÜLKÜ AYŞE OĞUZHAN BÖREKÇİ [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / ulkuoguzhanborekci@gmail.com] • PROF. DR. EVRİM ÖLÇER ÖZİNEL [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / evrimolcer@gmail.com] • PROF. DR. MUSTAFA ÖNER [EGE ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / mustafa.oner@ege.edu.tr] • PROF. DR. ÇETİN PEKACAR [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / pekacar@gmail.com] • PROF. DR. NAZİM HİKMET POLAT [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / nazimhpolat@hotmail.com] • PROF. DR. JULIAN RENTZSCH [JOHANNES GUTENBERG UNIVERSITY MAINZ / ALMANYA / rentzsch@uni-mainz.de] • PROF. DR. GÜLDEN SAĞOL YÜKSEKKAYA [MARMARA ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / gsagolyuksekkaya@gmail.com] • PROF. DR. FATİH SAKALLI [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / fatih.sakalli@hbv.edu.tr] • PROF. DR. OSMAN FİKİRİ SERTKAYA [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / sertkayaof46@gmail.com] • PROF. DR. HATİCE ŞAHİN [BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / hatices@uludag.edu.tr] • PROF. DR. HASAN ŞENER [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / senerhasan@gmail.com] • PROF. DR. HALE ŞİVGİN [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / hale.sivgin@hbv.edu.tr] • PROF. DR. SOYALP TAMÇELİK [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / soyalp@hotmail.com] • PROF. DR. FUNDA TOPRAK [YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / fundatoprak25@hotmail.com] • PROF. DR. REFAK TURAN [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / beyturan@gmail.com] • PROF. DR. F. AHSEN TURAN [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / fatma.turan@hbv.edu.tr] • PROF. DR. MUSTAFA TURAN [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / mustafa.turan@hbv.edu.tr] • PROF. DR. GABİT TUYAKBAYEV [KORKYT ATA KYZYLORDA UNIVERSITY / KAZAKİSTAN / turmagambet@mail.ru] • PROF. DR. KERİME ÜSTÜNOVA [EMEKLİ ÖĞRETİM ÜYESİ / TÜRKİYE / ustunovak@uludag.edu.tr] • PROF. DR. NACİYE YILDIZ [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / yildiz.naciye@gmail.com] • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU [ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / TÜRKİYE / bekir.somuncuoglu@hbv.edu.tr] •

İNGİLİZCE EDITÖRÜ / *Editor for English*

PROF. DR. GÜVEN MENGÜ

KAPAK TASARIMI VE İÇ TASARIM / *Design By*

ARŞ. GÖR. MERVE KARABACAK
GAMZE AKYAR
SENA NUR YILMAZ
ZEHRA YILMAZ

BASIM YERİ / *Printed By:* Reklamcı Promosyon ve Tanıtım Hizmetleri İth. İhr. San. Tic. Ltd. Şti. İvedik O.S.B. 1354. Cadde 1372. Sokak No: 32, İvedik-Yenimahalle / ANKARA
DERGİ E-POSTA
gaziturkiyat@gmail.com
DERGİ WEB
https://hacibayram.edu.tr/turkiyat



SUNUŞ

I-II

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / Research Articles

- 1 SEZAI KARAKOÇ'UN MEDENİYET TASAVVURU: BATI'NIN ÖTESİNDE BİR ARAYIŞ 1-8
Sezai Karakoç's Vision of Civilization: A Quest Beyond the West
Kemal ŞAMLIOĞLU
- 2 ERMENİ HARFLİ KIPÇAKÇADAKİ TÜRKÇE KÖKENLİ DİNİ SÖZ VARLIĞININ YAPISI ÜZERİNE NOTLAR 9-30
Notes on the Structure of Turkish-origin Religious Vocabulary in Kipchak with Armenian Letters
Hüseyin YILDIZ - Abdulkadir ÖZTÜRK - Elmira MULKİBAYEVA
- 3 H. CEMAL'İN ŞEHİTLERİN SESLERİ YAHUT ASKERİN Büyük Duygusu 31-52
İSİMLİ KİTABINDAKİ ŞİİRLERİNDE KİMLİK ALGISI
Traces of the Balkan Wars in Hüseyin Cemal's Poems in His Book Named Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu
Zeynep ŞENER
- 4 HEKİMOĞLU NÜSHASINDAN ÖRNEKLERLE KUR'AN TERCÜMESİNE VÜCÜH (ÇOK ANLAMLILIK) AÇISINDAN BAKIŞ 53-70
A Look at the Translation of the Quran in Terms of Wucuh (Polysemy) with Examples from the Hekimoglu Copy
Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ
- 5 TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE VURGU TASNİFİ ÜZERİNE YAPILAN İLK DENEME: FUAT KÖSERAİF'İN OSMANLI TÜRKÇESİNDE VURGU ADLI MAKALESİ 71-94
First Essay on the Stress Classification in Turkish: Raif Fuad's Article on Stress in Ottoman Turkish
Muhammet Raşit ÖZTÜRK
- 6 TOPKAPI SARAYI MÜZESİ ARŞİVİNDEKİ NEDİM MAHLASLI ŞİİRLER 95-126
Poems Under the Pseudonym Nedîm in the Archives of the Topkapı Palace Museum
Züleyha Nurgül ERTUĞRUL

7	FRIEDRİCH BARBAROSSA'NIN ANİ ÖLÜMÜ: HAÇLILAR VE TÜRKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME <i>Friedrich Barbarossa's Sudden Death: An Evaluation of Its Effects on the Crusaders and the Turks</i> Serhat ALTINKAYNAK	127-147
8	TÜRK SOSYAL NÖRMLARİ İŞİĞİNDA BİR ANADOLU-TÜRK EFSANESİ ÖRNEĞİ: GELİN TAŞLARI EFSANESİ <i>An Example of the Anatolian-Turkish Legend in the Light of Turkish Social Norms: The Bride Stones Legend</i> Hasan Ali DİKEN	149-172
9	ZEVK, STATÜ VE KİMLİK: TANZİMAT VE SERVET-İ FÜNÜN ROMANINDA MADDİ KÜLTÜRÜN TEMSİLİ <i>Taste, Status and Identity: The Representation of Material Culture in Tanzimat and Servet-i Fünûn Novels</i> Merve Esra ÖZGÜRBÜZ	173-196
10	20. YÜZYILIN BAŞLARINDA KAZAKLARDAN DERLENEN ÜC B. UNÜK EFSANESİ <i>The Legend of Üc b. Unük Compiled from Kazakhs in the Early 20th Century</i> Lira MAİRAMEK KYZY	197-216
11	RUNİK HARFLİ ESKİ TÜRK YAZITLARINDA YER ALAN KAZGAN-EYLEMİNDEN HAREKETLE ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜNDE KARİZMATİK OTORİTENİN İNŞASI VE SÜRDÜRÜLMESİ <i>The Construction and Maintenance of Charismatic Authority in Old Turkic Culture through the Lens of the Verb Kazgan- in Old Turkic Inscriptions Written in Runic Script</i> Rıza TUNCEL	217-241
12	KUTADGU BİLİĞ'DE AÇ- FİİLİNİN ÇOK ANLAMLIĞI <i>Polysemy of the Verb aç- in Kutadgu Bilig</i> Selda KARAŞLAR	243-263
13	TÜRKÇENİN SÖZ VARLIĞINDA ALINTI SÖZCÜKLER VE YERLİLEŞTİRME <i>Loan Words and Localization in the Vocabulary of Turkish</i> Arzu EKİZOĞLU	265-281
ÇEVİRİ MAKALELERİ / Review Articles		
14	YENİSEY YAZITLARI'NIN SORUNLARI-1 (YENİSEY YAZITLARI'NIN OKUNUŞU, YORUMLANMASI VE YAZILDIĞI DÖNEMİN BELİRLENMESİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI ÜZERİNE NOTLAR)	283-294

The Yenisei Sufferings-1 (A Cycle of Articles Dedicated to the Controversy on the Reading, Interpretation and Dating of the Yenisei Runic Texts)
İ.V. KORMUŞİN (çev. Janarbyek ASİMKHAN)

YAYIN DEĞERLENDİRMELERİ / Publication Reviews

- 15 GAZEL AJANDASI–HER GÜNE BİR DİVAN ŞİİRİ VE ŞAİRİ** 295-298
Aydın, Abdullah (2024). Gazel Ajandası-Her Güne Bir Divan Şiiri ve Şairi. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları. 408 s. ISBN: 978-625-6063-49-5.
Jülide ERKEN
- 16 OSMANLI-İRAN DİPLOMASİSİ: TAHRAN BÜYÜKELÇİLİĞİ’NİN KURULUŞU** 299-305
Ahmet Acar, Osmanlı-İran Diplomasisi: Tahran Büyükelçiliği’nin Kuruluşu, İstanbul: Yeditepe Akademi, 2021, 296. ISBN: 9786257725325.
Mikail DEVEBAKAN
- 17 MAHDUM KULU DİVÂNI (MOLLA NEFES NÜSHASI)** 307-311
Karasoy, Yakup (2024). Mahdum Kulu Divanı. Ankara: Tulpars Yayınevi. 358 s. ISBN 978-605-06750-8-5
Gamze AKDENİZ

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI / Ethical Principles and Publication Policy 313-323

YAZIM KURALLARI / Writing Rules 325-331



SUNUŞ

Gazi Türkiyat Dergisinin kıymetli okurları,

Dergimizin 36. sayısını (Bahar/2025) sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezinin yayın organı olan dergimiz bugüne kadar olduğu gibi bu sayısı ve bundan sonraki sayıları ile sizlere, geniş bir coğrafyaya yayılmış olan ve uzun bir tarihî geçmişe sahip bulunan Türk dünyasında, Türk tarih ve kültür varlığı ile bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültür ve dilleri içine alan; Türk dili, tarihi, edebiyatı, folkloru, etnografyası, sanatı vb. tüm alanlarda Türkiyat sahasına katkı getirecek özgün çalışmalar sunmaya devam edecektir.

Dergimizin bu sayısında tarihî ve modern filoloji, tarih, kültür tarihi, edebiyat, dilbilimi, halkbilimi alanlarında on üç araştırma makalesi, bir çeviri makale ve üç yayın değerlendirme bulunmaktadır. Türk dilinin en önemli Türk şairlerinden biri, hikaye yazarı, düşünür ve siyasetçi olan Sezai Karakoç'un poetikası ile başladığımız bu sayımızda, Türk dili çalışmalarında özel bir yere sahip olan Ermeni Harfli Kıpçakçadaki dinî söz varlığı; Hüseyin Cemal'in *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli kitabında yer alan şiirlerin Balkan Savaşları bağlamında incelenmesi; bir anlamlandırma meselesinin Harezmi Türkçesi satır arası Kur'an tercümesi Hekimoğlu nüshasındaki görünümü; vurgu üzerine yapılmış olan tasnifler ve Fuat Köseraif'in *Osmanlı Türkçesinde Vurgu* başlıklı makalesinin bu tasnifler arasındaki yeri; Osmanlı Arşivinde yer alan bazı belgelerde tespit edilen Nedîm mahlaslı dört gazel, bir şarkı ve bir terki-i bend; Friedrich Barbarossa'nın ölümünün ayrıntıları, Türkler ve Haçlılar üzerindeki etkileri; Anadolu sahası Türk efsanelerinden biri olan Gelin Taşları Efsanesi'ne ait Erzurum ve Giresun varyantlarının Türk sosyal normlarını yansıtan tarafları; Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi Türk romanlarında modernleşme sürecinin maddi kültür unsurları aracılığıyla temsili; Abubakir Ahmetcanoviç Divayev'in 20. yüzyılın başlarında Kazakistan'ın Jambıl bölgesinden derlediği Üc b. Unük efsanesi; runik harfli Köktürk, Uygur ve Yenisey yazıtlarında

kazgan- eylemi ve bu eylemin varyantlarının ifade ettikleri; Kutadgu Bilig’de geçen "aç-" fiilinin çok anlamlılık özelliği; alıntı sözcüklerin dil bilimsel bakış açısıyla dile yerleşme, diğer bir deyişle yerleşme süreci kullanımda olan sözcüğün alıntılanan dildeki biçiminden farklı olmasının nedenleri ve Türkçedeki örnekleri; Kormişin’in “Yenisey Yazıtları’nın Sorunları-1 (Yenisey Yazıtlarının Okunuşu, Yorumlanması ve Yazıldığı Dönemin Belirlenmesi Konusundaki Görüş Aynılıkları Üzerine Notlar” aslı yazısının çevirisi gibi araştırma yazıları yer almaktadır.

Elektronik ve basılı olarak yayımlanan *Gazi Türkiyat* Dergisi, TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT tarafından taranmaktadır; ayrıca farklı indekslerin tarama kapsamına girme yönündeki girişimler de devam etmektedir.

Dergimize ve 36. sayımıza emek veren yazarlarımıza, hakemlerimize, derginin yayın aşamasına gelmesinde büyük bir özveriyle çalışan editör kurulumuzun üyeleri Prof. Dr. Güven MENGÜ, Doç. Dr. Dilek TÜRKİYILMAZ, Dr. Öğretim Üyesi Nuray TAMİR’e teşekkür ederim. Ayrıca sayının dizgisi ve son okumalarında titizlikle çalışan doktora ve yüksek lisans öğrencilerimiz Arş. Gör. Tuğçe Nur KESİN, Arş. Gör. Merve KARABACAK, Gamze AKYAR, Sena Nur YILMAZ ve Zehra YILMAZ’a emekleri için teşekkür ederim. Derginin yayımlanmasında desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Sayın M. Naci BOSTANCI’ya ve Üniversitemizin bilimsel yayınlar ve dergiler koordinatörü Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Sayın Kürşat GÖKTÜRK’e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY

Baş Editör

GAZİ TÜRKİYAT
ARAŞTIRMA MAKALELERİ / *Research Articles*

Atıf / Citation

ŞAMLIOĞLU, K. (2025). "Sezai Karakoç'un Medeniyet Tasavvuru: Batı'nın Ötesinde Bir Arayış". *Gazi Türkiyat*, 36: 1-8.

Geliş / Submitted

28.02.2025

Kabul / Accepted

09.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.001

SEZAI KARAKOÇ'UN MEDENİYET TASAVVURU: BATI'NIN ÖTESİNDE BİR ARAYIŞ

Sezai Karakoç's Vision of Civilization: A Quest Beyond the West

Kemal ŞAMLIOĞLU*

Öz

Medeniyet kavramı, zamanın ve mekânın ruhuna bürünerek her dönemde farklı anlamlara evrilmiştir. 19. yüzyılda Batı'da aile hayatı, düşünce biçimi ve yaşam tarzı ekseninde şekillenen bu kavram Tanzimat ile birlikte Türk toplumuna yeni bir kimlik kazandırmıştır. Batılı formlarda biçimlenen hayat algısı medeni olmanın bir göstergesi sayılmış, bu doğrultuda atılan her adım modernleşmenin nişanesi kabul edilmiştir. Tanzimat Fermanı'yla başlayan reform hareketleri, Cumhuriyet'in Tek Parti döneminde devrimlerle sürdürülerek toplumun medenileştirilmesi amaçlanmıştır. Türk aydını, Batılı yaşam tarzını medeniyetin yegâne ölçütü sayarak onu kurtuluşun anahtarı olarak görmüş, bu anlayış modernleşme sürecinin temel dinamiğini oluşturmuştur. Medeniyeti tekil bir olgu olmaktan çıkaran, tarihte var olmuş ve günümüzde de varlığını sürdüren farklı medeniyetlerin bulunduğunu savunan aydınlar, medeni olmayı yalnızca Avrupa'ya özgü bir kavram olarak görmemişlerdir. Bu aydınlar, medeniyeti tek boyutlu ele alan anlayışa karşı çıkarak farklı medeniyetlerin varlığını kabul etmiş ve özellikle İslâm medeniyetini bir referans noktası olarak öne sürmüşlerdir. Ayrıca, medeni olma uğruna bir milletin yaşam ve düşünce tarzını Avrupalı toplumlara benzetmenin kökleri inkâr anlamına geleceğini savunmuşlardır. Medeniyeti tekil bir yapı olarak görmeyen Sezai Karakoç, farklı medeniyetlerin varlığını vurgulamış ve İslâm medeniyetini "hakikat medeniyeti" olarak nitelendirmiştir. Bu makalede, medeniyeti Batı merkezli ve tek boyutlu olarak ele alan aydınlarla, onu yalnızca Batı'ya özgü olmaktan çıkaran Sezai Karakoç'un poetikası karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sezai Karakoç, Tanzimat, İslâm, medeniyet, aydın.

Abstract

The concept of civilization has evolved over time, assuming different meanings according to the prevailing spirit of the era and the local context. In the 19th century, this concept, shaped around family life, thought patterns, and lifestyle in the West, gained new significance in the Turkish context with the Tanzimat period. A lifestyle based on Western forms was

* Doç. Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara/TÜRKİYE. ksamlioglu@hbu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4765-5592



considered a sign of being civilized and every step taken in this direction was seen as an indication of modernization. The reform movements that began with the Tanzimat Edict continued through the republican-era single-party revolutions aiming to civilize the society. Turkish intellectuals by considering the Western way of life as the sole measure of civilization saw it as the key to salvation which formed the primary dynamic of the modernization process. However, some intellectuals who opposed reducing civilization to a singular notion argued that civilization is not exclusive to Europe. These thinkers opposed the one-dimensional understanding of civilization and embraced the existence of multiple civilizations particularly highlighting Islamic civilization as a reference point. They also argued that attempting to model a nation's way of life and thought after European norms in the name of civilization would mean denying its roots. Sezai Karakoç, who did not perceive civilization as a singular structure emphasized the existence of multiple civilizations and referred to Islamic civilization as the "truth civilization." This article will comparatively examine intellectuals who perceive civilization in a singular and Western-centric manner and Sezai Karakoç's poetics, which aim to transcend the notion of civilization as being solely Western.

Keywords: Sezai Karakoç, Tanzimat, Islam, civilization, intellectual.

GİRİŞ

Medeniyet kelimesi Türk düşünce tarihine 19. yüzyılın ortasında, Avrupa'daki "civilisation" kelimesinden hareketle uyarlanır. Kavram, her ne kadar Arapça bir kökten türetilmiş olsa da içerdiği anlam itibarıyla Avrupa'daki birtakım insanların yaşam tarzını ifade eden "civilisation" kavramının tam olarak karşılığıdır.

Avrupalı aristokratlar, "civilisation" terimini aslında bir ayrımı ifade etmek için kullanmışlardır. Aydınlanma Çağı'na kadar Avrupa'da aristokrat sınıfın yaşam tarzı orta ve alt sınıflardan belirgin bir şekilde farklıdır. Aristokratların kendine ait davranış biçimleri; örneğin sofrada adabı, müziği, hitap şekilleri ve selamlaşma adetleri vardır. Aristokratlar, kendi davranış biçimlerini diğer sınıflardan ayırt etmek için "civilisation" kelimesini kullanmışlardır. 18. yüzyıla gelindiğinde Batı'daki orta sınıfın belirli bir ölçüde görünür hâle gelmesiyle, "civilisation" kavramı merkezden çevreye yayılır ve zamanla sadece aristokratların değil tüm Avrupa'nın yaşam tarzını ifade eden bir terim hâline gelir. Artık "civilisation" Avrupa'nın sofrada adabı, konser kültürü, hitap şekilleri, selamlaşma âdetleri, giyim tarzı gibi tüm yaşam ve düşünce biçimlerini kapsayan bir kavramdır.

"Civilisation" teriminin karşılığı olarak "medeniyet" kavramının Türkiye'ye Tanzimat'la birlikte girmesi tesadüf değildir. Aristokratların yaşam tarzına benzer şekilde "civilise" olan diğer Avrupalılar gibi Tanzimat aydını da Avrupalıların yaşam tarzına benzer şekilde "medeni" olacağını düşünmüştür. Bu noktadan itibaren Avrupalıların sofrada adabı, müziği, hitap şekilleri, selamlaşma adetleri, giyim tarzı yani tüm yaşam biçimleri bir medeniyetin simgesi hâline gelir.

Tanzimat aydınının medeniyeti yalnızca Avrupa'ya ait bir kavram olarak algılaması daha önce belirttiğimiz gibi "civilisation" teriminin Batı'daki anlamını olduğu gibi nakletmesiyle ilişkilidir. "civilisation" Avrupa'ya ait bir yaşam tarzı olarak kabul edildiğinden medeniyet kavramı da Tanzimat aydını için aynı anlam ve

değeri taşımaktadır. Yani Avrupa yaşam tarzının medeniyet şeklinde algılanması, bizim de Avrupalı yaşam tarzına uygun davranışta bulunmamız aynı düzlemde medenileşme şeklinde yorumlanır (Görgün 2022: 20).

Tanzimat yazarlarından İbrahim Şinasi'nin "Reşit Paşa Kasidesi"nde Mustafa Reşit Paşa'ya ithafen kullandığı; "*Aceb midir medeniyet resulü dense sana*" (Tanpınar 2012: 200) mısraı, dönemin medeniyet algısını anlamak bakımından önemlidir. Bilindiği üzere Tanzimat Fermanı batılılaşmanın resmî olarak miladı, Reşit Paşa ise bu fermanın mimarıdır. İbrahim Şinasi'nin Reşit Paşa'yı "Medeniyet resulü" olarak nitelendirmesiyle Paşa'nın Osmanlı'ya Batılı yaşam formu kazandırma gayreti arasında doğrudan ilişki vardır.

Tanzimat ve sonrasında gelen özellikle batıcı aydınların medeniyet kavramı üzerinde buluştukları ortak nokta medeniyeti tekil olarak algılamalarıdır. Medeniyetin tekil olarak görülmesi, bu kavramın sadece Batı'ya ait bir olgu olarak düşünülmesiyle ilgilidir. Buna göre Avrupalı yaşam tarzına uygun davranış biçimi oluşturmak medeni olmakla eş tutulurken bunun dışında davranış geliştirmek gayr-ı medeni bir tutum olarak görülür. Söz gelimi Ahmet Ağaoğlu, tam da işret ettiğimiz noktadan bir yaklaşım sergiler: "*Necat ve hâlâsımız için Avrupa medeniyetini olduğu gibi temessül etmekten başka çare yoktur. Peki, medeniyet nedir? Tarz-ı hayattır... Tefekkür ve tecessüs tarzından başlayarak, telebbüs şekline kadar hayatın bütün tecellilerini kucaklar.*" (Meriç 2004: 196) Hayat tarzı olarak medeniyeti bir kurtuluş vesilesi olarak gören ve bu sebeple onu olduğu gibi almaktan başka çare görmeyen Ağaoğlu, düşüncede ve eylemde Avrupa'nın kuşatıcılığına karşı duyarlı bir tutum benimser.

Tanzimat yazarlarından Hamid Vehbi, 1885 yılında Saadet gazetesindeki makalesinin girişinde, medeniyetin hayata tesir eden en güzel örneği olarak Londra şehrini örnek verir: "*Her ne hal ise esâs bahsimiz olan medeniyetin hayât-ı beşer üzerinde olan tesîrât-ı hasenesinin bir misâl-i fîlîsini göstermek için bugünkü taşı toprağı cevâhir-i medeniyet kesilmiş olan Londra şehr-i şehîrini bir mikyâs ittihaz etmeyi münâsîp gördük.*" (Vehbî 1885: 2). Londra şehrini medeniyet merkezi olarak algılayan Hamid Vehbi ile aynı noktada buluşan diğer bir isim de Namık Kemal'dir. İbret gazetesindeki *Terakki* makalesinde Namık Kemal, zamanın medeniyet şehri olarak Londra'yı gösterir: "*Londra'ya enmûzec-i âlem denilse mübalağa değildir. Rûy-ı arzda mevcûd olan âsâr-ı terakkinin fotoğraf ile resmi alınmış olsa medeniyet-i hâzırâyı ancak Londra kadar gösterebilir.*" (Kemal 1872: 3). Medeniyet söz konusu olduğunda iki yazarın da Londra şehrine yönelik atıfta bulunması, 19. yüzyılda medeniyetin bir şehir özelinde Osmanlı aydını tarafından nasıl algılandığına ışık tutar.

Batiya özgü tek taraflı algılayanlar için medeniyet kavramı, aynı zamanda hayatta kalma meselesidir. Osmanlı'nın son dönem eğitimci ve aydınlarından Halil Nimetullah (Öztürk) bu bağlamda kurtuluşu medenileşmemizde yani tepeden tırnağa

batılılaşmamızda görür: “İmdi her bakımdan hayatımızı ve yaşayışımızı bugünkü Avrupalı hayat ve yaşayışına benzetmeden ve her türlü hayat olaylarını bu uygarlığın gösterdiği yolda giderek elde etmeden başka yol yoktur. Bir kelime ile hayat ve yaşayışta tepeden tırnağa kadar Avrupaî olmak ve böylece çağdaş uygarlık acununda yaşayan uluslardan biri mevkiini almak tutulacak yoldur.” (2011: 54). Avrupalı yaşayışına benzeyerek uygar dünyada bir yer edinme arzusu, Batılı davranış ve yaşam tarzının medeniyet olarak algılanması ile aynı kapıya çıkar. Halil Nimetullah’ın bu ifadeleri, medeni ve gayr-ı medeni ayrımları üzerinden yeniden düşünüldüğünde; Avrupalı yaşam tarzına benzemeden medeni olunamayacağı, dolayısıyla gayr-ı medeni olunacağı kastedilir. Gayr-ı medeni bir toplum da çağa kendini kabul ettiremeyeceği için buna göre uygar dünyada bir mevki elde edemez. Benzer bir yaklaşımı Abdullah Cevdet’in ifadelerinde de bulabiliriz: “İkinci bir medeniyet yoktur: medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile diken ile kabul etmek mecburidir.” (Atalay 2016: 253). Dolayısıyla Halil Nimetullah için geçerli olan durum Abdullah Cevdet için de geçerlidir. Bu yönlü bakış açısına göre, Batılı davranış biçimini iyi ve kötü bütün veçheleriyle sahiplenip onu bir kurtuluş vesilesi yorumlamaktan başka bir yol düşünülemez.

Tanzimat’tan başlayarak II. Meşrutiyet’e kadar, özellikle Batı yanlısı grubun tekil olarak algıladığı medeniyet kavramı, Cumhuriyet dönemi Tek Parti’nin inkılaplarını yürüten kadro için de ilham niteliğindedir. Mahmut Esat Bozkurt’un; “Türk ihtilalinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek, benimsemektir... Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, öniüne çıkacaklar, demirle, ateşle yok edilmeye mahkûmdurlar.” (Atalay 2024: 123) ifadeleri inkılapların mana ve mahiyetini anlamak bakımından önem taşır. Bu bağlamda medeniyetlerin değil de tek bir medeniyetin olduğu yönündeki inanç, Tanzimat reformlarından başlayarak Cumhuriyet inkılaplarına kadar hayatın tüm cephesini kuşatır.

1. MEDENİYET VE DİRİLİŞ: KÜLTÜREL MİRASIN YENİDEN YORUMLANIŞI

Medeniyet kavramının Tanzimat’tan itibaren yer edinmesi, hayat tarzında Batılılaşmanın başladığı dönemle doğrudan ilişkilidir. Türk aydınları arasında, bu kavramı yalnızca Batının davranış düzeniyle algılayan yani tekil olarak kavrayanlar olduğu gibi medeniyetlerin varlığını savunarak tek bir medeniyet değil birden fazla medeniyet olduğunu öne süren aydınlar da vardır. Medeniyetin tekilliğine itiraz eden bu aydınların başında Sezai Karakoç gibi şahsiyetler gelmektedir. Denilebilir ki Karakoç hayatın her anını medeniyetin bir durağı olarak değerlendirir ve insan ömrünü onunla iç içe dokur. Medeniyeti, insanın duygu ve düşünce dünyasında şekillenen olaylar üzerinden yorumlar:

“Medeniyet nedir önce? Medeniyet, hayatımızın her safhasında, duygularımız, düşüncelerimiz ve davranışlarımızla karşılaştığımız bütüncül bir olaydır. Yani, her an, her hareketimiz medeniyetle ölçülür, medeniyetle tartılır ve medeniyetle değerlendirilir. Onunla

değiştirilir, onunla yaşar, onunla devam eder ve onunla değer kazanır. Düşüncelerimiz, duygularımız, eserlerimiz, hayatımız, hayat tarzımız, ahlâkımız, hepsi medeniyet hâdisesine dâhildir.” (Karakoç 2012a: 134).

“Medeniyet, üç temel ilkeye dayanır. Güzellik ilkesi, ideası; doğruluk ideası ve iyilik ideası. Yani medeniyetin üç temeli vardır. Medeniyet demek, bir toplumun, kendi güzellik anlayışını gerçekleştirmesi demektir. Doğruluk alanı, inançlar, felsefe, düşünce ve bilimdir. Güzellik ideasını, sanatlar, genel olarak estetik karşılar. İyiliği de ahlâk sağlar.” (Karakoç 2012a: 83).

Tanzimat'tan beri mutlaklaştırılan Batı'ya özgü medeniyet algısı Sezai Karakoç'la birlikte derin bir çöküş yaşar. Çünkü Karakoç'un çağa tanıklığı, medeniyet adına yok olmuş yorumlarla birleşen bütün manifestolara bir haykırıdır. Değerlerin yükseltilmiş şekli olan hikmetin bütün batılı okumalarca dizi, sıra zıtlık olarak algılandığı modernin içinde; Karakoç, kendi olarak kalabilmenin savaşını veren adamdır (Polat 2023: 77). Medeniyetlerin olduğunu yani dünyada var olan medeni yaşamın sadece Batı ile sınırlandırılmayacağı görüşü onun poetikasını çevreleyen hususlar arasındadır. Bu bağlamda Karakoç yaşam, davranış biçimi ve nizam-ı âlem yaklaşımı noktasında İslâm'ın da teklifi olduğunu savunur. Nitekim İslâm'ın dünyaya sunduğu düzen, Doğu ve Batı milletlerini bütünüyle kuşatan bir medeniyet teklifidir. İslam medeniyeti yüksek bir ideale bağlı normlarıyla kendi özgün hayat tarzı ve davranış düzenini optimum düzeye ulaştırmıştır. Bunu yaparken hem diğer medeniyetleri kendisi olarak kabul etmiş hem de o medeniyetlerden gerektiği ölçüde istifade etmiştir.

Batı uygarlığı gibi İslâm medeniyetinin de kendine özgü hayat tarzı ve davranış düzeni vardır. Bilimde, sanatta, siyasette ve ekonomide formlarını kendi medeniyet dinamiklerine bağlı olarak belirler. Nebevi kaynaktan ilham alarak hayat tarzı ve davranış biçimi oluşturduğu için İslâm medeniyeti; Hakikat ve İnsanlık Medeniyeti'nin en mükemmel ve en üstün hâli, adeta dolunay gibi bir yansıması olarak nitelendirilir (Karakoç 2012b: 18-19). Karakoç'a göre medeniyet, kültür esasına dayanır ve bir toplum bir kültür üretir. Sonucunda o kültürden bir medeniyet; o medeniyetten bir millet ve o millettten ise bir devlet doğar. İnsanlığın temel medeniyeti ise İslam Medeniyeti'dir. İslâm medeniyeti, geçmiş medeniyetleri bünyesinde barındıran ve bugünkü medeniyet âlemine de temel bir kaide teşkil eden esas medeniyettir. (Karakoç 2013: 20). Dolayısıyla Karakoç, medeniyeti tekil yani salt Avrupâî yaşam tarzı, davranış biçimi olarak kurgulayan Batılı aydınların karşısındadır. Ona göre medeniyet, sadece Batı'ya özgü olmadığı gibi onların davranış biçimi ve şehirlerine de bağlanamaz. Hatta medeni olma pahasına, yaşam tarzını Batılı formlara göre değiştiren İslâm ve Doğu insanlarına, özüne dönmeleri için çağrıda bulunur. Söz gelimi “Köşe” şiirindeki mısralarında bu çağrının izlerine rastlanır:

*“Ben Leylâ gibi güneş doğarken uyanamam
Şehir gece gündüz benim içimde uyur
Leyla'yı götürüp Londra'nın ortasına bıraksam*

*Bir bülbül gibi yaşamasını değiştirmez çocuktur
Leyla diyorsam kesik yanaklarıyla Leylâ
Üç köşeli dünyasıyla
Okuyula yayıyla yaylasıyla acımasıyla
Leylâ diyorsam şu bizim gerçek Leylâ” (Karakoç 1996:85-89).*

Şiirde geçen “Leylâ”, “Londra”, “yaşamasını değiştirmez çocuktur,” Karakoç’un medeniyet tasavvuruna dair önemli izler taşır. Medeniyeti yalnızca Batılı yaşam ve davranış biçimi olarak gören modern aydının aksine, Karakoç; İslâm medeniyetine işaret eden ideal insan tipini, kendi medeniyet dinamiklerine bağlı, Müslümanca düşünen ve yaşayan şahsiyeti öne çıkarır. Bu şahsiyet, Leylâ temsili içinde bir çocuk ve onun masumiyetiyle özdeşleştirilir. Denilebilir ki Leylâ karakteri, kendi medeniyet dinamikleriyle yoğrulan ideal Müslüman tipinin özüne her zaman bağlı kalacaktır. Öyle ki Leylâ Batı medeniyetinin başkenti Londra’ya bile gitse kendi özünden, köklerinden hiçbir şey kaybetmeyecek, çocuk gibi masumiyetinden ve saflığından ödün vermeden yaşayacaktır.

Sezai Karakoç’un “Köşe” şiirindeki mısralar, bir yandan medeniyet kavramının tekil olarak algılanmasına itiraz özelliği taşırken diğer taraftan bir milletin kendi medeniyet formlarından taviz vermeden yaşaması gerektiğine dair göndermeler taşır. İslâm medeniyeti kaynağını nebevi hayat tarzı ve davranış biçiminden alan hakikat medeniyetidir, dolayısıyla bağlarından koparak başka medeniyetlere teslim olması beklenemez. Nitekim “Masal” şiirinde de Doğulu bir babanın altı oğlunu Batı’ya gönderip onların yaşam tarzı ve davranış biçimlerini değiştirerek, gelenek ve törelerine yabancılaşmalarını işleyen bir tema ortaya konur. Denilebilir ki şiirde Batılılar; Doğulu babanın altı oğlunu “yutmuş”, onları köklerine yabancılaştırmıştır. Sıra yedinci oğula geldiğinde ise kendisinden şu sözler işitilir:

*“Batılılar!
Bilmeden
Altı oğlunu yuttuğunuz
Bir Babanın yedinci oğluyum ben
Sizin bir tek gücünüz var:
Karşınızdakini değiştirmek.
Beni öldürseniz de çıkmam buradan
Kemiklerim değişecek toz toprak olacak belki
Fakat değişmeyecek ruhum
Onu kandırmak için boşuna dil döktüler” (Karakoç 2004: 402-403).*

Batiya gidip değişen ve dönüşen altı kardeşten sonra yedinci oğulun değişime “değişmeyecek ruhum” diyerek mukavemet göstermesi Türk modernleşmesinin Tanzimat’tan beri geçirdiği tarihi süreci ifade etmektedir. Değişmeye, Batılı hayat tarzı ve davranış biçimine teslim olmaya direnen, buna itiraz eden bir şahsiyet yedinci oğulda karşımıza çıkmaktadır. Batı uygarlığının formlarıyla yaşam tarzını ve davranış

biçimini değiştiren altı oğul, Tanzimat ve ardından gelecek Batıcı Tek Parti aydınlarıyla benzer istikamete sahiptir. Çünkü modernleşme sürecindeki bu aydın profili medeniyeti tekil sadece Avrupa'ya özgü bir kavram olarak düşünmektedir.

SONUÇ

Tanzimat'tan bu yana medeniyet kavramına yönelik algı, iki boyutlu bir seyir izlemiştir. Batılı yaşam tarzı ve davranış biçimi olarak "civilisation" kavramı, 19. yüzyılda medeniyet olarak kullanılmaya başlanmış ve dilimize yerleşmiştir. Bu süreçten itibaren Türk aydınları arasında medeniyete bakış açısı iki boyutlu olarak devam etmiştir. Bir taraftan medeniyeti yalnızca batıya ait bir olgu olarak algılayan aydınlar, Avrupai olmayı hayatta kalma meselesi olarak görmüşlerdir. Söz gelimi, İbrahim Şinasi'den Reşit Paşa'ya, Abdullah Cevdet'ten Halil Nimetullah (Öztürk)'e kadar tüm aydınlar model olarak yalnızca Avrupa'yı kabul etmiş ve Cumhuriyet devrimleri de bu bakış açısının somutlaşmış biçimi olmuştur. Öte yandan medeniyetin sadece Batı'ya ait bir olgu olmadığını ve dünya üzerinde yaşamış ve hâlen yaşamakta olan başka medeniyetlerin bulunduğunu belirten aydınlar, Batı'ya ve onun sunduğu "medeni" yaşama itiraz etmişlerdir. Bu aydınlar göre, medeni olma pahasına Avrupalı'ya benzemek, kendi medeniyetini inkâr etmek anlamına gelmektedir. Oysa kaynağını nebevi güçten alan İslâm medeniyeti de tarihte yaşamış ve hâlen yaşamakta olan büyük bir medeniyettir. Türk aydını, Tanzimat'tan itibaren Batı'ya benzeyerek medeni olacağını düşünmüş fakat bu süreçte kendi medeniyetine yabancılaşmıştır. Bugün ise kaybolan aydınlanmasını yeniden keşfeden aydınlar, tarihten gelen mirasını bugüne biriktirerek köklerine sahip çıkma sorumluluğunu taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- ATALAY, O. (2016). *İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye'de Siyasetin Kutsallaşması*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Galatasaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ATALAY, O. (2024). *Türk'e Tapmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GÖRGÜN, T. (2022). *Medeniyet Meselesi*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (1996). *Şiirler III: Körfez/Şahdamar/Sesler*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (2004). *Gün Doğmadan*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (2012a). *Çıkış Yolu II: Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (2012b). *Düşünceler I: Kavramlar*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, S. (2013). *Çıkış Yolu III: Kutlu Millet Gerçeği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- NAMİK KEMAL (1872). "Terakki". *İbret*, 45: 3-4
- MERİÇ, C. (2004). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZTÜRK, H. N. (2011). *Darü'l-Fünun'da Felsefe Dersleri*. Konya: Çizgi Yayınevi.
- POLAT, A. (2023). *Sezai Karakoç*. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları.
- TANPINAR, A. H. (2012). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- VEHBİ, H. (1885). "Medeniyetin Hayat-ı Beşere Tesirat-ı Hasenesi". *Saadet*, 12: 2-3.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DOÇ. DR. KEMAL ŞAMLIOĞLU
ksamlioglu@hbv.edu.tr

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZİNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İki DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ARAŞTIRMA MAKALESİ / Research Article

Atıf / Citation

YILDIZ, H., ÖZTÜRK A., MULKİBAYEVA, E. (2025). "Ermeni Harfli Kıpçakçadaki Türkçe Kökenli Dinî Söz Varlığının Yapısı Üzerine Notlar". *Gazi Türkiyat*, 36: 9-30.

Geliş / Submitted

27.01.2025

Kabul / Accepted

18.04.2025

DOI

10.34189/gtd.36.002

ERMENİ HARFLİ KIPÇAKÇADAKİ TÜRKÇE KÖKENLİ DİNÎ SÖZ VARLIĞININ YAPISI ÜZERİNE NOTLAR*

Notes on the Structure of Turkish-origin Religious Vocabulary in Kipchak with Armenian Letters

Hüseyin YILDIZ**

Abdulkadir ÖZTÜRK***

Elmira MULKİBAYEVA****

Öz

Tarihî Türk yazı dilleri arasında Kuzeybatı kolunu temsil eden Kıpçakçanın dil özelliklerini önemli ölçüde yansıtan ve literatürde Ermeni Harfli Kıpçakça olarak yer edinen tarihî lehçe, Türk dili çalışmalarında özel bir yere sahiptir. Ermeni harfleriyle 16.-17. yüzyıllarda Doğu Avrupa coğrafyasında eserler meydana getiren bu yazı dili fonetik, morfolojik, leksik, sentaktik ve semantik gibi temel gramer konuları açısından incelenmeye değer Türk dilinin bir yazı dili alanıdır. Dilin gelişim ve ilerleme kat etmesinde dilin kullanım alanı, dil bilimsel düzlemde karakteristiği, sahip olduğu söz varlığı da etkin rol oynamaktadır. Özellikle sahip olduğu söz varlığı, tematik olarak pek çok birikimi ve dilsel şekillenmeyi de ortaya koymaktadır. Bu çalışmada, Türk dilinin özel bir alanı olarak düşünülen Ermeni Harfli Kıpçakçanın söz varlığı, Garkavets (2018) ve Tryjarski (1968-1972) çalışmaları esasında incelenerek öncelikle Türkçe kökenli 413 dinî terim tespit edilmiştir. Tespit edilen bu Türkçe dinî kelimelerin basit, türemiş ve birleşik olmak üzere üç kategori altında yapısal incelemesi ortaya konmuştur. Sonuç olarak en sık al, arı-(mak), bol-(mak), *kön-(māk), χutχa-(mak), öç, ög-(māk), öl-(māk), yar-(mak),

* Bu çalışma Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Elmira Mulkibayeva tarafından hazırlanan, Doç. Dr. Hüseyin Yıldız ile Doç. Dr. Abdulkadir Öztürk'ün ortak danışmanlığında yürütülen ve 2025 yılında savunulan Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin Dinî Söz Varlığı başlıklı doktora tezinden hareketle oluşturulmuştur.

** Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Anabilim Dalı, Ordu/TÜRKİYE. huseyinyildiz@odu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8055-7946

*** Doç. Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkistan/KAZAKİSTAN /Ordu Üniversitesi, Ordu/TÜRKİYE. akadirozturk@odu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3077-458X

**** Dr., Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Türkistan/KAZAKİSTAN. mailto:elmiramulkibayeva@mail.ru, ORCID: 0000-0002-8055-7946



yügün-(māk) köklerinin ve {-(X)n-}, {+IA-}, {-mAK}, {-(X)l-}, {+IXK}, {-(X)t-}, {-GAn}, {+A-}, {-mA}, {+sXz}, {-(v)Uçl} eklerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bir diğer tespit ise Kıpçakların dinî terminolojiyi Türkçeleştirirken ata, biy, kömār, yazıχ, alğış, ulukün gibi kelimeleri kolaylıkla kullanabilmeleridir.

Anahtar Kelimeler: Kıpçakça, Ermeni harfli Kıpçakça, Türkçe kökenli dinî terimler, söz varlığı, yapısal inceleme.

Abstract

The language features of Kipchak, which represents the Northwest branch among the historical Turkish written languages the historical dialect of Kipchak with Armenian script, which reflects the Armenian script to a considerable extent, and which has taken its place in the literature as Kipchak with Armenian script, dialect has a special place in Turkish language studies. Armenian letters in the 16th-17th centuries this written language, which produced works in Eastern Europe in the centuries, is phonetic, in terms of basic grammatical topics such as morphological, lexical, syntactic, and semantic it is a written language area of the Turkish language worthy of study. The use of language in the development and progress of language field, its characteristic on the linguistic plane, and its vocabulary also play an active role is playing. In particular, its vocabulary, thematic accumulation and it also reveals linguistic shaping. In this study, the vocabulary of Kipchak with Armenian script, which is considered as a special field of Turkic languages, is analyzed on the basis of Garkavets (2018) and Tryjarski (1968-1972) studies and 413 religious terms of Turkic origin are identified. A structural analysis of these Turkish religious words under three categories: simple, derived and compound. As a result, it was found that al, arı-(mak), bol-(mak), *kōn-(māk), χutχa-(mak), öç, ög-(māk), öl-(māk), yar-(mak), yügün-(māk) roots and {-(X)n-}, {+IA-}, {-mAK}, {-(X)l-}, {+IXK}, {-(X)t-}, {-GAn}, {+A-}, {-mA}, {+sXz}, {-(v)Uçl} suffixes were used most frequently. Another observation is that Kipchaks could easily use words such as ata, biy, kömār, yazıχ, alğış, ulukün while Turkicizing religious terminology.

Keywords: Kipchak, Kipchak with Armenian letters, religious terms of Turkish origin, vocabulary, structural review.

GİRİŞ

Ermeni Harfli Kıpçakça, Doğu Avrupa’da 16.-17. yüzyıllarda yazı dili olarak varlık gösteren ve buna bağlı olarak onlarca eser meydana getiren tarihî bir Kıpçak lehçesidir. Gregoryenlik tesiri altında gelişen bu yazı dili, Ermeni harflerinin kullanımıyla teşekkül etmiştir. Tarihî Kıpçakçanın dil özelliklerini yansıtmalarının yanı sıra yabancı dillerin de önemli ölçüdeki etkilerini bünyesinde barındırmıştır. Lehçe, Ukraynaca, Ermenice, Farsça gibi yabancı dillerden kelimeler belirgin bir biçimde göze çarpmakla birlikte temel söz varlığı bakımından değerlendirildiğinde Kıpçakçanın zengin kelime hazinesini de ortaya koymaktadır.

Temel söz varlığı Türkçe/Kıpçakça kelimelerle birlikte Farsça ve Arapça kelimelerden oluşur. Arapça ve Farsça alıntılarda, Osmanlıcanın etkisi vardır. Bunu Lehçe, Ukraynaca gibi Slav kökenli alıntılar izler. Ermenice ve Rusça kelimeler ise oldukça sınırlıdır (Clauson 1971: 8-9’dan akt. Kasapoğlu Çengel 2012: 64).

Kültürler arası etkileşimi en somut hâliyle gösteren ögelerden birisi dildir. Bu etkileşim, diller arası leksik kopyalamalar neticesinde varlığını gözler önüne serer. Bu bağlamda bakıldığında Ermeni harfli Kıpçakçanın leksik alıntılarında dinî, ticari,

siyasi gibi birtakım nedenlere bağlı olarak farklı kültürlerin etki alanlarını tespit etmek mümkündür.

Kıpçak-Ermeni ilişkilerinin, zamanla din ekseninde ilerleme kaydederek Kıpçakların Gregoryenliği benimsemiş olmaları kuvvetle muhtemel olup bunun sonucunda da Ermeni harfli Kıpçakçanın dinî terminolojisinde Slav dilleri ve Ermenice kökenli kelimelerin önemli ölçüde yer edinmiş olmasını da düşünmek mümkündür¹. Her ne kadar dinî terminoloji alıntı kelimeler merkezli bir gelişme gösterse de Türkçe kökenli dinî kelimelerin bu yazı dilinde kullanımı da azımsanmayacak boyutlardadır.

Türk dilinin tarihî kollarından biri olan Kıpçakçadaki dinî terimler konusunun yeterince işlendiği söylenemez. Nitekim bu konuda yapılmış iki yüksek lisans tezi dışında derinlikli çalışmalara da rastlanmamaktadır. Bunlardan ilki M. Karakaya'nın *Tarihî Kıpçak Metinlerinde Dinî Terminoloji* (2010), diğeri U. Shegebayeva'nın *Ermeni Kıpçak Yazıtlarındaki Dini Terimler* (2015) başlıklı yüksek lisans tezleridir. Bunlar dışında P. Kocapınar'ın *Kavram Sözlükleri ve Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi Söz Varlığı Üzerine Bir Deneme* (2014) ile Z. Tuğuz'un *Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinde İsimlerin Kavram Alanları* (2019) başlıklı doktora tezleri de konuya çalışma içinde bir bölüm ayırarak yer vermekte, yine P. Kocapınar'ın *Kıpçak Metinlerinde Allah ve Sıfatları ile İlgili Söz Varlığı* (2019) adlı makalesinde sınırlı bir konuya değinilmektedir. Bununla beraber adı geçen çalışmaların hiçbirinde terimler, yapısal yönden ve ek analizleri bakımından detaylı olarak ele alınmamaktadır.

Bu çalışmada, Ermeni Harfli Kıpçakçada Türkçe kökenli dinî söz varlığının yapısı üzerinden değerlendirme ve tespitlerde bulunularak Gregoryen Kıpçakların dinî terminoloji alanında Türkçe kökenli kelime tercihleri de ortaya konulmuş olunacaktır. Çalışma kapsamında Garkavets (2002), Garkavets (2007), Garkavets (2018) ve Tryjarski (1968-1972) yayınları esas alınmış olup araştırmacıların bu eserlerinden tespit edilen veriler üzerinden sınıflandırma ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Çalışmada dinî nitelik taşıyan Türkçe kökenli 413 terim tespit edilmiştir. Bu terimlerin yapısal analizi² yapıldığında veriler üç kategori altında toplanabilir: basit, türemiş ve birleşik.

1. BASİT YAPILI KELİMELER

Veri tabanında tespit edilen 413 kelimeden 9'u basit yapılı olup, bu kelimelerin 9'u fiil köklü (*aŋ-*, *aya-*, *az-*, *χol-*, *köm-*, *ög-*, *öl-*, *oŋ-*, *sun-*), 11'i isim köklüdür (*ant*, *ata*, *biy*, *çaŋ*, *eyä*, *χul*, *kir*, *ot*, *öç*, *öv*, *yas*). Basit yapılı isim köklü kelimeler (% 55), basit yapılı fiil köklü kelimelere (% 45) nazaran veri sayısı bakımından belirgin bir farklılık göstermemekte olup, ilgili oranlar kelime türüne bağlı kesin yargılarda bulunmak için yeterli değildir.

Veri tabanında tespit edilen 413 kelimeden 341'i türemiş yapılı olup, türeşmiş yapı kelimelerden 100'ü fiil³ (alda-, aldan-, aldat-, algışla-, algışlan-, algışlat-, anıl-, anla-, anlan-, arılat-, arıt-, aruulan-, aruulat-, aşın-, atal-, bağışla-, bağışlan-, biyiklen-, biyiklet-, boluş-, boluşlan-, boşat-, etil-, hapın-, hapundur- / hapındır-, xarğa-, xarğal-, xarğışlan-, xayt-, xaytar-, xırçlan-, xolun-, xorçut-, xutxar-, xutxarıl-, inan-, inanıl-, işan-, işandır-, kirlän-, kökrä-, kökrät-, kömdür-, kömül-, könül-, könülät-, könültü-, könültür-, könüsüzlän-, küydürt-, küyül-, oğurla-, oğurlan-, oñal-, oñalt-, oñar-, oñarıl-, oñart-, öçäs-, öçäşlä-, öçäşlän-, öçäşlät-, öçäştir-, ögül-, ögün-, ögütlä-, ögütlän-, ögütläş-, öktämlä-, öktämlän-, öldür-, öpkälät-, seskän-, seskändir-, tabalan-, tañla-, tapun-, tapundur-, teñrilän-, tirgiz-, tiril-, toğrulat-, töräsizlän-, umsalat-, umsan-, umsandır-, uyatla-, yalbar-, yalğanlan-, yañıl-, yäñilän-, yarat-, yaratıl-, yarğula-, yarğulan-, yarlığa-, yarlığan-, yazıxlan-, yügün-, yügündür-), 241'i isim⁴ (axpaşlı, axpaşlıx, aldama, aldamax, aldamaçlıx, aldamasız, aldanmaç, aldanmaçlıx, aldanmamax, aldavuçı, algış, algışçı, algışlağan, algışlama, algışlamaç, algışlanmaç, algışlı, antsız, anğıcı, anmağan, anılğan, anılmaç, anılmaçlıx, anılucı, anlanmasız, anlı, anloolu, anloovucı, anma, anmaç, anuçı, arılatma, arınmaç, arınmaçlıx, arıtkan, arıtmaç, arıtucı, arilätkän, arilätmä, arilik, arısız, aruv / arov / aruf, aruulanğan, aruulanmaç, aruuluç, aruvsuz, aruvsuzluç, aşınğan, aşınmaç, aşınmaçlıx, atalğan, ayamaç, ayamaçlıx, ayovucı / ayavucı, azdırmaç, azdırmaçlıx, azğıрмаç, azma, azmaçlıx, azucı, bağış, bağışlama, biyiklengen, biyikletüci, biylik, boldurucı, boluş, boluşlangan, boluşluç, boluşma, boluşmaç, boluşucı, boşatlı, boşatlıx, boşatma, boşatmaç, boşatmaçlıx, boşatucı, buyruç, buyruççı, buyruççılıx, çamur, çanğına, çanlıx, çeşüci, egirlik / egirliş / yegirlik, eksiksiz, elçi, erk, erkli, eşik, etilgän, etilmägän, geçme, xanlıx, xarğalmaç, xarğış, xarğışlı, xaytarlıx, xaytkan, xaytmaçlıx, xırışsız-uçsuz, xoltxa, xoltxama, xorçmaçlıx, xorçu, xorçucı, xorçulu, xorçusuz, xuldaş, xuluç, xuluççı, xutxarılğan, xutxarılmaç, xutxarma, xutxarmaç, xutxarmaçlıx, xutxaruçı, inam, inamlı, inamsız, inamsızlık, inandırma, inangan, işanç, keçövlü, keçövlük, keçövsüzlük, kerüci, kirlängän, kirlänmäç, kirlätmä, kirli, kökrämäç, kömär, kömgän, kömülgän, kömülmäç, könü / köni, könülätkän, könülmä, könünlük, könülüksüz, könüsüz, könüsüzlük, kötürücü, közätücü, küçäytücü, küymäsiz, küyüvsüz, meñi, meñilik, oğrı / oğru / oğur, oğruluç, oğurlağan, oğurlamaç, oğurluç, oñarmaç, otaç, otlu, öçäşlänmäç, öçäşlänmäçliş, öçäşmäç, öçäştürücü, ögmäç, ögövlü, ögövlük, ögövuçi, ögülgän, ögülmäç, ögüt, ögütçi, ögütläğän, ögütlämä, ögütlängän, ögütlänmäç, ögütsüz, öktäm, öktämlik, ölcövsiz / ölcövsüz, öldürgän, öldürmä, öldürmäç, öldürtmäç, öldürücü, ölgän, ölmäç, ölü, ölüm, ölümlü, ölümsüz, ölümsüzlük / ölümsüzlük, öpkä, övündürmäç, övündürücü, saçlavucı, soymaçlanma, sövünçlük, sövündürücü, suçlu, suçsuzluç, sunmağan, sunmaç, tañlama, tañlamaç, tañlangan, tapungan, tapunmaç, tapunmaçlıx, tapunuçi, teñri, teñrilik, teñrisiz, tirgizmä, tirgizücü, tiri, tirilmä, tirilmäç, tirim, toğru, toğruluç, toğrusuz, töräsiz, töräsizlik, ululanğan, ulu, ululuç, umsanğan, uyat, uyatlı, üçlüç, yağlağan, yağlangan, yağşı, yağşılıx, yalbarmaç, yalğan, yalğançı, yalğanlıx, yamanlıx, yañılmaç, yañılmaçlıx, yaratkan, yaratılğan, yaratılmağan, yaratucı, yarğı, yarğucı, yarğucılıx, yarğulama, yarğusuz,

yarlığamaχ, yarlıgovuçı, yashıχ, yazıχ, yazıχlı, yazıχsız, yügünç, yügünmä, yügünmäχliχ) köklüdür.

Türemiş yapılı isim türünden kelimeler (% 73), basit yapılı fiil türünden kelimelere (yaklaşık % 27) nazaran veri sayısı bakımından belirgin bir farklılık göstermektedir. Bunda bir kökün birden fazla türevinin olması da doğrudan etkilidir. Türkçe kökenli ve dinî nitelikli türemiş kelimeler, türetme eklerinin sayısına göre gruplandırılabilir. Nitekim bazı kelimelerde tek, bazılarında iki, üç ya da daha fazla yapım ekinin kullanıldığı görülmektedir.

Veri tabanında tek ekle türeyen 75 terim bulunmakta olup, bunların 24'ü fiil, 51'i isim türünde kelimeyle karşılaşılmaktadır. Fiil türünden olup yalnız 1 ekin gelmesiyle türeyen 24 kelimenin 3'ü isimden, 21'i fiilden türemiştir:

Tablo 1. Tek Ekle Türeyen Fiiller

İsim Kökleri	{+lA-}	2	<i>aηla-, taηla-</i>
	{+dA-}	1	<i>alda-</i>
Fiil Kökleri	{-(X)l-}	8	<i>aηıl-, atal-, etil-, kömül-, küyül-, ögül-, tiril-, yaηıl-</i>
	{-(X)n-}	7	<i>aşın-, χapın-, χolun-, inan-, ögün-, tapun-, yügün-</i>
	{-DXr-}	2	<i>kömdür-, öldür-</i>
	{-(X)t-}	2	<i>arıt-, χorχut-</i>
	{-(X)ş-}	1	<i>boluş-</i>
	{-Glz-}	1	<i>tirgiz-</i>

Tablo 1'e göre, isimden fiil türetiminde {+lA-} ekinin, fiilden fiil türetiminde ise {-(X)n-}, {-DXr-} ve {-(X)t-} eklerinin diğerlerine nazaran daha sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Yalnız 1 ekin gelmesiyle türeyen isim türündeki 49 kelimenin 17'si isimden, 32'si fiilden türemiştir:

Tablo 2. Tek Ekle Türeyen İsimler

Fiil Kökleri	{-(v)UçI}	6	<i>aηuçı, aγovuçı / aγavuçı, azuçı, çeşüçi, kerüçi, öğövüçi</i>
	{-mAK}	5	<i>aηmaχ, aγamaχ, ögmäχ, ölmäχ, sunmaχ</i>
	{-mA}	3	<i>aηma, azma, geçme</i>
	{-(X)K}	3	<i>eşik, χuluχ, yazıχ</i>
	{-(X)m}	3	<i>inam, ölüm, tirim</i>
	{-(X)ş}	3	<i>alğış, boluş, χarğış</i>
	{-X}	3	<i>χorχu, ölü, tiri</i>
	{-GAn}	2	<i>kömgän, ölgän</i>

	{-(X)r}	1	kömär
	{-(X)t}	1	ögüt
	{-GU}	1	yarğu
	{-v}	1	aruv / arov / aruf
İsim Kökleri	{+IXK}	6	biylik, çaŋlıχ, χanlıχ, üçlüχ, yaşlıχ, aχpaşlıχ
	{+IX}	6	aŋlı, erkli, kirli, otlu, suçlu, aχpaşlı
	{+sXz}	1	antsız
	{+çI}	1	elçi
	{+DAm}	1	öktäm
	{+DAş}	1	χuldaş
	{+GInA}	1	çaŋğına

Tablo 2'ye göre, fiilden isim türetiminde {-(v)UçI}, {-mAK} ve {-mA} eklerinin, isimden isim türetiminde ise {+IXK}, {+sXz} ve {+IX} eklerinin diğerlerine nazaran daha sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Türemiş terimlere bakıldığında iki ekin birleşmesiyle türeyen 108'i isim türünden, 31'i fiil türünden kelimelerdir. İki ekin birleşmesiyle türeyen 31 fiilin 11'i isimden, 20'si fiilden türemiştir:

Tablo 3. İki Ekin Birleşmesiyle Türeyen Fiiller

İsim Kökleri	İFYE	FFYE	SAYI	KELİMELER
	{+A-}	{-(X)t-}	2	boşat-, kökrät-
	{+A-}	{-(X)s-}	1	öçäş-
	{+A-}	{-(X)l-}	1	χarğal-
	{+lA-}	{-(X)n-}	3	aŋlan-, tabalan-, kirlän-
	{+dA-}	{-(X)n-}	1	aldan-
	{+dA-}	{-(X)t-}	1	aldat-
	İİYE	İFYE	SAYI	KELİMELER
	{+DAm}	{+lA-}	1	öktämlä-
	{+(X)r}	{+A-}	1	kökrä-
Fiil Kökleri	FFYE	FFYE	SAYI	KELİMELER
	{-A-}	{-(X)l-}	1	oŋal-
	{-A-}	{-(X)r-}	1	oŋar-
	{-A-}	{-(X)t-}	1	yarat-
	{-DXr-}	{-(X)t-}	1	küydürt-
	{-(X)t-}	{-Ar-}	1	χaytar-

	{-(X)n-}	{-(X)l-}	1	könül-
	{-(X)n-}	{-DXr-}	5	χapundur- / χapındır-, işandır-, seskandır-, tapundur-, yüğündür-,
	{-(X)n-}	{-(X)l-}	1	inanıl-
	{-sA-}	{-(X)n-}	1	umsan-
	{-(X)r-}	{-(X)l-}	1	χutχarıl-
	FİYE	İFYE	SAYI	KELİMELELER
	{-GU}	{+lA-}	1	yarğula-
	{-(X)r}	{+lA-}	1	oğurla-
	{-(X)ş}	{+lA-}	1	bağışla-
	{-(X)t}	{+lA-}	2	öğütlä-, uyatla-
	{-(X)ş}	{+lA-}	1	bağışla-

Tablo 3'e göre, iki ekle isimden fiil türetiminde {+lA-n-} ve {+lA-t-} eklerinin, fiilden fiil türetiminde ise {-(X)n-DXr-} eklerinin diğerlerine nazaran daha sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

İki ekin birleşmesiyle türeyen 108 isim türünden terimin 11'i isimden, 97'si fiilden türemiştir.

Tablo 4. İki Ekin Birleşmesiyle İsimden Türeyen İsimler

	İFYE	FİYE	SAYI	KELİMELELER
	{+lA-}	{-mA}	1	tañlama
	{+lA-}	{-vUçl}	2	añlovuçı, saχlavuçı
	{+dA-}	{-vUçl}	1	aldavuçı
	{+dA-}	{-mAK}	1	aldamaχ
	{+dA-}	{-mA}	1	aldama
	{+lA-}	{-GAn}	1	yağlağan
	{+lA-}	{-mAK}	1	tañlamaχ
	{+A-}	{-(X)K}	1	otaχ
	İİYE	İİYE	SAYI	KELİMELELER
	{+sXz}	{+lXK}	1	suçsuzluχ
	{+DAm}	{+lXK}	1	öktämlik
Fiil Kökleri	FİYE	İİYE	SAYI	KELİMELELER

	{-mAK}	{+IXK}	3	ayamaχlıχ, azmaχlıχ, xorχmaχlıχ
	{-v}	{+IXK}	3	aruχluχ / arilik, ögövlük, keçövlük
	{-v}	{+sXz}	3	aruχsuz / arisiz, küyüχsüz, ölçöχsüz / ölçöχsüz
	{-Ar}	{+IXK}	2	egirlik / egirliχ / yegirlik, oğruluχ / oğurluχ
	{-GX}	{+CX}	2	aηğıçı, yarguχı
	{-(X)K}	{+CX}	1	χuluχı,
	{-mA}	{+sXz}	1	küymäsiz
	{-(X)m}	{+IX}	2	inamlı, ölümlü
	{-(X)m}	{+sXz}	2	inamsız, ölümsüz
	{-v}	{+IX}	2	ögövlü, keçövlü
	{-GX}	{+sXz}	1	yarguχsuz
	{-(X)K}	{+IX}	1	yazıχlı
	{-(X)K}	{+sXz}	3	eksiksiz, χırıχsız, yazıχsız
	{-GAn}	{+CX}	1	yalğaçı
	{-GAn}	{+IXK}	1	yalğaçlıχ
	{-X}	{+CX}	1	χorχuχı
	{-X}	{+IX}	1	χorχulu
	{-X}	{+IXK}	2	meηilik, ululuχ,
	{-X}	{+sXz}	1	χorχusuz
	{-(X)ş}	{+IX}	2	alğışlı, χarğışlı
	{-(X)ş}	{+IXK}	1	boluχluχ
	{-(X)ş}	{+CX}	1	alğışçı
	{-(X)t}	{+CX}	1	ögütçi
	{-(X)t}	{+IX}	1	uyatlı
	{-(X)t}	{+sXz}	1	ögütsüz
	{ ? }	{+IXK}	2	togruluχ, yamanlıχ
	{ ? }	{+sXz}	2	toğrusuz, töräsiz
	FFYE	FIYE	SAYI	KELİMELE
	{-(X)l-}	{-mAK}	7	aηılmaχ, kömülmäχ, ögülmäχ, tirilmäχ, yaηılmaχ

{-(X)l-}	{-GAn}	6	<i>añılğan, atalğan, etilgân, kômülgân, ögülgân</i>
{-(X)n-}	{-mAK}	4	<i>arınmaχ, aşınmaχ, tapunmaχ</i>
{-(X)n-}	{-GAn}	3	<i>aşınğan, inanğan, tapunğan</i>
{-Dlr-}	{-mAK}	2	<i>azdırmaχ, öldürmäχ</i>
{-Dlr-}	{-(v)UçI}	2	<i>öldürücü, bolduruçı</i>
{-(X)l-}	{-mA}	2	<i>tirilmä</i>
{-mA-}	{-GAn}	2	<i>añmağan, sunmağan</i>
{-(X)t-}	{-(v)UçI}	2	<i>arituçı, yaratuçı</i>
{-Dlr-}	{-mA}	1	<i>öldürmä</i>
{-Dlr-}	{-GAn}	1	<i>öldürgän</i>
{-Dlr-}	{-(v)UçI}	1	<i>kötürücü</i>
{-Glz-}	{-mAK}	1	<i>azğıрмаχ</i>
{-Glz-}	{-mA}	1	<i>tirgizmä</i>
{-Glz-}	{-(v)UçI}	1	<i>tirgizücü</i>
{-(X)l-}	{-(v)UçI}	1	<i>añıluçı</i>
{-(X)n-}	{-ç}	1	<i>işanç, yügünç</i>
{-(X)n-}	{-mA}	1	<i>yügünmä</i>
{-(X)n-}	{-(v)UçI}	1	<i>tapunuçı</i>
{-(X)r-}	{-(v)UçI}	1	<i>χutχaruçı</i>
{-(X)r-}	{-mA}	1	<i>χutχarma</i>
{-(X)r-}	{-mAK}	1	<i>χutχarmaχ, yalbarmaχ</i>
{-(X)r-}	{-(X)K}	1	<i>buyruχ</i>
{-(X)r-}	{-X}	1	<i>tenri</i>
{-(X)s-}	{-mA}	1	<i>boluşma</i>
{-(X)s-}	{-mAK}	1	<i>boluşmaχ</i>
{-(X)s-}	{-(v)UçI}	1	<i>boluşuçı</i>
{-(X)t-}	{-GA}	1	<i>χoltχa</i>
{-(X)t-}	{-GAn}	1	<i>aritkan, χaytkan, yaratkan</i>
{-(X)t-}	{-mA}	1	<i>χorχutma</i>
{-(X)n-}	{-X}	1	<i>könü / köni</i>

	{-(X)t-}	{-mAK}	1	arıtmaχ
--	----------	--------	---	---------

Tablo 4'e göre, iki ekle isimden isim türetiminde {+lA-mA}, {+lA-vUçI} ve {+sXz+lXK} eklerinin, fiilden isim türetiminde ise {-mAK+lXK}, {-v+lXK}, {-v+sXz}, {-(X)l-mAK}, {-(X)l-GAn}, {-(X)n-mAK} ve {-(X)n-GAn} eklerinin diğerlerine nazaran daha sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Türemiş terimlere bakıldığında üç ekin birleşmesiyle türeyen 90 kelime tespit edilmektedir. Bunların 62'si isim türünden, 28'i fiil türünden kelimelerdir. Üç ekin birleşmesiyle türeyen 28 fiilin 5'i isimden, 23'ü fiilden türemiştir:

Tablo 5. Üç Ek ile Türeyen Fiiller

Fiil Kökleri	FF+FF+FF	{-A-}	{-(X)l-}	{-(X)t-}	1	oñalt-
		{-A-}	{-(X)r-}	{-(X)l-}	1	oñarıl-
		{-A-}	{-(X)t-}	{-(X)l-}	1	yaratıl-
		{-A-}	{-(X)r-}	{-(X)t-}	1	oñart-
		{-(X)n-}	{-(X)l-}	{-DX-}	1	könültü-
		{-(X)n-}	{-(X)l-}	{-DXr-}	1	könültür-
		{-sA-}	{-(X)n-}	{-Dİr-}	1	umsandır-
	FF+Fİ+İF	{-(X)l-}	{-(X)g}	{+A-}	1	yarlığa-
	FF+İF+FF	{-(X)v}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	aruolan-
		{-(X)K}	{+lA-}	{-(X)n-}	2	biyiklän-, χırχlan-
		{-(X)r}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	oğurlan-
		{-GAn}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	yalğanlan-
		{-X}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	yäñilän-
		{-(X)v}	{+lA-}	{-(X)t-}	1	aruolat- / arulat-
		{-(X)ş}	{+lA-}	{-(X)n-}	2	başışlan-, boluşlan-
		{-(X)K}	{+lA-}	{-(X)t-}	1	biyiklät-
		{ ? }	{+lA-}	{-(X)t-}	1	toğrulat-
		{-(X)t}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	ögütlän-
		{-(X)t}	{+lA-}	{-(X)ş}	1	ögütläş-
		{-GU}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	yargulan-
		{-(X)K}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	yazıχlan-
İsim Kökleri	İF+FF+FF	{+A-}	{-(X)ş-}	{-Dİr-}	1	öçäştir-
	İF+Fİ+İF	{+A-}	{-(X)ş}	{+lA-}	2	öçäşlä-, alğışla-
	İİ+İF+FF	{+DAm}	{+lA-}	{-(X)n-}	1	öktämlän-
		{+KA}	{+lA-}	{-(X)t-}	1	öpkälät-

Tablo 5'e göre, üç ekle fiilden isim türetiminde {-(X)ş+lA-n-} eklerinin sık kullanıldığı görülmektedir. Bununla beraber üç ekle isimden isim türetiminde öne çıkan bir ek dizilişi söz konusu değildir.

Türemiş isimlere bakıldığında üç ekin birleşmesiyle türeyen 62 kelime tespit edilmektedir. Bunların 22'si isimden, 40'ı fiilden türemiştir:

Tablo 6. Üç Ek ile Türeyen İsimler

Fiil Kökleri	FF+FF+Fi	{-(X)l-}	{-mA-}	{-GAn}	1	etilmägän
		{-(X)n-}	{-Dİr-}	{-mAK}	1	övündürmäχ
		{-(X)n-}	{-Dİr-}	{-(v)UçI}	2	övündürüçi, sövündürüçi
		{-(X)n-}	{-DXr-}	{-mA}	1	inandırma
		{-(X)n-}	{-(X)l-}	{-mA}	1	könülmä
		{-(X)r-}	{-(X)l-}	{-mAK}	1	χutχarılmaχ
		{-(X)r-}	{-(X)l-}	{-GAn}	1	χutχarılğan
		{-Dİr-}	{-(X)t-}	{-mAK}	1	öldürtmäχ
		{-sA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	umsanğan
	FF+Fi+İi	{-(X)r-}	{-X}	{+sXz}	1	tenrisiz
		{-(X)n-}	{-X}	{+sXz}	1	könüsüz
		{-(X)n-}	{-X}	{+lXK}	1	könülük
	FF+Fi+İi	{-(X)l-}	{-mAK}	{+lXK}	2	añılmaχlıχ, yañılmaχlıχ
		{-(X)n-}	{-mAK}	{+lXK}	4	arınmaχlıχ, aşınmaχlıχ, tapunmaχlıχ, yügünmäχlıχ
		{-(X)r-}	{-mAK}	{+lXK}	1	χutχarmaχlıχ
		{-(X)r-}	{-(X)K}	{+CX}	1	buyruχçı
		{-(X)t-}	{-mAK}	{+lXK}	1	χaytmaχlıχ
		{-(X)r-}	{-X}	{+lXK}	2	tenrilik, yaχşılıχ
		{-(X)t-}	{-Ar}	{+lXK}	1	χaytarlıχ
		{-(X)n-}	{-(X)ç}	{+lXK}	1	sövünçlük
		{-Dİr-}	{-mAK}	{+lXK}	1	azdırmaχlıχ
	Fi+İF+Fi	{-(X)t}	{+GA-}	{-mA}	1	χoltχama
		{-(X)r}	{+lA-}	{-GAn}	1	oğurlagan
		{-(X)s}	{+lA-}	{-mA}	1	bağıslama
		{-(X)r}	{+lA-}	{-mAK}	1	oğurlamaχ
		{-(X)t}	{+lA-}	{-mA}	1	ögütlämä
		{ ? }	{+sXz}	{+lXK}	1	töräsizlik
		{-(X)t}	{+lA-}	{-GAn}	1	ögütlägän
		{-GU}	{+lA-}	{-mA}	1	yargulama
	Fi+İi+İi	{-(X)m}	{+sXz}	{+lXK}	2	inamsızlık, ölümsüzlüχ /ölümsüzlük
		{-(X)v}	{+sXz}	{+lXK}	2	aruvsuzluχ, keçövsüzlük

İsim Kökleri	İF+FF+Fi	{-GU}	{+CX}	{+IXK}	1	yarğucuılıχ
		{+IA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	3	kirlängän, tarlanğan, yağlanğan
		{+A-}	{-(X)t-}	{-Uçl}	2	boşatuçı, közätüçi
		{+A-}	{-(X)s-}	{-mAK}	1	öçäsmäχ
		{+A-}	{-(X)t-}	{-mA}	1	boşatma
		{+A-}	{-(X)t-}	{-mAK}	1	boşatmaχ
		{+Ay-}	{-(X)t-}	{-Uçl}	1	küçäyütüçi
		{+A-}	{-(X)r-}	{-mAK}	1	oñarmaχ
		{+IA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	1	kirlänmäχ
		{+dA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	1	aldanmaχ
		{+IA-}	{-(X)t-}	{-GAn}	1	arilätkän
		{+IA-}	{-(X)t-}	{-mA}	1	arilätmä
		{+IA-}	{-(X)t-}	{-mA}	1	kirlätmä
	İF+Fi+ii	{+A-}	{-(X)t}	{+IX}	1	boşatlı
		{+A-}	{-(X)t}	{+IXK}	1	boşatlıχ
		{+A-}	{-(X)l-}	{-mAK}	1	χarğalmaχ
		{+dA-}	{-mA}	{+sXz}	1	aldamasız
		{+dA-}	{-mAK}	{+IXK}	1	aldamaχlıχ
		{+IA-}	{-(X)v}	{+IX}	1	añlovlu
	İİ+İF+Fi	{+(X)r}	{+A-}	{-mAK}	1	kökrämäχ

Tablo 6'ya göre, üç ekle isimden isim türetiminde {+IA-n-GAn} eklerinin; fiilden isim türetiminde ise {-(X)n-mAK+IXK} eklerinin diğerlerine nazaran daha sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Türemiş terimlere bakıldığında dört ekin birleşmesiyle türeyen 34 kelime tespit edilmektedir. Bunların 24'ü isim türünden, 10'u fiil türünden kelimelerdir. Dört ekin birleşmesiyle türeyen 10 fiilin 5'i isimden, 5'i fiilden türemiştir:

Tablo 7. Dört Ek ile Türeyen Fiiller

İsim Kökleri	İF+Fi+İF+FF	{+A-}	{-(X)s}	{+IA-}	{-(X)n-}	3	öçäşlän-, alğışlan-, χarğışlan-
		{+A-}	{-(X)s}	{+IA-}	{-(X)t-}	2	alğışlat-, öçäşlät-
Fiil Kökleri	FF+Fi+İF+FF	{-(X)l-}	{-(X)g}	{+A-}	{-(X)n-}	1	yarlığan-
		{-(X)n-}	{-X}	{+IA-}	{-(X)t-}	1	könülät-
		{-(X)r-}	{-X}	{+IA-}	{-(X)n-}	1	teñrilän-
	FF+FF+FF+FF	{-sA-}	{-(X)l-}	{-A-}	{-(X)t-}	1	umsalat-
	Fi+İİ+İF+FF	{-A}	{+sXz}	{+IA-}	{-(X)n-}	1	töräsizlän-

Türemiş isimlere bakıldığında ise dört ekin birleşmesiyle türeyen 24 kelime tespit edilmektedir. Bunların 8'i isimden, 16'sı fiilden türemiştir:

Tablo 8. Dört Ek ile Türeyen İsimler

Fiil Kökleri	FF+FF+FF+Fİ	{-A-}	{-(X)t-}	{-(X)l-}	{-GAn}	1	yaratılğan
	FF+Fİ+İF+Fİ	{-(X)l-}	{-(X)g}	{+A-}	{-mAK}	1	yarlığamaχ
		{-(X)l-}	{-(X)g}	{+A-}	{-vUçl}	1	yarlıgovuçı
	FF+Fİ+İİ+İİ	{-(X)r-}	{-(X)K}	{+CX}	{+IXK}	1	buyruχçılıχ
		{-(X)n-}	{-X}	{+sXz}	{+IXK}	1	könüsüzlük
		{-(X)n-}	{-X}	{+IXK}	{+sXz}	1	könülüksüz
	Fİ+İF+FF+Fİ	{-(X)t}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	1	ögütlänmäχ
		{-(X)ş}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	1	alğışlanmaχ
		{-(X)ş}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	boluşlanğan
		{-(X)t}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	ögütlängän
		{-(X)v}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	aruvlanğan
		{-mAç}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-mA}	1	soymaçlanma
		{-(X)K}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	biyiklängän
		{-(X)K}	{+lA-}	{-(X)t-}	{-(v)Uçl}	1	biyikletüçi
		{-X}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-GAn}	1	ululanğan
		{-v}	{+lA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	1	aruvlanmaχ
İsim Kökleri	İF+FF+Fİ+İİ	{+A-}	{-(X)t-}	{-mAK}	{+IXK}	1	boşatmaχlıχ
		{+dA-}	{-(X)n-}	{-mAK}	{+IXK}	1	aldanmaχlıχ
	İF+FF+FF+Fİ	{+dA-}	{-(X)n-}	{-mA-}	{-mAK}	1	aldanmamaχ
		{+A-}	{-(X)ş-}	{-Dİr-}	{-Uçl}	1	öçüştürüçi
	İF+Fİ+İF+Fİ	{+A-}	{-(X)ş}	{+lA-}	{-GAn}	1	alğışlağan
		{+A-}	{-(X)ş}	{+lA-}	{-mA}	1	alğışlama,
		{+A-}	{-(X)ş}	{+lA-}	{-mAK}	1	alğışlamaχ
	İF+FF+Fİ+İİ	{+lA-}	{-(X)n-}	{-mA}	{+sXz}	1	arlanmasız

Türemiş terimlere bakıldığında beş ekin birleşmesiyle türeyen 3 isim türünden 1 fiil türünden kelime tespit edilmiştir.

Tablo 9. Beş Ek ile Türeyen Terimler

İsim Türünden	İF+Fİ+İF+FF+Fİ	{+A-(X)ş+lA-(X)n-mAK}	1	öçüşlänmäχ
	FF+Fİ+İF+FF+Fİ	{-(X)n-X+lA-(X)t-GAn}	1	könülätkän
	FF+FF+FF+FF+Fİ	{-A-(X)t-(X)l-mA-GAn} l	1	yaratılmağan
Fiil Türünden	FF+Fİ+İF+FF+Fİ	{-(X)n-X+sXz+lA-(X)n-}	1	könüsüzlän-

Altı ekle türeyen tek kelime ise isim türünde olup İF+Fİ+İF+FF+Fİ+İİ dizilişindeki {+A-ş+lA-n-mAK+IXK} ekleriyle türetilmiştir: öçüşlänmäχliχ.

Tablo 7, Tablo 8 ve Tablo 9'a göre, dört ve üzeri eklerle yapılan türetimlerde öne çıkan bir ek dizilişi yoktur. Bununla beraber fiil köklerinin isim köklerinden daha çok tercih edildiği görülmektedir.

3. BİRLEŞİK YAPILI KELİMELELER

Veri tabanında tespit edilen 413 kelimedenden 52'si birleşik yapılı olup, bunlardan 35'i isim (*aḫpaš*, *altıḫanatlı*, *ant bermä*, *ant içkän*, *ant içmäḫ*, *ant içmä*, *arhiaḫpaš*, *ari can*, *ari-aruv*, *aruv bolma*, *aruv etüçi*, *ata-yarıḫ*, *bu-berir-aṇa*, *bu-berir-teṇrige*, *ḫubuhuruḫkan*, *ekiyüzliü*, *ḫıṣḫaeslilic / ḫıṣḫaeslik*, *ḫuluḫ etkän*, *ḫuluḫ etmä*, *ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫ*, *ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫliḫ*, *inamsız-dinsiz*, *köpyarlıḡovuçı / köpyarlıḡovuçı / kopyarlıḡovuçı*, *köpyazıḫlı*, *menji menjilik*, *öç almaḫlıḫ*, *öç aluçı*, *ölüm-tirim*, *söz-buyruḫ*, *tas bolḡan*, *tas bolmaḫlıḫ*, *tas etüçi*, *tiri etüçi*, *ulukün*, *yaḫşı etüçi*), 17'si fiil (*ant ber-*, *ant et-*, *ant iç-*, *ant içtir-*, *aruv bol-*, *aruv et-*, *biyik et-*, *biyik bol-*, *biylik et-*, *buyruḫ et-*, *buyruḫ ber-*, *eyälik et-*, *ḫuluḫ / ḫulluḫ et-*, *öçün al-*, *tas bol-*, *tas et-*, *yazıḫ et-*) türündedir.

Birleşik yapılı isim türünden kelimeler (yaklaşık % 67), basit yapılı fiil köklü kelimelere (yaklaşık % 33) nazaran veri sayısı bakımından, türemiş kelimelerde olduğu gibi belirgin bir farklılık göstermektedir. Burada birleşik yapılı isimlerin 19'unun (*ant bermä*, *ant içkän*, *ant içmäḫ*, *ant içmä*, *aruv bolma*, *aruv etüçi*, *ḫubuhuruḫkan*, *ḫuluḫ etkän*, *ḫuluḫ etmä*, *ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫ*, *ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫliḫ*, *köpyarlıḡovuçı / köpyarlıḡovuçı / kopyarlıḡovuçı*, *öç almaḫlıḫ*, *öç aluçı*, *tas bolḡan*, *tas bolmaḫlıḫ*, *tas etüçi*, *tiri etüçi*, *yaḫşı etüçi*) fiilimsili yapılardan kalıplaştığı dikkate alınmalıdır. İsim-fiil ya da sıfat-fiilli yapıların oranı dikkate alındığında dağılım şu şekilde olmaktadır: Birleşik yapılı isimler 16 (% 30), birleşik yapılı fiilimsi kalıplaşmaları 19 (% 37), birleşik yapılı fiiller 17 (% 33).

İki ismin birleşmesinden oluşan olan ilk grupta ilk kelimenin daima basit yapılı olduğu, ikinci kelimenin ise zaman zaman farklı türetme ekleri aldıkları görülmektedir. Söz konusu 35 birleşik ismin kuruluş bakımından dağılımı şu şekildedir:

Tablo 10. Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin Dinî Söz Varlığında Birleşik İsimler

Yapı	Sayı	Veriler
İSİM+İSİM	8	<i>aḫpaš</i> , <i>ari can</i> , <i>ari-aruv</i> , <i>ata-yarıḫ</i> , <i>inamsız-dinsiz</i> , <i>ölüm-tirim</i> , <i>söz-buyruḫ</i> , <i>ulukün</i>
İSİM+FiİL-(v)UÇI	6	<i>aruv etüçi</i> , <i>köpyarlıḡovuçı / köpyarlıḡovuçı / kopyarlıḡovuçı</i> , <i>öç aluçı</i> , <i>tas etüçi</i> , <i>tiri etüçi</i> , <i>yaḫşı etüçi</i>
İSİM+FiİL-GAn	4	<i>ant içkän</i> , <i>ḫubuhuruḫkan</i> , <i>ḫuluḫ etkän</i> , <i>tas bolḡan</i>
İSİM+FiİL-mA	4	<i>ant bermä</i> , <i>ant içmä</i> , <i>aruv bolma</i> , <i>ḫuluḫ etmä</i>
İSİM+İSİM+IX	3	<i>altıḫanatlı</i> , <i>ekiyüzliü</i> , <i>köpyazıḫlı</i>
İSİM+FiİL-mAKIXK	3	<i>ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫliḫ</i> , <i>öç almaḫlıḫ</i> , <i>tas bolmaḫlıḫ</i>
İSİM+İSİM+IXK	2	<i>ḫıṣḫaeslilic / ḫıṣḫaeslik</i> , <i>menji menjilik</i>
İSİM+FiİL-mAK	2	<i>ant içmäḫ</i> , <i>ḫuluḫ / ḫulluḫ etmäḫ</i>
İSİM+İSİM+İSİM	1	<i>arhiaḫpaš</i>
İSİM+İSİM+İSİM+GA	2	<i>bu-berir-aṇa</i> , <i>bu-berir-teṇrige</i>

Tablo 10'a göre [İSİM+İSİM], [İSİM+FİİL-(v)UÇI], [İSİM+FİİL-GAn] ve [İSİM+FİİL-mA] kuruluşundaki birleşik yapılı isimlerin daha sık tercih edildiği görülmektedir.

İSİM+FİİL yapısında olan 17 birleşik fiilin yardımcı fiil unsurlarına göre dağılımı ise şu şekildedir:

Tablo 11. Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin Dinî Söz Varlığında Birleşik Fiiller

Yapı	Sayı	Veriler
İSİM + et-(māk)	9	ant et-, aruv et-, biyik et-, biylik et-, buyruχ et-, eyālik et-, χuluχ / χulluχ et-, tas et-, yazuχ et-
İSİM + bol-(mak)	3	aruv bol-, biyik bol-, tas bol-
İSİM + ber-(māk)	2	ant ber-, buyruχ ber-
İSİM + al-(mak)	1	öçün al-
İSİM + iç-(māk)	1	ant iç-
İSİM + içtir-(māk)	1	ant içtir-

Tablo 11'e göre [İSİM + et-(māk)] ve [İSİM + bol-(mak)] kuruluşundaki birleşik yapılı fiillerin daha sık tercih edildiği görülmektedir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Ermeni harfli Kıpçak Türkçesinde Türkçe dinî terimlerin incelendiği bu çalışmada şu tespit ve değerlendirmelere ulaşılmıştır.

- Çalışmada dinî nitelikli 413 Türkçe kelime değerlendirilmiştir. Bu terimlerin 20'si basit, 341'i türemiş, 52'si birleşik yapıdır. Veriler dağılım ve oran bakımından ele alındığında türemiş yapılı terimlerin % 83, birleşik yapılı fiillerin %12 ve basit yapılı fiillerin %5 oranında bir veriye sahip olduğu görülür.
- Kök olarak bakıldığında basit ve türemiş terimlerin dağılımı ise şu şekildedir:

Tablo 12. Basit ve Türemiş Kelimelerin Köklere Göre Dağılımı

Yapı	Kök	Eksiz	Tek Ek	İki Ek	Üç Ek	Dört Ek	Beş Ek	Altı Ek	Toplam
Basit	İsim	11	-	-	-	-	-	-	11
	Fiil	9	-	-	-	-	-	-	9
Türemiş	İsim	-	22	22	27	13	1	1	86
	Fiil	-	53	117	63	21	3	-	257
Toplam	-	20	75	139	90	34	4	1	363

- Tablo 12'ye göre dinî terim yapımında kök bakımından en sık fiillerin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim basit ve türemiş yapıları toplam 363 terimin 266'sı (% 73) fiil köklü, 97'si (% 27) ise isim köklüdür.
- Türemiş kelimelerin eklenme sıralarına ve sıklıklarına bakıldığında Tablo 13'teki veriler ortaya çıkmaktadır:

Tablo 13. Türemiş Kelimelerin Eklenme Sıraları ve Sıklıkları

Tür	Ekler	TEK	İKİ		ÜÇ			DÖRT				TOPLAM
		1/1	1/2	2/2	1/3	2/3	3/3	1/4	2/4	3/4	4/4	
Fiilden Fiil Yapan Ekler	{-(X)n-}	7	18	5	14	7	12	3	3	9	7	85
	{-(X)l-}	8	16	5	4	7	2	3	1	1	3	50
	{-(X)t-}	2	7	5	2	10	6	0	2	1	0	35
	{-DXr-}	2	8	5	2	4	3	0	0	1	0	25
	{-(X)ş-}	1	3	1	0	2	0	0	1	0	0	8
	{-A-}	0	3	0	4	0	0	1	0	1	0	9
	{-mA-}	0	2	0	0	1	0	0	0	0	0	3
	{-(X)r-}	0	6	2	7	3	0	2	0	0	0	20
	{-sA-}	0	1	0	2	0	0	1	0	0	0	4
	{-Glz-}	1	2	0	0	0	0	0	0	0	0	3
	{-DX-}	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1
	{-Glr-}	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Ara Toplam											244
Fiilden İsim Yapan Ekler	{-mAK}	5	3	19	0	10	11	0	0	2	6	56
	{-GAn}	2	2	14	1	0	9	0	0	0	7	35
	{(v)Uçl}	6	0	13	0	0	5	0	0	0	3	27
	{-mA}	3	1	10	0	1	9	0	0	2	2	28
	{-(X)ş}	3	6	0	3	2	1	2	8	0	0	25
	{-(X)v}	1	8	0	4	1	0	2	0	0	0	16
	{-(X)t}	1	5	0	5	2	0	2	0	0	0	15
	{-(X)K}	3	5	2	4	1	0	2	1	0	0	18
	{-(X)m}	3	4	0	2	0	0	0	0	0	0	9
	{-(X)r}	1	3	0	3	1	0	0	0	0	0	8

	{-GX}	1	4	0	3	0	0	0	0	0	0	8
	{-X}	3	5	2	1	5	0	1	4	0	0	21
	{-(X)g}	0	0	0	0	1	0	0	3	0	0	4
	{-(X)ç}	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	2
	{-A}	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1
	{-GA}	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
	{-mAç}	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1
Ara Toplam											275	
İsinden Fiil Yapan Ekler	{+IA-}	2	8	7	8	23	2	1	10	11	0	72
	{+A-}	0	5	1	12	1	1	10	0	3	0	33
	{+dA-}	1	5	0	3	0	0	2	0	0	0	11
	{+Ay-}	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
	{+GA-}	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
	Ara Toplam											118
İsinden İsim Yapan Ekler	{+IXK}	6	0	16	0	0	22	0	0	1	4	49
	{+sXz}	1	1	14	0	5	3	0	1	1	2	28
	{+IX}	6	0	9	0	0	2	0	0	0	0	17
	{+CX}	1	0	7	0	1	1	0	0	1	0	11
	{+DAm}	1	2	0	1	0	0	0	0	0	0	4
	{+DA}	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	{+(X)r}	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	2
	{+KA}	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
	{+GX}	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	{+AK}	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	{+DAş}	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	{+GIInA}	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Ara Toplam											114
Toplam											751	

Kök	Türevler
axpaş	<i>axpaşlı, axpaşlıx, arhiapaxş</i>
al	<i>alda-, aldan-, aldama, aldamasız, aldamaç, aldamaçlıx, aldanmaç, aldanmaçlıx, aldanmamaç, aldat-, aldaıvıçı</i>
algə-	<i>algışla-, algışlan-, algışlı, algışçı, algışlama, algışlamaç, algışlat-</i>
aŋ-	<i>aŋma, aŋmah, aŋgıç/aŋıçı, aŋıl-, aŋılmaç, aŋılmaçlıx, aŋılucı, aŋıçı</i>
aŋ	<i>aŋla-, aŋlı, aŋıovıçı, aŋıovlu</i>
arı-	<i>arı / ari, arıt-, arıtmaç, arınmaç, arınmaçlıx, arıtucı, arılat-/arilet-, ariletme, arilik, arısız/arısız, ari-arıv, ari can, arıv, arıvılan-, arıvılanmaç, arıvıluç, arıvılat-, arıvsuz, arıvsuzluç</i>
aya-	<i>ayamaç, ayamaçlıx, ayıovıçı/ayıovıçı</i>
az-	<i>azdırmaç, azdırmaçlıx, azmaçlıx, azucı</i>
bağ	<i>bağış, bağışla-, bağışlama</i>
biyik	<i>biyiklen-, biyiklet-, biyikletüçü</i>
bol-	<i>boldurucı, boluş, boluşlan-, boluşma, boluşmaç, boluş-, boluşucı, boluşluç</i>
boş	<i>boşat-, boşatlı, boşatlıx, boşatma, boşatmaç, boşatmaçlıx, boşatucı</i>
ina-	<i>ınam, ınamlı, ınamsız, ınamsızlık; inan-, inanğan, inandırma, inanıl-</i>
kir	<i>kirlän-, kirlängän, kirlänmäx, kirlätmä, kirlı</i>
köm-	<i>kömär, kömdür-, kömgän, kömül-, kömülgän, kömülmäx</i>
kön-	<i>könü / köni, köniül-, köniülät-, köniülmä, köniülti-, köniültür-, köniülük, köniüsüz, köniüsüzlük, köniüsüzlän-</i>
küy-	<i>küydür-, küymäsiz, küyül-, küyüvsüz</i>
çarğa-	<i>çarğal-, çarğalmaç, çarğış, çarğışla-, çarğışlı</i>
çay-	<i>çayt-, çaytar-, çaytarlıx, çaytmaçlıx</i>
çol-	<i>çoltça, çoltçama, çolun-</i>
çorç-	<i>çorçmaçlıx, çorçucı, çorçu, çorçulu, çorçusuz, çorçutma</i>
çul	<i>çuluç, çulluç, çuldaş, çuluççı,</i>
çutça-	<i>çutçar-, çutçarma, çutçarıl-, çutçarılmaç, çutçarmaç, çutçarmaçlıx, çutçarucı</i>
oğ-	<i>oğrı/oğru/oğur, oğruluç, oğurla-, oğurlamaç, oğurlan-, oğurluç</i>
oŋ-	<i>oŋal-, oŋalt-, oŋar-, oŋarıl-, oŋarmaç, oŋart-</i>
öç	<i>öçäs-, öçäşlä-, öçäşlän-, öçäşlänmäx, öçäşlänmäxliç, öçäşlät-, öçäşmäx, öçäştir-, öçäştürücü, öç al-, öç almaçlıx, öç alucı</i>
ög-	<i>ögmäx, ögövlü, ögövlük, ögöväçü, ögül-, öğülmäx, ögün-, ögüt, ögütçi, ögütlä-, ögütlämä, ögütlän-, ögütlänmäx, ögütläs, ögütsüz</i>
öl-	<i>öldür-, öldürğän, öldürmä, öldürmäx, öldürücü, ölgän, ölmäx, ölü, ölüm, ölümlü, ölümsüz, ölümsüzlüç / ölümsüzlük, ölüm-tirim</i>

tañ	<i>tañla-, tañlama, tañlamaχ, tañlanğan</i>
tap-	<i>tapun-, tapundur-, tapunğan, tapunmaχ, tapunmaχlıχ, tapunuçı</i>
teñ-	<i>teñri, teñrilän-, teñrilik, teñrisiz</i>
tir-	<i>tiri, tiril-, tirilmä, tirilmäχ, tirim, tiri etüçi</i>
*toğur-	<i>toğrulat-, toğrulux, toğrusuz</i>
ul-	<i>ulu, ululux, ululanğan, ulukün</i>
um-	<i>umsa-, umsalat-, umsan-, umsandır-</i>
yal-	<i>yalğan, yalğançı, yalğanlan-, yalğanlıχ</i>
yar-	<i>yarat-, yaratıl-, yaratkan, yaratuçı; yarğu, yarğuçı, yarğucılıχ, yarğula-, yarğulama, yarğulan-, yarğusuz; yarlığa-, yarlıgamaχ, yarlığan-, yarlıgovuçı</i>
yaz-	<i>yazıχ, yazıχlan-, yazıχlı, yazıχsız, yazıχ et-</i>
yüg-	<i>yügün-, yügünç, yügündür- yügünmä, yügünmäχ, yügünmäχliχ</i>

Tablo 14'e göre kök-türev ilişkisi bakımından kelimelere bakıldığında *al*, *arı-(mak)*, *bol-(mak)*, **kön-(māk)*, *χutχa-(mak)*, *öç*, *ög-(māk)*, *öl-(māk)*, *yar-(mak)*, *yügün-(māk)* köklerinin sık tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Eklerin dağılımı açısından konuya yaklaşıldığında ise fiilden fiil yapma ekleri olarak {-X)n-}, {-X)l-}, {-X)t-}; fiilden isim yapma ekleri olarak {-mAK}, {-GAn}, {-v)UçI}, {-mA}; isimden fiil yapma ekleri olarak {+LA-}, {+A-} ve isimden isim yapma ekleri olarak {+lXK}, {+sXz} eklerinin oldukça sık tercih edildiği görülmektedir. Söz gelimi aşağıdaki tablo bu durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır:

Tablo 15. Kelime Yapımında Ek Sıklığı

EKLER	TÜR	TEK	İKİ		ÜÇ			DÖRT				TOPLAM
		1/1	1/2	2/2	1/3	2/3	3/3	1/4	2/4	3/4	4/4	
{-(X)n-}	FF	7	18	5	14	7	12	3	3	9	7	85
{+lA-}	İF	2	8	7	8	23	2	1	10	11	0	72
{-mAK}	Fİ	5	3	19	0	10	11	0	0	2	6	56
{-(X)l-}	FF	8	16	5	4	7	2	3	1	1	3	50
{+lXK}	İİ	6	0	16	0	0	22	0	0	1	4	49
{-(X)t-}	FF	2	7	5	2	10	6	0	2	1	0	35
{-GAn}	Fİ	2	2	14	1	0	9	0	0	0	7	35
{+A-}	İF	0	5	1	12	1	1	10	0	3	0	33
{-mA}	Fİ	3	1	10	0	1	9	0	0	2	2	28
{+sXz}	İİ	1	1	14	0	5	3	0	1	1	2	28
{-(v)Uçİ}	Fİ	6	0	13	0	0	5	0	0	0	3	27

Sonuç olarak Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinin dini söz varlığının incelendiği bu çalışmada, özellikle Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi sözlükleri esasında, örneklemeler eşliğinde dinî içerikli 413 Türkçe terim ele alınmış ve gerek leksik gerek morfolojik gerekse sıklık bakımından dikkate değer sonuçlara ulaşılmıştır. Bununla beraber, her kelime ayrı bir çalışma konusu olmaya da adaydır. Bu sebeple konunun alt başlıklarının daha detaylı ve mümkünse karşılaştırmalı olarak çalışılması orijinal sonuçların ortaya çıkması bakımından önemlidir. Nitekim bu çalışma, bu konuda dikkate değer ipuçlarını içinde barındırmaktadır.

Ayrıca dil, kültür ve inanç sistemlerinin anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlayan bu çalışmada Türkçe kökenli pek çok kelimenin bulunması bu durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin akrabalık ya da unvan bildiren *ata*, *biy* kelimelerinin 'Tanrı, Rab' karşılığında kullanılması, 'cenaze' karşılığında Türkçe *kömär*, 'günah' karşılığında Türkçe *yazıç*, 'dua' karşılığında Türkçe *alğış*, 'rahip, piskopos' karşılığında *açpaş* < *ak+baş*, 'bayram' karşılığında *ulukün* kelimelerinin tercih edilmesi gibi durumlar Türklerin dinî terminolojiyi Türkçeleştirmede zorlanmadıklarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- CLAUSON, Sir G. (1971). "Armeno-Qipčaq". *Rocznik Orientalistyczny*, 34: 7-13.
- GARKAVETS, A. N. (2002). *Кыпчакское письменное наследие. Том I Каталог и тексты памятников армянским письмом. Алматы: Дешт-и-Кыпчак*
- GARKAVETS, A. N. (2007). *Кыпчакское письменное наследие. Том II Памятники духовной культуры. Алматы: Баур.*
- GARKAVETS, A. N. (2018). *Кыпчакский Словарь. По армянописьменным памятникам XVI-XVII веков. Алматы: Баур.*
- GÖKDAĞ, B. A.; ŞİMŞEK, Y. (2014). "Gregoryan Kıpçak Türkçesi Mi, Ermeni Kıpçakçası Mı?". *Yeni Türkiye*, 60: 756-767.
- KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi". *Dil Araştırmaları*, 8: 17-81.
- KOCAPINAR, P. (2014). *Kavram Sözlükleri ve Ermeni harfli Kıpçak Türkçesi Söz Varlığı Üzerine Bir Deneme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KOCAPINAR, P. (2019). "Kıpçak Metinlerinde Allah ve Sıfatları ile İlgili Söz Varlığı". *Dil Araştırmaları*, 25: 97-113.
- ÖZTÜRK, A. (2011). "Türk Ermeni İlişkilerinde Dil". *IJSES*, 1/1: 81-87.
- SALAN, M. (2019). *Tarihî Kuzeybatı Kıpçakçası Fiil Yapım Ekleri ve Tarihî Karşılaştırmalı Etimolojik Fiil Sözlüğü*. İstanbul: Hiper Yayın.
- SHEGEBAYEVA, U. (2015). *Ermeni Kıpçak Yazıtlarındaki Dini Terimler*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Al-Farabi Kazak Milli Üniversitesi.
- TRYJARSKI, E. (1968-1972). *Dictionnaire Arméno-Kiptchak, D'après Trois Manuscrits Des Collections Viennoises. I-IV*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- TUĞUZ, Z. (2019). *Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesinde İsimlerin Kavram Alanları*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AÇIKLAMALAR

¹ Kıpçakça metinleri Ermeni harfleriyle yazanların kökeni konusu literatürde tartışmalıdır. Bu tartışmalar için Öztürk 2011, Çengel 2012, Gökdağ-Şimşek 2014, Salan 2019 vd. kaynaklarına bakılabilir.

² Bu çalışmada kelimelerin kökeni konusundaki tartışmalara ve eklerin analizine doğrudan odaklanılmamış, kelimelerin anlamları da bu makalenin üretildiği tezde açıkça ve ayrıntılı bir şekilde sunulduğu için, makale hacmini de artırmamak gayesiyle ilave edilmemiştir. Her iki durum için de açık erişimde olan teze, ekler üzerindeki farklı görüşler için de Salan 2019'a bakmak mümkündür.

³ Bu çalışmada kökeni konusunda farklı görüşler bulunan, ancak yapı gereği türemiş olduğu düşünülen *χarğa-*, *χayt-*, *χutχar-*, *işan-*, *seskün-*, *yalbar-* gibi fiil türünden kelimeler de bu kategoriye dahil edilmiştir.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ
huseyinyildiz@odu.edu.tr

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZİNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

BİRİNCİ YAZAR % 40
FIRST AUTHOR
İKİNCİ YAZAR % 35
SECOND AUTHOR
ÜÇÜNCÜ YAZAR % 25
THIRD AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
*THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.*

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
*ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.*



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ARAŞTIRMA MAKALESİ / Research Article

Atıf / Citation

ŞENER, Z. (2025). "Hüseyin Cemal'in Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu İsimli Kitabındaki Şiirlerinde Balkan Savaşlarının İzleri". *Gazi Türkiyat*, 36: 31-52.

Geliş / Submitted

08.01.2025

Kabul / Accepted

09.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.003

HÜSEYİN CEMAL'İN ŞEHİTLERİN SESLERİ YAHUT ASKERİN BÜYÜK DUYGUSU İSİMLİ KİTABINDAKİ ŞİİRLERİNDE BALKAN SAVAŞLARININ İZLERİ

Traces of the Balkan Wars in Hüseyin Cemal's Poems in His Book Named Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu

Zeynep ŞENER*

Öz

Savaş, siyasi ve askerî bir kavram olduğu kadar toplumsal yapıyı da etkileyen bir unsurdur. Dolayısıyla toplumsal yaşamda izi olan her konu gibi savaşın da edebiyatta kendine yer bulması kaçınılmazdır. Kahramanlık, şehitlik ve millî romantizmin etkili olduğu savaş kavramı denilince duygu bağlamında etkisi en kuvvetli olabilecek tür şiirdir. Şairler tarihin her döneminde yaşanan savaşları şiirlerine konu edinmeyi ihmal etmemişlerdir. Osmanlı ordusunda görev yapan bir subay olarak Mülazım Hüseyin Cemal gözlemlediği askerî, sosyal ve siyasal her unsuru şiirine konu edinir. Aslen Edirneli olan şair, Osmanlı Devleti'nin son döneminde karşı karşıya kaldığı parçalanma ve yıkılma tehlikesine kayıtsız kalmamış, bu husus hakkındaki görüşlerini şiirlerinde sıkça dile getirmiştir. Özellikle yirminci yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ağır mağlubiyetleriyle sonuçlanan savaşlar onun şiirlerinde kendisine yer bulur. Kimi zaman lirik kimi zaman da hamasi bir üsluba sahip olan şiirlerinde Hüseyin Cemal özellikle Balkan Savaşlarını konu edinir. Söz konusu şiirlerde Balkan Savaşlarında yaşanan zorlu şartlar, verilen kayıplar ve halkın yaşadığı acılar şairin dikkat çektiği hususlardır. Şiirlerinde kimlik ve aidiyet üzerine düşüncelerini yansıtan şairin özellikle Osmanlı ve İslam kimliklerini ön plana çıkardığı görülür. Hüseyin Cemal savaşın inanç uğruna yapılması gerektiğine vurgu yaparken bütün Müslüman milletlerin sahip olduğu değerleri korumak maksadıyla cihat etmesinin, kahramanlığın ve şehitliğin kutsallığının bilincinde olunmasının önemini savunur. Bununla birlikte cehalet ve mektepsizliğin Osmanlı'nın en büyük eksiği olduğunu savunan şair bu bağlamda şiirlerinde çözüm önerilerini de sunar. Bu çalışmada Hüseyin Cemal'in Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu isimli kitabında yer alan şiirler Balkan Savaşları bağlamında incelenecektir. Söz konusu incelemede henüz Osmanlı Türkçesinden aktarılmamış olan bu kitaptaki şiirler örnekler hâlinde sunulacaktır.

* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. zeynep.sener@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8440-3549



Anahtar Kelimeler: Hüseyin Cemal, şiir, Balkan savaşları, kimlik, savaş edebiyatı.

Abstract

War is a complex concept that encompasses both political and military aspects, as well as an element that influences the social structure. Therefore, like every subject that has a mark on social life, it is inevitable that war will find a place in literature. When it comes to the concept of war, which is influenced by heroism, martyrdom and national romanticism, the genre that can have the most substantial emotional impact is poetry. Poets have not neglected to include wars as subjects in their poems throughout every period of history. As an officer serving in the Ottoman army, Lieutenant Hüseyin Cemal uses every military, social and political element he observes as the subject of his poetry. Initially from Edirne, the poet did not remain indifferent to the danger of disintegration and collapse that the Ottoman Empire faced in its final period, and frequently expressed his views on this issue in his poems. Especially in the twentieth century, wars that resulted in heavy defeats for the Ottoman Empire find a place in his poems. Hüseyin Cemal mainly deals with the Balkan wars in his poems, which are sometimes lyrical and sometimes heroic. In these poems, the difficult conditions experienced in the Balkan wars, the losses suffered and the suffering experienced by the people are the issues the poet draws attention to. It is evident that the poet, who reflects on his thoughts about identity and belonging in his poems, especially emphasizes Ottoman and Islamic identities. While emphasizing that war should be waged for the sake of faith, Hüseyin Cemal defends the importance of all Muslim nations to wage jihad to protect their values and to be aware of the sanctity of heroism and martyrdom. However, the poet, who argues that ignorance and uneducatedness are the greatest shortcomings of the Ottomans, also offers solution suggestions in his poems in this context. In this study, the poems in Hüseyin Cemal's book, titled *Şehitlerin Sesleri* yahut *Askerin Büyük Duygusu*, will be examined in the context of the Balkan Wars. In this study, the poems in this book, which have not yet been translated from Ottoman Turkish, will be presented as examples.

Keywords: Hüseyin Cemal, poetry, Balkan wars, identity, war literature.

GİRİŞ

Bir milletin tarihinde büyük yıkımlara sebep olan savaş hem maddi hem de manevi birçok problemi de beraberinde getirir. Etik değerlerin kolayca göz ardı edilebildiği savaşlar neticesinde oluşan izler tarih kadar edebiyatta da kendisini hissettirir. Siyasi veya ekonomik sebeplerle çıkan savaşların sonuçları devletler gibi bireyin de kişisel hayat düzenini alt üst eder. Cephelerde yürütülen savaşlarda askerler yitirilirken cephe dışında savaşın getirdiği zorlu yaşam şartları neticesinde siviller kaybedilir. Kazanılan ya da kaybedilen savaşların insanların yaşamları üzerinde bıraktığı hasar tarihçiler kadar elbette edebî şahsiyetleri de ilgilendirir ve bu savaşlar edebî eserlerde de kendisine yer bulur.

Dünya edebiyatında olduğu gibi Türk edebiyatında da savaş konulu şiir, öykü, roman ve tiyatro türlerinde yazılmış birçok eser bulunur. Savaş edebiyatı “konu ve temalarını harpten ve harp hâline alan, harp psikolojisini –hem millî hem ferdî boyutta– etkileyen ve ondan etkilenecek şekilde şekillenen; mazi şuuru, kahramanlık duygusu, gelecek kaygısı, vatanseverlik gibi üstün değerleri çeşitli bağlantılar içinde işleyen; cephe ve cephe gerisine dair sıcak gözlemlerle ve günü gününe gelişen değişiklikleri –çoğu zaman ilginç yorumlarla– gözler önüne seren edebiyat” olarak tanımlanır (Yıldız 1998: 39). Savaş sırasında veya sonrasında oluşan edebiyat ürünleri, oluşturuldukları zamana uygun bir kimliğe bürünür. Savaş zamanında kaleme alınan eserlerin taşıdığı heyecan daha yüksektir. “Bu edebiyatın bir kısmı askerleri savaşa teşvik etmek, bir kısmı halkta vatan sevgisi, vazife

şuuru, dayanışma hissi uyandırmak gayesiyle yazılırken, bir kısmı da savaşın getirdiği sarsıntıları, toplumsal dönüşümleri, ferdi veya millî ıstırapları dile getirmek üzere kaleme alınır" (Yıldız 2023: 518). Yazılan eserlerde edebî olma kaygısından ziyade milletin millî duygularını harekete geçirme gayreti ön plandadır. Savaş sonrası oluşturulan edebî ürünlerin ise savaş karşısında romantizmden uzak ve daha temkinli bir tutum içinde olabilmesi mümkündür (Özgül 2014: 18). Kahramanlıklar kadar yenilgilerin ve bunların etkisinin irdelendiği bu tür edebî eserlerde amaç çoğu zaman millî bir bilinç uyandırmak, halkı eğitmek, bilinçlendirmek, toplumun yaşananlardan ders çıkarmasını sağlamak ve tarihin tekerrüründen sakınmaktır.

Türk savaş edebiyatı, özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde arka arkaya girdiği savaşlar sırasında gelişir. Yunan ve Rus Harpleri, Trablusgarp ve Balkan Savaşları, nihayet Birinci Dünya Savaşı sırasında hatırı sayılır bir külliyat oluşur. Kimi zaferlerle ama daha çok yenilgilerle ve büyük toprak kayıplarıyla neticelenen bu savaşlar sırasında, basında kolayca yer bulabilmeleri ve toplumda yüksek bir heyecan uyandırabilmeleri açısından daha çok şiir türünün tercih edildiği anlaşılır (Koroğlu 2010: 262-263). Şiirlerdeki hamasi üslup aracılığıyla "hem bir millî kimlik oluşturma gayesi güdülmüş hem de savaş zamanında şiirin kısa ama etkili ifade gücünden faydalanılarak toplumda vatanseverlik, heyecan ve ümit duyguları" doğması sağlanmıştır (Yıldız 2023: 511). Şiirin diğer türlere nispetle kısa olması toplum içinde ezberlenip yaygınlaşmasını da kolaylaştırır. Böylece toplumun ortak bir duygu ve düşünce çatısı altında birleşmesi mümkün kılınır.

Bu çalışmanın odak noktasını oluşturan Balkan Savaşları Türk toplumsal belleğinde derin izler bırakmıştır. "Rumeli-i Şahane" olarak nitelendirilen Balkanlar, uzun yüzyıllar boyunca Osmanlı-Türk coğrafyasının önemli bir parçası olarak görülmüştür. "Berlin Kongresi kararları, Balkan yarımadasındaki Osmanlı topraklarını fevkalade azalttı. Romanya, Sırbistan ve Karadağ'ın iç politikalarını kontrol etme yeteneğini kaybetmiş olmasına rağmen, bu devletlerin hala imparatorluğun parçası olması, Babıali'ye hem itibar hem de dış ilişkilerde bazı pratik faydalar sağlıyordu" (Jelavich 2009: 83). Ancak bu bölgedeki sıcak gerilim giderek yükselmeye devam etmiş ve Ekim 1912 – Ağustos 1913 yıllarında Balkan Savaşları meydana gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu dört devlete karşı savaşmak zorunda kalmıştır. Bu toprakları savunmak için elinden geleni yapsa da Osmanlı bu savaş sonucunda büyük kayıplar vermiştir. "Osmanlılar için Balkan Savaşı bozgun, sefalet ve felaket anlamındadır. Osmanlı ordusu bir ay gibi kısa bir süre içinde perişan olmuştur. Düşman orduları Çatalca'ya kadar gelmiştir" (Kara 1999: 304). Sırbistan, Karadağ, Yunanistan ve Bulgaristan'a karşı savaşan Osmanlı için savaş ağır bir yenilgi ile sonuçlanmıştır. Vatan denilen toprakların kaybının yanı sıra can ve mal kaybı da ciddi boyutlara ulaşmıştır. "Balkan bozgunu ve Edirne gibi Türklerce kutsal sayılan bir şehrin 5 yıl önce Türk eyaleti olan bir devlete bırakılması, politika ile tamamen ilgisiz büyük halk kitlelerini de en büyük memnuniyetsizliğe sürükledi. Milyonla evsiz barksız göçmenin

acısını, bütün Türklük kalbinin derinliklerinde hissetti. Kılıçtan geçirilen yüz binlerce Türk'ün elemi, milleti göz yaşlarını kurutamaz hâle getirdi" (Öztuna 2006: 174). Tüm bunların neticesinde savaşın askerî ve siyasi boyutunun yanında yaşanan toplumsal acı ve kayıplar gazete ve dergi aracılığıyla halkın hızlıca ulaşabileceği edebiyat eserlerine de yansımıştır.

Balkan Savaşlarında yaşanan bu zorluklar tarihin sayfalarında olduğu kadar insanın duygularını yansıttığı en önemli sanat dallarından biri olan edebiyatta da kendisine yer bulur. Yazarlar ve şairler Balkan Savaşları hakkında eserler verir. Hem savaşlar sırasında hem de sonrasında yazılan metinler sadece duygusal bir nitelik taşımaz. Bunlar, aynı zamanda toplumu bilgilendirme ve aydınlatma kaygısını taşıyan eserlerdir. Savaş döneminde şair ve yazarların kaleme aldıkları eserler estetik ve edebî değerler taşımaktan ziyade vatan sevgisini ön plana çıkarma, kişiye ümit verme ve onu vatani müdafaa konusunda cesaretlendirme kaygısını taşıyan metinlerdir. Ortak bir millî şuur oluşturmayı hedefleyen savaş dönemi edebiyatı "millî romantik duyuş tarzı"nı edebî eserlerde sunmayı hedefler. "Milletlerin dilde, kültür, sanat ve edebiyatta kendilerini bulmaları, kendilerine gelmeleri" (Banarlı 2004: 15) anlamına gelen millî romantizm edebiyat alanında da millîleşmeyi, millî kimliğin yüceltilmesini ve millî şuurun gelişmesini sağlar. Türk milletinin karşılaştığı savaşlar sırasında ve sonrasında yaşananlar da edebiyatına yansır. Bununla birlikte Türk edebiyatı içerisinde "savaş edebiyatı" niteliğini taşıyacak bir bölümün olup olmadığı tartışma konusudur (Ulucutsoy 2018: 1023-1040). Bu bağlamda çeşitli görüşler mevcuttur. Türk edebiyatında savaş dönemlerinde verilen eserlerin niteliği çeşitli edebiyatçılar tarafından eleştirilir. Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında ve neticesinde yaşanan ağır kayıpların edebiyatta yankısını bulup bulmadığı tartışma konusu olur. Yakup Kadri edebiyatın savaş döneminde sustuğu ve millî bilinci uyandıracak bir eserin yazılmadığı kanaatindedir: "[B]u asır yalnız edebiyat cihetinden değil, her cihetten düşkün ve diğer asırlara nisbeten en adi, en küçük, en fakir asırlardandır" (1335: 2). Savaşın yıkıcılığı karşısında edebiyatın sesinin daha gür çıkması gerektiği yerde susan ve düşkün hâle gelen edebiyatı eleştiren Yakup Kadri, yaşanan asrı her cihetten "adi" bulur. Şahabettin Süleyman: "Asar-ı sanata bir kıymet-i mahsusa veren ancak hamil olduğu ruh, yani hüsn-i bed'i, heyecan-ı bed'i'dir. Bir eser iyi hissedilmemişse, iyi nakil ve ifade edilemez" (1913: 99) diyerek özellikle Balkan Savaşları döneminde oluşturulan metinleri "heyecan-ı bed'iiden" yoksun olarak nitelendirir ve eleştirir. Yazar bu dönemde dergi ve gazetelerde çıkan eserlerin millî bilinci ve beraberliği oluşturmaya katkı sağlamadığını ve sürekliliği olmadığını düşünür: "Balkan harbi bizi müteessir etmedi demem, fakat devam-ı tesir mümkün olmadı" (1913: 100). Ayrıca Şahabettin Süleyman savaş döneminde yazılan eserlerin çok olmasına rağmen hepsinin edebiyat dışı olduğunu da vurgular. Ercilasun, Şahabettin Süleyman'ın görüşüne ek olarak böyle yazılarda sunilikten kurtulunamayacağını ve "gaye ne kadar yüce olursa olsun, netice[nin] daima bir hiç" olacağını dile getirir (2013a: 364). Şahabettin Süleyman Türk milletinin

kin ve düşmanlıkta devamlılığa sahip olmadığını bu sebeple de çabuk unuttuğunu ifade eder: “Zaten doksan üçü, Rus çizmelerinin Ayastefanos’taki izlerini de öyle unutmadık mı?” (1913: 100). Süleyman Nazif de aynı görüşün devamı olarak Birinci Dünya Savaşı sırasında yazılan metinlerin niteliğinden çok yazar ve şairine kazandırdığı maddi imkânların önemsenmesinden yakını: “Biz bu harpte gençliğimizi, edebiyatımızı, ahlak ve maneviyatımızı da herc ü merc ettik” (1335: 1) diyen yazar halkı galeyana getirmek için yazılmış ancak edebî yönü zayıf kalmış eserleri eleştirir. Süleyman Nazif “Türk askerinin düşman ve tabiatla mücadelesini anlatır. 1912 Balkan Savaşının verdiği heyecanla, ‘Harp Şarkısı’ ve ‘Cenk Türküsü’ adlı şiirleri kaleme alır. Bu şiirlerde daha önce kaybedilen toprakların alınacağını ümit etmektedir” (Aktaş 1996: 1295). Süleyman Nazif bu dönemde halkına ümit vermek ve millî heyecanı muhafaza etmek adına şiirler yazar.

Balkan Savaşlarının etkileri gazete ve dergilerde yayımlanan şiir ve yazılarda kendisine oldukça geniş yer bulur. Halkın millî duygularını, heyecanını ve azmini canlı tutmak isteyen yazar ve şairler kimlik bilinci üzerinden eserlerini oluştururlar. “Savaşın ilk günlerinde yazılan şiirlerin çoğunda ‘Osmanlı kimliği’ne vurgu yapılır. Ancak cephelelerdeki olumsuz gelişmeler bu bakış açısını tamamen değiştirir ve ‘Türk kimliği’ne yönelmeye neden olur” (Yenisoy 2012: 93). Ömer Seyfettin Osmanlılık çerçevesinde millî görüş birliğinin oluşturulamayacağını savunur ve “Balkan Harbi Hatıraları”nda yer alan günlüklerinde savaşın toplumsal boyutlarına da değinir (2011: 121-177). Ömer Seyfettin Türklük ve Türkçülük fikriyle milletin millî duygularını harekete geçirmeyi hedefler. Şiirlerini Trablus ve Balkan Savaşları çerçevesinde oluşturan Aka Gündüz “Bozgun” isimli şiirinde memleketi olan Rumeli’nin kaybindan dolayı duyduğu üzüntüyü dile getirir (1329). Balkan Savaşları sonrasında gerçekleşen mübadele ve göç olaylarının sonrasında Anadolu’ya yerleşen çok sayıda Balkan Türkü arasında şair ve yazarlar da dikkati çekmektedir (Tuncer 2012: 56). Yahya Kemal eserlerinde Balkan Savaşlarında Edirne’nin durumu üzerine temellenen millî bilince ayrıntıyla yer vermesinin yanında şiirlerinde çocukluğunun geçtiği Balkan topraklarına olan özlemini de dile getirir. Yahya Kemal o yıllarda Balkan Savaşları üzerine yazılarında özellikle İzmir ve Edirne’nin önemini vurgular. Edirne’nin işgali şairi derinden etkiler: “Bu devlet, tam mânâsıyla Edirne’de kurulmuştur ve Edirne fütihat devremizin tecelligâhı olan şehirdir... Edirne’siz Türk devleti târihi koparılmış bir devlet olur” (1970: 310). Edirne’nin işgali her Türk gibi Yahya Kemal’i de üzüntüye ve kızgınlığa sevk eder, şair hem devletin hem de çocukluğunun temellerinin yer aldığı bu şehrin geri alınmasının elzem olduğu kanaatindedir. Balkan Savaşlarına tanıklık eden Mehmet Âkif’in şiirlerinde ise savaşın yarattığı dehşet sahnelerine rastlamak mümkündür. Mehmet Âkif’in şiirlerinde Balkan Harbi’ne ait cephe tasvirlerinden ziyade doğrudan yaşanan bozgunun sonuçları gözlemlenir (Öztürkçü 2012: 45). Ziya Gökalp de Balkan Savaşlarını şiirlerine konu edinir. Balkan Savaşları Gökalp için Avrupa vicdanının “Hristiyan vicdanından başka bir şey olmadığını” gösteren bir savaştır. Bunun için Türklerin felaketine iştirak noktasında bir araya gelenlere karşı “muasır bir İslâm

Türklüğü yaratılması” gereklidir (1963: 5-10). Balkan Savaşları hususunda eser veren edebiyatçıların sayısı oldukça fazladır. Dönemin ve bu savaşların Türk edebiyatına etkisi bağlamında sınırlı sayıda örnek olarak anılan bu isimlerin dışında kalanlar elbette başka bir çalışmanın konusu olmaya müsaittir.

Balkan Savaşları sırasında özellikle şiir türünde oldukça fazla eser verilmiştir. Söz konusu dönemin gazete ve dergilerinde toplamda 280 adet şiir tespit edilmiştir (Duman 2005: 103). Yayımlanan eserlerdeki üslup şairin mizacına ve savaşın gidişatına göre değişse de şiirlere ümitle başlayan ancak sonrasında karamsarlığa bürünen bir hava hâkimdir. Dönemin şairleri başta iyimserlikle ve inançla savaşın kazanılacağına inanırlar: *“Onları bu inanca götüren sebep mazideki zaferler kadar, İslâm dininin gaza ruhudur. Öyle ki, her savaşta Müslüman askerin yanında yer alan din ulularının onlara bu savaşta da yardım edeceğine inanırlar”* (Duman 2008: 114). Ancak savaşın askerleri yücelten ve halkı zafere inanmaya çağıran edebiyatçılar “Balkan bozgunu” karşısında çaresiz kalırlar. Ulusların kaderini değiştiren Balkan Savaşları tarihi ve siyasi yönleri kadar toplumsal sonuçları ile de Türk edebiyatında kendilerine yer bulur. Halkı bilinçlendirmek, onların millî ve dinî hassasiyetlerini canlı tutmak amacıyla yazılan birçok türdeki eser gazeteler aracılığıyla hızlıca okuruna ulaşır. Bu bağlamda asker ve halka gayreti teşvik etmek, ümit vermek için oluşturulan metinler edebî yönünden ziyade zafere motive edici, heyecan verici oluşlarıyla ön plandadır.

1. HÜSEYİN CEMAL’İN ŞİİRLERİNDE BALKAN SAVAŞLARI

Balkan Savaşları sırasında dönemin gazete ve dergilerinde yayımlanan eserlerin yanında kimi isimler de müstakil şiir kitapları yayımlayarak millî bir heyecan uyandırmak istemiştir. Bu şairlerden biri de Hüseyin Cemal’dır. Edirne’de doğan ve genç bir teşmen olarak Birinci Balkan Savaşı’nda Edirne müdafaasında yer alan Hüseyin Cemal, şehrin Bulgarlar tarafından işgal edilmesi sırasında esir alınmış ve savaş sonuna kadar Sofya’da kalmıştır. Savaş ve esaret günlerini *Yeni Harp Başımıza Gelenler* (1332) adlı hatıra kitabında anlatan genç asker, savaş sırasında kaleme aldığı şiirleri de *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* (1332) isimli kitabında bir araya getirir. Şair, kitapta yer alan şiirlerini toplumu aydınlatmak ve yönlendirmek için yazdığını açıkça ifade eder (1332: 2). Bu bağlamda söz konusu şiirlerin edebî olmaktan çok propaganda niteliği taşıdığı söylenebilir. Hüseyin Cemal, Birinci Balkan Savaşı’nda bizzat şahit olduğu kayıplara, yıkımlara ve Müslümanların maruz kaldığı Bulgar zulmüne dikkat çekmek ister. Yaşananlardan ders çıkarma kaygısını taşıyan şiirlerinde toplumu galeyana getirmek için uğraşır. Birlik olmak kadar bilinçli olmanın da önemine değinen şair, milletin eğitimi hususunu özellikle ön planda tutar. Osmanlı vatanında mekteplerin azlığına hayıflanarak şair, vatan için fedakârlıkta bulunmanın önemini vurgular. Ayrıca toplumun gönüllü olarak askere gidenlere, şehit olanlara hürmette kusur etmemesi gerektiğini ifade eder. Hüseyin Cemal’in şiirlerindeki

öngörülü ses, Balkan savaşlarıyla yaşanan yıkımın daha büyüğüyle sonuçlanacak olan Birinci Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı'nın toparlanması için yükselen bir feryat olarak nitelendirilebilir.

Hüseyin Cemal'in *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli şiir kitabında toplamda on adet şiir bulunmaktadır. Sırasıyla "Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası", "Muharebede Ayağı Kesilmiş Bir Askere Selâm Dur!", "Edirne'de Ayvaz Baba İstihkâmını Ziyaret Eden Bir Ecnebi Ateşe Militerinin İhtiramı!", "13 Mart", "Edirne'de Kumlar Tepe'de Şehitleri Ziyaret", "Edirne'de Sofular Muharebesinde Gülerken Şehit Düşen Ahmet'in Zabitâna Sözleri", "Maraş Kanlı Muharebesi'nde Ali Onbaşı'nın Kahramanlığı", "Bolayır Muharebesi'nde Nabluslu Ahmet Çavuş'un Şehadeti", "Muharebeye Giderken Millî Şarkılar", "Emel-i İntikam" başlıklı şiirlerin bulunduğu kitapta hamasi duygular ön plandadır. Kitapta yer alan şiirlerin hepsi savaş ile ilgilidir ve ortak noktası Balkan savaşları, yaşananlar ve bu savaşlardaki kayıplar sonrasında şairin hissettikleri ile yapmak istedikleridir. Şiir kitabında H. Cemal ismini kullanan şair üç kitaplık *Şehitlerin Sesleri* adlı bir seri yayımlamayı hedefler. Ancak şairin ilgili seriye devam edemediği ve tek bir kitap yayımlayabildiği görülür. Hüseyin Cemal yazmak istediği serinin ilk ve tek kitabının yazılış amacını ise şu şekilde açıklar: "*Askerlerimize, mektep çocuklarına ezber ettirilirse ruhlarında, duygularında hiss-i vatan ve fedakârlık namına ümit ederim ki inkılâb-ı mesûd yapar*" (1332: 2). Buradan hareketle Hüseyin Cemal'in *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli şiir kitabını milletine ve askerine vatan topraklarını kaybetmemek için harekete geçilmesi hususunda destek verme amaçlı yazdığı söylenebilir. Balkan Savaşlarının sebepleri ve sonuçları Hüseyin Cemal'i şiirlerini yazmaya iten en önemli etkenlerdendir. Şaire göre söz konusu şiirlerin okunması ve ezberletilmesiyle hem askerlerimize hem de okullardaki gençlerimize millî benlik ve vatanseverlik duygusu kazandırılacaktır. İncelenen *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli şiir kitabında yer alan ve savaş edebiyatı kapsamında düşünülebilecek şiirlerin toplanabileceği ana başlıklar ise Balkan savaşları, İslam kimliği, düşman olarak nitelendirilen Bulgarlar, Osmanlı vatanı için fedakârlığın önemi, cehalet ve mektepsizliğin sonuçları ile vatanın içinde bulunduğu zor koşullardan kurtulabilmek için şairin istek ve önerileri olarak tespit edilebilir. Millî duyguların yanında özellikle dinî hassasiyetin üzerinde duran Hüseyin Cemal düşmanın yani Bulgarların İslam dinine verdiği zararın ve buna karşılık askerin vatanını ve dinini tüm gayretiyle savunması gerektiğinin altını çizer.

1.1. Bulgar Zulmü

Birinci Balkan Savaşı'nda Osmanlı Devleti Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan ve Karadağ ile karşı karşıya gelir. 7 Ekim 1912-30 Mayıs 1913 tarihleri arasında gerçekleşen savaş sırasında Osmanlı ordusu Varna, Manastır, Vize, Lüleburgaz, Edirne, Çatalca gibi çeşitli cephelerde düşman kuvvetleriyle savaşır. Birinci Balkan

Savaşı'nda teğmen olarak vazife alan Hüseyin Cemal de Edirne ve çevresinde gerçekleşen çatışmalara askerleriyle birlikte katılır, hatta isabet eden bir şarapnel parçasıyla dizinden yaralanıp gazi de olur (2014: 56). Bulundukları cephe itibarıyla karşılarında Sırp ve Bulgarlar yer alır. Bulgar topçularının ateşleriyle ve Bulgar askerlerinin saldırılarıyla başa çıkmaya çalışan Osmanlı ordusu, bir yandan mevcut sınırları korumaya çalışırken bir yandan da daha önce kaybedilen toprakları geri alabilme ümidiyle hareket eder.

Hüseyin Cemal *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli şiir kitabında yer alan "Yeni Hudutlarda Osmanlıların Duası" şiirinde özellikle Balkan Savaşlarında yaşanan Bulgar zulmü üzerinde durur. Şair kaybedilen ve artık üzerinde Bulgar bayrağı dikili olan Müslüman Rumeli'yi geri alabilmeyi diler:

*Orada işte, şu dağların eteği
İslamların ağlayan bir emeli
Kardeşlerin, anaların mezarı
Güneş doğmuş fakat düşman ayağı
O yerlerde şimdi Bulgar bayrağı* (1332: 3).

Kaybedilen ve düşman bayrağı dikilen Rumeli uğruna feda edilen canlardan bahseden şaire göre Rumeli'nin geri alınması ağlayan Müslümanlar için elzemdır. Şiirde Osmanlı sancağını eski vatan toprağına dikebilme ümidi askerler arasında da diri tutulmaya çalışılır. Çarpışmalar sırasında kimi zaman ricat etmek zorunda kalan Osmanlılar yine de Bulgarları yeneceklerini düşünmektedir. Söz konusu şiirde umudun kaybedilmemesi gerektiği sürekli salık verilir. Hüseyin Cemal'in anılarında da bahsettiği Sofular Muharebesi'nde Osmanlı ordusu hücumla kalkarken amaç Sofya'ya kadar durmadan ilerlemektir. Hüseyin Cemal "Edirne'de Sofular Muharebesinde Gülerken Şehit Düşen Ahmet'in Zabitine Sözleri" isimli şiirinde dualarla Sofya'ya ilerlemenin ve bunun bir emir niteliğinde olduğunun önemle altını çizer:

*Biz Edirne karşısında düşmana
Çıkacağız başlanacak kavgaya
Dönmeyecek artık asker geriye
Emir böyle: Gidilecek Sofya'ya!
İşte o gün dualar hep okundu* (1332: 19).

Hüseyin Cemal'in şiirinde dualarla hücumla başlayan ve aldığı emirle, zafer ümidiyle Bulgarların üzerine atılan Osmanlı askeri, büyük bir başarıyla düşmanlarını korkutup kaçıtır. Bu azimde ve saldırı gücünde elbette ki imanın büyük bir rolü vardır:

*Bütün asker Allah, Allah deyince
Hep ileri bu sözlerle gidince
Yeri, göğü bir ateştir kapladı*

*Ardımızda binlerce top patladı
Bulgar artık dayanmadı siperde
Şevk ve gayret taşımış idi askerde (1332: 19).*

Savaşın başlangıcında azim ve gayretle gerçekleşen bu hücum harekâtı askerleri ordunun ilerleyişine dair ümide sevk etse de ilerleyen günlerde durum Osmanlı ordusu aleyhine döner. Bulgar ordusunun ilerleyişi durdurulamaz. Askerler, büyük bir yılmılık içinde cephe gerisine doğru çekilmeye başlarlar. Ayaz Baba, Maraş gibi mevkiilerde yaşanan yenilgiler bütün orduyu saran bir matem havasına sebep olur. Ordunun ricati sırasında geride kalan askerler Bulgarlar tarafından şehit edilir. Cephede bu durumu bizzat gözlemleyen Hüseyin Cemal, "Emel-i İntikam" şiirinde Bulgarların, silahsız Osmanlı askerlerini öldürmelerini acı içinde anar. Asker yolu gözleyen ailelerin dramını dile getirir:

*Ana almış yavrusunu koynuna
Bakar durmaz babasının yoluna
Onu orada korkak düşman, silahsız
Bulmuş idi, bir gün orada mecalsiz.
Şehit oldu, ey kadıncık! Bekleme
Feryat edip oracıkta inleme (1332: 28).*

Balkan Savaşları yalnız cephede değil cephe gerisindeki sivil hayatta da ağır yıkımlara sebep olur. Bulgar ordusu sadece Osmanlı askerlerini değil silahsız masumları da hedef alır. Ele geçirilen köylerde büyük küçük demeden insanlar süngülenir. Müslüman halka Bulgarların yaptığı zulümler, şahit olanları derinden yaralar. Hüseyin Cemal gerçek hayatta cephede gözlemlediği sahneleri savaşın dehşetini sergilemek için şiirine de aktarır:

*Dayanır mı böyle İslâm şu günde
Ölüyorken emel-i iman süngüde
Hele bak bir, ne olmuş şu mescitler
Toprak olmuş, siyahlaşmış köycükler (1332: 28).*

"Emel-i İntikam" şiirinde Hüseyin Cemal Müslümanların yaşadıkları acıya dikkat çeker. Mescitlerde kutsal değerler çiğnenir, evler, köyler yakılır, insanlar öldürülür. Bulgar ordusu geçtiği yerlerde sadece yıkım ve acı bırakır. Bir asker sıfatıyla cephede bu durumu gözlemleyen Hüseyin Cemal, hatıratının yanı sıra şiirlerinde de Balkan Savaşlarının yıkıcı boyutuna dikkati çeker ve bunu yaparken de oldukça gerçekçi bir tablo çizmeye çalışır.

Osmanlı ordusu Balkan Savaşlarının ilk ayından itibaren müttefik Balkan devletleri karşısında mağlubiyetler almaya başlar. Bulgarlar karşısında da Ekim ayı sonunda Çatalca'ya kadar çekilmek zorunda kalınır. Devletin başkenti İstanbul'a bu kadar yaklaşan Bulgar ordusu, bir taraftan da Edirne'yi kuşatma altına almaya başlar. Savaş hususunda eğitimsiz ve deneyimsiz olan askerler ile yapılan Edirne kalesi

savunması başarısızlıkla sonuçlanır. Nihayetinde Bulgar Ordusu'nun kazanması, Osmanlı Ordusu'nda başlayan gerileme ve bozgunun artması kısa sürede Edirne'deki kuvvetlere de yansımaya başlar. 25 Ekim'de kaleye çekilmeye başlayan kuvvetlerin zayıflığı, Bulgar kuvvetlerinin 26 Ekim'de şehri güney ve güneydoğudan çevirmesinin ardından, Kasım ayı başlarından itibaren Edirne'nin kuşatılmasına sebep olur (Çağan 1993: 200-201). Hüseyin Cemal de anılarında Edirne cephesinde yaşadıklarını ayrıntılarıyla aktarır (2014: 63-65). Kasım ayında başlayan yoğun kuşatma sırasında şehir, top atışlarıyla bölge bölge yıkılmaya başlar. 1913 yılı Mart ayının sonunda Edirne düşmana teslim edilir. Hüseyin Cemal'in "13 Mart" isimli şiirinde askerler gözyaşı içinde birbirlerini teselli etmeye çalışırken, şehre giren Bulgar ordusu bir katliama girişir. Süngülerle insanları öldüren Bulgarların zulmü sırasında şehirden feryat sesleri yükselir. Camiler yakılıp yıkılır. Buna karşılık Edirne'deki kiliseler çanlarıyla Bulgarlara alkış tutar:

*Askerçikler hazin, hazin ağırlarken
Alçak düşman süngüsünü saplarken
Bütün kilise çanlarını çalıyor
İslâm'ın derdine matem katıyor!.. (1332: 15).*

Müslüman halk matem içinde kendisini bekleyen acıklı sona hazırlanırken, Edirne'nin Hristiyan nüfusu Bulgarları büyük sevinçe karşılar. Hüseyin Cemal, Müslümanların düştüğü içler acısı durumu aynı şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Her taraftan kara duman yükselmiş
İstihkâma düşman bayrak diktirmiş
Çiçeklerle Hristiyanlar koşuyor
Bulgarların yollarına saçıyor
Duyuluyor Edirne'den hep feryat
Oluyor İslâm'ın namı ah berbat!.. (1332: 14).*

Şehir Bulgar ordusu tarafından yağmalanır. Hüseyin Cemal, anılarında da bu işgalin acıklı sahnelerinden bahseder. Hüseyin Cemal'in annesinin Edirne'deki evi de yağmalananlar arasındadır. Şairin amcası süngülenerek şehit edilir, kardeşi ise esir alınır (2014: 202-203). Balkan Savaşları Hüseyin Cemal'in büyük kayıplar yaşamasına ve aile hayatında derin yaralar oluşmasına sebep olur.

"13 Mart" şiirine Osmanlı'nın bu kayıp karşısında yaptıklarıyla devam eden şair Osmanlı ordusunun kışlada düşmana silah veya mühimmat bırakmamaya çalıştığından bahseder. Bulgarlar şehri işgal etmeye gelirken Osmanlı askerleri ellerindeki silahları düşmanlarına vermemek için kırmaya başlar:

*Bütün asker silahları kırıyor
Kalmasın düşmana diye yakıyor
Sarmaşmışlar helâlleşip ağlıyor
Şehri düşman al kanlara boyuyor (1332: 14).*

Şiirde askerler mağlubiyet duygusuyla silahlarına veda ederken Bulgarlar tarafından öldürülme korkusu da yaşamaya başlarlar. Bununla birlikte onları en çok üzen ve dertlendiren olay, bir askerin Osmanlı sancağını düşmana vermemek için yakması olur. Şair burada savaşta ve acil durumda da olsa askerin millî şuurunun ön planda olduğuna dikkati çeker. Devletin kudret ve hürriyet simgesi olan sancak, nice savaşta, cephelerde askerler tarafından gururla taşınmıştır. Askerin namusu gibi koruduğu bayrağın düşman eline geçmesi kabul edilemez bir durumdur:

*Lâkin eyvah kalmaktansa düşmana
Dedi, asker gitti anı akmağa
Bir duman çıktı o anda pek hazine
Hemen Allah bugünü göstermesin (1332: 15).*

Osmanlı askerinin bu onurlu ama seyredenleri hüznü boğan davranışı kışladaki herkesi duygulandırır. Ağlayanın yalnızca asker değil tüm Müslümanlar olduğunu vurgulayan şair bu manzaraya şahit olmamayı yeğler:

*Bütün asker gördü sancak yanıyor
Bu sırada yalnız İslâm ağlıyor
Dedi Ya Rab ne suçum var burada
Görmeseydim bunu Ya Rab şurada (1332: 15).*

"13 Mart" şiirinde sancağın da yakılmasıyla Osmanlı Devleti'nin mağlubiyeti kesinleşmiş olur. Devam eden süreçte Edirne'yi aylar sürececek bir Bulgar işgali beklemektedir. Savaş sırasında Edirne'nin savunulması ve elde tutulması oldukça mühim bir hadisedir. Ancak tüm çabalara rağmen Edirne kaybedilir. Balkan Savaşlarında Edirne'nin önemi ve savunulması ediplerin de vurguladığı bir husustur. İsmail Habib Sevük Edirne'nin geri alınmasının üzerinde önemle durur: "*Edirne'nin tarafımızdan istirdadı Yunan-ı kadîmi hortlatmak emelinin bir intihası ve Yunan 'Megaloidea'sının bir vedaiyesi olacaktır*" (1981: 147). Edirne'nin elde tutulmasının ve geri alınmasının önemini belirten Sevük buranın tekrar vatan toprağına katılmasıyla Yunan zulmünden tamamen kurtulunacağına inanır. "13 Mart" şiirinde Hüseyin Cemal'in de belirttiği üzere Edirne'nin işgali Müslüman Osmanlıların yaşadığı toprak kayıplarının ve felaketlerin son acı halkası olur. Balkan Savaşlarının meydana getirdiği bu yıkımın büyüklüğünün anlaşılması ve son kalan umudun tükenmesi ise Edirne'nin kaybıyla daha da hızlanır.

1.2. Osmanlıların İslam Emeli

Savaşlar askerin fiziki gücünün yanında psikolojisinin ve hissiyatının da etkilendiği durumlardır. Fiziken olduğu kadar manevi açıdan da etkilenen askerlerin ve cephe gerisindeki halkın duyguları olumlu yönde desteklenmelidir. Savaş sırasında askerin maneviyatını uyarmak ve askeri savaşa teşvik etmek için dinî unsurların kullanıldığı söylemlere sıklıkla yer verilir. Balkan Savaşlarının millî boyutunun

yanında bir de dinî boyutu söz konusudur: “Avrupa’nın iktisadî ve siyâsî ihtiraslarla Türkiye’ye saldırması, İtalya’nın Trablusgarp’a hücumu, Avusturya’nın Bosna Hersek’i alması, nihayet Balkan Harbi’nin neticesinde Rumeli’nin bütün bütün Türklerin elinden çıkması Avrupa’ya, Avrupa medeniyetine de bir kin uyandırmıştı. Aksülamel çok şiddetli olmuş ve iki muhtelif çehre göstermişti: Millî; dinî.” (Ertaylan 2011: 882). Millî ve dinî hassasiyetlerinin tehlikede olduğunu anlayan ediplerin ise eserlerinde savaş sırasında halkta heyecanı ve coşkuyu artırmak için dinî sembolleri kullanması kaçınılmazdır. “Balkan Savaşları sırasında ve sonraki yıllarda girdiğimiz birçok savaşta askerın hissiyatını harekete geçirici, onu savaşa teşvik edici harp edebiyatı metinlerinde İslâmî duyarlılığa yapılan vurgu dikkati çeker” (Çakır 2019: 46). Vatanın tehdidi İslâm’ın tehdidi demektir ve askerlerin bu bilinçle hareket etmeleri, topraklarını düşman güçlere karşı bu inançla savunmaları beklenir. Eserlerde dinî duyguları millî heyecanı uyandırmak için canlı tutmak şair ve yazarların sıklıkla başvurduğu bir yoldur.

Hüseyin Cemal, genç bir Osmanlı teğmeni olarak katıldığı savaşta cepheye düşmana karşı vatani savunur. Cephe gerisinde ise askerini gayrete getirmek ve toplumsal bir bilinç uyandırmak için şiirlerini millete duyurmaya çalışır. Bir yandan savaş esnasında yaşadıklarını hatıra defterine kaydeden Hüseyin Cemal diğer yandan şiir yoluyla fikirlerini ifade eder. *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu*’nda yer alan şiirlerinde sıklıkla Osmanlılık ve İslâm vurgusu yaptığı anlaşılır. Bu bağlamda şairin şiirlerinde Türklük bilincinden ziyade İslamcılık anlayışını ön plana çıkardığı söylenebilir.

Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu isimli şiir kitabının ilk şiiri “Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası” başlığını taşır. Bu şiir, Birinci Balkan Savaşı’nın henüz başlarında yazılır ve daha önce kaybedilen toprakların geri alınacağı ümidini yansıtır. Şiirde Osmanlı ve İslâm kimlikleri bir arada değerlendirilir. Hüseyin Cemal bu şiirinde Balkan coğrafyasına bakarak şimdi Bulgar bayrağı asılmış toprakların Müslümanlığına vurgu yapar. “İslâmların ağlayan bir emeli” olan bu beldelerin geri alınması için Allah’a yalvarır. Bu yakarış anında Rumeli coğrafyasının sınırlarından çıkan şair birden İslâm dünyasının bütünü hakkında fikir yürütmeye ve zulmü genellemeye başlar:

*Hindistan’da nice İslâm kardeşim
Kafkasya’da yüz binlerle dindaşım
Afganistan, Fas ve İran ağılıyor
Bu zulümden kaç asırdır inliyor
Hep cehalet, mektepsizlik vatani
Yıkıyor ah bu kötü dert İslâm’ı* (1332: 4).

Şiirinde geri kalmış ve zulüm altında inleyen Müslüman dünyayı dert edindiği görülen genç teğmen Hüseyin Cemal, İslâm’ı Osmanlı kimliğinin tamamlayıcı bir unsuru olarak görür. Hindistan’dan Kafkaslara ve Fas’a kadar uzanan “dindaş ve

kardeş" düşüncesiyle şair, oldukça geniş ve kucaklayıcı bir bakış açısına sahip olduğunu kanıtlar. Hüseyin Cemal'e göre Osmanlı'nın zaferi aynı zamanda İslam'ın da zaferi demektir. Bunun için şiirlerinde kimi zaman 'Osmanlı' kimi zaman da 'İslâm' kelimelerini birbirinin yerine kullandığı düşünülebilir. "Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası" şiirinde başlık dışında Osmanlı adı geçmez. Ama İslamlar'dan yani Müslümanlardan bahsedilir:

Göster Ya Rab zafer günü İslâm'a
Verme Ya Rab bir fırsatçık düşmana
Bütün İslâm bir emelle büyüsun
İntikamla hudutlara yürüsün
Askerimiz Balkanlarda görünsün
Yetim kalmış masumları güldürsün
Ey Tanrımız bize kalp ver nurlandır
Gafil kalmış İslâmları uyandır (1332: 6).

İslamlar vurgusu burada tüm Müslümanlar anlamında kullanılır. Balkanlar'a yürüyecek ordu Osmanlı Devleti'nin ordusudur. Bununla birlikte, Hüseyin Cemal, İslam askerinin zaferini diler ve duasını hep bu yönde eder.

Hüseyin Cemal'in şiir kitabında yer alan "Bolayır Muharebesi'nde Nabluslu Ahmet Çavuş'un Şهادeti" başlıklı şiir de Osmanlı vurgusu açısından dikkati çeken bir başka örnektir. İstanbul'a yaklaşan Bulgar ordusunun haberini alan bir Osmanlı askerinin anlatıldığı şiirde hilafet vurgusu yapılır:

Hilâfetin, İstanbul'un önüne
Düşman gelmiş!.. Nasıl gitmez gücüne
Bir Osmanlı bu sözleri, haberi
İşitir de nice artmaz kederi (1332: 23).

İslam dünyasının lideri konumundaki Osmanlı Devleti'nin başkenti tehlikeye düştüğünde bütün Osmanlı askerleri heyecan ve endişeye kapılarak savaşa katılmak ister. Bu askerlerden biri de Nabluslu Ahmet Çavuştur. Arap asıllı olduğu anlaşılan bu askeri Osmanlı'ya bağlayan ve ona savaşma azmi veren ise aslında İslam kimliğidir. Nabluslu Ahmet Çavuş hem Müslüman hem Osmanlı'dır. Bu bilinçle katıldığı savaşta şehit düşen Ahmet Çavuş'un, silah arkadaşlarına, Müslüman bir birey olarak vatan savunmasında orduya nasıl destek olunacağı hususunda ibret verdiğinden bahsedilebilir.

Hüseyin Cemal şiirlerinde gerek Osmanlı Devleti'nin yaklaşan yıkımına gerekse İslam dünyasının diğer unsurlarının içinde bulunduğu sefaletle çareler sunmaya çalışır. Bu durum, dönemin Osmanlıcılık ve İslamcılık fikirleriyle hareket eden kesimlerinde görülen bir refleks olarak yorumlanabilir. Osmanlı Devleti'nin de dâhil olduğu İslam dünyasının geri kalmışlığı meselesi genç teğmen Hüseyin Cemal'in de gündemindedir. Cehalet ve geri kalmışlığın devletin sonunu getirdiğini vurgulayan

Hüseyin Cemal kurtuluşu yeni mektepler açmada ve eğitimde bulduğunu ifade eder. “Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası” isimli şiirinde Hüseyin Cemal cehalet konusuna değinerek toplumu uyandırmak, İslam’ı ayağa kaldırmak ister. Bir asker olarak cephede zafer beklerken sahip olunması gerekenlere vurgu yapar:

*Yaradanım yetiş artık et imdat
Ediyor İslâm’ı düşman ah berbat
Bize kalp ver, mektep açtır vatanda
Cehaletten felah yok hiç cihanda
Yüce düşman ancak budur İslâm’a (1332: 3-4).*

Hindistan, Afganistan, Fas gibi İslam ülkelerinde ve Osmanlı Devleti’nde kronikleşen eğitim sorunu Hüseyin Cemal’in şiirlerinde de kendisine yer bulur. Şaire göre savaşlardaki mağlubiyetin temel sebebi budur. İslam dünyasının gafletten uyanıp mektepler açmasını, Müslümanların cehaletten kurtulup, eğitimin artmasını isteyen şair, savaş alanında zaferin ancak bu yolla elde edilebileceği inancındadır. Eğitimle aydınlanmış bir zihin ve imanla aydınlanmış bir kalbin kurtuluşun yegâne çaresi olacağını aynı şiirinde dile getirir:

*Ey Tanrımız bize kalp ver nurlandır
Gafil kalmış İslâmları uyandır
Etrafımız düşmanlarla sarılmış
Kalplerimiz inanmıyor, kararmış (1332: 6).*

Balkan Savaşlarında yaşanan acı mağlubiyetlerin İslam dünyasını gaflet uykusundan uyandıracağını ümit eden şair “Muharebeye Giderken Millî Şarkılar” isimli şiirinde: “İntibahtır mağlubiyet İslâm’a/ Uyanıklık gelsin hemen vicdana” (1332: 27) diyerek hem askerlere hem de İslam toplumlarına seslenecektir. Osmanlı Devleti’nin kurtuluşu için umut ettiği çareyi İslam dünyası içinde arzulayan Hüseyin Cemal için kişinin İslam’ım, Müslümanım diyebilmesi için bütün İslam dünyasının kurtuluşu adına çabalamalıdır. Bu görüşünü “Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası” şiirinde açıkça belirtir:

*Yüzüm yoktur demek için İslâm’ım
Zulm içinde inler iken ihvanım
Düştük işte ulu Tanrım amana
Acı Ya Rab garip kalmış İslâm’a (1332: 7).*

Genç ve idealist bir teğmen olan Hüseyin Cemal, Osmanlı Devleti’nin parçalanmaya başladığı ve Hristiyan unsurların bağımsızlıklarını ilan etikleri bir dönemde İslam’ı kaynaştırıcı bir unsur olarak görür ve şiirlerinde de bunu dile getirir. Ordudaki gayrimüslim Rum, Bulgar hatta Ermeni askerlerin fırsat bulduklarında

Bulgar tarafına firar ettiğine hatıralarında da yer veren Hüseyin Cemal, askerleri din duygusuyla ve vatan sevgisiyle bir arada tutmanın faydasına inanır.

1.3. Vatan Sevgisi

Arapça kökenli olan “vatan” kelimesi “[b]ir kimsenin doğup büyüdüğü ve yaşadığı yer, yurt” anlamına gelir (Çağrı 2012: 563). Bununla birlikte kelime 19. yüzyıl itibariyle siyasi bir anlam kazanır. Fransız Devrimi’nin yarattığı milliyetçilik rüzgârının etkisiyle egemenlik millete teslim edilir ve ülke de bir hükümdarın mülkü olmaktan çıkarak sınırları belirlenmiş bir vatana dönüşür (Taştan 2017: 21- 22). Osmanlı İmparatorluğu parçalanırken daha önce kısıtlı bir anlamı olan vatan kavramı da yeniden ele alınır. Başta Namık Kemal olmak üzere Osmanlı aydınları vatanın niteliği, vatan sevgisinin gerekliliği hususunda geniş bir perspektif sunarlar. Böylece Osmanlılar içinde siyaseten belirlenmiş bir vatan anlayışı gelişir.

Ulus devletlerin birer birer kurulduğu ve imparatorlukların tarihe karışmaya başladığı bu devirde Osmanlı Devleti’nden ayrılan azınlıklar ise benzeri bir vatanseverlik düşüncesiyle hareket ederler. Balkan Savaşları Sırbistan, Bulgaristan, Yunanistan gibi bu yeni ulus-devletlerin yayılma arzusunun bir sonucudur. “93 Harbi’nden sonra Balkanlardaki büyük bir toprak parçasının kaybedilmesi karşında halk oldukça karamsarlaşır. Balkan Savaşları esnasında da masum halkın katledilmesi, bu coğrafyanın viraneye çevrilmesi ve Osmanlı Devleti’nin Balkanlardaki hâkimiyetinin sona ermesi, uzun yıllar hafızalardan silinmez” (Güneş 2011: 186). 19. yüzyıl itibariyle Rumeli’deki topraklarını yavaş yavaş kaybeden Osmanlı Devleti Birinci Balkan Savaşı sonunda Edirne de dâhil olmak üzere Avrupa’daki topraklarının çoğunu kaybeder. Rumeli topraklarında yaşanan acılar edebî eserlerde de anılır. Rıza Tevfik, Ömer Seyfettin, Aka Gündüz, Mehmet Âkif gibi şair ve yazarlar yaşananları çarpıcı bir şekilde dile getiren isimlerden birkaçıdır. “Balkan Felâketi” olarak anılan Balkan Savaşları Türk milletinin tarihinde önemli bir dönüm noktası niteliğindedir: “Rumeli’nin kaybı Türk aydınlarında derin bir infial uyandırır” (Ercilasun 2013b: 321). Üzüntüden ziyade öfke duyan yazar ve şairlerin yazdıkları eserler ile Balkan Savaşlarının öncesi, sırası ve sonrasında yaşananlar Türk edebiyatında yerini alır.

Şiirlerinde vatan kavramına önemli bir yer ayıran Hüseyin Cemal bir edebiyatçı kimliği taşımasa da şiir yazar bir teğmen olarak bizzat cephede gördüğü manzaraları şiiriyle dile getirmek ister. Cephede yer alarak gördüklerini şiirine konu edinen şairin şiirlerinde gerçekçilik ön plandadır. Bu şiirler bir Osmanlı askerinin tarihe düştüğü kayıtlardır. Vatan sevgisine sahip Hüseyin Cemal doğup büyüdüğü topraklara, Edirne’ye şiirlerinde özel bir yer ayırır. Hüseyin Cemal Balkan Savaşlarında cephede Edirne’yi savunurken daha önce kaybedilen Rumeli topraklarının da acısını içinde taşımaya devam ettiğini “Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası” isimli şiirinde dile getirir:

*Şu karşiki büyük Balkan daha dün
Bayrağımla yaşıyordu hep bütün
Şimdi orada bu sancaktan eser yok
Yere düşmüş kaldırmaya giden yok (1332: 5).*

Şiirinde Balkan topraklarını hasretle anan Hüseyin Cemal, mısralarında vatan kavramını nasıl algıladığını da açıklar. Ona göre vatan, devletin bayrağının dalgalandığı her yerdir. Ama Balkan Savaşlarında bu bayrak Balkanlardan sökülmiş, Osmanlı vatanından geri çekilmek zorunda kalmıştır. Bu durumun dehşetini şair aynı şiirinde şöyle aktarır:

*Ulu Tanrım, Sultan Murat mezarı
Kan ağlıyor, harp elinden feryadı
Göğü sarmış neden kimse koşmuyor
İnsan artık dayanamaz coşuyor!.. (1332: 5).*

Balkan Savaşlarında Osmanlıların Balkanlardan geri çekilirken artlarında bıraktığı vatan topraklarında pek çok emanetleri vardır. Bunlardan biri de devletin sancağını Kosova'ya kadar taşımış olan Sultan I. Murad'ın türbesidir. Hüseyin Cemal, düşman ayakları altında çiğnenen bu kutsal yerde yatan padişahın feryadını şiirinde duyurmayı hedefler.

Hüseyin Cemal'in hem hatıralarında hem şiirlerinde dile getirdiği gibi Balkan Savaşlarında Bulgarlar ele geçirdikleri yerleri yakıp yıkarlar. Vatan topraklarına verilen bu zarar ve yaşanan kayıplar karşısında şair üzüntüsünü dile getirir:

*Büyük ismin Rumelinde, camide
Söylenirken şimdi ses yok meydanda
Kimi harap, kimi kilise yapılmış
Minareye salib, çanlar takılmış (1332: 5).*

"Yeni Hudutlarda Osmanlıların Sabah Duası" şiirinden verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Hüseyin Cemal için bir Osmanlı vatanını temsil eden imgeler bayrak, camiler, mezarlar ve türbelerdir. Bunların bulunduğu yerin vatanlaştığı, vatan hâline geldiği söylenebilir. Bu kutsal imgeler zarar gördüğünde, vatana da hâle gelmiş demektir. Nitekim Rumeli, düşman ayağı altında çiğnenmiştir. Sancağı düşürülmüş, camileri kilise yapılarak İslamlığı da ortadan kaldırılmıştır. Böylece kimliği yok edilen bu vatan toprakları için şair feryat etmekte ve Tanrı'dan yardım dilemektedir. "Muharebeye Giderken Millî Şarkılar" isimli şiirinde Hüseyin Cemal kaybedilen vatan topraklarının geri kazanılmasını ümit eder:

*Alacaksın giden toprakları sen
Açacaksın sancakları sen hemen
Yüce dağlar olacaktır ordugâh
Kalmayacak bizde hiç derd-i siyah
Gideceksin bizden gitmiş vatana*

Düşecektir o düşmanlar amana (1332: 27).

Hüseyin Cemal'e göre vatan diye nitelendirilen toprakları düşman elinden kurtarmak ancak çok çalışmak ve onun için kendini feda etmekle mümkündür. Teğmen Hüseyin Cemal, bunu bir vazife bilinciyle gerçekleştirir ve cephede askerleriyle birlikte savaşır. Din ve vatan yolunda şehit olmak inancı ona göre bir asker için en büyük motivasyon kaynağıdır. Bu düşüncesini "Edirne'de Kumlar Tepe'de Şehitleri Ziyaret" isimli şiirinde dile getirir:

*Fakat vatan, din ve millet yoluna
Sancağının kardeşinin uğruna
Çalış sen hep şehit olmak için koş
Başka yolda yürümektir pek çok boş (1332: 17).*

"Edirne'de Kumlar Tepe'de Şehitleri Ziyaret" adlı şiirinde Bayram Çavuş'u konuşturan Hüseyin Cemal, askerleri ortak duyguda ve bilinçte birleştirmek ve harekete geçirmek ister. Bu şiirde ele aldığı Bayram Çavuş'tan başka vatan uğruna kendini feda eden Ali Onbaşı'yı "Maraş Kanlı Muharebesi'nde Ali Onbaşı'nın Kahramanlığı" isimli şiirinde, Ahmet Çavuş'u "Bolayır Muharebesi'nde Nabluslu Ahmet Çavuşun Şehadeti" isimli şiirinde anar. "Edirne'de Sofular Muharebesinde Gülerken Şehit Düşen Ahmet'in Zabitine Sözleri" şiirinde ise Ahmetçik gibi örnek askerleri anan Hüseyin Cemal'in onları bir ibret olarak okutmak istediği anlaşılır. Böylece hem vatan sevgisi dinî bir heyecanla birleşir hem de asker için karşılığı Tanrı tarafından verilecek büyük bir eylem olarak şehitlik yüceltilir:

*Ey asâkir, ey dinimin yoldaşları
Hakk indinde kimsenin savaşları
Gaip olmaz yeriniz cennettedir
Bu bahçeden yolunuz geçmektedir (1332: 18).*

"Edirne'de Kumlar Tepe'de Şehitleri Ziyaret" isimli şiirinde Hüseyin Cemal vatan için çalışmayı, şehit olmayı yüceltilirken bu vazifelerden kaçmayı ise eleştirir. Şiirde ordudan kaçan askerlerin cehennem azabını hak ettiği ifade edilir. Şaire göre vatan savunmasından kaçanlar vatan denilen kutsal varlığın namusunu ve devamlılığını düşünmemiş sayılır:

*Vatan için çalışmayan onmuyor
Cehennemde feryat edip kaynıyor
Kimi asker dinlememiş zabiti
Kimi kaçmış düşünmemiş namusu (1332: 18).*

Hüseyin Cemal aynı şiirinde cepheyi terk edenlerin utanç içinde kalacakları bir günü beklerken cepheden dönmeyip din için, vatan için çarpışan ve nihayet şehit düşenlerin ise Peygamberin sevgisine, takdirine erişeceğini ifade eder. Şair vatan için savaşan askerlerin ruhlarının şehadet sonrası meleklerle birleştiğini, buluştuğunu dile

getirir. “Maraş Kanlı Muharebesi’nde Ali Onbaşı’nın Kahramanlığı”, “Bolayır Muharebesi’nde Nabluslu Ahmet Çavuş’un Şehadeti”, “Edirne’de Kumlar Tepe’de Şehitleri Ziyaret” isimli şiirlerinde Hüseyin Cemal şehitliği ulaşılabilecek en yüksek makam olarak tespit eder ve bu uğurda her askerin canını fedâ etmeye hazır olması gerektiğini öğütler:

*Selâm size ey şehitler, mezarlar
Peygamberin pek sevdiği kardeşler
Ruhunuz hep meleklerle geziyor
Her biriniz yükseklerde uçuyor
Toprağınız ne mübarek ne güzel
Ah şehitlik ne de büyük bir emel (1332: 16).*

Hüseyin Cemal’e göre vatan için canından vazgeçmek, şehit olmak veya “Muharebede Ayağı Kesilmiş Bir Askere Selâm Dur!..” şiirinde anlatıldığı gibi sakat kalarak gazi olmak saygı duyulması gereken erdemlerdir. Hüseyin Cemal şiirinde askerin bu durumları seve seve göze alarak savaşa koşması gerektiğini dile getirir. Şair, Edirne’de camiye giderken karşılaştığı ayağı kesik sakat bir askere selam durduğunu anlattığı bu şiir aracılığıyla milletini de bir uyanışa ve gazilere, şehitlere hürmet etmeye çağırır. Hüseyin Cemal’e göre kendini feda etmek vatani kurtarmanın bir yoluysa bu feda eylemini gerçekleştirenlere saygı göstermek de yine vatanın selametini sağlamada önemli bir husustur. Söz konusu şiirinde Tanrı’dan zafer için yardım dileyen şairin kubbelerden duyduğu ses, aslında bütün topluma bir uyarı, bir çağrı niteliğindedir:

*Kesik kollu, tek ayaklı Müslüman
Çoğalırsa bu vatanda sen inan
Titreyecek Osmanlıdan hep cihan
Ne zaman bu mecruhlara ihtiram
Edilirse verilirse bir selâm
Bu duyguyla yaşanırsa intikam
Alacaktır şüphe yok ehl-i İslâm (1332: 10).*

Hüseyin Cemal, İslam’ın, yani Müslüman Osmanlıların vatan sevgisini ve hasretini dile getirdiği şiirlerinde topluma millî ve dinî bir bilinç kazandırmayı amaçlar. Hüseyin Cemal’in yazdığı şiirler edebî olmak iddiası taşımaz ancak okuyan askerleri ve vatandaşlarını harekete geçirme gayretini yüklenir. Bu bakımdan vatan için şehit olmayı yücelten şair, Osmanlıları Balkanlardan tamamen çıkarmaya çalışan ve girdikleri yerlerde dehşet saçan Bulgar ve Sırp orduları karşısında dinî yönü kuvvetli, yüce bir hedef belirlemek ister. Düşman karşısında cephede savaşmayı ve şehadeti yücelten Hüseyin Cemal vatan sevgisi ile din gayretini eşitler ve vatan için verilecek mücadelenin önemine ve gerekliliğine değinir.

SONUÇ

Toplumların hem siyasi hem askerî hem de demografik yapısını etkileyen savaşlar ardında ekonomik ve psikolojik sonuçlar bırakır. Öncesinde, sırasında ve sonrasında yaşananlar tarih sayfalarında yerini alırken insana dair her şeyi ele alan edebiyat sahasında da meydana gelen savaşlar hakkında birçok eserle karşılaşmak olasıdır. Uzun bir ömre sahip olan Osmanlı İmparatorluğu da birçok savaşa katılmış ve bu savaşlar edipler tarafından çeşitli eserlere konu edilmiştir. Yoğun duygu içeren ve etkileyciliği bakımından diğer türlere nazaran ön plana çıkan şiir savaş edebiyatının vazgeçilmezi konumundadır. Balkan Savaşları sırasında ve sonrasında birçok edip de bu savaşlara eserlerinde yer vermiştir. Aslen Edirmeli olan Hüseyin Cemal de *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli kitabında yazdığı şiirler ile Balkan Savaşlarını ve halkın yaşadıklarını açıkça anlatma çabasındadır. Kitabının askerlere ve öğrencilere okutulması gerektiğini savunan ve böylelikle onlarda millî bir uyanışı hedeflediğini belirten Hüseyin Cemal eserini bu tavırla meydana getirir. Söz konusu şiirlerin edebî yönü zayıf olmasına rağmen harekete geçirici, gayret ve sabır temenni eden yüksek tonu dikkat çekicidir. Balkan Savaşlarında yaşanan mağlubiyetleri şiirlerinin yanında bir asker olarak savaştığı cephe anılarıyla da aktaran şair özellikle İslam bilincinin korunması gerektiğini savunur. Vatan savunmasında millî bilincin yanında dinî bilinci de ön plana çıkarmayı hedefleyen Hüseyin Cemal askerin maneviyatına seslenir. Şiirlerini anılarıyla da destekleyen şairin bu yönü gerçekçi tavrı ile açıklanabilir. Hüseyin Cemal'in *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli kitabında yer alan on şiirinin Bulgar zulmü, İslam emeli ve vatan sevgisi başlıkları altında değerlendirmesinin yapılması mümkündür. Bu başlıklar etrafında Hüseyin Cemal'in şiirinden özellikle ümmeti savaşmaya, savaşanlara saygı duymaya ve vatan uğrunda şehit olmaya çağıran bir ses yükselir. Savaşan askerleri dinî duygular ve vatan sevgisiyle bir arada tutmanın faydasına inanan şair şiirlerinde bunu sıkça dile getirir. Cehaletin ve mektepsizliğin Osmanlı'nın sonunu getireceğini düşünen ve bu duruma aciliyetle bir çare üretilmesi gerektiğini ifade eden Hüseyin Cemal Osmanlı topraklarında Bulgarların hüküm sürmesini kabul edilemez görür. Tüm bunların ışığında Balkan Savaşlarındaki işgale yönelik bir feryat, bir yakarış ve vatan savunmasına çağrı niteliğinde bir halka sesleniş olarak nitelendirilebilecek bu şiirlerin Hüseyin Cemal'in millî uyanışı hedeflediği ve bir amaç uğruna yazıldığından edebî yönü zayıf metinler olduğu söylenebilir. Sonuç olarak Hüseyin Cemal'in *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu* isimli şiir kitabında kaleme aldığı şiirleri Balkan Savaşlarının etkilerini ve sonuçlarını okuruna aktarması, halkı ve ümmeti birlik olmaya, vatani savunmaya ve İslam'ı korumaya çağırması bağlamında örnek teşkil etmesi ve döneminin edebiyat anlayışını okuruna yansıtması bakımından Türk edebiyatında dikkate değer şiirler arasında değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- AKA GÜNDÜZ. (1329). "Bozgun". *Tanin* 1479.
- AKTAŞ, Ş. (1996). "Edebiyat-ı Cedide Şiiri ve Süleyman Nazif". *Türk Dili*, 534: 1288-1296.
- BANARLI, N. S. (2004). "Millî Romantizmin İdrâki". *Edebiyat Sohbetleri*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 15-30.
- ÇAĞAN, N. (1993). "Balkan Harbinde Edirne". *Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı*. Ankara: TTK Yayınları, 197-213.
- ÇAĞRICI, M. (2012). "Vatan". *İslam Ansiklopedisi* (C. 42). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 563-564.
- ÇAKIR, Ö. (2019). "Edebî Eserlerin Aynasında Balkan Savaşları ve İslâm". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/2: 43-56.
- DUMAN, H. (2005). *Balkanlara Veda: Basın ve Edebiyatta Balkan Savaşı (1912-1913)*. İstanbul: Duyap Yayıncılık.
- DUMAN, H. (2008). "Balkan Savaşı'nın Edebiyata Yansıması". *Köprüler Kurduk Balkanlara*. İstanbul: İBB Yayınları, 113-124.
- ERCİLASUN, B. (2013a). "Şahabettin Süleyman'ın Tenkit Görüşleri". *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 346-370.
- ERCİLASUN, B. (2013b). "Millî Edebiyat Terimi ve Ali Canip". *Edebiyat Tarihi ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 307-324.
- ERTAYLAN, İ. H. (2011). *Türk Edebiyatı Tarihi I-IV*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- GÜNEŞ, M. (2011). "Rumeli'nin Kaybının Türk Şiirindeki Akisleri". *Türkbilig*, 2011/21: 183-206.
- HÜSEYİN CEMAL. (1332). *Şehitlerin Sesleri yahut Askerin Büyük Duygusu*. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi.
- HÜSEYİN CEMAL. (2014). *Yeni Harb Başımıza Tekrar Gelenler* (haz. A. Korkmaz). Ankara: TTK Yayınları.
- JELAVICH, B. (2009). *Balkan Tarihi 2-20. Yüzyıl* (çev. Zehra Savan, Hatice Uğur). İstanbul: Küre Yayınları.
- KARAL, E. Z. (1999). *Osmanlı Tarihi IX. Cilt: İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı 1908-1918*. Ankara: TTK Yayınları.
- KÖROĞLU, E. (2010). *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına (1914-1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖMER SEYFETTİN (2011). *Balkan Harbi Hatıraları* (haz. Tahsin Yıldırım). DBY Yayınları.
- ÖZGÜL, M. K. (2014). "Harp Edebiyatına Harbî Bir Bakış". *Türk Harp Edebiyatı Konulu I. Uluslararası Türkiyat Sempozyumu 1-3 Kasım 2013/ Çankırı Bildiriler*. Ankara: Berikan Yayınları, 1-18.
- ÖZTUNA, Y. (2006). *Avrupa Türkiye'sini Kaybımız*. İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılık.
- ÖZTÜRKÇÜ, İ. (2012). "Hakkın Sesleri: Mehmet Âkif'in Balkan Ağıdı". *Tarih Bilinci Dergisi*, 17/18: 42-49.
- SEVÜK, İ. H. (1981). *O Zamanlar*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- SÜLEYMAN NAZİF. (1335). "Harp ve Edebiyat". *Hadisat*, 152: 1.
- SÜLEYMANOĞLU YENİSOY, H. (2012). "1912-1913 Balkan Savaşları'nın Edebiyata Yansıması". *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 1/1: 91-112.
- ŞAHABETTİN SÜLEYMAN. (1913). "Vatanperverâne Manzumat". *Büyük Duygu*, 1/7: 99-100.
- TAŞTAN, Y. K. (2017). *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- TUNCER, H. (2012). "Balkan Savaşları ve Edebiyata Yansıyan Boyutları". *Türk Yurdu*, 32/303: 50-56.
- ULUCUTSOY, H. (2018). "Türk Basınında Savaş Edebiyatı Tartışmaları (1913-1941)". *Turkish Studies Language/Literature*, 13/28: 1023-1040.
- YAHYA KEMAL. (1970). *Eğil Dağlar*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Y[AKUP] K[ADRİ]. "Harp ve Edebiyat". *İkdam*, 8171. 10 Teşrinisani 1335: 2.
- YILDIZ, H. (2023). "Savaş Edebiyatı ve Mehmet Nureddin Semin'in Şiirlerinde Savaş Karşıtlığı". *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 10/28: 501-521.
- YILDIZ, S. (1998). "Harp Edebiyatı Kavramı ve Edebiyatımızda Çanakkale Muharebeleri". *Çanakkale Zaferi'nin 83. Yıldönümü Panel Bildirileri*. Eskişehir: Etam Matbaası, 37-50.
- ZİYA GÖKALP. (1963). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ ZEYNEP ŞENER
zeynep.sener@hbv.edu.tr

ETİK KURUL İZNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA

SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.

THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.

ARTİFİCİAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

Atıf / Citation

ÖZÇAMKAN AYAZ, G. (2025). "Hekimoğlu Nüshasından Örneklerle Kur'an Tercümesine Vücûh (Çok Anlamlılık) Açısından Bakış". *Gazi Türkiyat*, 36: 53-70.

Geliş / Submitted

05.09.2024

Kabul / Accepted

05.03.2025

DOI

10.34189/gtd.36.004

HEKİMOĞLU NÜSHASINDAN ÖRNEKLERLE KUR'AN TERCÜMESİNE VÜCÛH (ÇOK ANLAMLILIK) AÇISINDAN BAKIŞ

*A Look at the Translation of the Quran in Terms of Wucuh (Polysemy) with
Examples from the Hekimoglu Copy*

Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ*

Öz

Kutsal metinler, inanma ve tapınmanın fikrî ve fiilî gereklerine dair birer kılavuz niteliği gösterir. Bu metinlerin, inananlar tarafından anlaşılması ihtiyaç, öte yandan dil birliği olmaksızın bir dine ortaklaşılacağına ise tercümeyle başvurmak kaçınılmazdır. Nitekim ticari ve siyasi ilişkilerin yanında din; tercüme tarihinin önemli bir etkenidir. Bu süreçte tercümana yüklenen, anlama ve karşılık bulma sorumluluğu, kutsal metinlerde daha da büyür. Söz konusu sorumluluk, bu tercümelemleri dil araştırmaları için çok önemli bir yerde konumlandırır; tercümanın en doğru karşılığı bulma gayretini orijinal metin paralelinde ayrıca izlemek de mümkündür. Kaynak dildeki bir sözcük hedef dilden bir sözcükle karşılanırken, tercümanın nasıl anlattığı; bunun öncesinde de ne anladığı soruları süreci yönetir. Aslında başlangıç, kaynak metnin kendi sınırları içinde de bir ne anlaşılabileceği sorusudur ki Kur'an çalışmalarında "vücûh" terimiyle anılan, dildeki çok anlamlılık olgusu, farklılıkların bir kısmını açıklayıcıdır. Bu çalışmada da bir anlamlandırma meselesinin Harezmi Türkçesi satır arası Kur'an tercümesi Hekimoğlu nüshasındaki görünümü irdelenmiş, seçilmiş vücûh örnekleri üzerinden aktarma sürecini yorumlama imkânları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an tercümesi, vücûh, lafz-ı müsterek, çok anlamlılık, Harezmi Türkçesi, Hekimoğlu nüshası.

Abstract

Sacred texts guide the intellectual and actual requirements of faith and worship. These texts need to be understood by believers. When a religion is shared without unity of language, it is inevitable to resort to translation. In the corpus of translation history, religion is a dominant element alongside commercial and political relations. In sacred texts, the translator's responsibility to understand and find the appropriate word increases even more. This responsibility places

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Trabzon/TÜRKİYE.
gulsenozcamkans@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-5842-8788



these translations in a very important place for linguistic research. It is also possible to watch the translator's efforts to find the most accurate equivalent in parallel with the original text. These questions rule the activity of matching a word in the source language with a word in the target language: How does the translator phrase, and before this, what does the translator understand? In fact, this should be asked at the very beginning: What is understood within the boundaries of the source text? Here is the polysemy referred to as "wucuh" in Quran studies that can explain some differences. This study examined the meaning of the Hekimoglu copy of the Khwarezm Turkish interlinear Quran translation. The possibilities of interpreting the transfer process were evaluated through selected examples.

Keywords: Quran translation, wucuh, lafz al-mushtaraq, polysemy, Khwarezm Turkish, copy of Hekimoglu.

GİRİŞ

İnanma ve tapınma, din; üstünlük ve saygınlık, kutsal kavramlarının tanımlarında önemli vurgulardır. Bu minvalde din, bir sistem olarak varlık gösterirken kutsal, ilgili sistemleri çerçeveleyici bir olgudur. Schimmel (1955: 3), "*insanların behemehal şahıs şeklinde olması lâzım gelmiyen insan üstü bir kudretle münasebeti*" şeklindeki din tarifine ekler: "*İlâh ve Tanrı mefhumunun mevcut olması lâzım gelmez.*" Nitekim Söderblom da "*kutsal*"ı ilk dinî kelime olarak kabul ederek dinde tanrı kavramından da önemli görür (Sharpe'tan akt. Yıldırım 2007: 64). Denilebilir ki bir kabulü din olarak örgütleyen temel kavram "*kutsal*"dır. Kutsal, bir zaman diliminde, bir mekânda tezahür edebileceği gibi sözlerin ve bunların yazılı formları olan metinlerin kutsallarından da söz edilebilir. Kutsal metinler, ibadetin fikrî ve fiilî olmak üzere birbirine ilişik iki boyutunu idrak ve takibin zemini; mümin, inandığına nasıl tapınacağını bu üstün ve saygın parçalardan öğrenecektir. İster tanrı/tanrılar sözü olduğundan isterse -örneğin Budizm, Jainizm gibi tanrısız dinlerde- örnek ve öğütler verdiği için kutsal sayılan metinlerin ilgili dinin mensuplarınca anlaşılması bir ihtiyaçtır. Din, dilsel birliklerden bağımsız bir ortaklaşma olduğunda ise çeviri kaçınılmazdır. Nitekim insanlığı çeviri faaliyetlerine başlatan ticari-siyasi ilişkilerin yanında önemli ve külliyatı hacimli bir etken de dindir.¹

Çeviri faaliyetlerinin bilinen en eski yazılı örnekleri yaklaşık 5000 yaşındaki kil tabletlere yazılmış dinî içerikli Sümerce-Akatça kelime listeleridir. Bütünlüklü metinlerin çevirilerinin de yine kaynak metindeki kelimelerin hedef dildeki kelimelerle karşılanması şeklinde sözlüksel bir nitelik gösterdiği, çoğunlukla hedef dilde metin bütünlüğünün sağlanamadığı görülmektedir. Çevirinin sözlü pratiklerinde ardışık ve seri performansın gereği olarak metni özetlemek yoluna gidilmiş olmalıdır. Dolayısıyla yazılı ilk çevirileri metin, sözlü olanları ise anlam odaklı çeviriler olarak nitelendirmek mümkündür (Okuyan 2012: 6-7; Kızıltan 2001: 74). Çevirinin yönleri itibarıyla bakıldığında da ilki kaynak, diğeri hedef dili önceleyen bir tutumu ifade etmektedir. Sözlü pratiklerin yanında yazılı metin, yeni metni kendine koşutlamakta daha etkindir. Kutsal metnin tanrı sözü olduğu ve üstelik ibadet bilincinin yanında ibadet biçimi olarak da okunduğu dinlerde ilk örnek çevirilerin kaynak dil tarafına odaklanan tutuculuğu belirgindir. Öte yandan, örneğin Kur'an gibi

fasih ve belîğ bir iletiyi aktarırken kaynak dilin metin içi ve metin dışı potansiyelleriyle sınırlanmak, hedef dildeki anlaşılabilirliği de sınırlandıracağından ciddi bir uyarılma ve ayarlama hassasiyeti gerektirmiş olmalıdır.²

Türklerin kutsal metin çevirilerinde en büyük pay İslami olanlarıdır. İslam'ın kutsal kitabının Türkçeye ilk çevirisini Togan (1960: 135), Türklerin İslamiyeti devlet dini olarak benimsedikleri 10. yüzyıla, Köprülü ve İnönü (1961: 8) ise 11. yüzyılın ilk yarısına yerleştirir. İlk Farsça çeviride olduğu gibi ilk Türkçe Kur'an çevirilerindeki yöntem de Mezopotamya'daki ilk çeviriler gibi hedefte metinsel bütünlükten uzak, metnin kelimesi kelimesine çevrilmesidir. İnsanlığın çeviri tecrübesi ilerlerken propan metinlerin anlamı öne almaktaki özgürlüğüne karşın dinî olanların daha çok kelime kelime³ çevrildiği sürece dair gerçek anlamın erişilemezliği, lafzi kutsiyet, yeni metnin diğerinin yerine geçirilme endişesi gibi birtakım meselelerin ardından, bin yıl kadar sonraki bir noktada, Elmalılı'nın "*yer yer kırık mânaya, hatta satırarası tercümeğe yaklaşan*" (Kara'dan akt. Yazır 2021: 69) tarzı, meal kavramını gündeme getirmiştir. Meal, kısaca, anlamı esas alan bir çeviri olarak tanımlanabilir. Elmalılı, sözün anlamını bütün yönleriyle değil de biraz eksikliğiyle ifade etme şeklinde tanımladığı meal tabirini tercih edişini tanımdaki eksiklik vurgusuyla açıklar (Yazır 2021: 116). Öztürk (2019: 206) ise Kur'an çevirilerine meal denilmesinin Türkçeye has olduğunu belirtirken tefsirî ve manevî tercüme olarak da nitelendirilebilecek olan meallerde yorumdan bağımsız kalınmadığından eksiklik kadar mümkün fazlalığa işaret eder. Mevcut semantik ve sentaktik hususiyetler arasında isabetli anlamı ararken yorum kaçınılmazdır. Nitekim çeviri, ister Kur'an metni için isterse başka herhangi bir metin için, çevirenin anlama ve aktarma tercihleriyle bir yeniden üretim eyleminde şekillenen yorumlama sürecidir.

1. ÇOK ANLAMLILIK/LAFZ-I MÜŞTEREK/VÜCÛH

Çeviriden bağımsız düşünüldüğünde de Kur'an'ın anlaşılmasına ilişkin faaliyetler bir dizi yorum içerir. Tefsir kelimelerin, tevil anlamların yorumu olarak, dil içi bir çerçevede, çeşitli bakış açılarını gösterir. Diğer taraftan, tefsire daha yakın olmak üzere, bir anlamlandırma meselesi de kelimelerin kaynak ya da hedef dildeki çok anlamlılığı ile ilgilidir.⁴

Çok anlamlılık, "*Bir gösterenin birden çok gösterilen belirtme özelliği*" (Vardar 2002: 62); bir kelimenin temel anlamından başka anlamları da taşıyor olmasıdır. Somuta somut ve soyut, soyuta somut ve soyut yeni anlamlar eklenerek çok anlamlılık gerçekleşir (Aksan 1999: 60). "*Eş adlilarda, sesçe aynı olan göstergeler arasında anlam açısından hiçbir ilişki bulunmazken çokanlamlılıkta aynı kelimenin değişik anlamları arasında mutlaka ilişki vardır.*" (Aksan 2009: 192-193). Bu çok anlamlılık durumu, Arap dil çalışmalarında "müşterek" tabiriyle anılır ve terimin "*Birden çok anlamı olan kelime kategorisi, bu tür kelime ve ifadelerin şiir ve nesirde kullanılması.*" (Durmuş 2006: 171)

şeklinde genel bir tanımlı yapılabilir. Bir dil olgusu olarak lafz-ı müşterekten ilk bahseden Arap dil bilimci Sîbeveyh olmuştur. Onun “İki farklı anlam için iki farklı lafzın birlik oluşturmaları” şeklindeki tanımlı eşsesliliğe işaret etmektedir. İbn Fâris’in lafz-ı müşterek örneklerinden biri ise “Beni ve tek olarak yarattığımı yalnız bırak!” [Müddessir 74/11] mealindeki ayetle örneklediği üzere bağlamsaldır, yani cümleden yaratanın tek olduğu anlaşılabilir. Erken Arap dilcilerince tüm mecaz anlamlar, üsluba ve terkiplere ilişkin anlam çeşitlenmelerinin de dâhil olduğu geniş sınırlarda yorumlanan terimle, ilişkili yahut bağımsız birden çok anlamı ifade edebilen tek bir kelime kastedilmiştir. Arapçadaki lafz-ı müşterek tabirinin Türkçedeki hem çok anlamlı kelimeleri hem de eş adlı olanları karşıladığı, yani anlamlar arasında ilişki bulunup bulunmadığına bakılmaksızın söyleniş ortaklığının lafızları müşterek kabul etmeye yeterli olduğu görülmektedir (Güven 2004: 46-49; Samar 2020: 967).⁵

Kur’an ilimlerinden bir terim çifti olan vücûh ve nezâirin “vücûh” kısmı müşterek, yani çok anlamlı kelimelerin karşılığıdır.⁶ Vücûh kelimesinin çoğulu olduğu vech’in sözlükteki temel anlamı “her nesnenin karşısına gelen ve karşısında olan şey”dir (Mütercim Âsım 2014: 5611). Terim olarak vücûh, bir sözün çeşitlenen karşılıklarını ifade eder.

Vücûh ve nezâire dair kabullerin çeşitlendiği görülmektedir.⁷ Terimin, aynı sözün farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesini kasteden bir tanımında vücûh’un farklı anlamları, nezâir’in ise sözleri işaret ettiği söylenmiştir. Bir başka görüşe göre de vücûh, pek çok anlamı olan sözdür; nezâir ise eş anlamlı sözler yahut bir sözün aynı şeyi ifade eden anlamlarıdır. Esasen Kur’an ilimlerinde vücûh için “aynı sözün farklı yerlerdeki farklı anlamları” tanımında hemfikir olunsaydı da nezâirle ilgili farklı görüşler dört grupta değerlendirilebilir: Kökleri farklı kelimelerin aynı anlama gelmesi, bir sözün çeşitli anlamlarından birinin tekrarı, geçtiği pek çok yerde aynı anlama gelen söz ve ayrı anlamlardaki sözlerin lafzen benzerliği (Yaldızlı 2013: 16). Lafzen ve hareke bakımından aynı kelimelerin yanında müştaklar da vücûh bağlamında değerlendirilmektedir.

Vücûh ve nezâir örnekleri, Kur’an’ın etki alanının zaman ve mekân itibarıyla genişlemesi ve tefsire duyulan ihtiyaç beraberinde ilmî bir nitelikte ele alınır olmuştur. Bu terimleşme sürecinin öncesinde ise bir mesele olarak zaten mevcuttur. Nitekim Hz. Peygamber’in, En’am 6/82’de geçen “İmanlarına zulüm bulaştırmayanlar” ifadesindeki “zulm”ü “şirk” anlamıyla açıklaması bu kabıldendir (Okuyan 2013: 28; Kurt 2023: 193).

Yorumların özneliği dolayısıyla vücûh bağlamında değerlendirilen kelimelerin sayısı da işaret ettikleri anlamların sayıları da değişebilmektedir. Hicreti takip eden ilk yıllardaki müelliflerden Mukâtil b. Süleyman 176, Hârûn b. Mûsâ 208, Yahyâ b. Sellâm 115 kelimeyi çok anlamlılık; yani vecihleri bağlamında eserinde işlerken (Kurt 2023:

199-203) çağdaş isimlerden örneğin Okuyan, Mukâtil'den daha çok; Dâmegânî ve İbnu'l-Cevzî'den daha az sayıda olmak üzere 606 kelimeyi ve ayrıca 25 edatı ele almıştır (2013: 19, 59).

2. HEKİMOĞLU KUR'AN TERCÜMESİNDE VÜCÛH ÖRNEKLERİ

Bu çalışmada bir anlamlandırma meselesinin çevirilmiş bir metindeki görünümünü irdelemek üzere, tam metin olması dolayısıyla Harezmi Türkçesi satır arası Kur'an Tercümesi Hekimoğlu nüshası⁸ metin malzemesi olarak seçilmiştir. İlgili tüm örnekler yer verilmemiş, yalnızca seçili bazı örnekler üzerinden değerlendirme imkânları yorumlanmıştır. Vücûh örnekleri arasından kelime düzeyinde *sebîl*; kavram alanı düzeyini örneklemek üzere yine vücûh örnekleri olan *zînet* ve *zuhruf* kelimeleri ile süs temasında ortaklaştıkları *hilye* ve *zehret* kelimelerinin Hekimoğlu Kur'an Tercümesi'ndeki durumları değerlendirilmiştir. Meseleye bir kavram alanı sınırlarında da bakılmasının amacı, çeviri bir metindeki tematik nöbetleşmelerin örneklenmesidir.

Kelime karşılıkları olarak sözlüksel tercihleri yansıtan vücûh ve nezâir örnekleri Kur'an çevirileri, sözlük, tefsir gibi diğer metinlerin birbiriyle ilgisini değerlendirmeye de elverebilir. Benzerleriyle ele alınmaya muhtaç bir örnek olarak; Kur'an'da "*serâb*" formuyla iki kez geçen kelime, Okuyan'a göre Kehf 18/61'de "*kendi başına*", Nûr 24/39 ve Nebe 78/20'de "*ılgım, yalgın*"⁹ anlamlarındadır (Okuyan 2013: 336-337):

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا

"Onlar iki denizin birleştiği yere varınca, balıklarını unuttular. Balık denizde yolunu tutup kayıp gitti." [Kehf 18/61] (Altuntaş vd. 2011: 323).¹⁰

"Ol vakân kim tegdiler ikisinin arası cem' bolur yirge, unuttılar balıklarını, tutundı yolını tengiz içinde **şak** mengizlig nirse." (Sağol 1993: 162).

Ayetin ilgili kısmını Zemahşerî, Keşşâf'ında şöyle açıklar: "'Dehliz bulmuştu.' Allah suyun akışını balığın üzerinden geçecek şekilde tutmuş, böylece balığın üzerinde adeta bir kemer şeklini almış ve bir tür dehliz oluşmuştur ki ..." (2018: 92). Böyle bakıldığı zaman çeviri, Zemahşerî'nin yorumuna paraleldir.

Hekimoğlu Kur'an Tercümesi'nde, "*Derileri kavurur.*" [Müddessir 74/29] (Altuntaş vd. 2011: 655) ayetinin tercümesi dikkat çeker ki burada *beşer*¹¹ kelimesi "*insan*" yahut "*deri*" anlamıyla değil; - ihtimal sehven¹²- *beşeretü'l-arḍ* "*Yer yüzünde olan nebâtât.*" (Vankulu Mehmed 2014: 687) ibaresindeki anlamıyla verilmiştir: "*Reng aynatğan köklerning yaş başğa*"¹³ (Sağol 1993: 336) Keşşâf'ta ise tercümeden farklı olarak "*Kavurdukça kavurur deriyi!...*" şeklinde aktarılan ayetle ilgili şu açıklamaya yer verilir: "*L-V-H-T (kavurdukça kavurur) ifadesi, levhu'l-hecîr (öğle sıcaklığının yakması, karartması)*

tabirinden alınmıştır. [...] Şu da söylenmiştir: Cildi iyice yakar ve onu geceden daha karanlık bir vaziyete getirir. B-Ş-R derinin üst kısımlarıdır.” (Zemahşerî 2020: 1022-1024).²³

Bu hususta dikkat çekici bir örnek de Nisâ Suresi’nin 49. ve 77. ayetlerinde geçen *fetîl* kelimesidir. Bu kelime “*hurma çekirdeğinin şakında iplik tarzında olan nesne*” anlamına geldiği gibi “*parmakların aralıklarında cem’ olup iplik iplik bükülmüş kâr ve pās*” anlamına da gelmektedir (Mütercim Âsım 2014: 4685). Ayetlerde ilgili kısımlar sırasıyla “... Allah dilediğini temize çıkarır ve kendilerine kıl kadar zulmedilmez.” (Altuntaş vd. 2011: 96) ve “... Size kıl kadar haksızlık edilmez.” (Altuntaş vd. 2011: 100) şeklinde aktarılmıştır. Hekimoğlu Kur’an Tercümesi’nde ayrı yerlerde aynı ibareler; “*taķı küç kılınmaslar ħurmā çekirdekinin yipinçe.*” (Sağol 1993: 46-48) ile yapılan aktarım Rylands Nüshası Kur’an tercümesinde 49. ayet için “... *taķı küç kılınmaslar ħurmā yiplükünçe.*” (Ata 2004: 9), 77. ayet içinse “.. *küç kılınmaz sizler ewrülmiş kirçe.*” (Ata 2004: 11) cümleleriyle yer almaktadır.

2.1. Sebîl (S-B-L)

Sebîl kelimesinin temel anlamı “yol”dur. Mukâtil b. Süleyman’ın sırasıyla “*Allah’a taat; ulaşma, güç ve imkân bulabilme; çıkış; gidişat, âdet; bahane; din; hidayet; hüccet, delil; yol; hidayet yolu; düşmanlık; taat ile tutulan yol ve millet*” (2004: 237-241) şeklinde on üç grupta açıkladığı vecihleri Ateş (2020: 8); millet, din, Allah’a taat, hidayet yolu ve taat ile tutulan yol vecihlerinin yol anlamında birleşeceği yorumu yaparak dokuza indirir.¹⁴ Okuyan (2013: 333-334), kelimenin Kur’an’da dört ayrı anlamla kullanıldığını ifade eder: Yol, izin, cezalandırma, sorumluluk. Aşağıda, *sebîl* kelimesinin Kur’an’da yol, sorumluluk, ceza, izin, bahane, uğur anlamlarında kullanıldığı ayetlerden örnekler yer almaktadır:

2.1.1. Yol

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَلَى رَءْيَى أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ

“(Şehirden çıkıp) Medyen’e doğru yöneldiğinde “Umarım rabbim beni doğru yola iletir” dedi.” [Kasas 28/22] (Altuntaş vd. 2011: 427).¹⁵

“*Taķı ol vaķtın kim karşındı Medyen singlar, aydı: “Bolğay kim İğm kim köndürgey mini yolnunge or<t>usinga*” (Sağol 1993: 214).

2.1.2. Sorumluluk

... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْنِ سَبِيلٌ ...

“... Bu da onların, “Ümmîlere karşı (yaptıklarımızdan) bize vebal yoktur...” demelerinden dolaydır.” [Âl-i İmrân 3/75] (Altuntaş vd. 2011: 69).

“... Ol munung birle kim anlar aydılar: “Yok bizing üze, ümmîler içinde *yol*.”...” (Sağol 1993: 33).

2.1.3. Ceza

وَلَمَنْ اِنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ
بِغَيْرِ الْحَقِّ اُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ

"Zulme uğradıktan sonra, kendini savunup hakkını alan kimseye (ceza vermek için) bir yol yoktur. Ceza yolu ancak insanlara zulmedenler ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenler içindir. İşte onlar için elem dolu bir azap vardır." [Şûrâ 42/41-42] (Altuntaş vd. 2011: 538).

"Tağı kim kim intikâm aldı, mazlûm bolmuşındın song; anlar, yoğ anlar üze **yoldın**. Haķķāt üze **yol** anlar üze kim küç kılurlar kişilerge, tağı küç kılurlar yirde **hağdın** öngin birle. Anlar, anlarğa kın iglig." (Sağol 1993: 273).

2.1.4. İzin, Ruhsat

... فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

"Allah, kıyamet günü aranızda hükmünü verecektir. Allah, mü'minlerin aleyhine kâfirlerle hiçbir yol vermeyecektir." [Nisâ 4/141] (Altuntaş vd. 2011: 110).

"... Tağı Tangrı hûkm kılur arangızda kıyâmat küñ. Tağı kılmağay Tangrı kâfirlerğa, mü'minler üze **yol**." (Sağol 1993: 53).

2.1.5. Bahane, Sebep

... فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ...

"...Eğer itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın...."[Nisâ 4/34] (Altuntaş vd. 2011: 93-94).

"... Eger boyun süse sizlerge, istemeng anlar üze **yol**..." (Sağol 1993: 45).

2.1.5. Uğur, Maksat

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

"Allah yolunda öldürülenlere "ölüler" demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz." [Bakara 2/154] (Altuntaş vd. 2011: 29).

"Tağı aymang, ol kim irse kim öldürülür Tangrı **yolında**, ölüglr tip; tirigler tururlar, tağı ançası bar kim bilmes siz." (Sağol 1993: 15).

Yol kelimesi, Türkçenin erken dönemlerinde de metaforik anlamlarla kullanılmış; "kere", "iz, işaret" gibi karşılıklar bulmuştur (Clauson 1972: 917). Arslan Erol (2008: 629-630), kelimenin Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine seyrinde yol, geçit, güzergâh; seyahat, sefer; mesafe, ara; şöhret, ün; duyu organı; âdet, alışkanlık; metot, usul, erkân; şeriat; uğur, maksat; çare, izin; kere, defa; sebep, eleştiri sebebi gibi çok sayıdaki anlamını gösterir.

Yukarıda görüldüğü üzere tercümede *sebîl* kelimesi, anılan altı farklı anlam için de "yol" kelimesi ile karşılanmış; tercümenin sözlük kısmında iki farklı anlam altında gösterilmiştir (Sağol 1995: 191): "Yol" karşılığında: "Tağı eger körseler, könilik yolını,

tutmazlar anı yol. Taķı eger körseler, azgunluk yolını, tutarlar anı yol. Ol, haķıķat üze munlar kim yalğanğa nisbet kıldılar âyetlerimüzni taķı irdiler andın ġāfiller.” [Araf 7/146] (Sağol 1993: 89). “Gaye, maksat, uğur” karşılığında: “Taķı ġarc kıling Tangrı yolında. Taķı kemişmeng eligleringiz birle, yoķalmaķğa. Taķı körklüġlük kıling haķıķat üze Tangrı sewer körklüġlük kılganlarını.” [Bakara 2/195] (Sağol 1993: 18).

2.2. Süs Temalı İsimler

2.2.1. Zînet (Z-Y-N)

“Bezenip donanacak nesne” anlamındaki zînet kelimesi Türkçe Sözlük’te (Argunşah vd. 2023: 3719) de “Süs.” karşılığıyla yer alır. Özenli giyinilip kuşanılan bayram günleri ile Nil Nehri’nin belli bir yüksekliğe eriştiği günler Mısır’da *yevmü’z-zînet* tabiriyle anılır (Mütercim Âsım 2014: 5385). Okuyan (2013: 326-327), Kur’an’da zînet isim formuyla geçen kelimeleri dört farklı vech; yani dört farklı anlamla gösterir: Süs, ihtişam, elbise, avret yerleri¹⁷.

2.2.1.1. Süs¹⁸

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“De ki: “Allah’ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?” De ki: “Bunlar, dünya hayatında mü’minler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz.” [Araf 7/32] (Altuntaş vd. 2011: 167-168).

“Ayğıl: “Kim ġarām kıldı Tangrının **bezekini**, ol kim çıkardı kulları için; taķı arıġlarını rüzâidin?” Ayğıl: “Ol anlarğa <kim> bittiler, bu yakınraķ tiriġlik içinde, ġālîş kıatıġsız kıyâmet künge.” Anıng mengizliġ tafşıl kıalur miz âyetlerini, ol erenlerge kim bilürler.” (Sağol 1993: 81).

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

“İnsanların hangisinin daha güzel amel yaptığını deneyelim diye şüphesiz biz yeryüzündeki şeyleri ona bir zînet yaptık.” [Kehf 18/7] (Altuntaş vd. 2011: 315).

“Biz kılduķ ol nirseni kim yir üze, **bezek** anga, munung için kim sınasa miz anlarını; kıayuları anlarda körklüġrek, iş yanındın.” (Sağol 1993: 158).

2.2.1.2. İhtişam

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

“Kârûn, zîneti ve görkemi içerisinde kaominin karşısına çıktı. Dünya hayatını arzu edenler, “Keşke Kârûn’a verilen (servet) gibi bizim de (servetimiz) olsaydı. Şüphesiz o büyük bir servet sahibidir” dediler.” [Kasas 28/79] (Altuntaş vd. 2011: 434).

“Çıktı kavmu üze, **bezeki** içinde. Aydı anlar kim tileyürler bu yağanrağ tiriğlikni: Kāškîbizge, Kārûnğa birleşmiş mengizlig! Haqîkat üze uluğ bahtlığ.” (Sağol 1993: 218).

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّكَ رَبَّنَا طَمَسًا
عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْتَدَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

“Mûsâ, şöyle dedi: “Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun’a ve onun ileri gelenlerine, dünya hayatında nice zinet ve mallar verdin. Ey Rabbimiz, yolundan saptırsınlar diye mi? Ey Rabbimiz, sen onların mallarını silip süpür ve kalplerine darlık ver, çünkü onlar elem dolu azabı görünceye kadar iman etmezler.” [Yûnus 10/ 88] (Altuntaş vd. 2011: 235).

“Tağı aydı Mûsâ: İğimiz! Haqîkat üze sen birding Fir ‘avnğa tağı hürmetlig kişilerine **bezek** tağı mällar, tağı yağanrağ tiriğlik içinde. İğimiz! Munung üçün kim azdursalar yolungdın. İğimiz! Taşğa ewürgil mällarını. Takı katığ kılğıl köngüllerini; bitmesünler, ançağa tigrü kim körseler iğlig kını.” (Sağol 1993: 115).

2.2.1.3. Avret Yerleri

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ
بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ
الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا
إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا إِنِّي إِلَهُ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Mü’min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini, kocalarından, yahut babalarından, yahut kocalarının babalarından, yahut oğullarından, yahut üvey oğullarından, yahut erkek kardeşlerinden, yahut erkek kardeşlerinin oğullarından, yahut kız kardeşlerinin oğullarından, yahut müslüman kadınlardan, yahut sahip oldukları kölelerden, yahut erkekligi kalmamış hizmetçilerden, yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zinetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü’minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!” [Nûr 24/31] (Altuntaş vd. 2011: 387).

“Tağı ayğıl bitgen tişilerge, aşaq kılsunlar közlerindin takı saklasunlar uvut yinlerini. Tağı açmasunlar **bezeklerini** meger ol kim zâhir boldı andın. Tağı ursunlar bürünçükleri yağaları üze. Tağı açmasunlar **bezeklerini**, meger küçegülerine, yâ atalarınğa, yâ küyegülerining atalarınğa, yâ oğlanlarınğa, yâ cüftlerinin oğlanlarınğa yâ karındaşlarınğa, yâ karındaşının oğlanlarınğa, yâ kızkarındaşının oğlanlarınğa yâ tişilerine, yâ ol nirsege kim erklendi sağ eliğleri, yâ uyğanlarğa hacetliğlarınğ öngini erenlerdin, yâ nâ-resîde oğlanlarğa anlar kim mu^{tt}li’ bolmadılar tişilerning ‘avretleri üze. Tağı urmasunlar ayağları birle, munung üçün kim bilinse örterler, **bezeklerindin**. Tağı kayting Tangrı tapa kamuğ, ay bitgenler, bolğay kim siz kırtulğay siz!” (Sağol 1993: 193).

2.2.1.4. Elbise

يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyeceğin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.” [Araf 7/31] (Altuntaş vd. 1993: 167).

“Ay Âdem oğulları! Tutun **bezeklerinizni**, tıgme bir secde kılğı yir katında. Tağı ying tağı içing; tağı isrâf kılmang, **haķīkat** üze ol sewmez isrâf kılğanlarını.” (Sağol 1993: 81).

Ayetlerde zînet kelimesinin dört farklı anlamının da *bezek* ile karşılandığı görülmektedir.¹² Tercümenin sözlüğünde *bezek* kelimesi “süs, ziynet” şeklinde açıklanmıştır (Sağol 1995: 25).

2.2.2. Zuhruf (Z-H-R-F)

Kamusu’l-Muhi’t’te *zuhruf*, “altın” anlamının yanı sıra “bir şeyin güzellik, parlaklık ve süsünün tam olması” anlamlarıyla açıklanır. Sözün yalan ve ciddiyetsizlik üzerinden süslenmesiyle ortaya çıkan güzellik ve hoşluğun *zuhruful-kavl*; yeryüzünü süsleyen bitkilerin *zuhruful-ard* sözleriyle ifade edildiğine değinilir (Mütercim Âsım 2014: 3715).

Okuyan (2013: 318), *zuhruf* kelimesinin Kur’an’da İsra 17/93 ile Zuhruf 43/35’te “altın, değerli maden”; En’am 6/112 ile Yunus 10/24’te ise “süslü, yaldızlı, yeşillik” anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Sağır (2009: 21) ise bu dört ayet için üç farklı anlama işaret eder: altın, güzellik, süsleme. Güzellikten kasıt yeryüzünü süsleyen bitkiler; süslemeden kasıt ise sözün yalanla süslenmesidir.¹⁹ Mukâtil b. Süleymân (2004: 318) *zuhruf*’a altın, güzellik ve süslenmiş; Öztürk (1995: 240) ise altın; ziynet, süs ve yaldızlı anlamlarını verir.

2.2.2.1. Altın, Değerli Maden

وَلْيُبَيِّنْهُمْ آتَاوَابًا وَسُرُورًا عَلَيْهَا يُتْكُونَ وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّعِينَ

“Evlerine (gümüştene) kapılar ve üzerine yaslanacakları koltuklar ve altın süslemeler yapardık. Bütün bunlar, sadece dünya hayatının geçimliğidir. Rabbinin katında ahiret ise, O’na karşı gelmekten sakınanlarındır.” [Zuhruf 43/34-35] (Altuntaş vd. 2014: 543).

“tağı iwleringe kapuğlar, tağı tahtlar, anıng üze tayanurlar, tağı **bezek**. Tağı irmez kamuğı ol, ol vaqtın bu yaķanraķ tiriglikning metā’ı. Tağı ol cihān, İķing katında saķınğanlarğa.” (Sağol 1993: 276).

2.2.2.2. Güzellik, Süs

... كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا...

“...Gökten bir yağmur yağdırmışız da insanların ve hayvanların yediği yeryüzü bitkileri onunla yetişip birbirine karışmıştır. Nihayet yeryüzü (o bitkilerle) bütün zînet ve

güzelliklerini alıp süslendiği ve sahipleri de onun üzerine (her türlü tasarrufa) kadir olduklarını sandıkları bir sırada...” [Yunus 10/24] (Altuntaş vd. 2014: 227)

“... ol suv mengizlig kim indürdük anı kökdin, karıştı anıng birle yirning yaşarğan nirsesi, ol nirsedin kim yiyür kişiler taķı kölükler. Ançağa tegrü kim ol vaķtın kim aldı yir **bezekini** taķı bezendi; taķı sizdi anıng eyeleri, **haķīķat** üze anlar...” (Sağol 1993: 111).

2.2.2.3. Süslü, Yaldızlı

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ

“İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. O hâlde, onları iftiralarıyla baş başa bırak.” [En’am 6/112] (Altuntaş vd. 2013: 154).

“Taķı anıng mengizlig kıldıķ, tigme bir peygāMBERġa düşman, ādemīlerning iblīslerindin taķı perħning; işāret kıur pāreleri pāreġa söznüġ **bezekini**, aldamaķ. Taķı eger tilese Tangrı, kıılmaġaylar irdi anı; **kođķul** anlarını taķı ol nirseni kim çatarlar.” (Sağol 1993: 75).

Zuhruf kelimesinin gerek söze gerek başka nesnelere ilişkin “güzellik” ve “süsleme” anlamları aynı tercümede birleşebilirse de “altın” anlamının çevirisi bunlardan ayrıdır. Bu noktada, İsra 17/93 için “Yā bolsa sanga ew, altundın, yā aşsang kökke; taķı bitmegey miz aşmaķıngġa...” (Sağol 1993: 156) çevirisinde doğrudan altın karşılığı verilirken Zuhruf 43/35’te tasvir edilen altın süslemelerin detaysız bir değerlendirmeye aktarıldığı söylenebilir.

2.2.3. Hilye (H-L-Y)

“Süs, zinet” anlamına gelen *hilye* kelimesi isim formuyla Kur’an’da şu beş yerde geçmektedir: Araf 7/148, Ra’d 13/17, Nahl 16/14, Fâtır 35/12, Zuhruf 43/18:

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلَیْهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌّ

“Mûsâ’nın kavmi onun (Tur’a gitmesinin) ardından, ziynet eşyalarından, böğürmesi olan bir buzaġı heykeli (yaparak ilāh) edindiler.” [Araf 7/148] (Altuntaş vd. 2011: 182).

“Taķı tuttı Mûsāning kavmı, andın song, **itiglerindin**, buzaġı ten; anga böġürmek...” (Sağol 1993: 89).

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةً يَقْدَرُهَا فَاخْتَمَلَ السَّنَیْلُ رَبِّدَا رَبِیًّا وَمِمَّا يُوقِدُوْنَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِیَّةٍ اَوْ مَنَاعٍ رَبِّدًا

“O, gökten su indirdi de dereler kendi ölçülerince dolup aktı ve sel üste çıkan köpüġü aldı götürdü. Süs eşyası veya yararlanılacak bir şey elde etmek için ateşte erittikleri şeylerden de böyle köpük olur...” [Ra’d 13/17] (Altuntaş vd. 2011: 269).

“İndürdi kökdin suwnı, aqturdi ögüzler endāzası birle. Kötürdi aqın, kabargan artğan. Taqı andın kim yandurur siz anıng üze ot içinde, **bezekning** istemekü için, yā menfa’at; köpük anıng mengizlig...” (Sağol 1993: 133).

وَمَنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حُلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا ...

“... Bununla beraber her birinden taze et yersiniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarırsınız....” [Fâtır 35/12] (Altuntaş vd. 2011: 288).

“...Taqı tigme birdin yiyür siz tāze etni; taqı çıqarmaq tiler siz **itigni**, keyer siz anı...” (Sağol 1993: 242).

أَوْ مَنْ يُنْسُوْا فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ

“Süs içerisinde (narin bir biçimde) yetiştirilen ve tartışmada (delilini erkekler gibi) açıklayamayana mı Allah’a isnad ediyorlar?” [Zuhuf 43/18] (Altuntaş vd. 2011: 541).

“Ol kim irse mü kim, kopar **itig** içinde, taqı ol huşümet kılmağ içinde beyān kılğan ermez?” (Sağol 1993: 275).

Ayetlerde *hilye* kelimesi, *süs*’ün “süsleme veya süslenme işi” anlamından ziyade “süslemeye, süslenmeye yarayan şey” anlamıyla (Argunşah vd. 2023: 3065) kullanılmıştır. Tercümede, Ra’d Suresi’nde *bezek*, üç yerde de *itig* karşılığı verilmiş; tercümenin sözlüğünde ise *itig* kelimesi *bezek* ile aynı anlamda tanımlanmıştır: Süs, ziynet (Sağol 1995: 68).

2.2.4. Zehret (Z-H-R)

Zehret “nebat kısmının çiçeği”ni ifade ederken *zehretu’-d-dünyā* “Ālem-i dünyânın hüsn ü behcet ve tāb u revnāk u letāfetinden ‘ibārettir” (Mütercim Âsım 2014: 1994). Kelimenin “süs” anlamı, bitkinin çiçek kısmından hareketle metaforiktir.

وَلَا تَمُدَّنْ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثَنَّهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَابْقَى

“Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır.” [Tâ-Hâ 20/131] (Altuntaş vd. 2011: 350).

“Tartmağul iki közüngni ol nirsege kim ber-*hürdârlıq* birdük anıng birle, türlüğler anlardın, bu *yaqnıraq* tiriglikning **bezeklerini**; munung üçün kim sına miz anlarını, anıng içinde. *Taqı İdngning rüzâsi yaqşıraq taqı kılğanraq.*” (Sağol 1993: 174).

SONUÇ

Hekimoğlu Kur’an Tercümesi ve benzerlerindeki birden çok anlama gelebilen kelimelerin isabetli çevirileri, Bakara 2/125’teki *beyt* kelimesinin temel anlamı “ev” yerine “Kâbe”²⁰ şeklinde aktarılması vb. örnekler, aslında anlamda bağlama; sıralanışta kelimeye dayalı bir tutumu yahut söz dizimsel ve anlamsal bütünlüklü bir

metnin desteğini yansıtır. Diğer taraftan, bazı durumlarda hedef dil açısından birtakım sorular söz konusu olur.

Sebîl kelimesinin yukarıda örneklenen beş ayrı anlamı “yol” kelimesi ile karşılanırken “yol”, anılan anlamları da taşımakta mıdır? Benzer şekilde “bezek”, *zînet*’in diğer anlamlarını da yansıtmakta mıdır? Eğer öyleyse ilgili çalışmaların dizin/sözlük kısımlarında bu anlamlara ayrı ayrı işaret edilmeli midir?

Türkçenin güncel sözlüğünde *süs* kelimesi şu anlamlarla açıklanmaktadır: “1. Süslemeye, süslenmeye yarayan şey; bezek, bezen, bezgi, cıcık, ziynet. 2. Süsleme veya süslenme işi, bezeme. 3. Anlamı zenginleştiren edebiyat sanatı. 4. Güzellik veren, güzelleştiren şey.” Clauson (1972: 391) da *bezek* kelimesinin “süsleme” [ornamentation, painting etc.] ve “süs” [an ornament] şeklindeki iki boyutuna işaret eder. Bu durumda *bezek*’in “süs eşyası” anlamı Türkçede *itig* ile karşılanır. *Altun*, bir “bezek” olabilir; fakat *bezek*’in anlamlarından biri “altın” değildir.²¹ Ayrı kavram alanının kelimeleri söz konusu olduğunda başlık konumundaki kelimenin diğer üyelerin yerine kullanılması tematik bir nöbetleşme olarak değerlendirilebilir mi? Öyle ise iki dilli metinlerdeki bu nöbetleşmelerin/çeviri tercihlerinin söz varlığı çalışmalarına etkisini değerlendirmek mümkün müdür?

Çeviri, karakteristiği bakımından çevirmenin kelime tercihleriyle bir özgün üretmedir. Çevirmenin nasıl anlattığından önceki “ne anladığı” sorusu, bu gibi çok anlamlı örnekler söz konusu olduğunda, çeviriden bağımsız olarak kaynak dilin kendi sınırları içinde de “ne anlaşıldığı” biçiminde sorulabilir. Nitekim, vücûh ve nezâir bahislerini ve tefsir kaynaklarını bu ve benzer görüş ayrılıkları çeşitlendirir. O hâlde, “vücûh” örneklerinin “çeviri”lerinde yorumların iç içeliği söz konusudur. Tefsir, kelimelerin yorumu olarak düşünüldüğünde anlamlandırma, ilk basamağı olarak tefsire yerleşir. Muhakkak ki Hekimoğlu nüshası, bir tefsir değil; tercüme olup ileri yorumlamalardan uzaktır ancak çok anlamlılık, temel bir anlamlandırma meselesidir. İnan’ın “*Arapça kelimeyi Türkçe kelime ile karşılayan tercümelerin yardımıyla eski Türkçe bir kelimenin o devirdeki anlamını Arapçasıyla iyi tâyin etmek mümkün oluyor.*” (1960: 141) tespiti bağlamında eş değer, hedef dildeki çok anlamlılığın kaynak dil ile koşutluk sağlayıp sağlamadığı bakımından da sorgulanabilir.

KAYNAKÇA

- AKSAN, D. (1999). *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınları.
- AKSAN, D. (2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ALTUNTAŞ, H., ŞAHİN M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- ARSLAN EROL, H. (2008). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- ATA, A. (2004). *Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası) Karahanlı Türkçesi (Giriş-Metin-Notlar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATEŞ, A. E. (2020). "Kur'an Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44: 1-18.
- BULUT, A. (2006). "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçe'ye Çevirisi Sorunu (İsraf Kavramı Örneği)". *Diyanet İlmi Dergi (Ayrı Basım)*, 42/1: 79-94.
- CLAUSON, S. G. (1972). *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- ÇANTAY, H. B. (1990). *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm (C. I)*. İstanbul: Elif Ofset.
- ÇULHAOĞLU, T., ERKUL, S., GÖKÇE, M., ÖNER S., TAKANAY, A., YILMAZ, E. (2007). "'Çevrilemez' Olanın Çevrilmesi Sorunsalı: Kur'an'ın Türkçe Anlamlandırılmasında Kullanılan Yordamlar", *Journal of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 31/1: 219-223.
- DURMUŞ, İ. (2006). "Müşterek." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 32)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 171-172.
- ECKMANN, J. (1967). "Doğu Türkçesinde Bir Kur'an Çevirisi (Rylands Nüshası)." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1968: 51-69.
- GÜRBÜZ, F. (2017). "Kelime Kelime Çeviri Anlamı Anlamına Bir Çeviridir". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE)*, X/II: 285-290.
- GÜVEN, Ş. (2004). *Kur'an'ın Anlaşılmasında Çokanlamlılık Sorunu*. (Doktora tezi). Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İNAN, A. (1960). "Kur'an'ın Eski Türkçe ve Oğuz-Osmanlıca Çevirileri Üzerine Notlar." *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1960: 79-94.
- İNAN, A. (1960). *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Tercemeleri Üzerinde Bir İnceleme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KIZILTAN, R. (2001). "Tarihte Çeviri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 41: 37-68.
- KURT, İ. (2023). "Vücûh ve Nezâir Literatürünün Doğuşu, Gelişimi ve Sistemleşmesi: Hicri İlk Dört Asır." *bilimname*, 49: 191-235.
- MUKÂTİL . SÜLEYMÂN (2004). *Kur'ân Terimleri Sözlüğü el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Qur'âni'l-Kerîm* (çev. M. Beşir Eryarsoy). İstanbul: İşaret Yayınları.
- MÜTERCİM ÂSİM EFENDİ (2014). *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi (C. 2, 5, 6)*. (haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- OKUYAN, M. (2013). *Kur'ân-ı Kerîm'de Çok Anlamlılık*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- OKUYAN, S. (2012). *Çeviri Tarihinin Bugünün Çeviri Bakış açısıyla İncelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZTÜRK, A. (1995). *Ansiklopedik Kur'an-ı Kerîm Sözlüğü*. İstanbul: Şamil Yayınları.
- ÖZTÜRK, M. (2019). "Meâl.". *TDV İslam Ansiklopedisi (Ek-2)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 205-207.
- SAĞIR, İ. (2009). *Kur'an'da Zinet Kavramı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SAĞOL, G. (1993). *An Inter-linear Translation of the Qur'an Into Khwarazm Turkish Introduction, Text, Glossary and Facsimile (Part I: Introduction and Text)*. Cambridge: Harvard University The Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- SAĞOL, G. (1995). *An Inter-linear Translation of the Qur'an Into Khwarazm Turkish Introduction, Text, Glossary and Facsimile (Part II: Glossary)*. Cambridge: Harvard University The Department of Near Eastern Languages and Civilizations.

- SAMAR, M. (2020). "İslam Hukuk Usulünde Müşterek Lafzın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar". *Eskiyeşi*, 42: 961-984.
- SCHİMMELE, A. (1955). *Dinler Tarihine Giriş*. Ankara: Güven Matbaası.
- ŞİMŞEK, Y. (2019). *Harezmi Türkçesi Kur'an Tercümesi (Meşhed Nüshası [293 No.], Giriş-Metin-Dizin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- TEKİN, Ş. (2008). "Eski Türklerde Tercüme Faaliyeti" (der. Saliha Pakar). *Journal of Turkish Studies Şinasi Tekin Hatıra Sayısı IV*, 32/ II: 99-111.
- TOĞAN, Z. V. (1960). "Londra ve Tahrandaki İslamî Yazmalardan Bazılarına Dair". *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 3/1-2: 133-160.
- Türkçe Sözlük* (2023). (haz. Mustafa Argunşah vd.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- VANKULU MEHMED. (2014). *Vankulu Lügati* (C. 1). (haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- VARDAR, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- YAKIT, İ. (2021). *Kur'an-ı Hakîm Meâlî*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- YALDIZLI, H. (2013). *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YALINKILIÇ, M. (2020). *Tefsirde Müşkil Ayetler –Hak Dini Kur'an Dili Özelinde-*. Kahramanmaraş: SAMER Yayınları.
- YAZIR, E. M. H. (2021). *Hak Dini Kuran Dili* (C. 1). (haz. Asım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- YILDIRIM, M. (2007). "Mircae Eliade'de Kutsal ve Kutsal Zaman Kavramı." *Dinî Araştırmalar*, 10/28: 59-82.
- ZEMAŞŞERÎ (2018). "Kasas Sûresi." *El-Keşşâf* (çev. Ahmet Alim). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ZEMAŞŞERÎ (2018). "Kehf Sûresi." *El-Keşşâf* (çev. Muhammed Coşkun). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ZEMAŞŞERÎ (2020). "Müddessir Sûresi." *El-Keşşâf* (çev. Murat Kaya). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

AÇIKLAMALAR

¹ Türklerin çeviri geleneği 9. yüzyılda Doğu Türkistan'daki dil ve alfabe çeşitliliği içinde çeşitli dinlerin özgür tebliğ ortamında yoğun bir faaliyetle başlarken okur yazarların başlıcaları yine tüccarlar ve din adamlarıdır. Ticaret ve din gibi iki önemli sosyal olgudan ikincisi çevirinin ciddi bir varlık sahasıdır (Tekin 2008: 99-100).

² Kur'an'ın başka bir dile çevrilip çevrilemeyeceği tartışmaları arasında paralel metin, satırarası çeviri, tefsir ve meal, çevrilemezliği savunanların pratikteki yöntemleri olarak sıralanır (Çulhaoğlu vd. 2007: 220). Kur'an tercümelerinde olduğu gibi tercüme ile birlikte orijinal metnin de bulunması gerekmezken Tarım Bölgesi'ndeki tercümelerde yeni metin müstakil bir kitap olabileceği hâlde mevcut Sanskritçe-Toharca ve Sanskritçe-Uygurca iki dilli tercüme örneklerine dair Şinasi Tekin'in spekülâtif açıklaması şudur: "Ana dilleri Sanskritçe veya Toharca olan rahipler Türklere vaaz verdikleri sırada bu iki dilli kaynaklardan destek almaktadırlar." (2008: 100-101).

³ Gürbüz, çevirinin zaten bir anlam aktarma eylemi olduğunu söyleyerek kelime(sine) çevirisi "temel anlam çevirisi", literatürde anlamı anlamına çeviri olarak anılan yöntemi ise "kastın/niyetin çevirisi" şeklinde adlandırmayı daha isabetli bulur. (2017: 289-290). Çevirinin anlam aktarma karakteristiğinden hareketle açılacak bir bakış da birimler düzeyindedir. Yani, sözcüğü sözcüğüne çeviri/temel anlam çevirisi ve anlam çevirisi/kastın çevirisi tabirlerini, sözcüksel çeviri ve sözdizimsel çeviri ile karşılamak da mümkündür.

⁴ Kur'an'da, ilk bakışta ihtilâflı gibi görünen, anlaşılması çeşitli deliller gerektiren ayetler "müşkilü'l-Kur'an" diye anılır. Kıraat farklılıkları, müteşâbih ayetler, mecaz kullanımı vb. etkenlerin yanında müşterek lafızlar da Kur'an'ın müşkülleri

arasındadır. Bilmen, “müşkil”i, “tam anlamına ancak kavramsal olarak derin bir değerlendirmeye vakıf olunabilir lafızlar” şeklinde kelime düzeyinde tanımlar (Yalınkılıç 2020: 18).

⁵ Arapçadaki çok anlamlılığın nedenleri olarak bir kelimenin farklı Arap kabilelerince farklı anlamlarda kullanılması, kelimenin iki farklı anlamın ortak kısmını ifade etmesi, kelimenin mecaz anlamının yaygınlaşarak aktarılması ve istiareli kullanımı, terimleşme, yakınlık ve benzerlik gibi sebepler sıralanmaktadır (Bulut 2006: 82-83, Samar 2020: 969-970).

⁶ Kur'an çalışmalarında, yaygın olarak, “Vücûh ve Nezâir” başlığıyla anılıyorsa da, müşterek lafız tanımından hareketle adlandırmalar da görülmektedir: Suyutî'nin bir eserindeki “el-Müşterek” başlıklandırması yahut bir eserini “Mu'terekü'l-Akran fî Müştereki'l-Kur'an” şeklinde adlandırması gibi (Güven 2004: 45-469). Tefsircilerin “vücûh” adıyla ele aldıkları konu Arap dilcileri ve fıkıh usulcülerince “lafz-ı müşterek” tabiriyle işlenmektedir (Okuyan 2013: 45).

⁷ Vücûh ve nezâir'in terimleşme süreci, çeşitlenen görüşler ve ilgili kaynaklar için bkz. Çetin, E. (2006). *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 7-18; Sırakaya, S. (2013) *Mukâtil B. Süleyman'ın Tefsiri İle el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 23-32; Mertoğlu, M. S. (2013). “Vücûh ve Nezâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 43/141-143.

⁸ Bu çalışmada, Gülden Sağol'un yayınından yararlanılmış olup yeri geldikçe, ilgili konuda veri sunan diğer metin çalışmalarına başvurulmuştur. Bazı ayetlerin yalnızca ilgili kısmı gösterilmiş; bağlamın görülmesinin gerekli olduğu örneklerde ise tamamına yer verilmiştir. Alıntılarda varak ve satır numaraları ihmal edilerek kaynağın imla özellikleri korunmuştur.

⁹ “Dağlar yürütülür, serap hâline gelir.” [Nebe 78/20] (Altuntaş vd. 2011: 666). / “Tağı yörtüldü tağlar, boldı salgım.” (Sağol 1993: 342); “İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir [...]” [Nûr 24/39] (Altuntaş vd. 2011: 388). / “Tağı anlar kim küfr ketürdiler, ‘amelleri salgım mengizlig tüz yirde...” (Sağol 1993: 194).

¹⁰ Kehf Suresi'ndeki ayetin ilgili kısmının –burada olduğu gibi- mevcut meal çalışmalarında Okuyan'la örtüşen yahut ayrılan çeşitli biçimlerle aktarıldığı görülebilir.

¹¹ *el-beşer*: “İnsāna denir ki hayvân-ı nâtıktır.”; *beşer*: “İnsânın zâhir-i cildine yanî derisinin tasra yüzüne denir. Bazılar tamâm eylediler, yanî sâ'ir hayvânın da zâhir-i cildine itlâk olunur dediler.” (Mütercim Âsım 2014: 1758)

¹² Eckmann, Rylands Nüshası Kur'an çevirisindeki Arapça, Farsça ve Türkçe metinler arasındaki bağdaşmazlıkları şöyle gruplandırır: 1. Türkçe çevirinin Arapçaya uyması, Farsçaya uymaması. 2. Türkçe çevirinin Farsçaya uyması, Arapçaya uymaması. 3. Türkçe çevirinin ne Arapçaya ne Farsçaya uyması. Eckmann, sonuncu türden çoğu farklılığın dikkatsizlikten doğduğunu belirtir. Bu gibi farklılıklar Eckmann'a, “Türkçe çevirinin doğrudan doğruya aynı nüshadaki Arapça veya Farsça metinden yapılmamış olduğunu” düşündürür (1968: 56-57). Ata (2004: XVII-XVIII) ise Eckmann'ın işaret ettiği, metne yapılan eklemeler ya da çekim ekleriyle ilgili değişiklikler gibi hususları “bir dilden başka bir dile yapılan herhangi bir çeviride de karşılaşılabilecek türden farklılıklar” olarak değerlendirir. Bunların, çevirinin işlevi, mütercim yahut müstensihle ilişkilendirilmesine işaret eder. Ata'nın bu kanaati, metinde verilen örnek ve benzerleri için de muhtemeldir.

¹³ Harezmi Türkçesi bir başka Kur'an tercümesinde ise ayet şu şekilde geçer: “*reng aynatğan yüzlerning taş yanına*” (Şimşek 2019: 340).

¹⁴ Ateş (2020: 8); Yahyâ b. Sellâm, Ebû Hilâl el-Askerî ve Firûzâbâdî'nin de Mukâtil'in bahsettiği “düşmanlık” anlamına yer vermediklerini söyleyerek kendisi Mukâtil'in “düşmanlık” yorumunu “cezalandırma, yargılama” olarak aktarır.

¹⁵ Bu çalışmada, ayetlerin günümüz Türkçesine aktarımı Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanan mealden alınmıştır. Farklı kişi ya da kurumlarca hazırlanıp yayımlanan diğer çalışmalarda aynı ayetin farklı yorumlarla aktarılması mümkün olduğu gibi aynı anlamın aktarılış biçimleri; dolayısıyla seçilen kelimelerin, anlamı yansıtmı biçimleri de bittabi değişebilir. Örneğin; aynı Bakara 2/2 beş farklı mealde (açıklama kısımları hariç olmak üzere) şu cümlelerle aktarılmıştır: “İşte o kitap, bunda şüphe yok, ayn-ı hidâyet, korunacaklar için.” bk. (Yazır 2021: 270). “Bu, o kitab'dır ki kendisinde (Allah katından gönderilmiş olduğunda) hiç şüphe yoktur. (O) takvaa saahibleri için doğru yolun ta kendisidir.” (Çantay 1990: 13). “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.” (Altuntaş vd. 2011: 3). “Bu kitap, kesin gerçeğin ta kendisidir; sorumluluk bilincinde olanlar [müttakîn] için yol gösteren bir rehberdir.” (Yakıt 2021: 36). Çeviri, nihayetinde, çevirene özgüdür. “*korunacaklar*”, “*takvaa saahibleri*”, “*Allah'a karşı gelmekten sakınanlar*” ve “*sorumluluk bilincinde olanlar*” şeklindeki aktarımların hepsi de Ar. *müttakîn* ifadesi içindir.

¹⁶ Bir Kur'an terimi olarak “*sevâü's-sebîl*” ifadesi “*hedefe ulaştırın en kısa yol*” olarak tanımlanır. Keşşâf'ta ise bu tamlama “*yolun ortası ve ana güzergâhı*” şeklinde açıklanır (Zemahşerî 2018: 30).

¹⁷ “Avret yeri” ifadesi ile kastedilen “edep yeri, üreme organının bulunduğu bölge” değil; “vücudun dinen mahrem olmayanların görmemesi gereken bölgeleri”dir.

¹⁸ Mehmet Okuyan (2013: 326), kelimenin “süs” anlamlarıyla geçtiği diğer yerlere şu ayetleri ekler: Yûnus 10/24, 88; Hûd 11/15; Nahl 16/8; Kehf 18/28, 46; Tâhâ 20/59; Nûr 24/31; Kasas 28/60; Ahzab 33/28; Sâffât 37/6; Hadid 57/20.

¹⁹ Okuyan'ın "süslü, yaldızlı, yeşillik" açıklaması da aslında biri söz, diğeri yeryüzü için olmak üzere iki farklı karşılıktır (Okuyan 2013: 318). Böyle bakıldığı zaman, Okuyan'ın da Sağır'la aynı anlam çeşitliliğine işaret ettiği anlaşılır.

²⁰ "Tağı ol vaktın kim kılduğ Ka'beni kaytğu yir, kişilerge, tağı emn yiri..." (Sağol 1993: 13).

²¹ Örneğin, Zuhurf 34-35 için "altun" yahut "bezek" tercihleri ayetin yorumuna ilişkin olabileceği gibi ince ayırım (nüans) gözetilmeden yapılmış bir çeviri olarak da değerlendirilebilir. Okuyan'ın "karşılık", "ücret", "nafaka", "mehir", "ücretle çalıştırmak" şeklinde farklı vecihlerine işaret ettiği e-c-r köklü kelimelerin aktarımında çevirmenlerin kelime seçimleri değişkenlik gösterebilir; çevirinin amacı da bir noktada belirleyici sayılabilir. "Mehir" de "nafaka" da "ücret" de birer "karşılık"tır; ancak üç kavram da birbirinden farklı anlamlar ifade eder. Bazı kelimeler birbirinin yerine kullanılabilecekleri anlam ilişkilerine sahiptir (Okuyan 2013: 69-70).

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ GÜLŞEN ÖZÇAMKAN
AYAZ
gulsenozcamkans@hotmail.com

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR

WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ARAŞTIRMA MAKALESİ / Research Article

Atıf / Citation

ÖZTÜRK, M. R. (2025). "Türkiye Türkçesinde Vurgu Tasnifi Üzerine Yapılan İlk Deneme: Fuat Köseraif'in Osmanlı Türkçesinde Vurgu Adlı Makalesi". *Gazi Türkiyat*, 36: 71-94.

Geliş / Submitted

11.09.2024

Kabul / Accepted

05.03.2025

DOI

10.34189/gtd.36.005

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE VURGU TASNİFİ ÜZERİNE YAPILAN İLK DENEME: FUAT KÖSERAIİF'İN OSMANLI TÜRKÇESİNDE VURGU ADLI MAKALESİ

First Essay on the Stress Classification in Turkish: Raif Fuad's Article on Stress in Ottoman Turkish

Muhammet Raşit ÖZTÜRK*

Öz

Parçalar üstü ses birimleri içerisinde özel bir yere sahip olan vurgu, temel anlamıyla, bir hece veya kelimenin birlikte kullanıldığı diğer hece veya kelimelerden daha baskılı söylenmesidir. "Kelime vurgusu", "öbek vurgusu" ve "cümle vurgusu" gibi görünümlemlerle karşımıza çıkan vurgu, bildiriminin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesinde önemli bir görev üstlenmekte ve dilin tabii çizgisini koruyarak onun gelişim seyrine olumlu katkılarda bulunmaktadır. Vurgunun bu özel konumu, vurgu üzerine pek çok çalışmanın ve tasnif denemesinin yapılmasına olanak tanımıştır. Bu çalışmalar ve tasnif denemeleriyle, vurgunun ana hatları ortaya konulmaya ve bildirimindeki rolü saptanmaya çalışılmıştır. Bugünkü bilgilerimizle, bu tasnif denemelerinin ilki, "öz Türkçecilik" anlayışının öncülerinden kabul edilen Fuat Köseraif'in Osmanlı Türkçesinde Vurgu başlıklı makalesidir. Türk Derneği dergisinin H 1327 (1909-1910) yılında çıkmış 1. ve 2. sayılarında yayımlanmış olan bu makalede Köseraif, vurgu bahsini konu edinmiş ve 20. yüzyıl Türkçesinin vurgu kurallarını saptamaya çalışmıştır. Köseraif'in bu makalesi Türkiye'de henüz bürün bilimi çalışmalarının tam anlamıyla başlamadığı o yıllar için başarılı sayılabilecek bir çalışmadır. Kaleme alınan bu makalenin amacı vurgu üzerine yapılmış olan tasnifleri karşılaştırmalı olarak incelemek ve Fuat Köseraif'in Osmanlı Türkçesinde Vurgu başlıklı makalesinin bu tasnifler arasındaki yerini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, ses bilgisi, vurgu, bürün bilim, Fuat Köseraif, Râif Fuâd, Osmanlı Türkçesi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum/TÜRKİYE. muhammet.ozturk@erzurum.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0644-1336



Abstract

Stress, which has a special place among suprasegmental phonemes, is when a syllable or word is pronounced with more pressure than other syllables or words with which it is used. Stress, which appears as "word stress", "phrase stress" and "sentence stress", plays an important role in the healthy realization of communication and protects the natural line of the language. This special position of stress has enabled many studies and classification attempts to be made on stress. These studies have tried to outline the main lines of stress and to determine its role in communication. The first of these classification attempts is Fuat Koseaif's who is considered to be one of the pioneers of "öz Türkçecilik", article titled Stress in Ottoman Turkish. In this article, which was published in the 1st and 2nd issues of the Turkish Association journal in H 1327 (1909-1910), Koseaif focused on the subject of stress and tried to determine the rules of stress in 20th century Turkish. Koseaif's article is a successful work for those years when prosody studies had not yet begun in Turkey. The main purpose of this study is to examine the classifications on stress comparatively and to reveal the place of Fuat Koseaif's article titled Stress in Ottoman Turkish among the classifications.

Keywords: Turkish, phonology, stress, prosody, Fuat Koseaif, Raif Fuad, Ottoman Turkish.

GİRİŞ

Düşünme, mukayese etme ve konuşma gibi temel becerilerle diğer canlılardan ayrılan insanoğlu, bu temel beceriler içerisinde özel bir yere sahip olan ve iletişimin de en önemli parçası olarak dikkat çeken "konuşma becerisi"ni dil ile ortaya koyar. Kaynaklarda "...insanların meramlarını anlatmak için kullandıkları bir sesli işaretler sistemi..." (Banguoğlu 2011: 9) ve "İnsanlar arasında karşılıklı haberleşme aracı olarak kullanılan; duygu, düşünce ve isteklerin ses, şekil ve anlam bakımından her toplumun kendi değer yargılarına göre biçimlenmiş ortak kuralların yardımı ile başkalarına aktarılmasını sağlayan, seslerden örülmüş çok yönlü ve gelişmiş bir sistem." (Korkmaz 2017: 112) gibi tanımlarla karşılanan dil, beyin ile konuşmayı sağlayan organlar arasındaki bağlantı neticesinde ses kümelerinin anlamlı bir bütün hâlinde ağızdan çıkmasıyla vücuda gelir (Aksan 2015: 15). Dil, anlamayı sağlayan bir unsur olmasının ötesinde, daima değişme/gelişme gösteren ve sistemler bütünü olarak varlığını sürdüren bir araçtır. Dilin bir sistemler bütünü oluşunun en önemli tezahürü, her düzeydeki yapı özelliklerinin birbiriyle ilişkili olmasıdır (Kara ve Börekçi 2022: 386). Bu ilişkilerin parçadan bütüne belli bir düzen ve uyum içerisinde olması, dilin sağlıklı bir zemin üzerinde varlığını sürdürmesinin teminatıdır.

Dil sistemi, parçasal ve parçalar üstü birimlerle oluşturulur. Parçasal birimler; ünlüler, ünsüzler ve bunların meydana getirdiği birleşimlerdir. Bu birleşimler en nihayetinde cümleyi oluşturarak dizimsel bütünlüğü de sağlamış olur. Vurgu, ton, ezgi, tını, durak gibi bürün bilimsel unsurlar ise parçalar üstü birimler olarak değerlendirilmektedir. Bir dizgenin parçaları olarak dilde görev alan ve yapısal görünümün temellerini oluşturan birimler içerisinde özel bir yere sahip olan parçalar üstü birimler, bildirilişimin sağlıklı bir şekilde gelişmesi ve dilin tabii çizgisinden sapmaması için önemli katkılarda bulunurlar. Bu birimler sayesinde bildirilişim, hep aynı düzlemde ilerleyen, tekdüze bir aktarım olmaktan çıkarak bir anlamda dilsel bir musiki kazanmış olur. Tahsin Banguoğlu (2011: 114) buna "sözün ezgisi" demektedir.

Parçalar üstü ses birimlerinden olan vurgu, en temel anlamıyla bir unsurun diğer bir unsurdan daha baskılı söylenmesidir. Ton ise, sesin yükseklik veya alçaklık seviyesini, tizliğini yahut pesliğini ifade eder. Vurguların toplamı, yani bir araya gelerek art arda birleşmeleri tonu, cümledeki tonların birleşimi ise ezgiyi meydana getirir (Coşkun 2000: 127). Tını, her sesin kendine özgü olan, onu diğer seslerden ayırt etmeye yarayan özelliğidir. Durak ise anlamsal gerekliliklerle kelimelerin arasındaki duraklamalara denir. Yapısal görünümün arka planında var olan bu parçalar üstü ses birimleri, anlama doğrudan veya dolaylı olarak etki edebilen, dilin içindeki alt bir dil olarak vazife gören birimlerdir.

TÜRK DİLİNDE VURGU

Düşünceyi sözlü olarak ifade etme işi anlamına gelen konuşma, sesleri ve ses gruplarını yan yana getirmekten ibaret değildir. Tıpkı bir zincirin halkaları gibi iç içe geçen, yani belli bir ahenk dâhilinde dizilen bu sesler ve ses grupları, bu sayede anlamlı ve dimağa hoş gelen bir bütün, bir sistem hâline gelirler. Bu ahenk ve anlam bütünlüğünü temin eden parçalar üstü ses birimlerinden biri de hiç şüphesiz vurgudur. Türkçede özel ve önemli bir konuma sahip olan vurgu; “kelime vurgusu”, “öbek vurgusu” ve “cümle vurgusu”¹ gibi farklı görünümlemlerle karşımıza çıkmaktadır.

KELİME VURGUSU

Vurgu üzerine yapılan tanımlarda “kelime vurgusu”nun esas alındığı görülmektedir. Kaynaklarda vurgu, “... sesletim süresince seslemler, yani heceler üzerine düşen göreceli soluk baskısı” (Demircan 1979: 157), “... kelimedeki bir hecenin en belirgin şekilde söylenmesi” (Boz 2002: 30), “... bir hecenin ötekilere karşı aldığı durum; bir hecenin öteki veya ötekilerden daha fazla belirtilmesi” (Üçok 2007: 126) şeklinde açıklanmıştır. Bu “soluk baskısı”nı, yani “hecenin belirgin söylenmesi”ni ayarlayan gırtlak altı düzenidir. Solunum kaslarından oluşan bu düzenin konuşurken yapmış olduğu iki kasılmadan ilki hece çıkarımını düzenleyen, ikincisi ise hece çıkaran kasılmaları güçlendiren, dolayısıyla vurgulu hecelere denk gelen kasımadır (Demircan 2001: 123).

Yazıda gösterilmeyen ve konuşma dilini yazı dilinden ayıran önemli hususiyetlerden olan kelime vurgusu (Demir 1996: 90), “doğal (tabii) vurgu” ve “seçimlik (ihtiyari) vurgu” olmak üzere ikiye ayrılır. Dilde kendiliğinden var olan, konuşana ve kullanışa göre değişmeyen, herkesçe uyulması gereken zaruri vurguya “doğal (tabii) vurgu”, dilde kendiliğinden var olmayan, duygusal etkenlerle konuşana ve kullanışa göre değişebilen vurguya ise “seçimlik (ihtiyari) vurgu” denilmektedir (Korkmaz vd. 2010: 99). Türkçede doğal vurgu genellikle kelimenin son hecesinde bulunur. Kelimeye ek geldikçe vurgu da sona doğru kayar². Bununla birlikte ilk hecesi vurgulu olan kelimeler de bir hayli fazladır. Bu kelimelerde kelimeye ek gelse dahi vurgunun yeri değişmemektedir: *teyze*, *teyzemin*, *teyzemlerin* vd. (Solok 1939: 335). Orta heceler

ise çoğunlukla vurgusuzdur, hatta bu vurgusuzluk, zaman zaman “vurgusuz orta hece ünlüsünün düşmesi” şeklinde bir ses olayına da sebebiyet vermektedir: *alını* > *alnı*, *yalınız* > *yalnız* vd.

Doğal vurgunun nasıl ortaya çıktığına, bir kelimenin vurgulu hecesinin hangi ölçütlere göre belirleneceğine dair kesin açıklamalar yapmak olanaksızdır. Tuncer Gülensoy’a göre (2000: 332) “*Bunun iyi konuşanlardan öğrenilmesi ve zamanla tecrübi melekeler hâlinde uygulanması gerekir.*” Atâ Çatıkkaş (2001: 30), vurgunun ilk kez yakın çevreden öğrenileceğini belirtmiş, Haydar Ediskun (2017: 94) vurguyu “*toplumun geleneklerine*” bağlamıştır. Necip Üçok’a göre ise (2007: 128) bir hecenin diğerlerinden daha vurgulu söylenişinde “*dilbirliği içinde büyüyen bireylerin bu durumu atalarından öğrenmesinin ve konuşan bireyin konuşmasına özel bir önem vererek sözlerinin belli unsurlarını özellikle baskılı telaffuz etmesinin rolü vardır.*” Yani doğal vurgunun, ismiyle müsemma bir şekilde, doğal yollardan ortaya çıktığı kabul edilmelidir³.

Doğal vurgunun anlam bütünlüğünün temininde önemli bir rol oynadığı, Türk dilinde kelimelerin ve cümlelerin anlamlarında belirgin farklılıklara sebebiyet verdiği, yani doğal vurgunun fonemik olduğu görülmektedir (Eker 2017: 242). Fakat bu durumun aksini gösteren örnekler de yok değildir. “Onu bu diyardan sürmeli.” ve “Gözleri sürmeli.” cümlelerindeki iki farklı *sürmeli* kelimesinde de vurgu son hecededir.

Aşağıda verilmiş olan kelimelerdeki vurgu durumları ise, farklı anlamlara kapı aralamaktadır:

Tablo 1: Vurgunun Anlam Ayırt Edici Etkisine Örnekler

<u>Ordu</u> (şehir)	ordu (askerî güç)
<u>Tokat</u> (şehir)	tokat (el içi ile vuruş)
<u>Denizli</u> (şehir)	denizli (denize sahip)
<u>Kartal</u> (ilçe)	kartal (hayvan)
Bulanık (ilçe)	bulanık (duru olmayan)
<u>Ulus</u> (1. ilçe 2. meydan)	ulus (millet)
<u>Taksim</u> (meydan)	taksim (paylaştırma)
Bostancı (mahalle)	bostancı (bostan işiyle uğraşan)
<u>Gelin</u> ! (emir çekimi)	gelin (evlenmiş kız)
Ezme! (emir çekimi)	ezme (1. meze 2. ezmek işi)
<u>Dolma</u> ! (emir çekimi)	dolma (1. yemek 2. dolmak işi)
<u>Gelmem</u> . (geniş zaman çekimi)	gelmem (benim gelmem)
<u>Okumam</u> . (geniş zaman çekimi)	okumam (benim okumam)
<u>Okurum</u> . (geniş zaman çekimi)	okurum (benim okurum)
<u>Çocuğum</u> . (Ben çocuğum.)	çocuğum (benim çocuğum)
<u>Vardı</u> . (Mevcut idi.)	Vardı. (Ulaştı.)
<u>Yazdır</u> . (Yaz mevsimidir.)	Yazdır. (Yazma işini yaptır.)

<u>S</u> ütçü! (seslenme)	sütçü (süt satıcısı)
Efendim! (Buyrun!)	efendim (benim efendim)
yalnız (sadece)	yalnız (tek başına)
artık (bundan böyle)	artık (geriye kalan)
düşünce (fikir)	düşünce (düştüğü zaman)
biri (bir tanesi → sayı sıfatı)	biri (bir kimse → belirsizlik zamiri)

VURGUSUZ EKLER

Türkçe, bağlantılı bir dil olduğu için isim veya fiil köküne eklenen yapım ve çekim eklerinin hem dilin işleyişinde hem de taşıdıkları özellikler bakımından vurgunun yerinin belirlenmesinde önemli işlevleri vardır (Ergenç 1995: 26). Bu eklerin bazıları ise vurguyu üzerine almamasıyla, kendinden önceki heceye/hecelere atmasıyla dikkat çekmektedir. Bu ekler kaynaklarda genel olarak aşağıdaki gibi listelenmektedir:

Tablo 2: Vurgusuz Ekler

/-mA-/	olumsuzluk eki	<u>g</u> örmedim	/+IA/	vasıta eki	<i>bahamla</i>
/-(X)yor/	şimdiki zaman eki	<i>bakıy</i> orsun	/+Xn/	yapım eki	<i>gündü</i> zün
/-mAdAn/	zarf-fiil eki	<u>al</u> madan	/+leyin/	yapım eki	<i>sabah</i> leyin
/-ken/	zarf-fiil eki	<i>sakla</i> rken	/+CA/	yapım eki	<i>dü</i> rüstçe
/+DXr/	bildirme eki	<i>yapmı</i> ştır	/+CXX/	yapım eki	<i>minicik</i>
/mX/	soru eki	<i>gel</i> din mi	/+gil/	yapım eki	<i>Can</i> gil

Yukarıda dikkatlere sunulmakla birlikte, vurguyu üzerine almayan ekler konusunda bir fikir birliğinin olmadığını da ifade etmek gerekir. Örneğin Süer Eker (2017: 243), tablodaki eklerin dışında, gereklilik kipini kuran /-mAII/ ekinin de vurgusuz olduğunu söylemektedir. Bizce bu ek, vurguyu üzerinde bulunduran eklerdendir: *gelme*liyim, *bakma*lısın, *okuma*lı vd. Muharrem Ergin ise (2009: 297), olumlu fiil çekimlerinde /-(X)yor/ ekinin vurgulu olduğunu belirtmektedir: *geli*yor, *anla*yor vd. Fakat bu ek, olumlu fiil çekimlerinde de vurgusuzdur. /+CA/ yapım ekindeki vurgu durumu da tartışmalara konu olmuştur. Cevdet Kudret Solok (1939: 13), /+CA/ ekinin sıfatların sonuna gelerek azlık bildirdiği durumlarda vurguyu üzerine aldığını söylemektedir: *güzel*ce [çocuk] vd. Tahir Nejat Gencan (2001: 87), sıfat olarak kullanılan *bolca*, *yumuşakça* ve *güzelce* kelimeleriyle dil adlarındaki (Almanca vd.) /+CA/ eklerinin vurgulu olduğunu ifade etmektedir. Haydar Ediskun (2017: 95), küçültme işlevinde kullanılan /+CA/ ekinin vurguyu üzerine çektiğini söyleyerek *bolca* [yağmur] ve *büyükçe* [ev] örneklerini zikretmektedir. Ömer Demircan ise /+CA/ ekini, her ne kadar vurguyu

üzerine almayan eklerden kabul etse de (1979: 157), şu örneklerde vurgulu olarak göstermiştir: *açıkça* (biraz açık) (1976a: 196), *düzce* (1976b: 403). Fakat Solok, Gencan, Ediskun ve Demircan'ın vermiş olduğu bu örneklerde de vurgu, /+CA/ ekinin önündeki hecelerdendir. Yani /+CA/ eki, her hâlükârda vurgusuzdur.

Dikkatlere sunulan bu ekler içinde /-mA-/ olumsuzluk eki, vurguyu kabul etmeyen en tipik eklerdendir ve bu hususta hiçbir ihtilaf yoktur. Ancak vurgu üzerine yazılmış birçok kaynakta geniş zaman kipiyle birlikte kullanılan olumsuzluk ekinin vurguyu üzerine çektiği kaydedilmektedir (Banguoğlu 2011: 117; Ediskun 2017: 95; Ergin 2009: 295; Gencan 2001: 87). Bu kullanımlarda da vurgunun olumsuzluk ekinin önceki hece üzerinde olduğu kabul edilmelidir: *gelmem*, *okumazsın*, *gitmez*, *yazmayız*, *bakmazsınız* vd. 1. teklik şahıs çekiminde ikinci hecenin vurgulu söylenişinin mevzubahis eki isim-fiil ekine (/mA/), ifadeyi ise belirtili isim tamlaması kalıbına dönüştürmesi, ilk hecelerin vurgulu olduğunu gösteren bir husustur: *[benim] gelmem* fakat *[ben] gelmem*; *[benim] okumam* fakat *[ben] okumam* vd.

Yukarıdaki eklerin dışında zamir kökenli şahıs eklerinden /+(y)Xm/, /+sXn/, /+(y)Xz/, /+sXnXz/ ve /+lAr/ ekleri de vurguyu üzerine almayan eklerdendir: *yürümüşüm*, *ağlarsın*, *sevmeliyiz*, *düşüneceksiniz*, *duyuyorlar* vd.

Vurguyu üzerine almayan eklerin birçoğunun bir kelime/edat kalıntısı oldukları, bir başka deyişle, kullanıldıkları yapılarla birlikte “öbek vurgusu”na⁴ uydukları görülmektedir. Zamir kökenli şahıs eklerinin şahıs zamirlerinden, /-(X)yor/ ekinin *yori-* (bugünkü *yürü-*) fiilinden (gel-e+yori-r > geleyor > geliyor), /+DXr/ bildirme ekinin *dur-* ek-fiilinden geldiği bugün malumumuzdur (Börekçi 2005: 189). Benzer şekilde olumsuzluk eki olan /-mA-/ ekinin de Ana Türkçedeki *e-* (yapma-, etme-) fiiliyle /-m/ fiilden isim yapma ekinin kalıplaşmasından oluştuğu düşünülmektedir: *kelim edi* > *kelmedi* > *gelmedi* vd. (Tekin 2013: 209).

Her ne kadar ek olmasalar da burada vurguyu üzerine almayan “i-” ek-fiilinden ve “de” ile “ki” edatlarından da bahsetmek gerekir. Bu yapıların vurguyu üzerine almamaları da öbek vurgusu dolayısıyladır: *unutmuştu* (< *unutmuş* idi), *anaçakmış* (anaçak imiş), *kıyarsa* (kıyar ise); *insan* da, *güzellik* de; *baktı* ki, *Mehmet* ki... vd. “i-” ek-fiilinin vurgusuz olduğu dikkate alındığında vurgusuz ekler içinde değerlendirilen /-ken/ ekinin yeniden değerlendirilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Esasen burada vurgusuz olan yapı /-ken/ eki değil “i-” ek-fiilidir.

Vurgusuz yapılar içinde “de” ve “ki” edatlarının özel bir yeri vardır. Çünkü bu edatların hatalı vurgulanışı anlamı değiştirebilmektedir. “Ev-de toplanmış.” cümlesinde “ev” kelimesinin vurgulu söylenişi (*Ev* de toplanmış.) “Başka yerlerle birlikte ev de toplanmış.” anlamını verir ve “de”, bağlama edatı olur. Fakat “de” vurgulu söylenirse (*Evde* toplanmış.) “Birileri evde bir araya gelmiş.” anlamı ortaya çıkar ve “de”, bulunma hâli eki olmuş olur: /+DA/. Benzer şekilde “Akşam-ki bizi

hüzünlendirdi.” cümlesinde “-şam” hecesinin vurgulu söylenişi (Akşam ki bizi hüzünlendirdi.) “Bizi hüzünlendiren akşam vaktidir.” anlamını verir ve “ki”, bağlama edatı olur. Fakat “ki” vurgulu söylenirse (Akşamki bizi hüzünlendirdi.) “Akşamki [olay] bizi hüzünlendirdi.” anlamı ortaya çıkar ve “ki”, sıfat yapan ek olmuş olur: /+ki/.

ÖBEK VURGUSU

Kendi içinde bir bütünlüğe sahip birden çok dil biriminin meydana getirdiği söz dizisi olarak tanımlanan “öbek” kavramı (Karaağaç 2013: 609), kısaca, tamlama yapılarını ve birleşik sözcükleri ifade etmektedir. Her ne kadar tamlama söz dizimsel, birleşik sözcük ise sözlüksel bir birim olsa da (Demircan 2001: 147), bu birimlerin vurguları müşterek bir görünüm arz etmektedir. Tamlama yapılarında hece vurgusundan ziyade öbek vurgusu ön plandadır. Bu kuruluşlarda öbek vurgusu belirten yani tamlayan unsur üzerindedir (Börekçi 2005: 190). Birleşik sözcüklerde de vurgu, birinci unsur üzerindedir ve bilhassa son hecelerde yer alır⁵.

- İsim ve sıfat tamlamalarında vurgu tamlayan unsurda ve bilhassa son hecededir: *sokağın* sessizliği, *Ali'nin* düşündüğü; *kırmızı* yelek, *anlattığı* öykü vd.
- İsim ve sıfat tamlaması görünümünde olan birleşik kelimelerde de vurgu tamlayan unsurda ve bilhassa son hecededir: *köpek* balığı, *civan*perçemi vd.
- Birleşik fiillerde de vurgu ilk unsurun üzerindedir: *emret-*, *inat* et-, *gelmiş* ol-, *yapmış* bulun- vd.

Vurgu kurallı birleşik fiil yapılarında da zarf-fiil ekinin içinde bulunduğu birinci unsur üzerindedir: *bakı*ver-⁶, *yazabil-*, *öleyaz-* vd. /-(y)Xp/ zarf-fiil ekiyle kurulan birleşik fiillerde ise farklı bir durum söz konusudur. Vurgu asıl anlamıyla kullanılan fiil birleşimleriyle, biri yardımcı fiil olan birleşik fiilleri birbirinden ayırır: *koşup* durdu (*koştı ve durdu*), *koşup* durdu (*sürekli koştu*)⁷ (Demir 1996: 90).

- Bünyelerinde tamlama yapıları veya birleşik kelimeler gizli olan fakat günümüzde kalıplaşmış hâllerıyla kullanılan yapılarda da öbek vurgusu söz konusudur: *Erzurum* (< Arz-ı Rum), *Susurluk* [< su sığırılık (Tekin 1991: 4)], *bakıyor* (< bakıyorır), *gelmedi* [< kelim edi (Tekin 2013: 209)] vd.

CÜMLE VURGUSU

Cümle vurgusu; konuşma sırasında, cümlelerin anlamına bağlı olarak, kelimeler arasında yerini değiştirebilen ve kelimelerin, kelime öbeklerinin kendi vurgularından daha kuvvetli olan vurgudur (Eker 2017: 244). Cümle vurgusu cümleye verilmek istenen anlama göre yer değiştirdiği için bu vurguya “değer vurgusu” da denilmektedir

(Ediskun 2017: 95). Türkçe cümlelerde vurgulanmak istenen unsur yükleme yaklaştırılır:

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek.

Bu akşam küçük teyzesini görmek için köye İzzet gidecek.

İzzet, küçük teyzesini görmek için köye bu akşam gidecek.

İzzet, bu akşam köye küçük teyzesini görmek için gidecek.

Bununla birlikte odaklama yapılarak da bir unsur vurgulanabilir. “Konuşucunun, bildirim işlemi sırasında dinleyicinin dikkatini çekmek istediği bilgi ya da bilgi öbekleri üzerinde yaptığı ton değişikliği olan odaklama” (Ergenç 1995: 25), başka dillerde de bulunduğu hâlde, Türkçeye özgü bir nitelik olarak kelime sırası değiştirilmeden de yapılabilir (Aksan 2007: 74):

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek. (Başkası değil.)

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek. (Başka zaman değil.)

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek. (Başka amaçla değil.)

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek. (Başka yere değil.)

İzzet, bu akşam küçük teyzesini görmek için köye gidecek. (Başka şey yapmayacak.)

FUAT KÖSERAİF VE OSMANLI TÜRKÇESİNDE VURGU ADLI MAKALESİ

Son dönem Osmanlı aydınları içinde dikkat çeken Fuat Köseraif; Mehmet Emin Yurdakul, Ziya Gökalp, Necip Asım ve Velet Çelebi gibi şair ve yazarlarla birlikte Türkçülük akımının temsilcilerinden sayılan ve Türkçenin sadeleşme tarihi içerisinde kendisine yer edinmiş olan bir şahsiyettir. Türk Derneği, Öz Dilimize Doğru, Yeni Türk ve Türk Dili-Belleten dergilerinde sade Türkçeyi gözetken yazılar yazan Köseraif (Ülkütaşır 1966: 23-25), bu yazılarında Türk diline, Türk etimolojisine dair görüşlerini açıklamıştır. Sade Türkçe adına yaptığı çalışmalar, ilerleyen yıllarda öz Türkçeci bir yaklaşımı yansıtmıştır. Hatta Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*’nda (1968: 117) Fuat Köseraif’i “tasfiyeciliğin lideri” olarak zikretmektedir. Köseraif, başlangıçta halk diline geçmiş olan Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe kabul ettiğini ifade etse de (Gökalp 1968: 117-118), 1930’lu yıllardan itibaren tamamıyla öz Türkçeci bir yaklaşımla yazılar kaleme almış, yabancı kökenli kelimeleri hiç kullanmamış ve bunların atılıp yerlerine öz Türkçe kelimelerin türetilmesini en aşırı şekilde savunmaya başlamıştır (Ülkütaşır 1966: 24; Ülkütaşır ve Akbayar 1982: 420). Köseraif’in yazılarında, bugün Türkçede tutunamamış olan ayırıt (imtiyaz), sorak (mesele), eşenle- (bahset-), eygi (eğilim), ücekle- (ses çıkar-), vurungu (atasözü), degey (temas), orun (makam) gibi kelimelerle bugün Türkçe sözlüğe girmiş olan ve anlamları bilinen fakat o yıllar için yeni sayılan çıkağ (çıkak, mahreç), etken, yargı, nitelik, inan gibi kelimeleri görmek mümkündür

(Bu kelimeler için bk. Uçman 2022: 39-42). Bu yaklaşımına rağmen, Köseraif'in Cumhuriyet dönemiyle birlikte hız kazanan sadeleşme sürecine katkılarda bulunduğu da yadsınamaz.

Türk Dil Kurumunun merkez üyelerinden olup etimoloji kolu başkanlığı görevinde de bulunan Fuat Köseraif'in yayımlanmış olan tek eseri⁸ A. von Le Coq'tan tercüme ettiği *Türkçe Mani El Yazmaları*'dır (Ülkütaşır ve Akbayan 1982: 421). Bununla birlikte onun Türk dilinin ses ve şekil yapısı üzerine yazmış olduğu yazılar da dikkat çekmektedir. Köseraif, bu yazılarında ses olaylarından benzeşme ve sertleşme⁹ konularına değinmiş, vurgu meselesine de açıklık getirmeye çalışmıştır.

Fuat Köseraif'in *Osmanlı Türkçesinde Vurgu* başlıklı makalesi (1327a; 1327b), onun önemli çalışmalarındandır. Türk Derneği dergisinin H 1327 (1909-1910) yılında çıkmış 1. ve 2. sayılarında yayımlanmış olan bu makale, vurgu bahsini konu edinen ve vurgu üzerine yapılan ilk tasnif denemesi olarak dikkat çeken bir çalışmadır.

Vurgu üzerine yapılan ilk tasnif çalışması, kaynaklarda Cevdet Kudret Solok'un *Türk Dilinde Vurgu Üzerinde Bir Taslak* (1939) başlıklı makalesi olarak gösterilmektedir (Boz 2002: 30). Solok da makalesinde *"Bu bahis üzerinde şimdiye kadar hemen hiçbir çalışma yapılmamıştır. Ben, neşretmek cesaretini gösterdiğim bu notları hazırlarken başvuracak esaslı hiçbir kaynak bulamadım. Bu bahis üzerinde elime geçen tek yazı, Mithat Sadullah'ın gramer kitabındaki iki küçük sayfalık bilgisidir."* demektedir (1939: 11). Mithat Sadullah Sander'in gramer çalışmasının 1920'li yıllarda yayımlandığı düşünülürse, Fuat Köseraif'in *Osmanlı Türkçesinde Vurgu* başlıklı makalesinin, mevcut bilgiler ışığında, vurgu bahsi üzerine yapılmış ilk tasnif çalışması olduğunu söylemek mümkündür. M. Şakir Ülkütaşır'ın da (1966: 23) bu makaleyi *"sahasının yepyeni bir ilmi etüdü"* sayması, bu görüşü desteklemektedir.

OSMANLI TÜRKÇESİNDE VURGU BAŞLIKLı MAKALENİN ANA HATLARI

Fuat Köseraif'in makalesi, aralarında akrabalık ilişkisi bulunmayan kavimlerin dillerinin şekil bilgisel ve söz dizimsel bakımlardan farklılık arz ettiği, kavimlerin farklı düşünce dünyalarının, meselelere farklı açılardan yaklaşımlarının buna sebep olduğu ifade edilerek başlamaktadır. Devamında her dilin şekil bilgisel ve söz dizimsel görünümünün dışında bir de içsel yapısını ve durumunu ortaya koyan hususların (*keyfiyyat-ı ledünniyye*) bulunduğu belirtilmiş, bu hususların hecelerinin kimisinin uzun kimisinin ise kısa olması şeklinde tezahür ettiği dile getirilmiştir. Köseraif'e göre dilin bu *"ledünni"* yapısının bir tezahürü de *"şidde-i savtiyye"* olarak adlandırılan *"vurgu"*dur (1327a: 36-37). Vurgu, dil uyumu yahut bir hecenin diğerinden uzun olmasından büsbütün farklı bir mevzudur. Bu açıklamayla öncelikle vurgunun *"ne olmadığını"* açıklayan Köseraif, akabinde vurgunun tanımını şöyle yapmaktadır: *"Vurgu, yani şidde-i savtiyye, kelimatı şive-i lisana göre söylerken sedanın bazı*

heceleri telaffuzda bilaihtiyar velakin mukannen bir surette ziyade bir şiddet sarfetmesine, yani o heceyi daha kuvvet ve ehemmiyetle ısdar eylemesine denir." (1327a: 38). Onun bu açıklaması, vurgu tanımında gördüğümüz "bir hecenin diğer hecelerden daha baskılı söylenmesi" durumuyla birleşmektedir. Vurgunun tanımından sonra ise bu bürün bilimsel unsurun fonemik yani anlam ayırt edici olduğu şu şekilde ifade edilmektedir:

"...şekil ve savtça birbirlerine benzeyen elfazın, vurgu önüne veya sonuna gelmekle, bayağı manasını değiştirir. Mesela "Fırar ettik." manasına olan "Kaçtık." sözünde vurgu son hece üzerinde yani "-tık"ıdır. Lakin vurguyu öne alınız, yani "kaç" hecesine bindirerek telaffuz edin; bakın ne oluyor! "Kaç idik?" manasını müfit olan "Kaçtık? = Kaç kişi idik?" sualini irat etmiş olursunuz. Diğer bir misal ile dahi izah edelim. Mesela "Gözle." kelimesi vurgulanmadıkça hiçbir manayı tayin etmez. Bu kelimeye yazıda rast gelecek olursanız, mefhumunu ancak siyak sibak ile anlamak mecburiyetinde bulunursunuz; çünkü hem "göz ile" demek olabilir hem de "gözlemek" mastarından emr-i hazırı teşkil edebilir. Vurguyu ilk hecesine, yani "göz" sözüne bindirerseniz, birinci manayı ifade eder. "İnsan gözle görür." gibi. Fakat "Pusuya yat da düşmanı gözle." cümlesinde vurgu "-le" üzerindedir." (1327a: 38-39).

İlerleyen sayfalarda bu duruma iki örnek daha verilmiştir:

"Mesela "Seninle yalnız (yani تنها, kimse olmadığı hâlde) görüşmek istiyorum." "Seninle yalnız görüşmek istiyorum (Maksadım ancak görüşmektir, başka bir şey değil.). "Sade ben değilim a!" "Bir sade kahve getir." "Kimse gelmedi." "Vazifesini bilen kimse böyle harekette bulunmaz." (1327b: 54).

Verilen bu örneklerle vurgunun fonemik bir unsur olduğunu açıkça ifade eden Köseraif, vurgunun yerini tayin etmekte zorlanacak olan öğrenciler için bir yöntem önerisinde bulunmakta ve bunu şöyle ifade etmektedir:

"Baba, ana, kaşık, bıçak, almak, vermek, yapalım, sevdi ilh." gibi kelimatta vurgu hep son hecededir; yani son heceleri daha kuvvetli, daha şiddetli söylüyorsunuzdur; sesiniz ile bunların üstüne vuruyor veya basıyorsunuz velhasıl bunları mutlaka daha ehemmiyetli bir surette telaffuz ediyorsunuzdur. Hâlbuki "yapma, gelme, kesmedi, görmedi" fiillerinde vurgu birinci hece üzerindedir. Bu hakikati daha belirtmek için lütfen bir de yanlış okuyun; yani vurguları münasebetsiz yerlere bindirin. O vakit işte yukarıda bahsettiğimiz şivedeki yabancılık, o ecnebi çeşnisi derhâl kendini gösterir." (1327a: 39).

Vurgunun ne olduğunu ve hangi bakımlardan önem arz ettiğini anlatan yukarıdaki satırlardan sonra Köseraif, "Türkçede cari olan bütün vurgu kaidelerini istihraç ve zapt etmiş olmak iddiasında değilim." (1327a: 39) diyerek Türkçenin hafif vurgulu bir dil olduğunu ve bu konunun çok daha özel çalışmaları gerektirdiğini ifade etmiş ve vurgu konusunda birkaç dikkat çekici kuralı zikretmekle yetineceğini dile getirmiştir (1327a: 39-40). Köseraif'in zikrettiği vurgu kurallarını şu şekilde toplamak mümkündür (1327a: 40; 1327b: 53-57):

Kelime Vurgusu

1. Tek heceli kelimelerin tamamı vurguludur¹⁰: At, kuş vd.

2. Ekler müstakil hâlleriyle vurgusuzdur. Fakat kelimeye ek geldikçe vurgu sona doğru kaydığı için ekler de vurguyu üzerine almış olur¹¹: taşlık, oklu, kuşlar, senden vd.

3. İki heceden oluşan kelimelerde vurgu genellikle son hecededir: adım, uşak vd. Bununla birlikte ilk hecesi vurgulu olan iki heceli kelimeler de vardır¹²: peki, lakin, eğer, asla¹³, banka, lamba, banyo vd.

4. İlk hecesi vurgulu olan iki heceli kelimeler ek aldıklarında vurguları değişmez, fakat aldıkları ek de vurgulu olur: kuladan, teyzeyi¹⁴ vd.

5. Üç heceli isim ve sıfatların vurgusu genellikle sondadır: örümcek, yumurta, kırlangıç vd.

6. Bazı üç heceli kelimelerde vurgu son hece dışında da olabilir: kanepe, kundura, kaynana, kaynata, tulumba, kelepçe, görümce vd.

7. Bazı üç heceli kelimelerde ise vurgu hem başta hem sondadır: saksağan, Arnavut, kaydırak, kasırga vd.

8. Arapçadan alınmış olan "münfail" veznindeki isim ve sıfatlarda da vurgu başta ve sona yer alır: münkeşif, mürtekip vd.

9. Birleşik kelimelerde vurgu ilk kelimenin son hecesindedir: Nişantaşı, kaplumbağa vd.

Vurguyu Almayan Ekler ve Edatlar

1. Olumsuzluk eki /-mA-/ → yapmadım, görmedi vd.

2. Bildirme eki /+DXr/ → güctür, gençtir vd.

3. Bağlaç olan "da" ve "ki" → sen de, dememiş miydi ki vd.

4. Ek-fiilin şartı olan /-sA/ → güzelse..., atarsa... vd.

5. Yapım eki veya eşitlik eki olan /+CA/ → Türkçe, insanca vd.

6. Vasıta eki olan /+lA/ ve /+lAn/ → babamla, geçinmekle, senlen vd.

7. Zamir kökenli şahıs ekleri → ihtiyarım, zekisin vd.

Çekimli Fiillerde Vurgu

1. Görülen geçmiş zaman çekiminde vurgu şahıs ekinin bulunduğu hece üzerindedir: sevdim, korktuk vd.

2. Görülen geçmiş zaman çekiminde kelime dört heceden fazla olursa orta hecelerden biri daha vurgulu olur. Bu durum diğer kipler için de geçerlidir: *karşılaştırdım, ateşlendirdi, atıştırıyorlar* vd.

3. Öğrenilen geçmiş zaman çekiminde vurgu /-mXş/ eki üzerindedir. Fakat 3. çokluk şahıs ifade eden /+lAr/ eki, birleşik çekimde ek-fiilden önce kullanılırsa vurgu /+lAr/ eki üzerinde olur: *çevirmiştim, basmıştık, gelmişlerdi* vd.

4. Şimdiki zaman çekiminde vurgu /-yor/ ekinin önündeki hecededir: *geliyorum, acıyorsan* vd.

5. Emir kipinin ikinci çokluk şahıs çekimi ile gereklilik kipinin çekiminde vurgu şahıs ekinin önceki hece üzerindedir: *yapın, gücendirin, gelmeliyim* vd.

6. İstek kipinin 1. teklik ve çokluk şahıs çekimi ile 3. çokluk şahıs çekiminde vurgu şahıs ekinin bulunduğu hece üzerindedir. 2. teklik ve çokluk şahıs ile 3. teklik şahıs çekiminde ise vurgu istek ekinin bulunduğu hece üzerindedir: *bileyim, kuralım¹⁵, bileler; sevesin, sanasınız, seve* vd.

7. Şart kipi vurguyu üzerinde bulundurur: *gelse, gitse* vd.

8. Gelecek zaman ve geniş zaman çekiminde vurgu şahıs ekli hecelerden önceki hece üzerindedir: *göreceksin, koşacaklar, gelirim, bozarsınız* vd.

9. Emir kipinin olumsuz üçüncü teklik şahıs çekiminde vurgu iki ayrı hecede bulunur. İlk vurgu olumsuzluk ekinin önce, ikinci vurgu ise son hecededir: *yapmasın, gitmesin* vd.

Çekimsiz Fiillerde Vurgu

1. /-(y)An/ ekli sıfat-fiil yapılarıyla /-(y)Xp/, /-(y)ArAk/ ve /-(y)AlI/ ekli zarf-fiil yapılarında vurgu son hecededir: *yapan, işiten, okuyup, gelip, vurarak, başlayalı* vd.

2. /-DXkçA/ ekli zarf-fiil yapılarında vurgu sondan ikinci hece üzerindedir: *yaptıkça, andıkça* vd.

METİNLE İLGİLİ AÇIKLAMALAR

1. Metinde köşeli parantez içerisinde verilen rakamlar, orijinal metnin sayfa numaralarını göstermektedir.

2. Metne tarafımızca eklenen açıklamalarda “H. N. (Hazırlayanın Notu)” kısaltması kullanılmıştır.

3. Orijinal metinde Fuat Köserai’ye ait olan dipnotlar yıldız işaretiyle (*) gösterilmiştir.

4. Metin hazırlanırken TDK Yazım Kılavuzu esas alınmıştır. Örneğin uzun ünlüler, düzeltme işaretinin kullanılma amacına uygun olarak gösterilmiş veya gösterilmemiştir: *aşikâr, âdem, kabil; itiraf, riayet, beyan* vd.

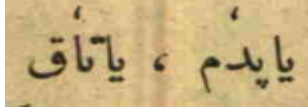
Türkçede de kullanılmakta olan Arapça ve Farsça tamlama yapıları birleşik yazılmıştır: *maatteessüf, sarfınazar, bilhassa* vd. Bununla birlikte Türkçeye geçmemiş olan tamlama yapılarında birleşik yazım tercih edilmemiştir: *muhtac-ı tarif, erbab-ı merak* vd.

Arapça orijinalleri çift “y” barındıran fakat Türkçeye geçerken ünsüz tekleşmesine uğrayan kelimeler, Türkçedeki kullanımlarına göre yazılmıştır: *mecburiyet, keyfiyet, ekseriya* vd. Türkçeye geçmemiş kelimelerde ise orijinal biçimlere sadık kalınmıştır: *kelamiyye, nahviyye, keyfiyyat* vd.

Türkçeye geçmiş olan Arapça ve Farsça kelimelerin sonundaki “b, c, d, g” ünsüzleri tonsuz karşılıklarına çevrilirken (*mürtekib > mürtekip* vd.) Türkçeye geçmemiş olan kelimelerdeki ünsüzler olduğu gibi bırakılmıştır (*müsteid* vd.).

Asılları tek heceli olup çift ünsüzle biten alıntı kelimelerden Türkçeye geçmiş olanlar Türkçedeki kullanımlarına göre yazılmıştır: *fikir, nefiy, kavim* vd. Türkçeye geçmemiş olanlar ise olduğu gibi bırakılmıştır: *cezr* vd.

5. Fuat Köseraif, makalesinde kelimelerin vurgulu hecelerini şu şekilde göstermiştir:



Yapılan bu çalışmada ise, kesme işaretiyle karışma durumunu önlemek amacıyla bu işaret kullanılmamıştır. Vurgu üzerine kaleme alınmış birçok çalışmada kullanılan “altını çizme” yöntemiyle vurgulu heceler gösterilmiştir.

METİN

[36]

Osmanlı Türkçesinde Vurgu ¹⁶

Diller birbirinden pek farklıdır; o kadar ki insan bilmediği yabancı bir lisanı anlamaz. Buna sebep o dilin servetini teşkil eden kelimelerin asıllarındaki ihtilaf olduğu muhtac-ı tarif görülmeyecek derecede aşikârdır. Bir de söz ile fikrin arasındaki münasebet birbirinden müstakil farz edilemeyecek kadar sıkı olduğundan cinsçe

akraba bulunmayan kavimler, cümle-i kelamiyyelerini tertipte de bittabi tehalüf gösterirler. Çünkü başka türlü tasavvur veya aynı şeyi başka bir noktadan mütalaa ettikleri için, kelimelerini icat ve teşkilde ona göre biçerler, sonra da bunlar ile düşünmek mecburiyetinde bulunduklarından, silsile-i fikriyyeleri dahi kendilerine mahsus bir tarz ve intizam alır. İşte birinci şık, lisanlar arasında kavaid-i sarfiyyenin ve ikinci şık ise kavaid-i nahviyyenin birbirinden farklı olmasına başlıca sebeptir. Bundan sarfınazar, her dilin yine kendisine göre daha gizlice bazı ahvalı, keyfiyat-ı ledünniyyesi vardır. Hatta bu hususat bir kelimeyi terkip eden hecelere bile icra-yı nüfuz etmektedir. Bu kabilden olmak üzere şunu zikredebiliriz: Birtakım dillerde heceler birbirine nispet edilerek aynı kıymette addedilmez; kimine uzun kimine kısa denir. Zaten meçhulümüz olmayan şu keyfiyeti, maksadı izah için, daha canlıca tasvir edelim. Mesela yorgun bir âdemin uzun bir “of” veyahut meramına nail olanın ferahlı bir “oh” demesi vardır ki, bu heceyi uzatmakta neveda bir haz duyar. Sonra birdenbire taaccübe düşen bir âdemin de fevren kısa bir “ay” diye beyan-ı hayret eylediği nazar-ı mütalaaya alınacak olursa, itiraf ederiz ki hecelerin kimi uzun kimi kısa okunduğu veya okunabileceği kabil-i inkâr değildir. Biraz kabaca seçilmiş şu misaller ile kısaca anlatmak istediğimiz keyfiyet, yani hecelerin uzun ve kısa olmak üzere iki muhtelif cinse [37] tefriki, bazı dillerin kavaid-i aruziyyesini tedvine bilhassa medar olmuştur. Şu kadar var ki “müddet-i tinnet” diye tesmiye edeceğimiz şu hassa-i mümtaze yine her dilde ayniyet üzere vaki değildir. Kiminde istidadat-ı terkihiyyesi iktizasından olarak sırf tabii, kiminde de itibaridir. Maksadımız müddet-i tinnetten “tonalite metrik”ten bahsetmek değildir; lakin yine hecelerde görülen diğer bir keyfiyeti nazarıdikkate arz etmektir ki, ona Türkçe “vurgu” lisan-ı ıstılahta “şidde-i savtiyye” ve Fransızca “accent tonique” deniyor. Elbette dikkat edilmiştir: Bir A[r]navut bir Arap bir Laz Türkçeyi aynı surette telaffuz etmez; bhusus ecnebiler kelimelerimizi daha da yanlış söylerler. Buna alelittlak dili dönmüyor demekle iktifa ederiz. Vâkıâ bazen gerçekten dilin dönmediği olur; fakat birçok defalar dil dönmekle beraber telaffuz yine garabetini kaybetmez. Hatta yukarıda zikrettiğimiz müddet-i tinnet, yani hecelerin kısa veya uzun okunması kaziyesine riayet edildiği hâlde bile o yabancı çeşnisi bir türlü zayi olmak istemez. Acaba bunun hikmeti nedir?

Şu suale bir cevap-ı vecih vermek için evvela vurgunun ne olduğunu anlamaklığımız iktiza eder; zira bu işte başlıca zi-methaldir.

Su-i tefehhüme sebebiyet vermemek için ilk önce vurgunun “ne olmadığını” tayin edelim; çünkü zararı defetmek faydayı mucip olur. Yukarıda hecelerin uzunluğunun veya kısalığının, yani müddet-i tinnetin, vurgu ile hem-mana olmadığı açıkça beyan edilmişti; binaenaleyh bunu yeniden izaha hacet yoktur. Bir de bhusus Türkçemizde,

“ahenk-i hecai” denilir bir keyfiyet vardır ki ona göre bir kelime ince bir savt ile başlarsa, kalın olarak biter*¹⁷ silik, ilik; suluk, ılık; sevinç, kılınç; evler, konaklar gibi.

Bu hususiyet dilimizin mühim kaidelerinden birini teşkil etmek ve binaenaleyh az çok malum olmak hasebiyle burada ziyad-ı tafsilata girişmeyip vurgunun katiyen bu ahenk-i hecai ile bir ilişkisi olmadığını zikrederek geçiyorum. Fransızca [38] bilenler bazı saitelere daha açık veya daha kapalı bir surette okutmak için “aksan” istimal edildiğine vâkıftırlar. Vurgunun bu aksanlarla dahi münasebeti yoktur.

Melhuz mahzurların bu suretle mümkün merteye önünü aldıktan sonra şimdi de vurgunun ne olduğunu tayine çalışalım. Fenn-i lisan ile uğraşanlar kelimelerin tahavvülâtını badi bunun ne derece mühim bir amil olduğunu bilirler. Fakat bir taraftan tahripkâr ve diğer taraftan terakkiye medar olan tesir nüfuzunu burada mufassalan anlatmak, şüphe yok ki, sadetten dışarı çıkmak olur; zira niyetimiz dilimizde mevcudiyetini yalnız irae ve ispat etmekten ibarettir. Ne olduğunu evvela kısaca söyleyeyim, sonra da misal ile izah edeyim: Vurgu, yani şidde-i savtiyye, kelimatı şive-i lisana göre söylerken sedanın bazı heceleri telaffuzda bilaihtiyar ve lakin mukannen bir surette ziyade bir şiddet sarf etmesine, yani o heceyi daha kuvvet ve ehemmiyetle ısdar eylemesine denir. Mesela “geldim, yaptım, yatak” sözlerinde kelimenin son hecesine, yani “-dim/-tım, -tak” lahikalarına ziyade basarsınız, değil mi?* Hâlbuki “gelmedim” dediğiniz vakit sesiniz ile kelimenin ilk hecesi olan “gel” cezrine daha ziyade ehemmiyet ve kuvvet verirsiniz. Bu keyfiyet o kadar açık ve meydandadır ki, inkâr götüremez. Çünkü şekil ve savtça birbirlerine benzeyen elfazın, vurgu önüne veya sonuna gelmekle, bayağı manasını değiştirir. Mesela “Fırar ettik.” manasına olan “Kaçtık.” sözünde vurgu son hece üzerinde yani “-tık” taktır. Lakin vurguyu öne alınız, yani “kaç” hecesine bindirerek telaffuz edin; bakın ne oluyor! “Kaç idik?” manasını müfit olan “Kaçtık? = Kaç kişi idik?” sualini irat etmiş olursunuz. Diğer bir misal ile dahi izah edelim. Mesela “Gözle.” kelimesi vurgulanmadıkça hiçbir manayı tayin [39] etmez. Bu kelimeye yazıda rast gelecek olursanız, mefhumunu ancak siyak sibak ile anlamak mecburiyetinde bulunursunuz; çünkü hem “göz ile” demek olabilir hem de “gözmek” mastarından emr-i hazırı teşkil edebilir. Vurguyu ilk hecesine, yani “göz” sözüne bindirirseniz, birinci manayı ifade eder. “İnsan gözle görür.” gibi. Fakat “Pusuya yat da düşmanı gözle.” cümlesinde vurgu “-le” üzerindedir. Ümit ederim ki şu misallerim ile vurgunun ne olduğunu anlatmağa muktedir olmuşumdur. Şayet muhterem kariim henüz keyfiyeti tamamıyla sezemedi ise bir de şu usule müracaat etmesini tavsiye eylerim. “Baba, ana, kaşık, bıçak, almak, vermek, yapalım, sevdi ilh.” gibi kelimatta vurgu hep son hecededir; yani son heceleri daha kuvvetli, daha şiddetli söylüyorsunuzdur; sesiniz ile bunların üstüne vuruyor

* Kaide-i mezkûre, baladaki şekli-i ifade üzere hakikat-i hâle tamamen mutabık değildir. Ancak üstünkörü olmak üzere doğrudur ve şimdilik maksadımız için kafidir.

* Vurgulu hecelerin hangileri olduğunu iyice belli etmek için üzerlerine şu işareti koyuyoruz: “ ‘ ”.

veya basıyorsunuz velhasıl bunları mutlaka daha ehemmiyetli bir surette telaffuz ediyorsunuzdur. Hâlbuki “yapma, gelme, kesmedi, görmedi” fiillerinde vurgu birinci hece üzerindedir. Bu hakikati daha belirtmek için lütfen bir de yanlış okuyun; yani vurguları münasebetsiz yerlere bindirin. O vakit işte yukarıda bahsettiğimiz şivedeki yabancılık, o ecnebi çeşnisi derhâl kendini gösterir. Zira dillerin birçoğunda mesela Almancada, İslavcada, Macarcada vurgu aynı suretle mevcuttur; şu kadar var ki bu ayniyet kavaid-i hususiyyelerini şamil değildir; yani kelime dâhilinde biz başka heceleri vurgularız, onlar başkalarını! İşte kendi lisanına mahsus itiyadat-ı telaffuziyyeyi diğer bir lisana nakledince, tabiidir ki o dilde bir garabet teşkil edilmiş olur. Hâlbuki doğru olarak bir heceyi ne kadar şiddetle vurgulasanız, bu hususta ne kadar mübalağa etseniz, hiçbir tenafür hasıl olmaz; kelimenin hüviyeti asla bozulmaz.

Türkçede cari olan bütün vurgu kaidelerini istihraç ve zapt etmiş olmak iddiasında değilim. Zaten lisanımızda vurgu pek şiddetle mahsus olmadığından bunları [40] her türlü itirazdan salim bir surette tedvin etmek, hayli tettebbuat-ı hususiyyeye mütevakıftır. Hâlbuki bundan takriben sekiz sene evvel Türkçe bir sarf ve nahiv telifi emelinde bulunduğum esnalarda böyle bir iki kaideyi keşfedebilmiş ve lakin maatteessüf mezkûr sarf ve nahvi bitirmeğe müktesebat-ı lisaniyyem kâfi gelmediği için çar naçar eseri şöyle bir yana bırakıp Osmanlı Türkçesinden gayrı sair Türkçeleri tettebbuya mecburiyet görmüş idim. Şimdi ise böyle hususi meşguliyetlere vaktim katan müsait olmadığından hiç olmazsa şu vurgulara ait kavaidi bulup meydana koymağı erbab-ı meraka arz ve havale etmekle maksada daha ziyade hizmet etmiş olmak ümidindeyim. Benim bulabildiğim başlıca birkaç kaide ber-vech-i atidir.

1) Bir heceden ibaret cümle kelimeler vurguludur. At, kuş, ok, kır, bir, on, güç... gibi.

2) Zamirler, edatlar ve bilcümle lahikalar haddizatında vurgusuzdurlar. Fakat bir kelimeye iltihak eylediklerinde -o kelime kaç heceden ibaret olursa olsun- behemehâl ma-kablindeki hecenin vurgusunu kendi üzerine alırlar. Taş, taşlık; ok, oklu; kuş, kuşlar; uç, üçer; kes, kesti; yap, yaptın; ses, sessiz; ev, evde; sen, senden; senden güzelcedir; ondan kötücedir.

İstisna: Edat-ı haber olan “-dir”; edat-ı atıf olup dahi manasına gelen “de”; edat-ı beyan ve rabıt olan “ki”ler; edat-ı şart olan “-se”; lahika-i beyaniyye olup gibi manasını ifade eden “-ce”; edat-ı rabıt ve alet olan “-le”, “-ile”, “-len”ler ve zamair-i şahsiyye, bitiştikleri kelimenin vurgusunu katiyen değiştirmezler ve kendileri de vurgusuz okunurlar.

-sonu var-

[53]

Osmanlı Türkçesinde Vurgu¹⁸

-Mabat-

“-dir”: Güçtür; gençtir; saat kaçtır?

“de”: Sen de güzelsin ben de. Kolum da kırıldı kanadım da.*

Edat-ı beyan olan “ki”: Ona zaten dememiş miydi ki bu suretle mübahase olamaz!

Edat-ı rabıt olan “ki”: Belki bir saadettir ki biz ona ceza diyoruz.*

“-se”: Güzelse herkes sever. Atarsa kırılır.*

“-ce”: Türkçe söyler. İnsanca davrandı.*

Zamair-i şahsiyye: İhtiyarım. Zekisin. Acemiyiz. Nazıksınız.

[54]

3) İki heceden mürekkep isim, sıfat, edat vesair kelimelerde vurgu umumiyetle ikinci hecededir: Adım, uşak, çatal, bıçak, tavuk, gelmek, gitmek, konmak.

İstisna: Bazı iki heceli edevat ve kelimelerin vurgusu birinci hecededir. Ve bunlar ekseriyetle teraşşuhat-ı ecnebiyyedendir:¹⁹ peki, belki, lakin, yani, dellal, eğer, imdi, bari, şayet, sanki, ayrı, tıpkı, katan, asla, nice, amma, zira, elbet, ancak, nasıl, sonra, hâlâ, şimdi, demin, gerçi, ekser, nerde, orda, burda, şurda²⁰, onca, bunca, şunca, hani, hangi, niçin, soba, sopa, harta, kola, kanto, banka, banda, mento, lando, bono, ciro, kalfa, banyo, caba, çapa, tabla, tıpa, bora, hora, Mora, kama, yağma, dama, mayna, yayla, kışla, vişne, zula, tavla, kula (kala), lambda, lavta, langa, maşa, kasa, tefne (defne)... gibi.

İhtar: İsim, sıfat ve edevatların bazısı kullanışa göre vurgularını değiştirirler. Mesela “Seninle yalnız (yani تنها, kimse olmadığı hâlde) görüşmek istiyorum.” “Seninle yalnız görüşmek istiyorum (Maksadım ancak görüşmektir, başka bir şey değil.).” “Sade ben değilim a!” “Bir sade kahve getir.” “Kimse gelmedi.” “Vazifesini bilen kimse böyle harekette bulunmaz.”

4) İki heceli olup vurgusu birincisinde olan kelimelere edevat ve lahikalar iltihak edince kelimenin vurgusunu tebdil etmeksizin kendileri dahi vurgulu okunurlar. Mesela: “Kışlaya gitti.” “Kuladan indi.” “Maşayı verdi.”

* Tabiidir ki edat-ı zarf olan “-de” vurguyu üzerine alır (Numara ikiye nazar oluna.): Evdedir. Senddedir.

* Edat-ı iltizam olan “ki” vurguyu üzerine alır: Vaktiyle haber veriniz ki biz de yetişebilelim. İzin ver ki otursun.

Edat-ı teessür olan “ki” kezaik vurguyu üzerine alır: Ne yaptım ki. Dediğini anlamıyorum ki.

* Edat-ı temenni olan “-se” vurguyu üzerine alır. Ah gelse. Keşke gitse.

* Edat-ı tafsil olan “-ce” vurguyu üzerine alır. Benden güzelcedir. Ondan büyükcedir.

[55]

5) Üç heceli isim ve sıfatların vurgusu umumiyetle sondadır. Örümcek, yumurta, entari, tomurcuk, karanfil, kenevir, armağan, bilezik, kırlangıç, yumuşak, bulaşık, minare, akıntı ve ilh.

6) Ecnebiden dilimize geçmiş birçok üç heceli kelimeler ile beraber, asıl Türkçe olanlardan dahi bazıları vurguyu gâh başta gâh ortada ve birtakımı da hem başta hem sonda arz ederler.

Vurgusu başta olan kelimelere misal: Kanepe, muşmula, konçina, kundura, makara, maşale (meşale), curcuna, salata, depozit, kaynana (kaim ana)²¹, kaynata (kaim ata)²², çalpara, hoppala, Maltepe ve ilh.

Ortası vurgulu olanlara misal: Tulumba, kelepçe, görünce, iskemle, sandalye, fasulye, bürülce, işkembe, palaska, madalya, karınca, kapanca, balina (balığı), Sapanca, patates, domates, kuluçka, kadirga, muşamba, (muşamma), Çatalca, İsviçre, usturpa ve ilh.

Ve bazı esma-i mürekkebede: Nişantaşı, kaplumbağa, Ortaköy gibi.

Vurgusu hem başta hem sonda olanlara misal: Saksağan, savacı, tablakâr, Arnavut, kaydırak, ser-name, İbrani, maşrapa, iskarpin, kasırğa, sakırğa, atmaca, cıngırak, ser-nigûn, servistan, sikke-zen, [56] Kanlıca, Sütlice, galiba ilh.*

Arapçadan alınma “münfail” veznindeki isim ve sıfatlar hem başta ve hem sonda vurgu gösterirler: Müsteid, münkeşif, mürtekip gibi.

7) Mastar ve fiillerdeki vurgu, isimler ile sıfatlar hakkında vazedilmiş olan kavaide ekseriyetle tevafuk eder.

Mazi-i şuhudide vurgu umumiyetle edevat üzerindedir: Sevdim, yaptın, korktuk, kaçtılar gibi.

Fakat fiil dört heceden ziyade olursa o hâlde ortasına dahi bir vurgu konur: Karşılaştırdım, ateşlendirdi gibi.

Bu hâl ekseriya diğer sig[a-i] fiiliyyede de caridir.

Mazi-i naklide vurgu “-miş” edatı üzerindedir: Çevirmiştim, basmıştık, etmiştiler. Fakat cem-i gaipde takdim ve tehir vaki olursa “-ler”e biner: Gelmişlerdi gibi.

Siga-i hâlde vurgu “-yor” edat-ı hâlî önündeki hecededir: Geliyorum, açıyorsan, kazıyor, atıştırıyorlar gibi.

* Dikkat edilirse birden ziyade vurgulu kelimelerin her iki vurgusu aynı kuvvette olmadığı ve bazılarında baştaki ve diğerlerinde sondaki vurgunun daha şiddetle telaffuz edildiği duyulur.

Emr-i hazır ve fiil-i vücubilerde vurgu zamairi mütekaddim hecenin üzerindedir: Yapın, gelin, gücendirin, gelmeliyim, [a]lmalısınız gibi.

Fiil-i iltizaminin müfret ve cemi mütekellimiyle cemi gaibinde vurgu zamir-i fiilin [57] üzerinde ve cemi muhatapla müfret gaibinde “-e” veya “-ye” edatı üzerindedir: Bileyim²³, bileler, kuralım, seve, sevesin²⁴, sanasınız gibi.

Fiil-i istikbal ile fiil-i muzaride vurgu kök (yani cezr veya madde-i asliye) ile zamirin beynindeki ara edatı üstündedir. Ancak cem-i gaipte “-ler” zamirine geçer²⁵: Olaçağım, göreceksin, alacak, koşacaklar, gidecekler, gelirim, katarsın, biçer, sıvırsın, bozarsınız, kırarlar...

Bilcümle sig[a-i] menfide [vurgu] edat-ı nefiy olan “-me”nin önündeki hecededir: Yapmadım, sevmedin, görmedi, almayacaktık, görmeyecektik, kırmamalıydınız, vurmayaçaklardı... Nehy-i gaipte son hece dahi vurgulanır: Yapmasın, gitmesin gibi.

İsm-i fail, ism-i meful, mübalağa ile ism-i fail ve siga-i atfiyye, hâliyye, tevkitiyyede vurgu son hece üzerindedir: Yapan, işiten, solugan, dalgıç, bilgiç, okuyup, gelip, vurarak, atarak, oldukta, sordukta gibi.

Siga-i takibiyyede vurgu “-ce” ve siga-i taliiyyede “-le” lahikasının önündeki hecededir: Yaptıkça, andıkça, gittikçe, almakla, geçinmekle, getirmekle gibi.

Siga-i iptidaîyyede vurgu “-lı” lahikasının üstündedir: Başlayalı, devireli, süzeli gibi.

R. F.

Son

SONUÇ

Vurgu, diğer parçalar üstü ses birimleriyle birlikte anlam bütünlüğünü temin eden ve konuşmanın tabii seyrini koruyan unsurlardandır. Her ne kadar hafif vurgulu bir dil olsa da, Türk dilinde de vurgu özel bir görünüme sahiptir. Bu özel görünüm dolayısıyla Türk dilinde vurgu üzerine birçok çalışma kaleme alınmış, bu çalışmalarda birtakım tasnif denemelerinde bulunulmuştur. Bugünkü bilgilerimizle, bu tasnif denemelerinin ilki, Fuat Köseraif'in *Osmanlı Türkçesinde Vurgu* başlıklı makalesidir. Türk Derneği dergisinin H 1327 (1909-1910) yılında çıkmış 1. ve 2. sayılarında yayımlanmış olan bu makalede yapılan tasnif denemesi, kendisinden sonra yapılmış olan tasniflerle pek çok noktada birleşmektedir. Bununla birlikte Köseraif'in tasnifinde bazı farklı değerlendirmeler de göze çarpmaktadır. Bu farklı değerlendirmeler şöyle sıralanabilir:

1. Tasnifte *anne* (1327a: 39), *sopa* (1327b: 54), *kanepe*, *sakırğa* (1327b: 55) gibi kelimelerdeki vurgulu heceler günümüzdeki genel kabulden farklıdır. Güncel kaynaklarda bu kelimelerin vurgulu heceleri şöyle değerlendirilmektedir: *anne* (Börekçi 2005: 191; Ergenç 1995: 65), *sopa* (Ergenç 1995: 344), *kanepe* (Ergenç 1995: 221), *sakırğa* (Ergenç 1995: 326).

2. Tasnifte “gibi” anlamı katan /+CA/ eşitlik ekinin vurgusuz olduğu ifade edilmiş (1327a: 40) fakat “*tafsil edatı*” olarak adlandırılan ve “daha” manası katarak karşılaştırma işleviyle kullanılan /+CA/ ekinin vurgulu olduğu belirtilmiştir (1327b: 53): “Benden güzelcedir.”, “Ondan büyükcedir.” Fakat bu ek, hangi işlevde kullanıldığına bakılmaksızın vurgusuz olarak değerlendirilmektedir (Börekçi 2005: 189; Eker 2017: 243).

3. Tasnifte Farsça kökenli “ki” edatının vurgusuz olduğu ifade edilmesine rağmen “istek/emir” çekimli yapıları bağlayan ve “*edat-ı iltizam*” olarak adlandırılan “ki” edatının vurguyu üzerine aldığı söylenmiştir (1327b: 53): “İzin ver ki otursun.” Bunun yanında cümlelerin sonunda kullanılan ve makalede “*edat-ı teessür*” olarak adlandırılan “ki” edatının da vurguyu üzerine aldığı söylenmiştir (1327b: 53): “Ne yaptım ki!” Esasen buradaki “ki” edatı, “şüphe” ve “tereddüt” işlevleriyle kullanılan Türkçe kökenli “erki” edatının günümüzdeki biçimidir (Çağatay 1963: 245). Esasen burada zikredilen “ki” edatlarının hiçbiri, vurguyu üzerine almamaktadır: “İzin ver ki otursun.”, “Ne yaptım ki!”

4. Tasnifte ilk hecesi vurgulu olan kelimeler ek aldığı eklerin de vurgulu olduğu ifade edilmiştir (1327b: 54): *kıslaya*, *teyzeyi* vd. Benzer şekilde, bir kısmı “münfail” vezninde olan bazı üç heceli kelimelerde de vurgunun hem başta hem de sonda olduğu belirtilmiştir: *münkesif*, *kaydırak*, *sakırğa* vd. Vurgu diğer hecelerden daha baskılı söylenen hece üzerindeki baskıdır. Dolayısıyla bir kelimeye yalnızca tek bir vurgulu heceden bahsedilmelidir: *kıslaya*, *teyzeyi*, *münkesif*, *kaydırak*, *sakırğa* vd.

5. Tasnifte dört heceden fazla olan fiil çekimlerinde vurgunun iki ayrı hecede bulunduğu söylenmiştir (1327b: 56): *karşılaştırdım*, *atıştırıyorlar* vd. Bu çekimlerde de vurgu yalnızca tek bir hece üzerindedir: *karşılaştırdım*, *atıştırıyorlar* vd.

6. Tasnifte istek kipinin 1. teklik ve çokluk şahıs çekimleriyle 3. çokluk şahıs çekimlerinde vurgunun son hecede olduğu ifade edilmiştir (1327b: 57): *bileyim*, *kuralım*²⁶, *bileler*. Fakat bu çekimlerde orta heceler vurguludur: *bileyim*, *kuralım*, *bileler*. Son hecelerin vurgulu söylenişi bu eklerin iyelik ekleriyle karışmasına sebebiyet verebilir.

7. Tasnifte emir kipinin olumsuz üçüncü teklik şahıs çekiminde vurgunun iki ayrı hecede bulunduğu belirtilmiştir (1327b: 57): *yapmasın*, *gitmesin* vd. Bu örneklerde yalnızca ilk heceler vurguludur: *yapmasın*, *gitmesin* vd.

8. Tasnifte /-(y)ArAk/ ekli zarf-fiil yapılarında vurgunun son hecede olduğu söylenmiştir: *vurarak*, *atarak* vd. Bu örneklerde vurgu son heceden önceki hece üzerindedir (Börekçi 2005: 189): *vurarak*, *atarak* vd.

KISALTMALAR

Ar.	Arapça
bs.	baskı
Far.	Farsça
H	hicri
H. N.	Hazırlayanın Notu
İng.	İngilizce
Ör.	Örneğin
vd.	ve diğerleri

KAYNAKÇA

- AKSAN, D. (2007). *Türkiye Türkçesinin Dünü, Bugünü, Yarını* (5. bs.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- AKSAN, D. (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (C. II). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BANGUOĞLU, T. (2011). *Türkçenin Grameri* (9. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BOZ, E. (2002). "Türkiye Türkçesinde Uzun Ünlülerde Vurgu". *İlmî Araştırmalar*, 14: 29-36.
- BÖREKÇİ, M. (2005). "Türkçede Vurgu-Tonlama-Ölçü-Anlam İlişkisi". *Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12: 187-207.
- COŞKUN, M. V. (2000). "Türkiye Türkçesinde Vurgu, Ton ve Ezgi". *Türk Dili*, 584: 126-130.
- ÇAĞATAY, S. (1963). "Türkçede ki<erki". *TDAY Belleten*, 11/1963: 245-250.
- ÇATIKKAŞ, A. (2001). *Üniversiteler İçin Örnekli ve Uygulamalı Türk Dili Kılavuzu* (3. baskı). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- ÇELEBİ, S. ve BÖREKÇİ, M. (2020). "Türkçe Sözlüklerin Sözcük Vurgusu Bakımından Karşılaştırılması". *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 6/1: 187-200.
- DEMİRCAN, Ö. (1975). "Türk Dilinde Vurgu: Sözcük Vurgusu". *Türk Dili*, 31/284: 333-339.
- DEMİRCAN, Ö. (1976a). "Türk Dilinde Ek Vurgusu". *Türk Dili*, 33/294: 196-200.
- DEMİRCAN, Ö. (1976b). "Türkiye Yer Adlarında Vurgu". *Türk Dili*, 34/300: 402-411.
- DEMİRCAN, Ö. (1979). "Türkiye Türkçesinde Vurgulama ve Odaklama". *TDAY Belleten*, 26/27 (1978/1979): 157-163.
- DEMİRCAN, Ö. (2001). *Türkçenin Ses Dizimi*. İstanbul: Der Yayınları.
- DEMİR, N. (1996). "Birleşik Fiiller ve Vurgu: -iver Şeklinin Görevlerini Tespitte Vurgunun Rolü". *TDAY Belleten*, 42 (1996): 83-94.
- EDİSKUN, H. (2017). *Yeni Türk Dilbilgisi* (13. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- EKER, S. (2017). *Çağdaş Türk Dili* (11. baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.

- ERGENÇ, İ. (1995). *Konuşma Dili ve Türkçenin Söyleyiş Sözlüğü*. Ankara: Simurg Yayınları.
- ERGİN, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım.
- GENCAN, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- GÖKALP, Z. (1968). *Türkçülüğün Esasları* (7. baskı). İstanbul: Varlık Yayınları.
- GÜLENSOY, T. (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARA, F. ve BÖREKÇİ, M. (2022). "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Parçalar Üstü Ses Birimlerinin Önemi". *Prof. Dr. Kerime Üstünova Armağanı*. (ed. Hasene Aydın ve İbrahim Karahancı). İstanbul: Efe Akademi Yayınları, 383-401.
- KORKMAZ, Z. vd. (2010). *Türk Dili ve Kompozisyon* (4. baskı). Bursa: Ekin Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (2017). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* (5. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KÖSERAİF, F. (1327a). "Osmanlı Türkçesinde vurgu [1]". *Türk Derneği*, 1: 36-40.
- KÖSERAİF, F. (1327b). "Osmanlı Türkçesinde vurgu [2]". *Türk Derneği*, 2: 53-57.
- MANSUROĞLU, M. (1942). "K. Grønbech – Türkçe ve Moğolcada Vurgu". *Türkiyat Mecmuası*, 7: 345-347.
- SOLOK, C. K. (1939). "Türk Dilinde Vurgu Üzerinde Bir Taslak". *Varlık*, 7/136: 11-14.
- TEKİN, T. (1991). "Türkçede Kelime Vurgusu Kuralları". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 1991: 1-4.
- TEKİN, T. (2013). "Olumsuzluk Eki -ma/-me'nin Etimolojisi". *Makaleler I - Altayistik* (C. I). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 207-211.
- UÇMAN, A. (1995). "Rıza Tevfik'e Mektuplar: VI – Fuad Köseraif, Midhat Cemal ve O. Seyfi Orhon'dan". *Tarih ve Toplum*, 24/142: 10-15.
- UÇMAN, A. (2022). "Türkçede "Benzeşme ve Sertleşme" Üzerine Fuat Köseraif'ten Rıza Tevfik'e İki Mektup". *Türk Dili*, 848: 34-46.
- ÜÇÖK, N. (2007). *Genel Fonetik (Ana Çizgileri)*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Ş. (1966). "Fuat Köseraif ve Dilde Tasfiyecilik Cereyanı". *Türk Kültürü*, 48: 22-25.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Ş. ve AKBAYAR, N. (1982). "Fuat Köseraif". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (C. V). İstanbul: Dergâh Yayınları, 420-421.

AÇIKLAMALAR

¹ Tahsin Banguoğlu (2011: 121-123) ve Tahir Nejat Gencan (2001: 90-92) "uyum (ahenk) vurgusu" ve "berkitme vurgusu"ndan da bahsetmektedir. Gencan (2001: 90-91) "dize (mısra) vurgusu" ile "ünlem vurgusu"nu da zikretmiştir.

² Ekleşmenin bir ayağını temsil eden türemiş sözcüklerin vurgulanışı, aldıkları eklerin vurgulu olup olmamasına bağlıdır. Örneğin /+IXK/ gibi vurgulu ekler, kendilerinden önceki hecede bulunan vurguyu üzerine çeker. Bundan dolayı "Son hecedeki sözcük vurgusu, sözcüğe eklenen vurgulu eke geçer." demek daha doğru olacaktır (Demircan 1979: 157).

³ Kaare Grønbech, Türkçedeki vurgunun daima seçimlik olduğunu, vurgunun belli bir kelimenin belli bir kısmında bulunmadığını, heyecan ifade eden ve yerini değiştiren bir şey olduğunu ifade etmektedir (Mansuroğlu 1942: 346). Fakat Türkçede doğal (tabii) vurgunun mevcut olduğu ve yerini, özel sebepler hariç, değiştirmedeği açıktır.

⁴ Öbek vurgusu için sıradaki *Öbek Vurgusu* başlığına müracaat edilebilir.

⁵ İki kelimeden oluşan hitap ve ünvan gruplarında ise farklı bir durum söz konusudur. Vurgu, birinci unsurun son hecesi ile ikinci unsurun ilk hecesinde yer alır: *Mustafa Kemal, Muhammet Rasit, Mehmet Usta, Fatma Hanım* vd.

⁶ Nurettin Demir (1996: 90-91); tezlik, çabukluk bildiren "ver-" tasvirî fiiliyle kurulan birleşik fiiller ile gelişigüzel, özenilmeden yapma, bir işi başkası için yapma bildiren "ver-" tasvirî fiiliyle kurulan birleşik fiillerde vurgunun farklı hecelerde olduğunu ifade etmekte, dolayısıyla vurgunun "ver-" tasvirî fiilinin kullanımında anlam ayırıcı yani fonolojik bir değere sahip olduğunu söylemektedir: *yazıver-* (çabucak yaz-); *yazıver-* (gelişigüzel veya birisi için yaz-) vd.

⁷ Vurgu, birleşik fiil yapısı ile ağızlarda kullanılan kesin şimdiki zaman şeklini de birbirinden ayırır: *bakıp durur* (sürekli bakar), *bakıpdurur* (şu anda bakmakta) (Demir 1996: 90).

⁸ Fuat Köseraif'in bir edebiyat tarihi kaleme aldığı Rıza Tevfik'e yazmış olduğu bir mektuptan anlaşılmaktadır (Uçman 1995: 12). Köseraif, ayrıca, bir Türkçe grameri yazmaya başladığını fakat bunu tamamlayamadığını *Osmanlı Türkçesinde Vurgu* başlıklı makalesinde bizzat kendisi ifade etmektedir (1327a: 40).

⁹ Fuat Köseraif, benzeşme ve sertleşme bahisleri ile ilgili fikirlerini Rıza Tevfik'e yazmış olduğu mektupta açıklamıştır (Uçman 2022).

¹⁰ Tahir Nejat Gencan (2001: 86) ve Haydar Ediskun (2017: 94), tek heceli kelimelerin vurgusuz olduğunu, Tahsin Banguoğlu (2011: 115) ve Ömer Demircan ise (1975: 333) tek heceli kelimelerin vurgulu olduğunu söylemektedir. Kelime vurgusunda esas olan bir hecenin diğer hece ya da hecelerden daha baskın söylenmesi olduğu için, "Mukayeseye konu olacak ikinci bir hecenin bulunmadığı tek heceli kelimelerde vurgu aranmaz.", demek daha doğru olacaktır.

¹¹ Burada Türkçe kelimelerde genellikle son hecelerin vurgulu olduğu söylenmektedir. Kelimenin anlam veya görev sınırını belirleyen ekin sonda oluşu, kök ve gövdenin belirtilen, sondaki ekin ise bir tür belirtir oluşu, vurgunun da genellikle sonda olması sonucunu doğurmuştur (Börekçi 2005: 189).

¹² Burada verilen örneklerin neredeyse tamamı alıntı kelimelerdir. Dikkat edilirse Türkçede kullanılan pek çok alıntı kelime vurgu ilk veya orta hece/heceler üzerindedir: *radio, masa, posta, sandalye, akvaryum, fakülte, pencere* vd. Talât Tekin'e göre (1991: 3), yabancı kökenli kelimeler alındıkları dillerdeki orijinal vurgularını genellikle korumuştur. Alıntı kelimelerin pek çoğunda vurgunun sonda olmaması, bundan ileri gelmektedir.

¹³ "Asla" ile birlikte zarf görevindeki diğer kelimelerde de vurgu ilk hecededir: *artık, önce, sonra, yalnız, şimdi* vd. Zarfın özel belirleyici olduğu kullanımlarda ise vurgunun son hecede olduğu görülür: *Şimdi geliyorum. (Şu anda gelmekteyim.)* (Kara ve Börekçi 2022: 388).

¹⁴ "Teyze" ile birlikte diğer akrabalık adlarında da vurgu çoğunlukla ilk hecededir: *anne, abla, hala, amca* vd.

¹⁵ Fuat Köseraif, "bileyim" ve "kuralım" çekimlerini istek kipi içinde değerlendirmiştir.

¹⁶ Köseraif, F. (1327a). Osmanlı Türkçesinde vurgu [1]. *Türk Derneği*, 1, 36-40.

¹⁷ H. N.: Bu cümle şu şekilde olsa gerekir: "... bir kelime ince bir savt ile başlarsa ince, kalın bir savt ile başlarsa kalın olarak biter."

¹⁸ Köseraif, F. (1327b). Osmanlı Türkçesinde vurgu [2]. *Türk Derneği*, 2, 53-57.

¹⁹ H. N.: Bu yapı, "alıntı kelime" yerine kullanılmıştır. "*Teraşşuh*", sızma, sızıntı demektir. Terim anlamı olarak bu kullanım dikkat çekicidir. Bu terim anlamı hiçbir sözlükte mevcut değildir.

²⁰ H. N.: Açıklamanın başında yer alan cümleden "nerede, orada, burada, şurada" kelimelerinin "nerde, orda, burda, şurda" şeklinde düşünüldükleri anlaşılmaktadır.

²¹ H. N.: "Kaynana" kelimesinin "kayın ana" birleşiminden oluştuğu bugün kesin olarak bilinmektedir.

²² H. N.: "Kaynata" kelimesinin "kayın ata" birleşiminden oluştuğu bugün kesin olarak bilinmektedir.

²³ H. N.: "Bileyim" ve hemen devamında yer alan "kuralım" çekimleri, makalede istek kipi içinde değerlendirilmiştir. Şeklen emir kipinin 1. teklik ve çokluk şahsını ifade eden ve gönüllülük kipi (voluntative) olarak da bilinen bu biçim, bugün işlev değişikliğiyle istek kipinin 1. teklik ve çokluk şahısları olarak kullanılmaktadır.

²⁴ H. N.: Fuat Köseraif, ikinci teklik şahıs çekiminin örneğini de vermiş fakat açıklamasında buna değinmemiştir.

²⁵ H. N.: Köseraif, böyle söylese de verilen örneklerde yine "-ler" ekinden önceki heceler vurgulu olarak gösterilmiştir.

²⁶ Köseraif, "bileyim" ve "kuralım" çekimlerini istek kipi içinde değerlendirmiştir.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMET RAŞİT ÖZTÜRK
muhammet.ozturk@erzurum.edu.tr

ETİK KURUL İZNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE	TEK YAZAR % 100 SOLE AUTHOR
ÇIKAR ÇATIŞMASI CONFLICT OF INTEREST	HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI BULUNMAMAKTADIR. THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.
DEĞERLENDİRME ASSESSMENT	İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND
BENZERLİK TARAMASI SIMILARITY SCREENING	DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR. THE SCREENING WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.
TELİF HAKKI VE LİSANS COPYRIGHT AND LICENSE	YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR. THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0 LICENSE.
YAPAY ZEKÂ KULLANIMI USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE	ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ KULLANILMAMIŞTIR. ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN THE STUDY.

Atıf / Citation

ERTUĞRUL, Z. N. (2025). "Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Nedîm Mahlaslı Şiirler". *Gazi Türkiyat*, 36: 95-126.

Geliş / Submitted

18.02.2025

Kabul / Accepted

09.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.006

TOPKAPI SARAYI MÜZESİ ARŞİVİNDEKİ NEDÎM MAHLASLI ŞİİRLER

Poems Under the Pseudonym Nedîm in the Archives of the Topkapı Palace Museum

Züleyha Nurgül ERTUĞRUL *

Öz

Envanterinin edebiyat araştırmalarına birinci dereceden kaynaklık edeceği düşünülmese de T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri bünyesindeki Osmanlı Arşivinde bulunan bazı belgeler, edebiyat tarihine dair kıymetli bilgiler içerir. Özellikle başka kaynaklarda bulunmayan metinleri ihtiva eden belgeler üzerine yapılan çalışmalar, arşiv araştırmalarının önemini ortaya koymaktadır. Bu çalışmada Osmanlı Arşivinde yer alan bazı belgelerde tespit edilen Nedîm mahlaslı dört gazel, bir şarkı ve bir terkib-i bend bir araya getirilerek incelenmiştir. Şiirlerden hiçbirisi Nedîm mahlasını kullanan şairlerin eserlerinde veya dönemlerindeki şiir mecmualarında bulunmadığından, öncelikle bu metinlerin hangi Nedîm'e ait olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Nedîm mahlasını kullanan ve aynı zamanda divan sahibi olan Nedîm-i Kadîm, Mahmûd Nedîm Paşa ve Ahmed Nedîm'in şiirleri ile arşivde tespit edilen şiirler arasında muhteva ve üslup bakımından mukayeseli bir inceleme yapılmıştır. Şekil ve muhteva özellikleri ayrıca incelenen bu şiirlerin hangi Nedîm'e ait olduğu tartışılarak aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu metinlerdeki terkiplerin bir kısmı ile bazı ifadelerin Ahmed Nedîm'in Divân'ında da bulunması, birtakım betimlemelerin benzerlik göstermesi ve bulundukları kutuda Ahmed Nedîm'in Divân'ında yer alan başka şiirlerin de tespit edilmesi dolayısıyla bu şiirlerin Ahmed Nedîm'e ait olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Arşivi, bilinmeyen şiirler, Nedîm, şarkı, gazel, terkib-i bend.

Abstract

Although it is not thought that its inventory will be a primary source of literary research, some documents in the Ottoman Archives within the Presidential State Archives contain valuable information about the history of literature. Studies on documents, especially those containing texts not found in other sources, reveal the importance of archive research. In this study, four ghazals attributed to the pseudonym Nedîm, one song, and one composition, identified in documents from the Ottoman Archives, were brought together and examined. Since none of the poems are found in the works of poets using

* Arş. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. zuleyha.ertugrul@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4358-2720



the pseudonym Nedîm or in the poetry magazines of their period, it was first tried to determine which Nedim these texts belong to. A comparative analysis was made between the poems of Nedîm-i Kadîm, Mahmûd Nedîm Pasha and Ahmed Nedîm, who used the pseudonym Nedîm and was also the owner of the divan, and the poems identified in the archive in terms of content and style. An attempt has been made to shed light on which Nedîm these poems, whose form and content features were also examined, belong to. Some of the compositions and expressions in these texts are also found in Ahmed Nedîm's Divan. Similar descriptions are also present, and the box in which they are located contains other poems from Ahmed Nedîm's Divan. Therefore, it is thought that these poems belong to Ahmed Nedîm.

Keywords: Ottoman Archives, unknown poems, Nedîm, song, ghazal, composition.

GİRİŞ

Klasik Türk edebiyatı üzerine yapılan çalışmalar, şairlerin divanlarında bulunmayan kimi şiirlerinin muhtelif kaynaklarda tespit edilebileceğini ortaya çıkarmıştır. İlgili şiirleri şairlerin divanları tertip edildikten sonra yazıldıkları veya bunlara divanlarında bilinçli olarak yer vermedikleri düşünülmektedir. Bu şiirlerin tespiti ve incelenmesi hem klasik Türk edebiyatı çalışmalarına hem de şairlerinin biyografilerine kıymetli bilgiler sunabilir.

Şairlerin divanlarında bulunmayan şiirler, çoğunlukla şiir mecmuaları ve cönklerde yer almaktadır. Ancak şiir mecmuaları ve cönklerin dışında da bu şiirlere rastlanmaktadır. Bu bağlamda T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivindeki Osmanlı Arşivine kayıtlı metinler de araştırmacılara bu yönde bir inceleme alanı sağlamaktadır. Son yıllarda yapılan çalışmalarla (Gedik 2022: 153-224; Gedik 2023: 25-55; Gedik 2024: 174-189; Kınay Civelek 2022: 405-415) pek çok şairin Osmanlı Arşivinde bulunan bilinmeyen şiirleri ortaya çıkarılmıştır. Nitekim Osmanlı Arşivinde yaptığımız incelemeler neticesinde TSMA.E fonunda yer alan 370, 371, 372, 373 ve 374. kutularda da muhtelif şairlere ait bazı belgeler tespit edilmiştir. Beş ayrı kutuya tasnif edilen bu belgelerde Âdil Bey, Âgâh, Ahdî, Ahmed Efendi, Ahmed Rıfkı, Ârif, Âsafî, Âsım, Aybî, Aynî, Azîm, Azîz Bey, Bâkî, Câzîm, Celâlî, Cenâbî, Dervîş İsmail, Dervîş Yunûs, Enderunlu Vâsîf, Enver, Esrâr Dede, Fâ'ikî, Fâzıl, Felâhî, Ferîd, Fıtnat Hanım, Gâlib, Gâzî, Gevherî, Hâfız, Hâfız Dede, Hâkim, Hâlidî, Halîlî, Hâlim, Hâlis, Hamamizâde İsmail Dede, Hamdî, Hasan Ağa, Hâşim, Hatîf, Hayâlî, Hıfzî, Hicâbî, İbrahim, İhyâ, İlhamî, İrfân, İzzet, Kâmil, Kânî, Kâzım, Kemâl, Kemânî Mustafa Ağa, Kemânî Şâkir Ağa, Kenan, Küçük İsmet, Latîf, Levnî, Leylâ Hanım, Lütîfî, Mellâhî, Muhîb, Muhîr, Muhlîs, Murad, Nâbî, Nahîfî, Nâşid, Nazîf, Necîb, Nedîm, Nesîb, Nihâlî, Niyâzî, Numan Ağa, Pertev, Râsîh, Râsim, Râşid, Resîm, Resmî Efendi, Rızâ, Rifâtî, Sâbih, Sabrî, Sâhib, Sa'îd, Salâhî, Sâlih, Sâmi, Sehâ, Sehâbî, Sehâyî, Selîm, Selîm Efendi, Serverî, Seydî, Seyyid Mehmed Kemaleddin, Sinan Ali, Subhî, Sultânî, Süleymân, Sürûrî, Şair Âşık, Şâkir, Şefî, Şemsî, Şeref, Şerîf, Şevket, Şeyh Abdullah Bilyânî, Şeyh Azîz, Talat, Tâlib, Tamburî Osman, Tamburî Ârif Ağa, Tıflî, Vasfî, Vehbî, Veysî, Zekâî

ve Zeynî mahlaslı şairlere ait manzumeler bulunmaktadır. Çalışmamıza konu olan metinler de Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki 850 numaralı kutuda yer almaktadır. Bu belgelere T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinden ulaşılmıştır¹.

850 numaralı kutudaki metinler arasında Nedîm mahlasıyla kaleme alınmış 4 gazel ve 1 şarkı yer alırken 1286. kutuda da “Şair Nedîm’e Ait Bir Terkîb-i Bend” başlığıyla kaydedilmiş 1 şiir bulunmaktadır. Yapılan incelemelerde söz konusu şiirlerin Nedîm mahlasını kullanan şairlerin eserlerinde veya benzeri kaynaklarda bulunmadığı görülmüştür. Dolayısıyla bu makalede tespit edilen metinlerin Nedîm mahlasına sahip şairler arasından kime ait olabileceği çeşitli veriler üzerinden tartışılacak ve şiirler incelenecektir.

TÜRK EDEBİYATINDA NEDÎM MAHLASLI ŞAİRLER

Klasik Türk edebiyatında bazı şairler isim ve meslek ortaklıkları başta olmak üzere çeşitli sebeplerle müşterek mahlasları kullanmaktadırlar (İsen 1997: 205). Bu bağlamda Nedîm mahlasını kullandığı bilinen 9 şair bulunmaktadır. Bunlar: Baba Nedîmî (ö.?) (Aksoyak 2013), İškodralı Mahmûd Nedîm (ö. 1915) (Arslan 2014a), Ahmed Nedîm (ö. 1730) (Macit 2013), Nedîm (ö.?) (Efe 2021), Erzurumlu Nedîm Efendi (ö.?) (Arslan 2015), Eğinlizâde Mahmûd Nedîm Bey (ö. 1839) (Arslan 2014b), İbrâhim Nedîm (ö. 1776) (Kurtoğlu 2014), Mahmûd Nedîm Paşa (ö. 1883), (Arslan 2014c) ve Nedîm-i Kadîm (ö. 1670) (Horata 2013)’dir.

Osmanlı Arşivinde tespit edilen bu şiirlerin hangi Nedîm’e ait olduğu değerlendirilirken bahsi geçen şairlerden divan sahibi olanlar esas alınmıştır. Zira tezkirelerde yer alan birkaç şiir üzerinden şairin üslubu ve şiirlerinin muhtevasına dair kapsamlı bilgi edinmenin zorluğunun yanında elde edilen veriler mukayese için de yeterli olmayacaktır. Dolayısıyla zikredilen şairler arasında divanı tespit edilen Ahmed Nedîm, Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm, değerlendirilmiştir.

Değerlendirmeye aldığımız Nedîm mahlaslı şairlerden Nedîm-i Kadîm (ö. 1670)’in asıl adı Mehmed olmakla birlikte 18. yüzyıl şairi Nedîm’den ayırt edilebilmesi için “Kadîm” lakabıyla anıldığı bilinmektedir. Şairin tek eseri *Dîvân*’ıdır. Şiirlerini sade, zarif bir İstanbul Türkçesiyle kaleme almıştır. Bu yönüyle 18. yüzyılın Nedîm’ini müjdelediği düşünülmektedir. Ancak bu iki şairin şiirlerinde ortak mahlas kullanımı dışında dikkate değer benzerliklerin bulunmadığı da iddia edilir (Horata 1987: 22-23). Nedîm-i Kadîm, şiirlerini rindane bir üslupla kaleme almış ve aşk hakkındaki sözlerini de bu doğrultuda zarif bir dille ifade etmiştir. Dolayısıyla aşka dair ifadelerinde

ızdırıp dolu platonik bir tavra veya cüretkâr ve şuhane bir yaklaşıma rastlanmaz (Horata 1987: 16-18; Horata 2006: 513-514).

Nedîm mahlasını kullanan bir diğer şair Ahmed Nedîm (ö. 1730), şiirlerindeki söyleyiş mükemmelliği ve şuh eda sayesinde zaman içinde “Nedîmane” şeklinde isimlendirilen bir üslup ortaya koyar. Bu üslup doğrultusunda şiirlerinde konuşma diline ait söyleyişlerin ve Türkçe kelimelerin ustaca kullanıldığı görülmektedir. Öyle ki şiirleri, aruzun sağladığı ahengin de tesiriyle bestelenmeye elverişli hâlde olduğu için musammatları, gazelleri ve şarkıları çokça bestelenmiştir (Macit 2006: 510-513). Şair, şiirlerinde gündelik hayattan sahneleri yansıtmasıyla da öne çıkar. İstanbul’daki eğlence hayatı, mesire yerlerindeki etkinlikler, Damat İbrahim Paşa’nın faaliyetleri, onun şiirlerinde konu edindiği hususlardandır. Aşka dair anlatılarında da cüretkâr ifadelerle zihinlerde hayalî olarak tasvir edilen sevgiliyi değil sokaktaki güzellerle kurulan ilişkileri aktarır. Hem muhteva hem de söyleyiş açısından devrin ruhunu özgün ve zarif bir şekilde yansıtmayı, onun ne denli usta bir şair olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Nedîm’in Türk edebiyatına pek çok yenilik getirdiği, yalnızca yaşadığı dönemde değil sonrasında da tesirini sürdürdüğü ve takipçiler kazandığı söylenebilir (Macit 2006: 510-513).

Çalışmada şiirlerini Nedîm mahlasıyla kaleme aldığı için değerlendirilmeye dâhil edilen son şair, Mahmûd Nedîm Paşa (ö. 1883)’dır. 1871 ve 1875 yıllarında sadrazamlık yapan ve bu sebeple devlet adamı kimliğiyle öne çıkan şairin pek çok eseri de bulunmaktadır. *Reddiye*, *Hikâye-i Melik-i Muzaffer*, *Âyine-i Devlet*, *Hasb-ı Hâl*, *Ziyâ Paşa’nın Tercî-i Bendine Nazîre*, *Dîvân*, Mahmûd Nedîm Paşa’nın eserleridir (Akyıldız 2003: 374-376). Yapı olarak divançe niteliğindeki *Dîvân*’ında pek çok tamamlanmamış şiir mevcuttur (Kürkçüoğlu 2004: 10). Özellikle gazellerinde aşkı, hayatın güzelliklerini, tabiatı konu edinmiştir. Ayrıca *Dîvân*’da gençliği ve âşık ile sevgilinin görüşmelerini anlatan murabbaları da dikkat çekmektedir (Kürkçüoğlu 2004: 14). Bahsi geçen murabbaların muhtevası ve *Dîvân*’da çokça bulunması, Mahmûd Nedîm Paşa’nın 18. yüzyılın önemli şairi Ahmed Nedîm’den etkilendiğini düşündürmektedir (Arslan 2014c). Ayrıca İbnü’l-Emin Mahmud Kemal İnal, Mahmûd Nedîm Paşa’nın nazmunun nesrinden daha üstün olduğunu iddia eder (2000: 1594).

BU ŞİİRLER HANGİ NEDİM’E AİT?

Bahsi geçen şiirlerin hangi Nedîm’e ait olduğunu tespit etmek için her bir şiir çeşitli yönlerden değerlendirilip elde edilen bulgular üslup ve muhteva yönlerinden ayrı ayrı incelenmiştir. Bir edebî metnin kime ait olduğunu tespit etmek amacıyla yapılacak mukayeseler için dil ve üslup incelemeleri öncelikli ölçüttür. Dolayısıyla çalışmada da bu amaçla mezkûr şiirlerin her birinin kelime kadrosunda tarama yapılmıştır. Tarama

esnasında divan şiiri geleneğinde sıklıkla kullanılan ve böylece bir şairin kelime seçimindeki tutumunu belirleyici bir gösterge olarak kabul edilemeyeceği düşünülen kelimeler (zülf, hüsn, tîg, hûn vs.) hariç tutulmuştur. Kelime kadrosunda şaire özgü olduğunu düşündüğümüz ifadeler hareket noktası olarak belirlenmiştir. Tespit edilen kelimeler Ahmed Nedîm (AND), Mahmûd Nedîm Paşa (MND) ve Nedîm-i Kadîm (NKD) divanlarında taranmış ve kullanım sıklıkları esas alınarak olası şairine dair bulgulara ulaşmak hedeflenmiştir.

Şiirlerde kullanılan terkiplerin de şairlerinin üslubuna dair bir ölçüt olduğu düşünülerek söz konusu şiirdeki tamlamalar incelenmiştir. Bunlar arasından her üç divanda da bulunmayanlar değerlendirmeye alınmamıştır. Ancak bu metinlerdeki hâline göre farklı kelimelerle kurulmasına rağmen aynı anlamı karşılayan tamlamalar incelemeye dâhil edilmiştir. Ayrıca söz konusu şiirlerdeki mahlas kullanımı, redifler ve dikkat çeken söz grupları da ilgili divanlardaki şiirlerle mukayese edilmiştir.

Mezkûr metinler ve Nedîm mahlaslı şairlerin şiirleri arasında muhtevaya yönelik mukayese için spesifik/özellikli benzetmeler ve tasvirler esas alınmıştır. Bu bağlamda sevgilinin zalimliği, âşğın perişanlığı, rakibi kıskanması gibi klasik edebiyat geleneğinde şairlerin sıkça başvurduğu hususlar dikkate alınmamıştır.

Yapılan bu incelemelerin neticesinde mezkûr şiirlerin her birinin Nedîm mahlaslı şairlerden hangisine ait olabileceği hakkında birtakım fikirler ileri sürülmüştür:

¹²

Terkîb-i Bend

[fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün]

I

Ey lebi gıbta-keş-i cām u cem-i bezm-i cihān

Ruḥ-ı reng-āveri mīnā-yı mey-i meclis-i cān

Āteş-i 'aşkuñ olup ḥāne-i dilde mihmān

Yakdı ser-tā-be kadem cismümi bi'llāh inan

Gel bu bālīn-i dil-i ḥastemize ḥande-künān

Gelür üftāde-i bī-çāreye belki dermān

Yetişür cev̄r ü cefā eyleme ey şūḥ amān

Geh ferāmüş ider isen de bizi gāhice an

Yoksa lâyıḳ mı felekler işide efḡānum
Bu ḳadar cevre taḥammül mi olur sulṭānum

II

Beni meftûn iden ey şûḥ-ı cihānum sensün
Mürde-i cismüme cān işte a cānum sensün
Bāḡ-ı ‘ālemde daḡi ḡonce-dehānum sensün
Güzelm sevdiğüm ey ḳadd[i] fidānum sensün
Bendene lutf edici tatlı zebānum sensün
Bezm-i ‘uṣṣāḳa gelür serv-i revānum sensün
Sensün o ‘aḳl alıcı müy-miyānum sensün
Ḥāşılı sīnedeki nāzlı civānum sensün
Baña lutf eyle meded ey şeh-i ḡünî-meşreb
Nice bir ağlayayım cevır ü ḡamuñla her şeb

III

Ey cefā-pîşe n’içün bendeni maḡzûn itdin
Akıdup cevrin ile eşkümi Ceyḡûn itdin
Seni sevdükçe begüm nāzı sen efzûn itdin
Girye vü miḡneti üftādene ḳānûn itdin
Yine hem-bezm olup a ‘dāları memnûn itdin
Beni mīnā-keş-i ḡam dīdemi pür-ḡûn itdin
Fikr-i Leylî-yi vişālin ile Mecnûn itdin
‘Āşıḳı sevmez idin çüñkü ne meftûn itdin
Ey levendāne-reviş yoşma-edā n’olsun bu
İtdin ‘uṣṣāḳı da ḡayre fedā n’olsun bu³

IV

Nedür ey pertev-i ḡurşīd-i cihān n’oldu saña
Nedür ey lem ‘a-i meh-rûy-ı zamān n’oldu saña

Açılurdım bize ey gonçe-dehân n'oldu saña
Eyle üftâdeye bu hâli beyân n'oldu saña
Eylerüm gûşuna girmez bu fiğân n'oldu saña
Ne bu âzâdelik ey serv-i revân n'oldu saña
Söyle ketm itme begüm söyle amân n'oldu saña
Senden ey şeh talebüm bu ki hemân n'oldu saña
İşte dergâhuna geldim deme şöyle böyle
Bârî lutf etmez isen hışm-ile olsun söyle

V

Eyleme derd-i gamuñla dil-i zârum gam-ı ħâr
Bedel-i merhametün olmasun ey şeh âzâr
Âh efendim hele üftâdene olma gaddâr
İtdüğün va'di bize eyleme cânım inkâr
Fikr-i zülfün ile zulmetde iken bu dil-i zâr
Yakışur mı bizi gördükçe gazabnâk etvâr
Dil-i zârum nice mümkün ki ola hiç bî-dâr
Çeşm-i mestün görelî olmadum aşlâ huşyâr
Merhamet eyle Nedîm 'âşıka ey gonçe-i ter
Şarula hâle gibi sen mehe şeb tâ-be-seher

(BOA, TSMA.E, 1286/4, tarih: 17 Rebiyülahir 1143/30 Ekim 1730)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 1284. kutunun 4. gömleğinde bulunan terkeb-i bend, sekizer mısralık 5 bentten oluşmaktadır. Aruzun fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Yapılan taramalarda bu şiirin Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu'nda MNZ 560 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında da yer aldığı tespit edilmiştir (Ay 2015: 226-228).

Şairliğinin yanında geleneksel Türk sanatları üzerine yaptığı araştırmalarını arşiv belgelerine dayandıran Rıfkı Melûl Meriç (Akpınar 2004: 191-192; Tanpınar 2005: 415), Topkapı Sarayında evrak tasnifi yaptığı esnada Nedîm'e ait bu şiiri gördüğünü

belirterek *Her Ay* dergisinin 7 Mart 1938 tarihli sayısında yayımlamıştır. Meriç, Nedîm'in şuhane üslupla kaleme aldığı şiirlerin ilk örneklerinden olan bu manzumeyi, şairin tecrübesizliğinden kaynaklanan bazı eksiklikler dolayısıyla *Dîvân*'ına dâhil etmediği görüşündedir (Meriç 1938: 72-74).

Osmanlı tarihi alanında çalışmalar yürüten Nigar Anafarta ise Rıfkı Melûl Meriç'in yazısını görmemiş olacak ki, 1956 yılında *Türk Düşüncesi* dergisinde "Nedîm'in Neşredilmemiş Bir Şiiri" başlıklı yazısında ilgili şiiri Topkapı Sarayı arşivinde tespit ettiğini ve Türk edebiyatına bilinmeyen bir eseri kazandırmaktan ötürü heyecan duyduğunu belirtmiştir. Anafarta, şiirin dil ve üslup özelliklerinin Nedîm'i hatırlattığını iddia etmekle birlikte şiirlerin Nedîm'e ait olup olmadığına dair yargıyı tartışmaya açtığını da dile getirir (1956: 21-22)⁴.

Söz konusu şiirin hangi Nedîm'e ait olduğunu tespit etmek için yapılan değerlendirmede öncelikle şiirin kelime kadrosu arasında şairin üslubuna dair ipucu niteliğindeki ifadeler saptanmış ve bahsi geçen divanlarda taranmıştır. İlgili kelimelerin divanlardaki kullanım sıklıkları aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

	AND	MND	NKD
levendâne-revîş	2	-	-
gaddâr	3	1	-
eşk akıtmak	1	-	-
akl alıcı	1	-	-
begüm	3	1	-
tatlı	6	2	-
güzelüm	1	-	-
civân	10	1	-

Tabloda sunulan verilere göre seçtiğimiz 8 kelimedenden hepsinin Ahmed Nedîm'in, 4'ünün ise Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân*'ında yer aldığı, Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân*'ında ise bunların hiçbirinin bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu durum şiirlerin Ahmed Nedîm tarafından kaleme alınmış olabileceğini düşündüren göstergelerdendir.

Şiirde yer alan terkiplerin söz konusu divanlardaki kullanım sıklıkları aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

	AND	MND	NKD
âteş-i aşk	1	3	-
bâğ-ı âlem	3	1	-

câm u cem-i bezm-i cihân	bezm-i cihân (2)	-	-
çeşm-i mest	3	-	-
derd-i gam	1	-	-
dil-i zâr	6	3	3
fıkr-i Leylî-yi visâl	fıkr-i visâl	fıkr-i visâl	-
fıkr-i zülf	fıkr-i kâkül	-	-
mûy-ı miyân	4	-	-
mürde-i cism	cism-i bîmâr, cism-i alîl, cism-i nâ-tüvân	-	cism-i nizâr, cism-i zerd
pertev-i hurşîd-i cihân	feyz-i pertev-i hurşîd, pertev-i mihr-i cemâl	-	-
ruh-ı reng-âver	ruh-ı rengîn	-	ruh-ı rengîn
serv-i revân	8	-	-
şeh-i hûnî-meşreb	bigâne-meşreb (5), mülâyim-meşreb	-	bigâne-meşreb

Nedîm-i Kadîm ve Mahmûd Nedîm Paşa'nın divanlarında ilgili terkiplerin 4'ü; Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında ise 14'ü yer almaktadır. Bunlar arasında 7 terkip yalnızca Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında görülmüştür. Nedîm-i Kadîm ve Mahmûd Nedîm Paşa divanlarında böyle bir kullanım tespit edilmemiştir. Bu durum, söz konusu şiirdeki terkiplerin yaklaşık yarısının Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında da bulunduğunu göstermektedir.

Ahmed Nedîm'in şiirlerinde sıkça görülen şuhane edayla bu şiirde de karşılaşmaktadırlar. Şair, sevgilisine duyduğu özlemi ve kendisine yaşattıklarına karşı sitemini dahi şuh bir üslupla dile getirir. İlk bentte şair, sevgilisinin güzelliğini çeşitli benzetmeler üzerinden betimler ve onun aşk ateşinin gönlüne düşmesiyle tüm bedeninin yandığını belirtir. Hasta gönlünün iyileşmesi için de güler yüzlü sevgilisini çağırıp kendisine daha fazla eziyet etmemesi için yalvarır. Şiirin ikinci bendi, şairin sevgilisine çeşitli iltifatlar ederek yakarışını sürdürmesinden oluşur. Onun gonca dudaklı, fidan boylu, tatlı dilli, servi yürüyüşlü, ince belli, kâinatın en işveli güzeli ve nazlı bir civan olduğunu dile getirir. Ancak nihayetinde onu zalim şeklinde niteleyerek medet ister ve bu dert için daha kaç gece ağlayacağını sorar.

Şair üçüncü bentte sevgilinin kendisine yaptıklarını açıklar. Onun cefa çekterek kendisini üzdüğünü, gözyaşlarından bir göl oluşturduğunu, nazını artırıp gözyaşı ve eziyeti âşığına kanun gibi uyguladığını belirtir. Ayrıca rakiplerle olan birlikteliğiyle kendisini gam şarabının bağımlısı yapıp gözlerini de kanlarla doldurduğunu anlatır. Son olarak kavuşma ümidiyle kendisini Mecnûn'a çevirdiğini dile getirir.

Dördüncü bent şairin çektiği eziyetlerin sebebini sorgulamasından oluşmaktadır. “N’oldu sana” redifiyle de uygun olarak her mısra da sevgilisine “sana ne oldu” sorusuyla ilişkilerindeki değişimin nedenini sorgular. Gonca ağızlı sevgilinin eskiden kendisine açıldığını dile getirerek artık feryatlarını duymadığını ve kendisinden bağımsız bir şekilde davrandığını belirtir. Sevgiliden artık tek istediği bu değişimin sebebini gizlemeyip açıkça söylemesidir. Nitekim vasıta beytinde de sevgilisinin kapısına gittiğinde nezaketsizce ve kızgınlıkla dahi olsa onun gerçekleri söylemesini ister. Son bent ise bu akışa uygun olarak âşığın çektiği eziyetlerin son bulmasına dair yalvarışını ihtiva eder. Sevgiliden artık onu üzmemesini, kendisini gaddarca azarlamamasını ve vaatlerini inkâr etmemesini talep eder. Vasıta beytinde de sevgiliden merhamet isteyip halen ayın etrafını sardığı gibi ona sarılmak istediğini belirtir.

Terkib-i bendin aktarılan akışından anlaşılacağı üzere şiir muhteva yönünden kendi içinde bir bütünlük arz etmektedir. Güzel bir sevgilinin aşkının âşığın gönlüne misafir olması, bu güzelin özelliklerinin anlatılması, kendisine çekirdikleri, eziyetlerin sebebini sorgulanması ve tüm bunların sona ermesi için sevgiliden merhamet talep edilmesi sırasıyla bentlerin konusunu oluşturmaktadır. Özellikle ikinci, üçüncü ve dördüncü bentlerin içeriğini tamamlayıcı nitelikteki rediflerle kaleme alınması dikkat çekmektedir. Şairin sevgilinin vasıflarını anlatırken “sensin”, onun kendisine yaptıklarını aktarırken “etdin”, tüm bunların sebebini sorgularken de “n’oldu sana” rediflerini seçmesi bahsi geçen bütünlüğü şuurlu bir şekilde tercih ettiğini gösterebilir. Şiirde sevgilisine hitap ederken, sultanım, canım, tatlı zebanım, nazlı civanım, begim, efendim vs. gibi ifadelerini kullanması da şairin sevgilisine yakarışının samimi ve şuh bir tavırla gerçekleştiğini düşündürür. Nitekim bu durum da Ahmed Nedîm’in şiirlerindeki samimi üslubunu hatırlatmaktadır. Sonuç olarak yapılan incelemeler, şiirdeki bazı ifadelerin ve terkiplerin çoğunun Ahmed Nedîm’in *Divân*’ında da yer aldığını ve Ahmed Nedîm’in şiirleriyle üslup bakımından benzerlikler bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu gerekçelere dayanarak söz konusu terki-i bendin Ahmed Nedîm’e ait olduğunu düşünmekteyiz.

2

Gazel

*[mefâ’ilün mefâ’ilün mefâ’ilün mefâ’ilün]**O şâh-ı hüsne hâl-i zârımı taqrîr mümkün mi**Dil-i hasret-keşi hîç dil ile ta’bîr mümkün mi**Yine bu nüsha-i derd-i derûnı ehl-i hâl aîlâr*

Kitâb-ı 'aşkı yoḥsa sa 'y ile tefsîr mümkün mi

Eger taşvîr-i dâm itmez iseñ sen dūd-ı âhuñla

O çeşm-i şâhbâzı eylemek naḥçîr mümkün mi

Pey-â-pey câm-ı 'aşk iç dâḥîl-i bezm-i dil ol yoḥsa

Ġazâl-ı vaḥşîyi taḳvâ ile teşhîr mümkün mi

Yed-i kudret olaldan sen mehûñ meşşâte-i ḥüsni

Ḥarâbdur ḥâl-i 'âşık zîb ile ta 'mîr mümkün mi

Bu bir 'arz-ı ḥulûsdur pîşgâha yoḥsa sulṭânım

Nedîmün çekdügi âlâmı hep taḥrîr mümkün mi

(BOA, TSMA.E, 372/16, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 372. kutunun 16. gömleğinde bulunan ve 6 beyitten oluşan gazel, aruzun mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Söz konusu şiir, değerlendirmede esas alınan Nedîm mahlaslı üç şairin divanlarında bulunmadığı gibi taranan şiir mecmualarında da tespit edilememiştir.

Gazelin hangi Nedîm'e ait olduğunu tespit etmek için öncelikle kelime kadrosu üzerine inceleme yapılmıştır. Ancak ortaya çıkan veriler, şiirde şairin üslubunu belirleyici nitelikteki ifadelerin bulunmadığını düşündürdüğü için söz konusu gazel ve ilgili divanlar arasında şairin kullanmayı tercih ettiği kelimeler üzerine mukayeseli bir inceleme yapılmamıştır.

Şiirde yer alan terkiplerin ilgili divanlardaki kullanım sıklıkları ise aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

	AND	MND	NKD
çeşm-i şâhbâz	1	-	-
dil-i hasret-keş	sîne-i hasret-keş	-	-
hâl-i zâr	-	-	1
nüşa-i derd-i derûn	zahm-ı derûn	dere-i derûn	-
şâh-ı hüsn	şeh-i hûbân (2)	-	şâh-ı hûbân

Her üç divanda da bulunmayan 9 tamlama hariç tutulduğunda mukayeseli değerlendirme için 5 tamlama esas alınmıştır. Bunlardan 2'si Nedîm-i Kadîm'in

Dîvân'ında; 1'i Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân*'ında; 4'ü de Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında yer almaktadır.

Bazı şairlerin redif tercihlerinin belli ifadeler üzerinde yoğunlaştığı düşünülerek, ilgili şiirin redifi Nedîm mahlaslı şairlerin şiirlerinde taranmış ancak hiçbirinin "mümkün mi" redifiyle bir şiir kaleme almadığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte yapılan taramada bahsi geçen söz grubunun divanlardaki kullanım sıklığı dikkat çekmiştir. Buna göre, Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân*'ında 2 defa "ne mümkün"; Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân*'ında 2 defa "nice mümkün", 2 defa da "mümkün mi" ifadesi yer almaktadır. Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında da "ne mümkün" ifadesi 15 kez, "nice mümkün" 2 kez, "mümkün mi" ifadesi ise 6 kez kullanılmıştır. Her ne kadar tek başına bir anlam ifade etmese de ilgili söz grubunun ve türevlerinin mezkûr divanlardaki varlığı, şairlerinin kelime seçimlerindeki tutumlarına dair bir gösterge olarak düşünülebilir. Bu sebeple ilgili ifadenin Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ındaki kullanım sıklığının fazlalığı dikkat çekmektedir.

Gazelde sevgilisine beslediği duygular sebebiyle acı çeken ve hâlini kimseye anlatamayan perişan bir âşık bahse konu edilmiştir. Şiirin tamamına hâkim olan ve çeşitli ifadelerle aktarılan bu durum sebebiyle gazelde âşıkane üslubun özellikleri belirginleşmektedir. Ancak şiirin bu yönü, şairini tespit etmek amacıyla yapılacak mukayeseli bir incelemede isabetli bulgular ortaya koymak için elverişli değildir. Nitekim klasik Türk edebiyatı geleneğine mensup pek çok şair gibi Nedîm mahlaslı her üç şairin de bu üslupla kaleme aldığı şiirler mevcuttur.

Bu noktada Ahmed Nedîm'in şiirlerinin üslubu hakkındaki yaygın kanıdan bahsetmek gerekmektedir. Ahmed Nedîm, şiirlerinde genellikle aşkın acı veren yönünden ziyade bu duygunun kişide meydana getirdiği coşkuyu ve mutluluğu aktarmıştır. Bu doğrultuda sevgilisini görmeyi dahi hayal edemeyen âşık yerine onunla cüretkâr bir şekilde konuşan hatta buluşmayı teklif edebilen bir âşık anlatılmaktadır. Bunun karşılığı olarak sevgiliyi de geleneğin çizdiği sınırların dışına çıkarak daha tavizkâr ve cilveli bir güzel şekilde tasvir etmiştir. Nedîm, şiirlerinin çoğunda yer verdiği bu tarza bir hüviyet kazandırarak üslup hâline gelmesine katkıda bulunmuş ve "Nedîmane" olarak da adlandırılan "şuhane" üslubun öncüsü olmuştur. Ancak bütün şiirlerinin bu üslubun tesiriyle kaleme alındığını düşünmek yanıltıcı olabilir. Nitekim Ahmed Nedîm'in, aşkın keder veren yönü, hayatın zorlukları vb. meselelere değindiği şiirleri de mevcuttur. Bu duruma Nedîm'in *Dîvân*'ındaki şu beyitler örnek gösterilebilir:

Felek câm-ı neşâtın telh eder Cemşid-i vakt olsa

Îlâc olmaz humâr-âlûde-i idbâra meylerle⁵

Ferah bîgâne resmin gösterirse etmem istib'âd

Gönül me'nûs-ı ahzan oldu derd-i tâ-be-keylerle (G. 144/3-4) (Macit 2017)

Takdir ki mebnâ-yı safâ vü gamımızdır

Bu bahsde erbâb-ı hikem mülzemimizdir

Baş eğmede ancak işimiz tîğ-ı kazâya

Teslîm-i rızâ yaramıza merhemimizdir (G. 38/1-2) (Macit 2017)

Hasta-yı hecrim ben efgân-ı hazînim tâzedir

Nev-be-nevdîr nâlîşim her dem enînim tâzedir (G.15/1) (Macit 2017)

Yukarıdaki beyitlerde görüldüğü üzere Ahmed Nedîm, bazı şiirlerinde ney gibi acıyla feryat eden âşıklardan, feleğin açtığı yaralardan, acıyla hemhâl olmuş gönüllerden ve hikmet ehli kişilerin kıymetinden de bahsetmektedir. Dolayısıyla Ahmed Nedîm'in divan şiiri geleneğinde yer alan diğer edebî üslupların özelliklerini taşıyan şiirlerinin de bulunduğu söylenebilir (Bahadır 2014: 21).

Sonuç olarak, gazelin muhtevasının ve betimlemelerinin klasik Türk şiiri geleneğindeki yaygınlığı, şiiri Nedîm mahlaslı şairlerden birine doğrudan isnat etmeyi engellemektedir. Ancak söz konusu gazelin yer aldığı kutuda Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında yer alan veya *Dîvân'*ında bulunmasa da ona ait olduğu çeşitli bulgularla ispatlanan şiirlerin mevcudiyeti ve gazeldeki terkiplerin bir kısmının Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında da bulunması bu şiirin de ona ait olabileceği düşüncesini güçlendirmektedir.

3

[Gazel]

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Hûn-ı mihnetdür bu 'âlemde mey-i hum-hânemüz

Zahm-ı tîğ-i gamze-i hûn-h'ârdur peymânemüz

Biz nice zevk eylerüz kâşâne-i 'âlemde kim

Naqd-i gamla oldı bünyâd-ı dil-i vîrânemüz

Kaşr-ı 'âlem yârsuz zindân olur her dem bize

'Arş ile hem-ser de olsa küşe-i kâşânemüz

Reng-i vuşlatla derûn bir rûtbe menkûş oldı kim

Hâne-i dil olsa lâynıkdur bizim put-hânemüz

'Aql u fikri biz cünün 'add eylerüz yoğsa Nedîm

Vây Eflâtûna tedbîr öğredür dîvânemüz

(BOA, TSMA.E, 372/3, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 372. kutunun 3. gömleğinde yer alan ve 5 beyitten oluşan gazel, aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Şairin kelime seçiminde fark yaratacak bir özellik görülmediğinden bu hususta bir değerlendirme yapılmamıştır. Gazelde kullanılan tamlamaların ilgili divanlardaki kullanım sıklıkları ise aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

	AND	MND	NKD
dil-i vîrâne	1	-	-
kasr-ı âlem	kasr-ı çarh	-	-
nakd-i gam	nakd-i ümmîd	-	-
zahm-ı tîg-i gamze-i hûn-h'âr	tîg-i gamze, ârzû-yı zahm-ı nevk-i tîg-i gamze, gamze-i hun-hâr	gamze-i hûn-h'âr	tîg-i gamze

Gazelde yer alan tamlamalar arasından ilgili üç divanda da bulunmayan 6'sı hariç tutularak 4 tamlama değerlendirilmiştir. Bu bağlamda söz konusu 4 tamlamanın hepsi Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında bulunmaktadır. Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında ise birer tanesi yer almaktadır.

Şiirin ilk beytinde kederden dökülen kanlı gözyaşlarının şarap, sevgilinin kan dökücü yan bakış okunun yarasının da kadeh hâline geldiğini anlatan şair, tüm şiiri bu ızdırap duygusu etrafında şekillendirmiştir. Bu bağlamda sonraki beyitlerde virane gönlünün gamla dolduğunu, sevgilisinin bulunmadığı bir dünyanın zindan hâline geleceğini ve aklı, delilik olarak kabul ettiğini belirtir. Görüldüğü üzere duyguları sebebiyle acı çeken bir âşığın hâli, çeşitli betimlemeler ve çağrışımlarla ifade edilmiştir. Söz konusu duygu durumunun ve betimlemelerin klasik Türk şiirindeki yaygın kullanımı, gazelin Nedîm mahlaslı şairlerden herhangi birine ait olabileceğini de göstermektedir. Şiirdeki kelime seçimi ve tamlamalar üzerine yapılan incelemenin de şairinin tespitine dair dikkate değer bulgular sunmadığı açıktır. Bu gerekçeler sebebiyle gazelin şairi hakkındaki muğlaklık aydınlatılamamıştır. Ancak gazelin bulunduğu kutuda Ahmed Nedîm *Dîvân'*ında yer alan veya ona ait olduğu çeşitli gerekçelerle ortaya konulan şiirlerin bulunması ve bu şiirin de ona ait olma ihtimalini düşündüren unsurlardır.

Gazel

[fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün]

Şanma üftâdeleri pür-ğam ider kâse-i mül

Ğam u endûhı alır hürrem ider kâse-i mül

Çâk idüp perde-i şermi aradan bî-şübhe

Nükte-i 'aşka bizi mahrem ider kâse-i mül

Şöyle şeffâf bir âyine idüp kalb ü dili

'Aks-i maşşûduñ ile hem-dem ider kâse-i mül

Var mıdur böyle bir 'uşşâkı mürebbi ey dil

Sâlik-i râh-ı Hâk'ı âdem ider kâse-i mül

Zerreler şems-i cihân olma nedür yanında

Bütün ednâlarını a'zam ider kâse-i mül

Sen hemân bâde-perest olmağa sa'y it ki Nedîm

Cehl-i tab 'uñ giderür a'lem ider kâse-i mül

(BOA, TSMA.E, 372/14, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 372. kutunun 14. gömleğinde bulunan ve 6 beyitten oluşan gazel, aruzun fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Şiirin kelime kadrosundaki ifadelerin şairinin üslubuna dair ipucu niteliğinde olmadığı düşünülerek bu hususta mukayeseli bir değerlendirme yapılmamıştır.

Şiirde yer alan terkiplerin ilgili divanlardaki kullanım sıklıkları ise aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

	AND	MND	NKD
perde-i şerm	1	-	-
şems-i cihân	mihr-i âlem-tâb, mihr-i cihân-ârâ	1	-

Her üç divanda da bulunmayan 5 tamlama hariç tutulduğunda değerlendirme için yalnızca 2 tamlama esas alınmıştır. Tabloda da görüldüğü gibi bu tamlamaların 2'si de Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında yer alırken; 1'i Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân*'ında bulunmaktadır.

Söz konusu manzume, tamamıyla şarabın dönüştürücü etkisinden bahseden yek-ahenk bir gazeldir. Şair, “ider kâse-i mül” redifini tercih ederek her beyitte bu etkiyi vurgular. Bu bağlamda şarabın gamı yok edip kişiyi mesrur ettiğini, utanç perdesini ortadan kaldırıp âşığı aşkın derinliklerine gizlediğini, kalp aynasını temizleyip onu maksuduna kavuşturduğunu, âşıkları hak yoluna iletip eğittiğini, değersiz maddeleri kıymetlendirdiğini ve cehaleti giderip kişiyi âlim yaptığını belirtir. Şarabın tüm bu faydalarının neticesinde de okuyucularına “bade-perest” olmayı tavsiye eder.

Gazelde, şarabın özellikle dönüştürücü yönünün üzerinde durulmasından hareketle Nedîm mahlaslı şairlerin şiirlerinde de bu betimlemenin varlığı taranmıştır. Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında “şarap” mefhumu pek çok şiire konu olmakla birlikte hususen bu özelliğinin ele alındığı bir anlatım tespit edilememiştir. Ancak Ahmed Nedîm’in *Dîvân*’ında muhtelif şiirlerde söz konusu tasvire yer verildiği gözlemlenmiştir.

Şiirin ilk beytinde şarabın âşıkların kederini artıracak zannının aksine gamı ve kederi yok edip kişiyi mesrur ettiğinden bahsedilmiştir:

Sanma üftâdeleri pür-gam ider kâse-i mül

Gam u endûhı alır hürrem ider kâse-i mül

Söz konusu beyitte değinilen bu husus, Ahmed Nedîm’in *Dîvân*’ında iki beyitte daha tespit edilmiştir. Şair ilk beyitte şarap sabununun gönüldeki keder tozlarını yıkayacağını ve onu temizleyeceğini belirtir. İkinci beyitte de bir kadeh şarapla gamı ortadan kaldırdığından bahseder.

Sabûn-ı meyle gerd-i keder dilde pâk olur

Çirkâbı dahı lâ-y-şûy-ı vehm-nâk olur (G. 44/1) (Macit 2017)

Zâhid ölüp gider gam-ı havz-ı behiştten

Biz bir kadeh şarâb ile def-i gam eyleriz (G. 49/4) (Macit 2017)

Gazelde dikkat çeken bir başka husus da şarabın utanç perdesini yırtmasıdır. Şarabın sarhoş edici özelliği sebebiyle içenlerin zamanla daha rahat davranışlar sergilemesi olasıdır. Şair de buna dayanarak şarabın âşık ve sevgili arasındaki utanç perdesini yırttığını yani kavuşmayı engelleyen utangaçlığı ortadan kaldırdığını dile getirir:

Çâk idüp perde-i şermi aradan bî-şübhe

Nükte-i aşka bizi mahrem ider kâse-i mül

Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında görülmeyen bu tasvir, Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ındaki üç beyitte tespit edilmiştir. İlk beyitte şair, şaraba seslenerek onun gül yüzlü ve parlak yanaklı sevgilideki utanç perdesini ortadan kaldırdığını belirtir. İkinci beyitte işveli sakinin art arda şarap sunarak utangaç âşığı küstahlaştıracağını dile getirir. Üçüncü beyitte ise şair utangaç sevgiliyi muhatap alarak meclise şarap geldiğinde utancın gideceğini ve onun rahatlayacağını ifade eder:

Perde-i şermi giderdin ruh-ı pür-tâbından

Kasd o gül-çehreye ey duht-ı ineb reng midir (G.28/4) (Macit 2017)

Böyle ibrâm-ı pey-ender-peyle ol sâki-i şûh

Korkarım küstâh eyler âşık-ı şermendesin (G.92/3) (Macit 2017)

Açılırsın güzelim sen dahi sabr eyle hele

Şimdicek şermi gidüp meclise peymâne gelir (K.14/6) (Macit 2017)

Gazelde kelime seçimi ve terkipler üzerine yapılan değerlendirmeler şiirin şairini belirlemek için yeterli değildir. Ancak şiiri kuran imajın “şarabın dönüştürücü tesiri” olması ve bu imajın Ahmed Nedîm'in şiirlerinde defalarca kullanılması, söz konusu şiirin Ahmed Nedîm'e ait olduğuna dair görüşümüzü desteklemektedir.

5

Gazel

[fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

Va 'd-i vaşla şanma kim bu hâlet-i inkârdur

Lafz-ı lâ lâ 'âşıkâ bir gizlice ikrârdur

Şebnem-i eşk-i fakîrân yerde kalmaz ey gönül

Rîsmân-ı cezbe-i hürşîd-i himmet vardur

Şâdıkâne kizbüne aldanma şubh-ı devletün

N'itdügün bilmez o çarh-ı süfle pek idbârdur

Hiç takvâdan eser kılsun mı bizde sâkiyâ

Meclis-i 'aşkuñ gîdâsı hep mey-i ser-şârdur

Az mı lutf eyler Nedîm-i zâra ey dil gizlice

Şûretâ gerçi o şeh hûn-h'ârdur ğaddârdur

(BOA, TSMA.E, 371/21, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 371. kutunun 21. gömleğinde bulunan gazel, aruzun fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Söz konusu şiirin, Nedîm mahlaslı üç şairden hangisine ait olduğunu tespit etmek için kelime kadrosu üzerine yapılan incelemede şiirde şairin üslubunu belirleyici nitelikteki ifadelerin bulunmadığı görülmüştür. Bu sebeple söz konusu şiir ve ilgili divanlar arasında belirli kelimeler üzerine bir mukayese yapılamamıştır.

Gazelde bulunan 9 terkip arasından Nedîm mahlaslı şairlerin divanlarında yer alan 3'ünün kullanım sıklığı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

	AND	MND	NKD
çarh-ı süfle	çarh-ı dîn (3), çarh-ı denî	-	çarh-ı dîn
mey-i ser-şâr	peymâne-i ser-şâr, piyâle-i ser-şâr	sâgar-ı ser-şâr	-
vad-i vasl	va'de-i vuslat, va'de-i vasl (2)	-	va'de-i vuslat

Mukayeseli inceleme için değerlendirilen 3 tamlamanın her birinin türevleri Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında yer alırken, 2'si Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân'*ında, 1'i ise Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân'*ında bulunmaktadır. Dolayısıyla elde edilen bu sonuç, şiirin şairini belirleyici nitelikte bir bulgu sunmamaktadır.

Şairlerin mahlas kullanma şekillerinin de bu tip incelemelerde dikkate alınması gereken ölçütlerden olduğu düşünülmektedir (Köksal 2013: 326). Söz konusu gazelde şair, mahlasını "Nedîm-i zâr" şeklinde bir terkiplerle belirtmiştir. Yapılan taramada Ahmed Nedîm'in 21 şiirinde mahlasını bu şekilde kullandığı görülmektedir. Mahlasın bu şekilde kullanımı Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân'*ında 3, Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân'*ında ise 5 defa yer almaktadır.

Gazelde sevgilisinin inkâr etmesine rağmen onunla kavuşma ümidini kaybetmeyen bir âşık ve her ne kadar acımasız görünse de âşığına gizlice bazı lütuflarda bulunan bir sevgili tasvir edilmiştir. Klasik Türk şiiri geleneğinin sınırlarına nispetle daha ümitvar, yakın ve karşılıklı etkileşime dayanan bir ikili ilişkinin resmedilmesi, şuhane üslubun izlerini taşımaktadır. Şuhane üsluba hem Ahmed Nedîm'in hem de Mahmûd Nedîm Paşa'nın şiirlerinde yer vermesi sebebiyle bu tarzın söz konusu gazeldeki varlığı, şairini tespit etmek için yeterli değildir. Bu sebeple şiirdeki özellikli bazı tasvirler üzerine mukayeseli bir inceleme yapılmıştır.

Şair, sevgilisinin zalim ve gaddar biri gibi görünmekle birlikte aslında kendisine gizlice çeşitli lütuflarda bulunduğunu dile getirir. Beyitte şairin “lütuf” diye tanımladığı sevgilinin âşığına verdiği birtakım tavizler olmalıdır. Şairin sevgilisinden beklediği bu lütufların “gizlice” gerçekleştirilecek olması dikkat çekmektedir:

Az mı lutf eyler Nedîm-i zâra ey dil gizlice

Şûretâ gerçi o şeh hûn-h'ârdur gaddârdur

Bahsi geçen her üç şairin divanlarında da benzer söyleyişler aranmıştır. Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ından alınan aşağıdaki iki beyit ve bir bentte şair, sevgilinin âşığına gizlice bazı lütuflarda bulunduğunu belirtir. İlk beyitte sevgilisiyle bahçede içki içemeyen âşık, bunun sorumlusunun kendilerini gözleyen nergisler olduğunu düşünür. Bu durumda sevgilinin âşığıyla gizlice gerçekleştireceği böyle bir buluşmaya karşı çıkmadığı anlaşılmaktadır. İkinci örnekte sevgilinin âşıklarını gizlice öpmesi; üçüncü beyitte ise kimseye belli etmeden gülmesi beklenmektedir:

Olmadı tenhâca bir işret çemende yâr ile

Üstüme göz dikdi nergisler nighbân oldu hep (G. 9/4) (Macit 2017)

Cennet gibi âlem yine her mîve firâvân

Sen mîve-i vaslın dahi etmez misin erzân

Uşşâka birer bûse edüp gizlice ihsân

Ver hükmünü ey serv-i revân köhne bahârın (Mus. 28/IV) (Macit 2017)

Bir nihânîce tebessüm de mi sığmaz cânâ

Söyle billah dehenin tâ o kadar teng midir (G. 28/5) (Macit 2017)

Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân'*ında bahsi geçen tasvire benzer bir örnek tespit edilmemiştir. Mahmûd Nedîm Paşa'nın *Dîvân'*ında yapılan taramada ise benzer durumun tasvir edildiği bir şiir tespit edilmiştir. Bu bentte şair, sevgilinin âşığıyla gizlice görüştüğünü ve bu görüşmeler esnasında ona yüzünü dahi gösterdiğini dile getirir. Şiirde her ne kadar bu durumun artık son bulmasından sitemle bahsedilse de sevgilinin bir zamanlar âşığına gizlice birtakım tavizlerde bulunduğu anlaşılmaktadır:

Gizlice vardı benimle ülfetin

Gösterirdin gâhice meh tal'atın

Gâliba agyâre şimdi ragbetin

Sevdiğim gayrı fedâ etdin beni (Mus. 1/1) (Kürkçüoğlu 2004: 26)

Şiirde dikkat çeken bir diğer husus da sevgilinin âşığa kavuşma vaadinde bulunması ve zaman içinde bu sözünü inkâr etmesidir. Beyitte âşığa vuslat sözü veren sevgili, “hayır” sözüyle bu vaadini inkâr ettiğini düşündürecek davranışlar sergilemektedir:

Va'd-i vasla sanma kim bu hâlet-i inkârdur

Lafz-ı lâ lâ âşık bir gizlice ikrârdur

Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında kavuşma vaadi ve bunun çeşitli sebeplerle gerçekleşmemesine dayanan bir anlatım tespit edilmemiştir. Ahmed Nedîm'in *Dîvân*'ında ise bahsi geçen betimlemeye benzer bazı beyitler görülmüştür. Şair, ilk beyitte sevgilinin âşığına sinisini öptüreceğini vadedip daha sonra bu sözünden pişman olmasından bahseder. İkinci beyitte ise adı anılmayan âşığın, sevgilisinin kavuşma vaadini unuttuğu gibi kendisini de unuttuğuna dair üzüntüsü dile getirilmiştir. Dolayısıyla sevgilinin zamanında âşığına bazı vaatlerde bulunduğu ancak unuttuğu için bunların gerçekleşmediği anlaşılmaktadır:

Gerdeninden sînesinden bûseler etmişdi va'd

Cümlesinden n'eyleyim kâfir peşimân oldu hep (G. 9/5) (Macit 2017)

Anmadın bir kerre lutfunla bizi ey bî-vefâ

Va'd-i vasl-âsâ unuttun meclis-i dâşînede (G.116/2) (Macit 2017)

Aşağıdaki beyitte açıkça vuslat vaadi dile getirilmese de anlam itibarıyla benzer bir durumun anlatıldığı görülmektedir. Sevgilisinin güzel bir şaraba hayır demeyeceğini duyan âşık, onun bu sözüne güvenmeyerek görüştüklerinde kararını inkâr etmemesini talep eder. Beyitte böyle bir tasvirin söz konusu gazeldeki gibi “ikrar-inkâr” ifadeleriyle anlatılması da dikkat çekmektedir:

Bize geldikde inkâr eyleme ikrârını zâlim

Demişsin yok demezdim bâde-i şîrin-güvâr olsa (G.115/4) (Macit 2017)

Söz konusu gazelin kelimeleri ve terkipleri üzerine yapılan mukayeseli incelemelerin bulguları şairini tespit etmek için yeterli verileri sunmamaktadır. Ancak hem mahlas kullanımında hem de bazı betimlemelerdeki benzerlikler şiirin Ahmed Nedîm'e ait olduğuna dair iddiamızı güçlendiren gerekçelerdir.

6

Güfte-i Nedîm

[fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün]

I

Gülgülü 'anteriye sebz mi lâzım kaftân

Sa'na 'ıydıyye ne biçdürsem eyâ şüh-ı cihân

Gönlünün istediğini söyle hicâb itme amân

Sa'na 'ıydıyye ne biçdürsem eyâ şüh-ı cihân

II

Gül-i dîbâdan olur kırkaram âzürde tenün

Tayanur mı 'acebâ cānfese nâzûk bedenün

Büy-ı gülden tokusunlar mı senün pîrehenün

Sa'na 'ıydıyye ne biçdürsem eyâ şüh-ı cihân

III

Kanğı atlas yakışur ol kad-i mevzûna 'aceb

Kanğı reng ile bulur hüsn ü bahâ ol ruḥ u leb

Dâ 'imâ şimdi derünümde olan fikrim heb

Sa'na 'ıydıyye ne biçdürsem eyâ şüh-ı cihân

IV

Mâh-veş gâhî siyeh şâla bürünseñ yürüseñ

Gâhî gül gibi çemenlerde sürünseñ yürüseñ

Gerden ü 'ârızuña 'ıtr sürünseñ yürüseñ

Sa'na 'ıydıyye ne biçdürsem eyâ şüh-ı cihân

(BOA, TSMA.E, 372/28, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivinde 372. kutunun 28. gömleğinde bulunan şarkı, "Güfte-i Nedîm" başlığıyla kaydedilmiştir. Söz konusu şiir, aruzun "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" kalıbıyla yazılan 4 bentten oluşmaktadır. Şarkının Nedîm

mahlaslı üç şairin divanında ve taranan mecmualarda bulunmaması üzerine şairini tespit etmek için mukayeseli bir inceleme yapılmıştır. Bu sebeple öncelikle şairin kelime kadrosu arasından belirlenen ifadeler ilgili divanlarda taranmış ve kullanım sıklıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

	AND	MND	NKD
biçmek	3	-	-
gülgülü	1	-	-
anterî	1	-	-
şâl	9	-	-

Tabloda görüldüğü üzere söz konusu ifadelerin hiçbirisi Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında bulunmamaktadır. Ancak ilgili kelimelerin hepsine Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında çoğunlukla birden fazla yer verildiği tespit edilmiştir.

Şarkıda yer alan terkiplerin ilgili divanlardaki kullanım sıklıkları ise aşağıdaki tabloda belirtilmiştir:

	AND	MND	NKD
bûy-ı gül	4	-	-
gül-i dîbâ	1, gonca-i dîbâ, güllü dîbâ	-	-
kad-i mevzûn	2	-	-
şûh-ı cihân	3	-	-

Şiirde geçen 4 tamlamanın hiçbirisi Mahmûd Nedîm Paşa ve Nedîm-i Kadîm divanlarında bulunmazken Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında ilgili terkiplerin hepsi birden fazla kullanılmıştır. Belirlenen kelimelerin ve terkiplerin hepsinin Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ındaki mevcudiyeti, şarkının ona ait olduğunu düşündüren göstergelerden biridir.

Şiir, "Sana ıydıyye ne biçdürsem eyâ şûh-ı cihân" nakaratıyla âşığın sevgilisine bayram elbisesi diktirmek için gösterdiği çabayı anlatır. Şair ilk bentte sevgilisinden çekinmeden istediği elbiseyi söylemesini talep eder ve gül rengindeki elbisesine yeşil kaftanın yakışıp yakışmayacağını sorar.

İkinci bentte ise şair elbisenin kumaşına karar vermekte zorlanır. Sevgilinin güllü elbiseden incineceğinden ve nazik bedeninin ipekten üretilen canfes kumaşına dahi dayanamayacağından endişelenir. Üçüncü bentte daima uzun boylu güzele hangi atlasın yakışacağını, onun dudaklarına ve yanaklarına hangi rengin parlaklık vereceğini düşündüğünden bahseder. Son olarak da sevgilisinin ay gibi siyah şala

bürünüp, yanağına ve boynuna kokular sürünüp gül gibi çimenlerde yürümesini hayal eder.

Şarkıda geçen betimlemeler arasında şairin güllü elbisenin gülünden sevgilisinin teninin incinebileceğine dair korkusundan bahsetmesi dikkat çekmiştir:

Gül-i dîbâdan olur korkaram âzürde tenün

Tayanur mı acabâ cânfese nâzûk bedenün

Bûy-ı gülden tokusunlar mı senün pîrehenün

Sana ıydıyye ne biçdürsem eyâ şûh-ı cihân (BOA, TSMA.E, 372/28, tarih: 29 Zilhicce 1255/4 Mart 1840)

Bahsi geçen tasvir, Nedîm-i Kadîm ve Mahmûd Nedîm Paşa'nın divanlarında tespit edilmemiştir. Ahmed Nedîm'in *Dîvân'*ında yer alan aşağıdaki beyitte ise şair, şarkıdaki ifadelerle benzer bir söyleyişle güllü elbisedeki gülün dikeninin nakışının/astarının (Bahadır 2018: 922) nazik sevgilisini incitebileceğini dile getirir:

Güllü dîbâ giydin ammâ korkarım âzâr eder

Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni (G.152/3) (Macit 2017)

Güfte-i Nedîm başlığıyla kaleme alınmış bu şarkı Ahmed Nedîm'in şarkılarındaki coşkun söyleyişinin özelliklerini göstermektedir. Nedîm, şarkılarında neşeli ve kaygısız tabiatının uyandırdığı duyguları rahatlıkla ifade ederek bu nazım şeklinin öncülerinden olmuş ve şarkı yazımını moda hâline getirmiştir (Mazıoğlu 1957: 105). Şairin şarkılarını günlük konuşma dilinden faydalanarak kaleme alması (Erkul 2009: 171, 179) bu şiirde de tezahür etmiş ve şarkıda sevgiliyle sohbet eden bir âşığın sözlerine yer verilmiştir. Bayram ve onunla ilişkili gelenekler, giyim kuşam ve sevgilinin mesire yerlerindeki varlığı (Erkul 2009: 178), Ahmed Nedîm'in diğer şarkılarında olduğu gibi bu şiirde de değindiği konulardır. Bununla birlikte Mahmûd Nedîm Paşa'nın şarkılarının hiçbirinde bayram, bayram elbisesi gibi hususlardan bahsetmemesi dikkate değerdir. Nedîm-i Kadîm'in *Dîvân'*ında ise şarkı nazım şeklinde bir şiir bulunmamakla birlikte söz konusu hususlar diğer şiirlerinde de konu edilmemiştir. Tüm bu gerekçeler neticesinde ilgili şiirin Ahmed Nedîm'e ait olduğunu düşünmekteyiz.

SONUÇ

Bu çalışmada Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinden T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivindeki Osmanlı Arşivine aktarılan ve Nedîm mahlaslı şiirlerin kime ait olduğu tespit edilmeye çalışılmış ve ilgili şiirler incelenmiştir. Bahsi geçen şiirlerden 4 gazel

ve 1 şarkı, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinde muhtelif şairlere ait edebî metinlerden oluşan 850 numaraları kutuda yer almaktadır. T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivi Osmanlı Arşivinde 1286 numaralı kutuda yer alan bir terkeb-i bend de çalışmaya dâhil edilmiştir.

Dört gazel, bir şarkı ve bir terkeb-i bentten oluşan şiirlerin hangi Nedîm'e ait olduğunu belirlemek için öncelikle Nedîm mahlaslı şairler tespit edilmiştir. Türk edebiyatında Nedîm mahlasını kullanan 9 şair mevcuttur. Ancak bu şairlerin 6'sının tespit edilen bir eseri bulunmamakla birlikte hayatlarına ve şiirlerine dair bilgilere tezkirelerden ulaşılmaktadır. Dolayısıyla tezkirelerdeki bir beyit veya gazele dayanarak yapılan mukayeseye isabetli sonuçlar elde edilemeyeceği düşünülerek bu şairler değerlendirmeye dâhil edilmemiş yalnızca divan sahibi şairlerin şiirleri incelenmiştir. Bu bağlamda Nedîm-i Kadîm, Ahmed Nedîm ve Mahmûd Nedîm Paşa'nın divanları değerlendirilmiştir.

Şiirlerin hangi Nedîm'e ait olduğunu belirlemek için bahsi geçen şairlerin divanlarındaki şiirler ile arşivde tespit edilen şiirler arasında söyleyiş ve muhteva yönünden çeşitli mukayeseler yapılmıştır. Üsluba dair yapılacak inceleme için öncelikle söz konusu metinlerin kelime kadrosu değerlendirilmiştir. Klasik Türk şiirinde şairlerin sıkça kullandıkları kelimeler hariç tutularak bir şairin üslubuna dair ipucu niteliğindeki ifadeler belirlenmiştir. Şiirlerdeki terkiplerin şairinin üslubu hakkında ipucu niteliğinde olabileceği düşünülerek bunlar da üslup incelemesine dâhil edilmiştir. Ayrıca şiirlerin sunduğu veriler doğrultusunda redif, mahlas kullanımı gibi hususlarda da mukayeseler yapılmıştır. Muhteva yönünden gerçekleştirilen mukayesede divan şiirinde sıkça kullanılan benzetmeler hariç tutulmuş ve belirgin anlatılar değerlendirilmiştir.

Tespit edilen şiirler ve Nedîm mahlaslı şairlerin şiirleri arasında söyleyiş ve muhteva üzerine yapılan mukayeseler neticesinde 2 ve 3 numaralı şiirlerin şairlerine dair isabetli bir görüşün ortaya çıkmadığı söylenebilir. Nedîm mahlaslı her üç şairin de şiirlerinde sıklıkla tercih ettiği ifadelerin, betimlemelerin ve çağrışımların söz konusu gazelerde de yer alması şairlerini tespit etmeyi güçleştirmektedir. Ancak ilgili gazelerin de yer aldığı kutuda Ahmed Nedîm'e ait başka şiirlerin bulunması, bu çalışmaya konu edilen şiirlerin de ona ait olma ihtimalini güçlendirmektedir.

1, 4, 5 ve 6 numaralı şiirlerde ise yalnızca Ahmed Nedîm'in *Divân'*ında yer alan bazı ifadeler, terkipler ve spesifik/özellikli betimlemeler bulunmaktadır. Bunlarla birlikte şairin öne çıkan üslubunun bu şiirlerde de kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu gerekçelere dayanarak söz konusu dört şiirin de Ahmed Nedîm'e ait olduğunu iddia etmekteyiz.

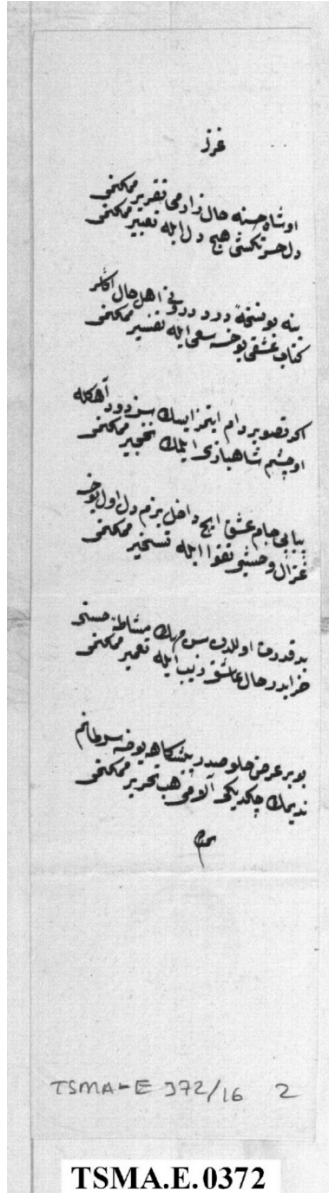
Topkapı Sarayı Müzesi Arşivinden T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivine aktarılan belgeler arasında tespit edilen şiirler ve Nedim mahlaslı şairlerin şiirleri arasında söyleyiş ve muhteva üzerine yapılan mukayeseler neticesinde şiirlerin Ahmed Nedim'e ait olduğu düşünülmektedir. Her ne kadar ortaya çıkan bulgular bu iddiayı doğrulasa da böyle incelemelerde kesin bir yargıya ulaşmak zordur. Dolayısıyla ortaya çıkacak yeni metin ve nüshalarla ve bunlar üzerine yapılacak çalışmalarla bu muğlak durum aydınlatılabilir.

KAYNAKÇA

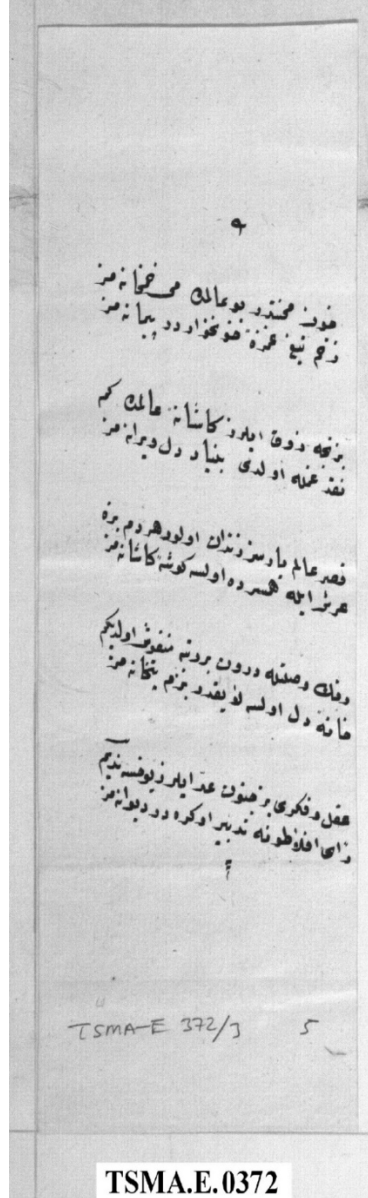
- AKSOYAK, İ. H. (2013). "Baba Nedîmî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/baba-nedimi> (14.01.2025).
- AKPINAR, N. (2004). "Rıfkı Melûl Meriç". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 29). Ankara: TDV Yayınları, 191-192.
- AKYILDIZ, A. (2003). "Mahmud Nedim Paşa". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 27). Ankara: TDV Yayınları, 374-376.
- ANAFARTA, N. (1956). "Nedim'in Neşredilmemiş Bir Şiiri". *Türk Düşüncesi*, 1-34: 21-22.
- ARSLAN, M. (2014a). "İşkodralı Mahmûd Nedîm". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahmud-nedim-iskodrali> (14.01.2025).
- ARSLAN, M. (2014b). "Eğinli-zâde Mahmûd Nedîm Bey". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim-eginlizade-mahmud-nedim-bey> (14.01.2025).
- ARSLAN, M. (2014c). "Mahmûd Nedîm Paşa". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim-mahmud-nedim-pasa> (14.01.2025).
- ARSLAN, M. (2015). "Erzurumlu Nedîm Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim-nedim-efendi-erzurumlu> (15.01.2025).
- AY, S. (2015). *Millet Kütüphanesi Ali Emiri Mnz 560 Numarada Bulunan Şiir Mecmuası*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BAHADIR, S. C. (2014). "Nedîm'in Hikemî Yönü". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/34: 19-28.
- BAHADIR, S. C. (2018). "'Sâye" Kelimesi Hakkında Bazı Mülâhazalar". *Littera Turca*, 4/4: 914-926.
- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 1286/4. Tarih: 17 Rebiyülahir 1143 (30 Ekim 1730).
- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 372/28. Tarih: 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840).
- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 372/16. Tarih: 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840).
- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 372/3. Tarih: 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840).
- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 372/14. Tarih: 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840).

- BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi). *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* (TSMA.E). 371/21. Tarih: 29 Zilhicce 1255 (4 Mart 1840).
- EFE, Z. (2021). "Nedim". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim> (13.01.2025).
- ERKUL, R. (2009). "Mahallileşme ve Nedim'in Şarkıları". *Turkish Studies*, 4/5: 166-181.
- GEDİK, N. (2022). "Arşiv Belgelerine Göre Türkçe Yazılmış II. Bayezid Medhiyeleri". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 48: 153-224.
- GEDİK, N. (2023). "Arşiv Belgelerine Göre Kanuni Sultan Süleyman'a Sunulmuş Bazı Türkçe Manzumeler-I". *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 10/26: 25-55.
- GEDİK, N. (2024). "XV. YY. Şairi Mollâ 'Aşkî'nin Yayınlanmamış Şiirleri". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 33: 174-189.
- HORATA, O. (1987). *Nedim-i Kadim Divançesi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- HORATA, O. (2006). "Nedim-i Kadim". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). Ankara: TDV Yayınları, 513-514.
- HORATA, O. (2013). "Nedim-i Kadim". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedimi-kadim-mehmed> (15.01.2025).
- İNAL, İ. M. K. (2000). *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî'ş-Şuarâ)*. (haz. Hidayet Özcan). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- İSEN, M. (1997). *Ötelerden Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KINAY CİVELEK, N. (2022). "Sehâbî'nin Dîvân'ında Yer Almayan Şiirleri". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8: 405-415.
- KÖKSAL, M. F. (2013). "Bâkî'nin Bilinmeyen Veda Gazeli ve Dîvânında Bulunmayan Bazı Şiirleri". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10: 319-330.
- KURTOĞLU, O. (2014). "İbrâhim Nedim". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim-ibrahim> (13.01.2025).
- KÜRKÇÜOĞLU, M. A. (2004). *Mahmûd Nedim Paşa Dîvânı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MACİT, M. (2006). "Nedim". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32). Ankara: TDV Yayınları, 510-513.
- MACİT, M. (2013). "Ahmed Nedim". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nedim-ahmed> (15.01.2025).
- MACİT, M. (2017). *Nedim Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- MAZIOĞLU, H. (1957). *Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MERİÇ, R. M. (1938). "Nedim'in Bir Terkibibendi". *Her Ay*, 7: 74-76. İstanbul: Kenan Basımevi ve Klîşe Fabrikası.
- TANPINAR, A. H. (2005). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

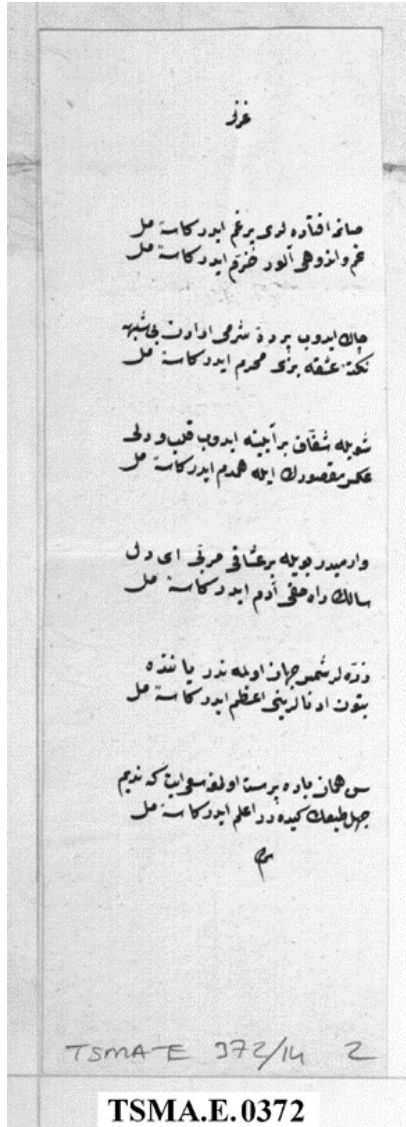
EK-2



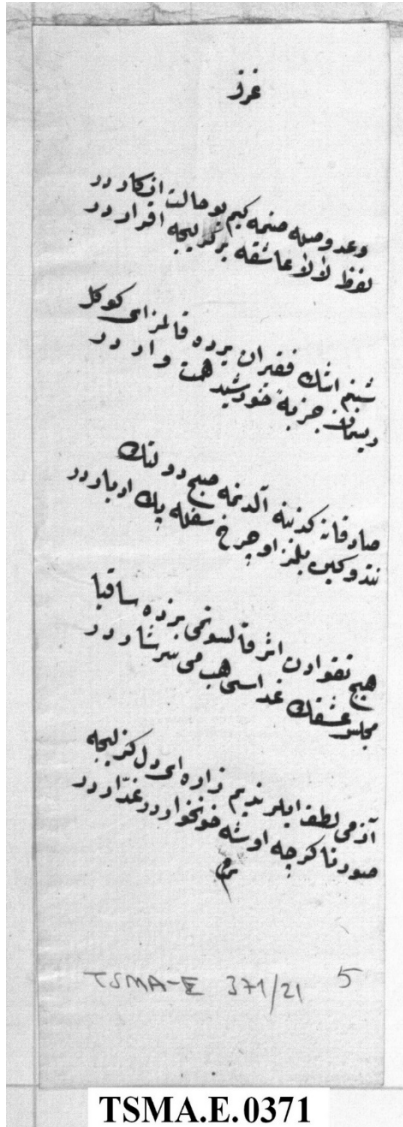
EK-3



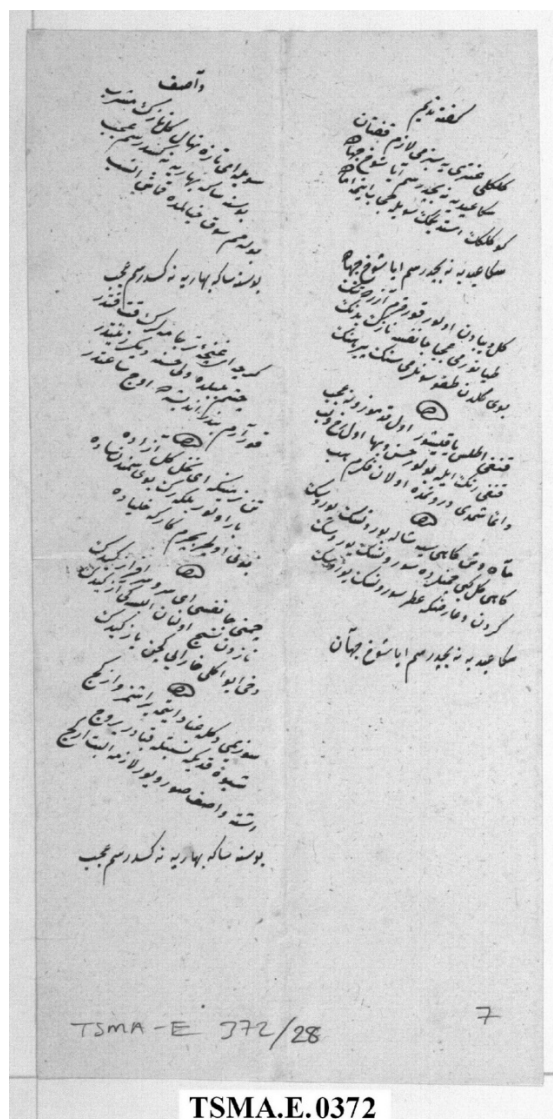
Ek-4



Ek-5



EK-6



AÇIKLAMALAR

- ¹ Bu kutuda bulunan diğer metinler, tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır.
- ² Şiirde bazı kelimelerde “nazal n” yerine “nun” harfinin kullanıldığı görülmüştür. Böyle ifadelerde ve standart Osmanlı Türkçesi imlasına uyulmadığı tespit edilen durumlarda metne sadık kalınmıştır.
- ³ Mısranın vezni bozuktur.
- ⁴ Bahsi geçen terkiib-i bend, daha önce yapılan Nedim neşirlerinde bulunmamaktadır. Bu sebeple çalışmaya dâhil edilmiştir.
- ⁵ Beyitlerin imlasında kaynağa sadık kalınmıştır.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

ARŞ. GÖR. DR. ZÜLEYHA NURGÜL
ERTUĞRUL
zuleyha.ertugrul@hbv.edu.tr

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA

SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTİFİCİAL İNTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ARAŞTIRMA MAKALESİ / Research Article

Atıf / Citation

ALTINKAYNAK, S. (2025). "Friedrich Barbarossa'nın Ani Ölümü: Haçlılar ve Türkler Üzerindeki Etkileri Hakkında Bir Değerlendirme". *Gazi Türkiyat*, 36: 127-147.

Geliş / Submitted

06.02.2025

Kabul / Accepted

18.04.2025

DOI

10.34189/gtd.36.007

FRIEDRICH BARBAROSSA'NIN ANİ ÖLÜMÜ: HAÇLILAR VE TÜRKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

Friedrich Barbarossa's Sudden Death: An Evaluation of Its Effects on the Crusaders and the Turks

Serhat ALTINKAYNAK*

Öz

Kudüs, 1187 yılında Selahaddin Eyyûbî tarafından ele geçirildi. Kudüs'ün düşüşü Avrupa'dan büyük bir tepkiyle karşılandı. Haçlı çağrısına olumlu karşılık veren Alman İmparatoru Friedrich Barbarossa, Regensburg'dan yola çıktı. O seferini karadan gerçekleştirecekti. Bizans İmparatoru ile Edirne'de anlaştı ve Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçti. Alaşehir'e kadar herhangi bir sorunla karşılaşmadı. Buradan itibaren Türklerle temas etmeye başladı ve devamında da onlarla mücadeleler hâlinde yürüyüşüne devam etti. Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'ya dahi yağmadı. Toros Dağlarını aştıktan sonra Silifke Nehri'ni geçerken öldü (10 Haziran 1190). Onun ani ölümü Alman Haçlı birlikleri üzerinde büyük bir motivasyon kaybına sebebiyet verdi. Güçlü bir liderden mahrum kalan Alman Haçlıları, Barbarossa'nın oğlu Swabia Dükü VI. Friedrich'in liderliğinde perişan bir şekilde ve sayıları azalmış olarak Antakya'ya varabildiler. Daha sonra onlar Akka'ya kadar gelerek kuşatmaya katıldılar. Ancak burada da Swabia Dükü VI. Friedrich'in ölümüyle Alman Haçlıları'nın etkisi de neredeyse sona erdi. Barbarossa'nın ölümü sonrası Selahaddin Eyyûbî kuzey Suriye'de Alman Haçlı birliklerini durdurmak için hazırladığı birliklerini yavaş yavaş azaltmaya başladı. Deniz yoluyla bölgeye gelen İngiltere ve Fransa Kralları ise Akka'yı ele geçirebildiler. Ancak Fransa Kralı da Akka'dan ayrılınca bölgede sadece İngiltere Kralı Richard liderliğindeki Haçlılar kaldı. Onlar da Kudüs hususunda bir başarı elde edemedi ayrılmak zorunda kaldılar. Barbarossa'nın ölümü meselesi kaynaklarda tafsilatlı olarak kaydedilmiştir. Burada öncelikle bu konu üzerine bir değerlendirme yapılacaktır. Barbarossa'nın ölümü Haçlılar üzerinde kayda değer bir etki yaratmış ve çağdaş kaynaklar da bu konuda ayrıntılı veri kaydetmişlerdir. Bu verilerin tamamı düşünüldüğünde Barbarossa'nın ölümünün ayrıntıları, Türkler ve Haçlılar üzerindeki etkileri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Friedrich Barbarossa, Selçuklular, Kudüs, Haçlılar, Selahaddin Eyyûbî.

*Dr. Öğretim Üyesi, Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Sinop/TÜRKİYE.
saltinkaynak@sinop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2310-8394



Abstract

Jerusalem was captured by Salah ad-Din al-Ayyubi in 1187. The fall of Jerusalem was met with a strong reaction from Europe. Emperor Frederick Barbarossa of German, who responded positively to the call for a Crusade, set out from Regensburg. He would conduct his campaign overland. He reached an agreement with the Byzantine Emperor in Edirne and crossed into Anatolia via the Dardanelles. He encountered no issues until reaching Alaşehir. From this point onwards, he began making contact with the Turks and continued his march while engaging in battles with them. He even plundered the capital of the Sultanate of Rum, Konya. After crossing the Taurus Mountains, he died while crossing the Silifke River (June 10, 1190). His sudden death caused a significant loss of morale among the German Crusader forces. Deprived of a strong leader, the German Crusaders, under the leadership of Barbarossa's son, Duke Frederick VI of Swabia, arrived in Antioch in a state of disarray and with significantly reduced numbers. Later, they reached Acre and participated in the siege. However, with the death of Duke Frederick VI of Swabia, the influence of the German Crusaders nearly came to an end. After Barbarossa's death, Salah ad-Din al-Ayyubi began gradually reducing the forces he had assembled to stop the German Crusader armies in northern Syria. The Kings of England and France, who arrived in the region by sea, were able to capture Acre. However, once the King of France departed from Acre, only the Crusaders, under the leadership of King Richard of England, remained in the region. They were also forced to leave without achieving any success regarding Jerusalem. The issue of Barbarossa's death is recorded in detail in the sources. In this context, a preliminary evaluation of the topic will be made. Barbarossa's death had a significant impact on the Crusaders, and contemporary sources have recorded detailed information on this matter. When considering all of this data, the details of Barbarossa's death and its effects on both the Turks and the Crusaders will be evaluated.

Keywords: Friedrich Barbarossa, The Seljuks, Jerusalem, The Crusaders, Salah ad-Din al-Ayyubi.

GİRİŞ

Friedrich Barbarossa'nın Haçlı seferleri içerisinde Anadolu ile tanışması ilk kez II. Haçlı seferi ile gerçekleşmişti. II. Haçlı Seferi'nde Anadolu'ya önce III. Konrad (1138-1152) liderliğindeki Alman Haçlı birlikleri ve arkasından da VII. Louis (1137-1180) liderliğindeki Fransız Haçlı birlikleri geldi. Anadolu'ya ilk gelen Alman Haçlı birlikleri Dorylaion (Eskişehir) yakınlarında Bathys (Sarıs) Irmağı civarında Türkler tarafından büyük bir yenilgiye uğratıldılar (25 Ekim 1147). Onlar yenilgiye uğradığı sıralarda Fransız Haçlı birlikleri ise Nicaea (İznik)'ya ulaşmışlardı (Odo de Deuil 1948: 91-97; Niketas Khoniates 1995: 44-45; Ioannes Kinnamos 2001: 64; Altan 2003: 60-66; Willermus Tyrensis 2009: 42-44; Runciman C. 2, 2019: 222). Odo de Deuil ve Willermus Tyrensis'in verilerine göre III. Konrad'ın yenilgi haberini İznik'teki Louis'e ulaştıran yeğeni Schwaben Herzogu Friedrich idi. Bu kişi Alman Haçlı birlikleri içerisinde liderlik konumunda değildi. Ancak Dorylaion yenilgisinden kurtulanlar arasında bulunmaktaydı (Odo de Deuil 1948: 91, 97; Willermus Tyrensis 2009: 43-44). Ardından III. Konrad ve yanındakiler İznik'e ulaştılar. Burada Fransız Haçlı birliklerine katılarak beraber yürüme kararı aldılar. İznik'ten Efes'e kadar Fransız ve Alman Haçlıları bir arada yürüdüler. III. Konrad, yeğeni Friedrich ve yanındakiler burada Fransız Haçlı birliklerinden ayrıldılar ve İstanbul'a döndüler. Ardından bir Bizans filosu ile Filistin'e gittiler (1148) (Letters of the Crusaders 1902: 13; Odo de Deuil 1948: 97; Ioannes Kinnamos 2001: 66; Altan 2003: 79-82; Kesik 2003: 89-90; Willermus Tyrensis 2009: 44; Altınkaynak 2023: 164). III. Konrad'ın yeğeni Friedrich, ileride Alman Haçlı birliklerinin lideri olarak Anadolu'ya tekrar gelecekti.

Latinler I. Haçlı seferinde Kudüs'ü ele geçirerek Latin Krallığı kurmuşlardı (1099). Selahaddin Eyyûbî, Hittîn'de krallık ordusuna karşı net bir zafer kazandı (4 Temmuz 1187). Bu zaferden yaklaşık üç ay kadar sonra ise Kudüs'ü elde etti (2 Ekim 1187) (Süryani Mihael Vekayinâmesi 1944: 279-283; Grigos Senyoru Hetoum Vekayinâmesi 1946: 8; Başkumandan Simbat Vekayinâmesi 1946: 63; İbnü'l-Esîr C. 11, 1987: 431-436; Demirkent 1988: 1547; Abû'l-Farac 1999: 444-446; İbn Kesîr 2000: 26-28). Kudüs'ün kaybedilmesi Latinler için büyük bir başarısızlık idi ve bu büyük kayıp Avrupa'da yavaş yavaş duyulmaya başlandı. Haberler ilk olarak Cenovalı gemiciler tarafından ulaştırıldı. Daha sonra Sûr (Tyros) başpiskoposu Josias Sicilya'ya ulaştı. Bu durumu anlatan mektupları Templier ve Hospitalier (St. Jean) şövalyeleri ile gönderdi (Demirkent 1988: 1547). Kudüs'ün kaybı üzerine vaizler hem halkı hem de liderleri harekete geçirmeye başladı. Kudüs'ün kaybı Tanrı'ya bağlılık ve inanç olarak sorumlulukla ilişkilendiriliyordu. Bu düşüncelerin yayılması nedeniyle kayıp hakkında tepkiler de büyümeye başlamıştı (Eickhoff 1977: 9-13). Tepkilerin büyümesi neticesinde Papa III. Clemens, Haçlı seferi çağrısı yaptı. Fransa Kralı II. Philippe Auguste (1180-1223), İngiltere Kralı I. Richard (Arslan Yürekli Richard / 1189-1199) ve Alman İmparatoru I. Friedrich Barbarossa (1122-1190) ciddi bir hazırlık süreci geçirdiler. Hazırlıklar tamamlandıktan sonra izlenecek güzergâh hakkında farklı tercihler vardı. İngiltere ve Fransa kralları deniz (Demirkent 1997: 153-162; Runciman C. 3, 2019: 30-66); Alman imparatoru ise kara güzergâhını tercih etti. Friedrich Barbarossa liderliğindeki Alman Haçlı birlikleri Regensburg'tan 11 Mayıs 1189'da yola çıktı (Ansbert 1928: 14-15, 17; Süryani Mihael Vekayinâmesi 1944: 285; Turan 1971: 222; İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 51; Abû'l-Farac 1999: 452; Ansbert 2010: 44-45, 46-47; Runciman C. 3, 2019: 8-12). Alman Haçlı birlikleri Bizans topraklarına girdiğinde bu durum Bizans için tedirginlikle karşılandı. Ancak Edirne'de yapılan antlaşma (14 Şubat 1190) ile Haçlıların Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçişleri konusunda Bizans desteği sağlandı. Böylece onlar Çanakkale Boğazı'ndan Bizans'ın hazırladığı gemilerle Anadolu'ya geçtiler (22-28 Mart 1190) (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 64-71; Historia Peregrinorum 1928: 149-153; Itinerarium Peregrinorum 1997: 59; Niketas Khoniates'in Historia'sı 2006: 220-222; Ansbert 2010: 90-96). Anadolu'da yürüyüşe geçen Alman Haçlı birlikleri kendilerinden emin bir şekilde ve herhangi bir sorunla karşılaşmadan Philadelphia (Alaşehir)'ya kadar ulaştılar (21 Nisan 1190). Buradan itibaren onlar için asıl sorunlar başladı. Çünkü burada Türklerle temas etmeye başladılar (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 72-73; Historia Peregrinorum 1928: 153-154; Eickhoff 1977: 83-96; Ansbert 2010: 96-97). Miryokefalon'dan sonra II. Kılıç Arslan Selçuklu topraklarını takriben 1185 tarihinde oğulları arasında taksim etmişti. Bunda ilerlemiş yaşının da etkisi büyüktü. Burada sultan metbu olarak Konya'da ikamet ediyorken; oğulları ise melik olarak görev alanlarında kendi askerî ve sivil yönetimlerini oluşturmuşlardır. Ancak kısa sürede oğullar arasında mücadeleler yaşanmaya başladı. 1189 yılından itibaren II. Kılıç

Arslan, Aksaray ve Sivas hâkimi olan büyük oğlu Kutbeddin Melikşah'ın kontrolüne girmişti. II. Kılıç Arslan oğulları arasındaki mücadelelerde yetersiz kalmış ve ihtiyarlığında sıkıntılı günler geçirmişti (Turan 1971: 225-226; Kaya 2020: 155). Türkiye Selçuklu Devleti iç politikasında bunlar yaşanırken Haçlılar da her ne kadar Türk mukavemeti olsa da yürüyüşlerinde çok zorlanmadılar. Türklerle sürekli mücadele hâlinde yorucu ve uzun bir yolculuktan sonra Konya'ya ulaştılar ve Türkleri yenilgiye uğratıp şehre girdiler (18 Mayıs 1190). Haçlı birlikleri Konya'dan ayrıldıktan sonra Larende üzerinden Toros Dağlarını aşp Silifke Ovası'na ulaştılar ve ordugâh kurdular. Burada Friedrich Barbarossa nehri geçerken öldü (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 514-516; Ansbert 1928: 84-91; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 177-178; Eickhoff 1977: 137-160; Itinerarium Peregrinorum 1997: 62-65; Niketas Khoniates'in Historia'sı 2006: 226-229; Ansbert 2010: 109-115; Kaya 2020: 152-161).

Regensburg'dan Silifke Ovası'na kadar yaklaşık üç yıllık uzun bir yürüyüş; güzergâh üzerindeki devletler ile ilişkiler ve mücadeleler, Haçlı birliklerini oldukça olumsuz etkilemiştir. Alman Haçlı birliklerinin lideri Friedrich Barbarossa'nın ani ölümü doğrudan öncelikle Haçlıları, ardından Kudüs'ün geleceğini ve dolaylı olarak da Türkiye Selçuklu Devleti'ni etkilemiştir. Barbarossa'nın ölümü çağdaş kaynaklarda farklı şekillerde kaydedilmiştir. Öncelikle bu konunun ayrıntıları burada değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Ardından İmparatorun ani ölümünün Haçlılar nezdindeki yansımaları ve Türkler üzerindeki etkileri de kısaca incelenecektir.

BARBAROSSA'NIN ÖLÜMÜ HAKKINDA DEĞERLENDİRME

Friedrich Barbarossa'yı ölüme götüren süreç kısa bir değerlendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Onu ölüme götüren süreç kaynaklardan incelendiğinde ölüm yeri, nehre girme nedenleri, ölüm şekli ve ölüm tarihi olarak tasnife tabi tutularak bir değerlendirme yapılabilir. Friedrich Barbarossa'nın öldüğü yer hakkında kaynak verilerine bakıldığında hemen hemen bir birliktelik mevcuttur. Özellikle onun bir nehri geçiş esnasında öldüğü de kaynakların çoğunluğu tarafından kaydedilmiştir. Kaynaklar arasında en genel coğrafyayı *Süryani Mihael* kaydetmiştir. Ona göre Barbarossa'nın öldüğü yer Kilikya'dır. Bu yer oldukça geniş bir coğrafyayı içine almaktadır (1944: 285). Kaynaklar arasında Ansbert, *Magni Presbiteri Chronicon*, *Epistola de Morte Friderici Imperatoris*, *Itinerarium Peregrinorum*, *Historia Peregrinorum*, Grigos Senyörü Hetum ve Müverrih Vardan ise Silifke (Seleucia / Saleph / Selef / Selefkiya) ve Silifke Nehri şeklinde kayıt vermişlerdir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 516; Ansbert 1928: 91-92; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 177-178; Historia Peregrinorum 1928: 171-172; Müverrih Vardan 1937: 215; Grigos Senyörü Hetum Vekayinâmesi 1946: 8; Itinerarium Peregrinorum 1997: 64-66; Ansbert 2010: 115-116). Niketas, İbnü'l-Esir, İbn Kesîr sadece bir nehirden bahsetmekte ve herhangi bir nehir ismi vermemektedirler (İbnü'l-Esir C. 12, 1987: 52; Abû'l-Farac 1999: 454; İbn Kesîr

2000: 45, 52; Niketas Khoniates'in *Historia'sı* 2006: 229). Bu yerlerden farklı olarak İbn Şeddâd ve İmadeddin Isfahanî ise ölümün Tarsus'ta gerçekleştiğini kaydetmiştir (Eyice 1998: 6; İbn Şeddâd 2002: 113-114). Tüm bu verilere göre Friedrich Barbarossa'nın öldüğü yer ile ilgili olarak elimizde Kilikya, Silifke, Silifke Nehri ve Tarsus bulunmaktadır. Burada ifade edilen Kilikya, Alanya'dan başlayıp İskenderun'a kadar uzanan ve Toros Dağları ile çevrelenen geniş coğrafyayı kapsamaktadır (Kurt 2011: 430). Bu coğrafya içerisine Silifke, Silifke Nehri ve Tarsus girmektedir. Latin kaynaklarından Ansbert'in kaydına göre Friedrich Barbarossa'nın oğlu Swabia Düğü, babasının cenazesini Tarsus'a götürmüştür. Bu veriye göre ölümün gerçekleştiği yerin Tarsus olmadığı anlaşılmaktadır (Ansbert 1928: 92; Ansbert 2010: 116). Buna göre Friedrich Barbarossa'nın öldüğü yer Kilikya coğrafyası içerisindeki bir nehirdir ve bunun da Silifke Nehri olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Silifke Nehri Eski Çağ'da "Calycadnus / Kalykadnus" ve günümüzde ise "Göksu" olarak bilinmektedir (Eickhoff 1970: 269). Bu konuda değerli bir araştırma yapmış olan Ekkehard Eickhoff, daha da derinlemesine bir değerlendirme ile Friedrich Barbarossa'nın ölümünün Silifke Nehri'ndeki Tekeler Çukuru'nda gerçekleştiğine kanaat getirmiştir (1970: 278-280; 1977: 158-159, 182-183).

Kaynak verilerinden tespit edebildiğimize göre Friedrich Barbarossa'nın bireysel olarak nehre giriş nedenleri üzerinde durabiliriz. Kaynaklar onun bireysel olarak nehre girme nedenlerini "serinlemek için yüzmek veya yıkanmak" olarak ifade etmektedirler (Ansbert 1928: 91-92; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 177-178; *Historia Peregrinorum* 1928: 171-172; Süryanî Mihael Vekayinâmesi 1944: 285; İbnü'l-Esir C. 12, 1987: 52; *Itinerarium Peregrinorum* 1997: 64-66; Eyice 1998: 6; Abû'l-Farac 1999: 454; İbn Kesir 2000: 45, 52; İbn Şeddâd 2002: 113-114; Ansbert 2010: 115-116). Bu verilerin dışında ayrıca Ansbert onun dağ zirvelerinden kaçınmak (muhtemelen yolu kısaltmak) amacıyla nehre girdiğini ifade ederken (1928: 91-92; 2010: 115-116); *Itinerarium Peregrinorum*'da ise yıkanmanın dışında Friedrich'in sürülerin geçişini beklerken sıkılarak karşıya geçmek amacıyla aceleyle nehre girdiği ifade edilmiştir (1997: 64-66). Friedrich'in ve beraberindeki Haçlıların temel hedefinin bir an önce Kudüs'e varmak olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle onların önünde bulunan engelleri aşmak icap ettiğinden ve önünde bir nehir engel teşkil ettiğinden burayı geçmesi gerekecektir. Burada Friedrich'in en temelde nehri geçmek için suya girdiği sonucuna varabiliriz. Kaynaklar arasından sadece Ansbert tarafından verilen yolun kısaltılması amacı da burada bir an önce nehrin geçilerek hedefe gidilmek istendiğinin göstergesidir. Kısaca nehrin geçilmesi ve böylece yolun kısaltılması Friedrich'in olduğu kadar beraberindeki Haçlıların da en temel istekleri doğrultusunda olduğu da gayet açıktır. Geriye Friedrich'in şahsen nehre girme sebepleri kalır ki "serinlemek için yüzmek veya yıkanmak" aslında birbirini tamamlayan nehre giriş sebepleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih, 10 Haziran 1190 ve Anadolu'da sıcak bahar mevsimi yaşanmaktadır. Buna karşın da nehirlerin

sularının soğuk olduğunu göz önüne almamız gerekmektedir. Uzun bir yolculuk; mücadeleler, açlık, yorgunluk vesair meseleler ciddi anlamda hem Friedrich hem de beraberindeki Haçlıları imtihan etmekte idi. Buradan hareketle Friedrich'in bireysel olarak "serinlemek için yüzmek veya yıkanmak" amacıyla suya girmesi gayet doğaldır. Her ne şekilde olursa olsun Friedrich, nehri geçmek için suya girmek zorunda idi. Aksi hâlde yol ciddi şekilde uzayacaktı.

Friedrich Barbarossa'nın ölüm nedeni meselesine geldiğimizde kaynaklar onun "boğulma" sebebiyle öldüğü konusunda ittifak etmektedirler (Ansbert 1928: 91-92; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 177-178; Historia Peregrinorum 1928: 171-172; Müverrih Vardan 1937: 215; Süryanî Mihael Vekayinâmesi 1944: 285; Grigos Senyuru Hetoum Vekayinâmesi 1946: 8; İbnü'l-Esîr C.12, 1987: 52; Itinerarium Peregrinorum 1997: 64-66; İbn Kesîr 2000: 45, 52; Niketas Khoniates'in Historia'sı 2006: 229; Ansbert 2010: 115-116). İbn Şeddâd ve Abû'l-Farac, soğuk sudan çıktıktan sonra hastalık nedeniyle ölümün gerçekleştiğini ifade etmişlerdir (Abû'l-Farac 1999: 454; İbn Şeddâd 2002: 113-114). Diğer kaynaklardan farklı olarak İbn Kesîr, Friedrich'in suda sürüklendiği; ağaca çarparak başının yarıldığı ve ayrıca nefesinin kesildiği bilgisini vermiştir (2000: 45, 52). İmadeddin İsfahanî de benzer şekilde bir Hristiyan'dan aldığı bilgide onun suya gömüldüğünü; başını bir ağaç gövdesine çarptığını ve sudan çıktıktan sonra iyileşme umudunun kalmadığını ifade etmiştir. Yine o, aldığı diğer bir bilgiye göre de soğuk suyun gizli olan bir hastalığını ortaya çıkardığını ve birkaç gün yattıktan sonra öldüğünü belirtmiştir (Eyice 1998: 6). Şu ana kadar edinilen verilere göre Friedrich'in ölüm nedeni "boğulma, soğuk su kaynaklı hastalık / üşütme, suda yaralanma ve soğuk suya dayalı kalp krizi (ilerlemiş yaş 70)" olarak kaydedilmiştir. Bunlardan boğulma, suda yaralanma ve kalp krizini nehrin içinde meydana gelen; üşütme ve buna bağlı ölümü ise sudan çıktıktan sonra meydana gelen hadiseler olarak tasnif edebiliriz. Friedrich'in sudan çıktıktan sonra ölümü üzerine sadece iki kaynak - İbn Şeddâd ve Abû'l-Farac- ittifak etmektedir. Silifke bölgesinde 10 Haziran gibi sıcak bir günde soğuk sudan kaynaklı bir hastalığın ve sonucunda ölüm hadisesinin ihtimali düşük olmalıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi kaynakların ittifak ettiği ölüm nedeni "boğulma" olarak ortaya çıkmaktadır. Zaten kaynakların verdiği diğer bilgilere göre suda sürüklenme, yaralanma ve kalp krizi (ilerlemiş yaş 70) en nihayetinde suda gerçekleşecek bir ölüme sebebiyet vermiş olmalıdır. Kaynaklarda suyun debisinin yüksek olduğu da kaydedilmiştir (Ansbert 1928: 91-92; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 177-178; İbn Kesîr 2000: 45; Ansbert 2010: 115-116). Haçlılar üzerine yapılan araştırmalarda Friedrich Barbarossa'nın ölümünün ayrıntısına değinilmemektedir. Buna göre de net bir kanaat ifade edilmemiştir (Demirkent 1997: 152; Altan 2018: 25; Runciman C. 3, 2019: 13). Bu konu üzerine etraflı bir inceleme yapan Ekkehard Eickhoff, kaynaklar arasında *Epistola de Morte Friderici Imperatoris* adlı kaynaktaki nehrin geçilmesi ve suda yıkanma motifleri arasında akla yatkın bir bağlantı kurulduğundan bahsetmektedir. Ayrıca sefere katılmış kişilerin anlattıklarına

dayanan birçok kaynakta (Ansbert, *Epistola de Morte Friderici Imperatoris*, *Itinerarium Peregrinorum*, *Historia Peregrinorum* ve İmadeddin İsfahanî) nehrin yüzülerek geçilmesi ve bunun da yolu kısaltmak için yapıldığının vurgulandığını ifade etmiştir. Sonuç olarak Friedrich'in, yıkanırken veya geçiş esnasında nehirde boğulduğuna kanaat getirmiştir (Eickhoff 1970: 278-280; Eickhoff 1977: 180-181). Ayrıca bir araştırmada Friedrich'in 10 Haziran'da Anadolu baharının sıcak bir gününde ileri yaşına (70 yaş) rağmen tedbirsizce buz gibi suya girdiği için kalp krizi geçirerek öldüğü ihtimali üzerinde de durulmuştur (Cardini 2014: 58). Bir diğer araştırmada ise iki olasılık üzerinden konuya yaklaşılmıştır. İlk olasılık Friedrich Barbarossa'nın nehirde yüzmeye kararı aldıktan sonra akıntıya kapıldığı ve böylece boğulduğuna yöneliktir. Bir diğer olasılık ise Friedrich'in haftalarca zırh içinde zorlu arazilerde yürüyüş yaptığı; sıcak havanın sağlığını olumsuz etkilediği ve nehre girdiğinde kalp krizi geçirebileceği yönündedir. Buna göre her iki olasılık da onun ölümünde bir adım öne çıkmaktadır. Çünkü Latin kaynakları bu hadiseye tanık olmuş olmalıdırlar (Freed 2016: 511-513). Çağdaş kaynaklar ve araştırmaları bütün olarak değerlendirdiğimizde suda boğulma veya kalp krizi nedeniyle ölümün gerçekleştiğini burada anlayabiliyoruz.

Kaynak verilerine bakıldığında Barbarossa'nın ölüm tarihi ve öldüğü gün için de yaklaşık bir zaman tespiti yapabiliyoruz. Friedrich Barbarossa'nın ölüm tarihi hususunda Ansbert ve *Magni Presbiteri Chronicon* 10 Haziran tarihini vermektedirler (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 516; Ansbert 1928: 91-92; Ansbert 2010: 115-116). Grigos Senyörü Hetum, 639 (2 Şubat 1190 M. – 1 Şubat 1191 M.) yılını vermektedir. Hadiselerin kronolojisi dikkate alındığında bu yılın doğruluğu mümkün değildir (Grigos Senyörü Hetoum Vekayinâmesi 1946: 8). Diğer kaynaklarda ölüm tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir. Buradan hareketle onun ölüm tarihini 10 Haziran 1190 olarak kabul etmek durumundayız. Zaten hadiselerin kronolojisine göre de en doğru tarih budur. *Epistola de Morte Friderici Imperatoris*, ölüm günü olarak pazar gününü vermekte ve ayrıca bu günün Aziz Barnabas günü olduğunu da eklemektedir (1928: 177-178). *Magni Presbiteri Chronicon* ise 10 Haziran tarihini vermekle birlikte imparatorun yaklaşık olarak Vespers (Vesperam) saatinde öldüğünü de belirtmiştir (1861: 516). Vespers saati; Ortodoks, Katolik ve Anglikan ayinlerinde kullanılan kanonik saatlerden birisidir ve akşam vaktini ifade etmektedir. Kelime, akşam anlamına gelen Latince "Vesper"den gelmektedir. Bu durumda Friedrich Barbarossa'nın 10 Haziran 1190 Pazar günü akşama doğru öldüğünü söylemek doğru olur.

BARBAROSSA'NIN ÖLÜMÜNÜN HAÇLILAR ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Friedrich Barbarossa'nın ölümünün hemen ardından Ansbert'in kaydına göre oradaki herkes oldukça üzülmüştü. Hatta aralarından bazıları da onun ölümüne dayanamayıp hayatlarına son vermişlerdi. Geride kalanlar ise umutsuzluğa

kapılmışlar ve Tanrı'nın onlarla ilgilenmediğini düşünerek Hristiyanlık'tan çıkmışlardır (1928: 92; 2010: 116). *Magni Presbiteri Chronicon*'da da hemen hemen benzer ifadeler mevcuttur. Sevinçler üzüntüye dönmüş, imparatorluğun ihtişamı ise azalmıştır. Hacılar bu durumda göz yaşlarına boğulmuşlardı (1861: 516). *Itinerarium Peregrinorum*'da da Friedrich'in ölümünden herkesin dehşete düştüğü ifade edilmiştir. Hatta bu kaynakta daha da abartılı bir şekilde antik çağlarda, tarih geleneklerinde ve masallarında dahi böyle bir acıyla karşılaşmadığı kaydedilmiştir. Çocuklarını kaybeden annelerin ağıtları, kocalarını kaybeden gelinlerin göz yaşları gibi yaslar dahi buna eş tutulamazdı. Burada imparatorun oğlu, akrabaları ve hizmetkârları da bulunmaktaydı. Ayrıca kaynakta cenaze töreni yapıldığından da bahsedilmektedir. Buraya kadar kaynak verilerine bakıldığında yaşananların imparatorun cenaze töreninde olması kuvvetle muhtemeldir (1997: 66). Niketas da onun ölümü sonrasındaki kayıtlarıyla ondan övgüyle bahsetmektedir. Friedrich Barbarossa, evinde sevdikleriyle dinlenmek, dünyevi mutluluklarla yaşamak yerine ana yurdundan yabancı memleketlere gitmiş bir kahraman idi (2006: 229-230). Bunu inancı için yapmıştı. Çağdaş Latin ve Bizans kaynak verilerinde görüldüğü üzere Barbarossa'nın ölümünden duyulan üzüntü çok açık ve tarafgir biçimde ifade edilmiştir. Bunun aksine İbn Şeddâd ölüm hadisesi ile ilgili olarak lanetli imparatorlarının hayatını kaybettiğini ifade etmiştir (2002: 113). İbnü'l-Esir de onun ölümünü "*Allah Müslümanları onun şerrinden korudu*" şeklinde ifade etmiştir (C. 12, 1987: 52).

Friedrich Barbarossa'nın cenaze töreni sonrası oğlu Swabia Dükü VI. Friedrich Alman Haçlı ordusunun lideri olarak kayıtlara geçmiştir. O babasının cenazesini alarak önce Tarsus'a ulaştı. Burada cenazenin iç organları çıkarıldı ve toprağa verildi. Ayrıca Haçlı birlikleri ikiye ayrıldı. Bir kısmı Tripoli'ye doğru yola koyulurken; Swabia Dükü liderliğindekiler ise Antakya'ya doğru yürüyüşe geçtiler. 19 Haziran'da St. Simeon Limanı'na ve 21 Haziran'da da Antakya'ya ulaştılar. Burada Lord Leo'nun elçileri gelmişti ve onlar henüz imparatorun ölüm haberini almamışlardı. Leo bu haberi alınca epey üzülmüştü (Ansbert 1928: 92; Ansbert 2010: 116-117). Zaten onlar buraya geldiklerinde oldukça bitkin bir hâldelerdi ve tabiri caizse mezardan çıkmış gibilerdi. Sayıları yaklaşık 40.000 kişi kalmıştı (İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 52). Ancak İbn Şeddâd, Swabia Dükü VI. Friedrich'in tam anlamıyla Haçlı birliklerine hâkim olmadığını sadece belli bir kesimin ona tabiiyet bildirdiğini kaydetmiştir. Ayrıca burada Friedrich Barbarossa'nın ölümünden sonra Haçlılar'ın zayıflıklarını gören Lord Leo'nun onlara katılmadığını ifade etmiştir. Lord Leo, kendisinin Ermeni onların ise Frank olduğunu ve ne yapabileceklerinden emin olmadığını da düşünmüştür. Bu nedenle o, ulaşılması güç bir kaleye geçmiştir. Bu da Haçlıların durumunu ortaya koyması bakımından önemlidir (2002: 114). Burada Friedrich Barbarossa'nın cenazesinin geri kalan kısmının St. Peter (Petri) Kilisesi'ne kraliyet töreni ile defnedildiği bilgisi mevcuttur. Haçlılar buradaki törende de yine yasa boğulmuşlardır (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 516; Ansbert 1928: 92; Ansbert 2010: 116-117).

Itinerarium Peregrinorum'da bu konuda farklı bir kayıt mevcuttur. Buna göre onlar cenazenin kemiklerini etlerinden ayırmak için uzun süre kaynatmışlardır. Cenazenin etlerini adı geçen kiliseye defnetmişler; kemikler ise deniz yoluyla Tyre (Sûr)'ye ve oradan da Kudüs'e götürülmüştür. Hatta bunu kaynak şöyle yorumlamaktadır: İmparatorun Hristiyan inancının iki önde gelen kilisesine -Antakya ve Kudüs- ayrı parçalar hâlinde gömülmesi Tanrı tarafından mükemmel bir şey olarak karşılanmıştır. Çünkü Barbarossa her ikisinin de şövalyesidir (1997: 66). İbn Şeddâd ayrıca karşılıklı anlaşmalar neticesinde kemiklerin sirkeye yatırılarak Kudüs'e götürülmek için yola çıkarıldığından bahsetmiştir. Bu bilgi yukarıdaki veriyi de doğrulamış olur (2002: 114).

Alman Haçlı birliklerinin sayısı konusunda kaynaklar oldukça abartılı veriler kaydetmişlerdir. Friedrich Barbarossa'nın Tuna'yı geçtikten sonra Bizans topraklarına girdiği (1 Temmuz 1189) (Ansbert 1928: 17-26; *Itinerarium Peregrinorum* 1997: 54-56; Ansbert 2010: 47-59) sıralarda Arnold Von Lübeck, Haçlı birliklerinin sayısını Sava (Sowa) Nehri kıyısındaki sayımda 50.000 atlı ve 100.000 piyade olarak vermiştir. *Itinerarium Peregrinorum* ise Alman ordusunda 3000 şövalye ve buna ilaveten 80.000 kişinin bulunduğunu belirtmektedir. (Arnold von Lübeck 1868: 130-131; *Itinerarium Peregrinorum* 1997: 60). İslam kaynaklarına bakıldığında sayıyı İbn Şeddâd 200.000-260.000 arası; İbn Kesîr ise 300.000 kişi olarak vermektedir (İbn Kesîr 2000: 43; İbn Şeddâd 2002: 106). İslam kaynaklarının çok abartılı sayılar verdikleri açıkça görülmektedir. Onlar muhtemelen üzerlerine gelen Haçlı birliklerinin devasa olduklarını vurgulamak amacıyla bu kadar abartılı sayılar vermiş olmalıdırlar. Steven Runciman ise Alman vaka yazarlarının ordu mevcudunu ortalama olarak 100.000 civarında verdiklerini ifade etmiştir (C. 3, 2019: 10 dn. 32). Verilere göre İslam kaynakları devasa orduların üzerlerine geldiğini ifade ederken Latin kaynakları ise biraz daha makul sayılar vermiş olmalıdırlar. Tüm bu verilere dayanarak Alman Haçlı birliklerinin sayısının 100.000-150.000 civarında olduğunu tahmin edebiliyoruz. Friedrich Barbarossa'nın ölümünden sonra oğlu Swabia Dükü VI. Friedrich'in liderliğinde Antakya'ya ulaştıklarında ise onların bitkin bir hâlde yaklaşık 40.000 kişi kaldıkları bilinmektedir (İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 52). Orta Çağ kaynaklarındaki sayısal veriler tartışılmakla birlikte genel olarak değerlendirdiğimizde Alman Haçlı birliklerinin Edirne'den Antakya'ya kadar ciddi şekilde azaldıkları anlaşılmaktadır. Bu azalmada Anadolu yürüyüşlerinde Türkler ile mücadelelerin, hastalıkların ve özellikle de Barbarossa'nın ölümü sonrası yaşanan iç tartışmalarda ayrılanların etkisi olmuştur.

Antakya'daki olumlu bir gelişme belli bir süre sonra Almanlar için olumsuz bir duruma sebebiyet vermişti. Antakya Prinkepsi onları oldukça iyi karşıladı. Ne istiyorlarsa elde ediyorlardı. Uzun yürüyüşler ve lidersiz kalmaları nedeniyle yorgun ve bıkkın idiler. Buradaki mükemmel hayattan ayrılmak istemiyorlardı. Bu durumda tatlı gelen rahatlık seferin devam etmesine mâni olmaktaydı (Runciman C. 3, 2019: 15).

Antakya’da Haçlı birlikleri ihtiyaçlarını karşılayıp toparlanmak istemişlerdi. Ancak burada o kadar geniş çaplı yaygınlık gösteren bir hastalık büyük bir kıyım meydana getirmişti. Soylular, piskoposlar, rahipler, yoksullar, gençler, yaşlılar, hemen hemen her kesimden insanlar ölmüştü. Ölenler arasında Würzburg’un bilge ve saygıdeğer piskoposu Gottfried de vardı. O ölmeden önce bir istekte bulunmuştu. Öldükten sonra sağ elinin kesilerek Würzburg’a gönderilmesini talep etmişti (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 516; Ansbert 1928: 92; Ansbert 2010: 117). *Itinerarium Peregrinorum*’da Antakya’daki Haçlıların durumu farklı bir şekilde kaydedilmiştir. Onlar uzun süre kıtlık yaşadıkları için çok yemek yemişlerdir. Bu nedenle fazla yemek yemekten ve ani doygunluktan dolayı ölenler olmuştur. Ayrıca buradaki Haçlıların bir kısmı da evlerine dönmüştür (1997: 67). Hastalık dışındaki bu ölümlerin nedeni muhtemelen uzun süren açlık nedeniyle ani yenilen yemeklerin ortaya çıkardığı sağlık sorunu olmalıdır.

Friedrich Barbarossa’nın ölüm haberi Akka’ya ulaştığında Akka kuşatması devam ediyordu. Kuşatma altındaki Türkler, bu habere sevinirken diğer taraftan Hristiyanların ise morali bozulmuştu. Hatta bu esnada Türkler surlar üzerinden imparatorunuzun yakında geleceğini umuyordunuz ama o öldü diyerek haykırıyorlardı ve bunu kutluyorlardı (*Itinerarium Peregrinorum* 1997: 67-68). Alman Haçlı birliklerinden Antakya’daki salgın felaketinden sonra hayatta kalanlar Swabia Dükü VI. Friedrich liderliğinde gemiyle Akka’ya doğru yola çıktılar. Bunların bir kısmı deniz yolculuğu esnasında öldüler. Bir kısmı ise Akka’ya ulaşarak kuşatmaya katıldılar. Bu kuşatma sürerken VI. Friedrich de hastalanarak öldü (20 Ocak 1191) (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 516-517; Ansbert 1928: 92-93; İbn Şeddâd 2002: 143; Niketas Khoniates’in *Historia’sı* 2006: 230-231; Ansbert 2010: 117-118). Hatta VI. Friedrich’in ölmeden önce burada bir karışıklık çıkardığı da kayıtlarda mevcuttur. Buna göre Fransız ve Almanlar arasında bir üstünlük mücadelesi ve anlaşmazlıklar yaşanmıştır (*Itinerarium Peregrinorum* 1997: 100).

Akka, Ağustos 1189’dan beri kuşatılmaktaydı. VI. Friedrich’in bu kuşatmada ölümünden yaklaşık beş ay kadar sonra İngiltere Kralı I. Richard da Akka’ya ulaşmış ve kuşatmaya katılmıştı (8 Haziran 1191). Yaklaşık bir ay kadar sonra da Akka Haçlılar’a teslim oldu (12 Temmuz 1191). Buranın hâkimiyeti konusunda Haçlılar arasında bazı anlaşmazlıklar çıkmıştı. Hatta bu süreçte yorgun olan, görevini tamamladığına inanan ve Richard’dan bıkmış usanmış olan Fransa Kralı II. Philippe Auguste, bir an önce ülkesine dönmek için Akka’dan ayrıldı (2 Ağustos 1191) (Ansbert 1928: 100 vd.; İbnü’l-Esîr C. 12, 1987: 64-68; *Itinerarium Peregrinorum* 1997: 139, 195 vd.; Demirkent 1997: 156-157; Abû’l-Farac 1999: 454-457; İbn Şeddâd 2002: 150 vd.; Ansbert 2010: 122 vd.; Runciman C. 3, 2019: 16 vd.). Bu sıralarda Richard da birliklerini Akka’dan çıkardı. O, hızla Kudüs üzerine yürümeyi amaçlıyordu. Richard her ne kadar Kudüs üzerine girişimde bulursa da bunda başarı elde edemedi. 9 Ekim 1192’de

ülkesine dönmek üzere Akka'dan ayrıldı (Demirkent 1997: 158-162; Runciman C. 3, 2019: 46-66). Görüldüğü üzere önce Almanlar sonra da Fransızlar çekilmişti. Böylece güçten düşen İngilizler de Kudüs'ü elde edememişlerdi.

Almanlar açısından bakıldığında Friedrich Barbarossa ile birlikte yola çıkan; oldukça kalabalık ve güçlü olan seçilmiş ordu, buraya gelinceye kadar neredeyse tamamen yok oldu. Bu süreç av organizasyonları, hastalık ve sürekli çarpışmalar ile geçti. Bu nedenlerle Alman Haçlılarından birçok kişi öldü. Haçlılar kayda değer bir başarı elde edemediler. Akka kuşatması sona ermeden dönenler arasında Regensburg Piskoposu ve Merania Dükü bulunmakta idi. Kaynağımız III. Konrad'ın daha önce Dorylaion'da yaşadığı felakete atıfta bulunarak bu durumu aynı o zamankine benzetmiştir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 517). İmparator'un ani ölümü sadece Alman Haçlı birlikleri için değil aynı zamanda tüm Latin dünyası için ciddi bir kayıp idi. Onun bir ordu ile gelmekte olduğu haberleri Suriye'de mücadele hâlinde olan şövalyeler için heyecan yaratmış ve ciddi bir motivasyon kaynağı olmuştu. İngiltere ve Fransa Kralları'nın Kudüs için yola çıkmaları Selahaddin nezinde bir endişe yaratmıştı. Alman, İngiliz ve Fransız Haçlı birliklerinin bölgede birleşmeleri Selahaddin'in gücünün ötesine geçebilirdi. Friedrich Barbarossa'nın ani ölümü İslam dünyası için Allah'ın onlara bir hediyesi olarak görüldü. O öldüğünde Alman Haçlı birliklerinin gücü hâlâ muazzam olsa da bu liderin kaybı onların mücadele güçlerini kaybetmelerine sebebiyet verdi. Her ne kadar oğlu liderliği ele almış olsa da babasının büyük şahsiyeti eksik kalmıştı. Böylece Selahaddin'in Alman birliklerini Kuzey Suriye'de durdurmak için topladığı ordu da yavaş yavaş azaltılabilirdi (Runciman C. 3, 2019: 14).

BARBAROSSA'NIN ÖLÜMÜNÜN TÜRKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan (1155-1192)'ın Bizans İmparatoru Manuel Komnenos (1143-1180)'u 17 Eylül 1176'da Miryokefalon Savaşı'nda büyük bir yenilgiye uğratması Anadolu tarihi açısından kayda değer bir gelişme idi. Bu hadise sonrasında Bizans, Anadolu'daki kontrolünü kaybetmeye, Türkler de daha rahat hareket etmeye başladılar. Böylece Anadolu'da güçlü bir Selçuklu hâkimiyeti tesis edilmeye başlandı. Öte yandan 1187'de Kudüs'ün Haçlıların elinden çıkması üzerine düzenlenen Haçlı seferinde Alman İmparatoru Friedrich Barbarossa'nın Anadolu'dan yürüyüşü özellikle Türkiye Selçuklu Devleti'ni etkiledi.

Friedrich Barbarossa Bizans topraklarına girdikten sonra Bizans İmparatoru II. Isakios Angelos (1185-1195 / 1203-1204) bu durumdan endişe etmiştir. Bu konu 14 Şubat 1190'da Edirne'de yapılan antlaşma ile sorunsuz halledilmiş ve Haçlılar İstanbul yerine Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçirilmiştir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 64-71; Historia Peregrinorum 1928: 149-153; Itinerarium Peregrinorum 1997: 59; Niketas Khoniates'in Historia'sı 2006: 220-222; Ansbert 2010:

90-96). Onlar Anadolu'da Philadelphia (Alaşehir)'ya kadar büyük sorunlar yaşamadılar ve 21 Nisan 1190'da buraya geldiler. Burada Haçlı birlikleri yerli halk tarafından iyi karşılanmamışlar ve ihtiyaçlarını karşılayamayarak ayrılmak zorunda kalmışlardır. Artık yavaş yavaş Türklerle de temas etmeye başlamışlardır. Friedrich Barbarossa'nın sefere çıkmadan önce Türkiye Selçuklu Devleti'ne üç kez elçi gönderdiği bilinmektedir. Buna göre Friedrich de rahatlıkla Selçuklu topraklarından geçebileceğini düşünmekteydi. Ancak burada Türk beyleri ve II. Kılıç Arslan'ın oğlu Kutbeddin Melikşah'ın hücumu başlamıştı. Buradan itibaren Haçlılar artık Türk topraklarına girmişti (Metin 2021: 341). Onlar Laodicea (Denizli) Ovası'ndan geçtikten sonra Çardak Gölü (Acıgöl)'ne ulaşmışlardır. Onlar buraya gelmeden önce bu bölgedeki Türkler ise çadır ve hayvanlarını bırakarak bölgeyi terk etmişlerdir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 72-76; Historia Peregrinorum 1928: 153-155; Eickhoff 1977: 83-96; Itinerarium Peregrinorum 1997: 59; Ansbert 2010: 96-100). Haçlılar zorlu yürüyüşlerinde artık Türkler tarafından izlenmek suretiyle devam etmek zorunda kalmışlardır. Latin kaynakları Haçlıların Türkler tarafından gözlem altında Sozopolis (Uluborlu) yolunda ilerlediklerini kaydetmişlerdir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 77; Ansbert 2010: 101). Kaynak verilerine göre artık bölgede Türk yoğunluğu ve müdahalelerinin arttığını anlayabiliyoruz. Haçlılar Sozopolis'ten itibaren Konya istikametinde ilerlerken bir Türk esiri ele geçirmişlerdir. Onun kılavuzluğunda yollarını değiştiren Haçlılar sarp patikalardan ilerlemişlerdir. Bu süreçte Türklerle mücadele hâlinde idiler. Bu geçiş sırasında Türk saldırıları ile birçok Haçlı burada ölmüştür. Hatta Türklerin ok ve sapanlı saldırılarıyla Swabia Dükü'nün dişleri kırılmıştır. Haçlılara ait birçok eşya ve hayvan burada kaybolmuştur. Buna karşın mücadeleler aralıklarla devam ediyorken Haçlılar geçitten inerken çok sayıda hayvan ele geçirmişlerdir (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 78; Historia Peregrinorum 1928: 158; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 174-175; Itinerarium Peregrinorum 1997: 61-62; Ansbert 2010: 102-103). Alman Haçlı birlikleri Philomelion (Akşehir)'a ulaştıklarında (7 Mayıs 1190) Muhtemelen Kutbeddin Melikşah'ın komutasında ciddi bir Türk saldırısı ile karşılaştılar. Burada 6000'den fazla Türk ve muhtemelen 374 Türk beyi öldürüldü. Akşehir'den sonra Haçlılar Ilgın'a geldiler ve burada yaşanan mücadelede de 200 Türk öldürdüler (Magni Presbiteri Chronicon 1861: 513; Ansbert 1928: 79-80; Epistola de Morte Friderici Imperatoris 1928: 175; Ansbert 2010: 104-105). Akşehir ve Ilgın'dan itibaren Haçlı birliklerine II. Kılıç Arslan'ın oğulları Kutbeddin Melikşah, Ankara-Çankırı Meliki Muhyiddin Mesud ve Uluborlu Meliki Gıyaseddin Keyhüsrev mukavemet etmişlerdir. Burada şunu ifade etmeliyiz ki II. Kılıç Arslan her ne kadar Türkiye Selçuklu Devleti'ni idare etse de aslında fiilî iktidar sahibi büyük oğlu Kutbeddin Melikşah idi. Onun Selahaddin Eyyûbî'nin kızı ile evlenmesi neticesinde Haçlı birliklerinin Anadolu'dan geçmesine isteksiz olması da gayet doğal karşılanabilir (Altan 2018: 21; Kaya 2020: 157). Bu şekilde Selçukluların yoğun

saldırıları eşliğinde Haçlı birlikleri Konya'ya ulaşmışlardır. Konya önlerinde Barbarossa'ya karşı Selçuklular tarafından ciddi bir mukavemet gerçekleştirilmiştir. Selçuklular tarafından şehrin içinde ve dışında savunma tedbirleri alınmıştır. Selçuklular, Konya'nın etrafındaki bahçeleri çevreleyen su yollarının yanına çok sık şekilde yerleşmişler ve bahçe duvarlarını da savunma için kullanmışlardır. Burada çok iyi okçular da mevcuttur. Bunlar ağır zırhlı atlı Haçlılara üstün gelebilirdi. Bu sırada Haçlılar ise onların kendi üzerlerine yağmur gibi ok attıklarını görmekteydiler. Bunun üzerine her bir atlı şövalye ağır silahlı bir yaya askerini atının tergisine aldı ve onları topluca Türklerle saldırmak için duvarların üstüne bıraktılar. Onlar da buradaki Türkler ile birebir mücadeleye girdiler. Bu şekilde Selçukluları yenilgiye uğratarak şehre girdiler (18 Mayıs 1190) (Turan 1971: 223-224; Niketas Khoniates'in *Historia'sı* 2006: 226; Metin 2021: 342-343). Burada Alman Haçlı birlikleri kentte buğday ve arpa depolarını, evlerdeki altın, gümüş gibi değerli eşyaları yağmalamışlardır. Burada ayrıca çarşıların da yağmalandığını ve tahrip edildiğini biliyoruz (Kaya 2020: 158-161). Bu hadiseden yaklaşık on yıl kadar sonra hazırlanmış olan Altun-Aba Vakfiyesi'ndeki kayıta eski çarşının yanında yeni çarşının varlığı muhtemelen bu tahribatla ilgili olmalıdır (Turan 1947: 220; Turan 1971: 224 dn. 59). II. Kılıç Arslan, oğlu Kutbeddin Melikşah ve emîrlere mecburen Barbarossa ile anlaşmak zorunda kalmışlardır. Barbarossa'nın istekleri; kendine rehineler verilmesi ve Haçlı birliklerine Pazar sağlanması şeklinde idi. Bu istekler Selçuklular tarafından kabul edildi. Haçlılar 18-23 Mayıs 1190 tarihleri arasında Konya'da kaldılar. Alman Haçlı birlikleri Konya'dan ayrıldıktan sonra Larende üzerinden Toros Dağları'nı aştılar ve Silifke Ovası'nda ordugâh kurdular. Friedrich Barbarossa ise burada nehri geçerken öldü (Magni Presbiteri *Chronicon* 1861: 514-516; Ansbert 1928: 84-91; *Historia Peregrinorum* 1928: 171-172; *Epistola de Morte Friderici Imperatoris* 1928: 177-178; Müverrih Vardan 1937: 215; Süryanî Mihael *Vekayinâmesi* 1944: 285; Grigos Senyoru *Hetoum Vekayinâmesi* 1946: 8; Eickhoff 1977: 137-160, 180-183; İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 52; *Itinerarium Peregrinorum* 1997: 62-65; Abû'l-Farac 1999: 454; İbn Kesîr 2000: 45, 52; İbn Şeddâd 2002: 113-114; Niketas Khoniates'in *Historia'sı* 2006: 226-229; Ansbert 2010: 109-115). Buraya kadarki verilere bakıldığında Philadelphia (Alaşehir)'dan Silifke Nehri'ne kadar Alman Haçlı birliklerinin yürüyüşlerinde Türkler üzerinde olumsuz etkileri olduğu açıktır. Buna karşın Türklerin de mücadele ederek onların geçişinde bir set oluşturdukları ve onları yavaşlattığı da anlaşılmaktadır. Latin kaynakları Friedrich Barbarossa'nın ölümünden oldukça müteessir olmalarına rağmen İslam kaynaklarında onun ölümü Allah'ın Müslümanları onun şerrinden koruduğu; onu Firavun gibi helak ettiği şeklinde kaydedilmiştir. Hatta bu durum lanetli imparatorlarının hayatını kaybettiği şeklinde de ifade edilmiştir (İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 52; İbn Kesîr 2000: 52; İbn Şeddâd 2002: 113).

Friedrich Barbarossa'nın ölümü sonrası Anadolu'daki gelişmelere bakıldığında Haçlıların yeni seferler için bu güzergâhı kullanmaya çekindikleri anlaşılmaktadır.

Alman imparatorunun bu seferi Haçlıların, Anadolu güzergâhını kullandıkları son sefer olması bakımından önemlidir. Anlaşıldığı üzere Batı dünyası nezdinde Barbarossa'nın hayatına mal olan Anadolu coğrafyası Haçlıları tedirgin etmiş ve onların bu yolu tercih etmemelerine neden olmuştur. Bundan sonra Haçlı birlikleri Selçuklu topraklarından geçmemiş; bu da Selçukluların lehine olmuştur. Bununla birlikte Dördüncü Haçlı Seferi'nin Bizans'ı hedef alarak İstanbul üzerine düzenlenmesi de Selçukluları Haçlı gazabından korumuştur. Böylece Türkiye Selçuklu Devleti hem siyasi hem de iktisadi bakımdan rahatlıkla genişleme ve ilerleme imkânı bulmuştur. Nitekim Birinci Haçlı Seferi'nden itibaren doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kaldığı Haçlı saldırısı ve tehlikesinin Barbarossa'nın ölümü ile son bulduğu söylenebilir. II. Kılıç Arslan'dan sonra yerine gelen sultanlar zamanında sınırlar genişlemiş, denizlere kadar ulaşılmış, her alanda inkişaf dönemi yaşanmıştır. Selçuklular için Batı, tehdit olmaktan çıkmıştır. Bu dönemde Türkiye Selçuklu Devleti'nin hâlihazırda siyasi, askerî ve ekonomik açıdan inkişafını sağlayacak güce sahip olduğunu belirtmekte fayda vardır. Barbarossa'nın ölümü ise inkişaf sürecine olumlu katkı sağlamıştır. Bu süreçte Saltuklu Beyliği Selçuklu himayesini kabul etmiş ve Gürcü Krallığı sınırlarına kadar ulaşılmıştır. Kilikya'da da Ermeniler üzerinde Selçuklu hâkimiyeti tesis edilmiştir. Haçlı tehdidi ortadan kalktığı için Bizans sınırları da güvence altına alınmıştır.

Alman Haçlı birlikleri, Silifke Nehri'nden yola çıkarak hedefleri olan Kudüs'e ilerlemeye başlamışlardı. Bu yürüyüş esnasında hastalık, çatışmalar vs gibi nedenlerle çok sayıda kayıp verdiler. Onlar güzergâhlarındaki Antakya'ya ulaştıklarında yaklaşık 40.000 kişi kalmışlardı ve bunlar da perişan bir hâldelerdi (İbnü'l-Esîr C. 12, 1987: 52). Ayrıca Halep ve Lazkiye topraklarından geçerken yaşadıkları çarpışmalarda da oldukça azalmışlardı (Şeşen 2000: 148). Bu durumu Kudüs açısından değerlendirdiğimizde Barbarossa'nın ölümü ve devamındaki süreç Selâhaddin'in Kuzey Suriye'deki birliklerini yavaş yavaş azaltabileceği anlamına geliyordu (Runciman C. 3, 2019: 14). Haçlı birliklerinin tamamını düşündüğümüzde -Alman, İngiliz, Fransız- Alman Haçlı birliklerinin büyük kısmının eksilmiş olması Alman tehlikesini ortadan kaldırmıştı. Deniz yoluyla gelen Fransız ve İngiliz Haçlı birlikleri ancak Akka'yı elde edebilmişlerdi. Akka'nın alınmasından sonra Fransa Kralı II. Philippe Auguste de ülkesine dönmüştü. İngiltere Kralı I. Richard Kudüs'ü elde etmek için girişimde bulunsa da başarı elde edememişti (Demirkent 1997: 158-162; Runciman C. 3, 2019: 46-66). Kudüs'ün Eyyûbîlerin elinde kalması öncelikle Selâhaddin Eyyûbî'nin güçlü olmasındandır. Bunu Kudüs'ün savunmasında açıkça görmek mümkündür (Şeşen 2000: 186-212). Diğer taraftan önce Barbarossa'nın ölümü ve ardından Fransız Haçlı birliklerinin geri dönmesi ise Kudüs'ün Türklerin hâkimiyetinde kalmasında olumlu etki etmiştir. Kısacası hadiseler Selâhaddin açısından müsbet bir gelişme göstermiştir.

SONUÇ

Friedrich Barbarossa'nın ölümünün ayrıntıları hakkında kaynaklarda tafsilatlı bilgiler mevcuttur. Kaynakların ve araştırmacıların verilerine göre yaptığımız analiz neticesinde Barbarossa'nın ölüm yerinin Silifke Nehri olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Hatta biraz daha net bir yer olarak Tekeler Çukuru tespit edilmiştir. Barbarossa'nın nehre girme nedeninin özellikle yolu kısaltarak bir an önce Kudüs'e varabilmek olduğu yine kaynak verilerinden anlaşılmaktadır. Barbarossa'nın ölüm nedenine gelince kaynakların analizi neticesinde suda boğulma veya kalp krizi ön plana çıkmaktadır. Ölüm tarihi ise kısıtlı kaynaklarda ifade edilmiştir. Hadiselerin kronolojisine ve kaynak verilerine göre Barbarossa'nın ölüm tarihinin 10 Haziran 1190 Pazar günü olduğu kesinlik kazanmıştır. Araştırmacılar da bu tarih konusunda aynı fikirdedir. Ayrıca burada biraz daha net bir zaman aralığı da tespit edebiliyoruz. Kaynak verilerine göre Barbarossa'nın adı geçen tarihte Vespers saatinde öldüğü bilinmektedir. Bu saatin zaman karşılığının akşama doğru olduğu bilindiğine göre Barbarossa'nın da adı geçen tarihte akşama doğru öldüğü tespit edilebilmektedir.

Barbarossa'nın ani ölümü Latin kaynaklarında büyük bir üzüntü ile karşılanmıştır. Buna karşın İslam kaynaklarında ise onun ölümü tabiri caizse Allah'ın bir lütfu olarak karşılık görmüştür. Alman Haçlı liderinin ani ölümü sonrası bir cenaze töreni yapılmış olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Bu törenden sonra oğlu Swabia Dükü VI. Friedrich Alman Haçlı birliklerinin lideri olmuştur. Ancak bu süreçte güçlü bir liderden mahrum kalan Alman Haçlı birlikleri artık Kudüs için kuzeyden gelecek bir tehlike olmaktan çıkmıştır. Bu bakımdan Kudüs'ün geleceğine de Türkler açısından müsbet bir etki yaratmıştır. Bu durum Alman Haçlı birlikleri açısından ciddi bir prestij kaybı olarak da anlaşılmaktadır.

Barbarossa'nın Anadolu yürüyüşünün Selçuklular üzerinde olumsuz etkileri olmuş ve yürüyüş esnasında kaynaklardan tespit edebildiğimize göre birçok Türk öldürülmüştür. Buna karşın Haçlılardan da birçok kayıp verilmiştir. Barbarossa'nın Silifke Nehri'nde ani ölümü sonrası Anadolu üzerinden herhangi bir büyük çaplı kara yürüyüşü gerçekleştirecek bir diğer Haçlı seferi yapılmamıştır. Bu da ayrıca Türkiye Selçuklularının inkişafına kayda değer bir etki yaratmıştır. Ayrıca Barbarossa'nın ölümü Selahaddin Eyyûbî nezdinde de doğrudan bir avantaj sağlamıştır. O, Alman Haçlı birliklerini durdurmak için kuzeydeki birliklerini yavaş yavaş azaltmaya başlamıştır. Deniz yoluyla gelen İngiliz ve Fransız Haçlı birliklerinin tek başarısı ise Akka'yı alabilmeleri olmuştur. Akka'dan sonra Fransız Haçlı birliklerinin de ayrılmasıyla yalnız kalan İngiltere Kralı Richard Kudüs'ü elde etmek için girişimde bulunsa da bir başarı sağlayamamıştır. Barbarossa'nın ölümünün Alman Haçlı birliklerinin parçalanmasına ve gücünün azalmasına bakıldığında Kudüs'ün Selahaddin Eyyûbî'nin elinde kalmasına olumlu bir etki ettiği de açıktır. Kısacası Avrupa'dan Kudüs'e kara yoluyla gelmekte iken Anadolu'da ani bir şekilde ölen

Friedrich Barbarossa, Haçlılar için bir kayıp; Türkiye Selçukluları ve Eyyûbîler için ise bir hediye olarak tarihteki yerini almıştır. Kaynaklar biraz zorlayıcı olsa da bu müsbet ve menfi etkileri görebilmekteyiz.

KAYNAKÇA

- ABÛ'L-FARAC (BAR HEBRAEUS) (1999). *Abû'l-Farac Tarihi* (C. 2). (çev. Ömer Rıza Doğrul). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ALTAN, E. (2003). *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ALTAN, E. (2018). "Haçlı Ordularının Anadolu'da Selçuklu Topraklarına Son Girişi: İmparator Friedrich Barbarossa'nın Haçlı Seferi (1189-1190)". *Tarih Dergisi*, 68: 15-30.
- ALTINKAYNAK, S. (2023). *Göller Yöresi'nin Tarihi Coğrafyası*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- ANSBERT (1928). *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* (herausgegeben von Anton Chroust). *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I.* MGH Scriptores, nova series, V, Berlin.
- ANSBERT (2010). *The History of the Expedition of the Emperor Frederick* (translated by G. A. Loud). *The Crusade of Frederick Barbarossa. The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts*. Farnham: Ashgate Publishing.
- ARNOLD VON LÜBECK (1868). *Chronica Slavorum*. MGH Scriptores Rerum Germanicarum, Hannoverae.
- Başkumandan Simbat Vekayinâmesi (951-1334) (1946) (çev. Hrand D. Andreasyan). İstanbul.
- CARDİNİ, F. (2014). "Friedrich Barbarossa ve III. Haçlı Seferi". *Ortaçağ (Katedraller-Şövalyeler-Şehirler)* (ed. Umberto Eco, çev. L. T. Basmacı). İstanbul: Alfa Yayınları, 54-58.
- DEMİRKENT, I. (1988). "Hittin Zaferi ve Kudüs'ün Müslümanlarca Fethinin Batı'daki Akisleri". *Belleten*, 205: 1547-1555.
- DEMİRKENT, I. (1997). *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- EİCKHOFF, E. (1970). "Friedrich Barbarossa Anadolu'da. Sibilis Kalesi ve İmparatorun Ölümü". *VII. Türk Tarih Kongresi. 25-29 Eylül 1970*. (çev. G. Oransay). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 269-280.
- EİCKHOFF, E. (1977). *Friedrich Barbarossa Im Orient*. Verlag Ernst Wasmuth Tübingen.
- Epistola de Morte Friderici Imperatoris* (1928). (herausgegeben von Anton Chroust). *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I.* MGH Scriptores, nova series, V, Berlin.
- EYİCE, S. (1998). "Friedrich Barbarossa'nın Üçüncü Haçlı Seferi ve Konya Savaşı ile Sibilis Kalesi". *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 14: 2-15.
- FREED, J. B. (2016). *Frederick Barbarossa The Prince and The Myth*. New Haven and London.
- Grigos Senyoru Hetoum Vekayinâmesi (1946). (çev. Hrand D. Andreasyan). İstanbul.
- Historia Peregrinorum* (1928). (herausgegeben von Anton Chroust). *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I.* MGH Scriptores, nova series, V, Berlin.
- IOANNES KINNAMOS (2001). *Historia* (çev. Işın Demirkent). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* (1997). (translated by Helen J. Nicholson). *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of The Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, Aldershot: Ashgate Publishing.
- İBN KEŞİR (2000). *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (C. 13). (çev. Mehmet Keskin). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İBN ŞEDDÂD (2002). *en-Nevâdirü's-Sultaniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yûsufiyye* (translated by D. S. Richards). *The Rare and Excellent History of Saladin*. Aldershot: Ashgate Publishing.

- İBNÜ'L-ESÎR (1987). *el-Kâmil fi't-Târih* (C. 11). (çev. Abdülkerim Özeydin). İstanbul: Bahar Yayınları.
- İBNÜ'L-ESÎR (1987). *el-Kâmil fi't-Târih* (C. 12). (çev. Ahmet Ağırakça, Abdülkerim Özeydin). İstanbul: Bahar Yayınları.
- KAYA, S. (2020). "Üçüncü Haçlı Seferi Sırasında Friedrich I. Barbarossa'nın Konya'yı İşgali ve Yağmalaması (17-23 Mayıs 1190)". *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 3/1: 152-168.
- KESİK, M. (2003). *Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KURT, M. (2011). "Ovalık Kilikya'da M.Ö. I. Yüzyıl Roma Yönetim Olgus ve Tarkondimotos Krallığı". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31: 429-445.
- Letters of the Crusaders* (1902). (ed. Dana Carleton Munro). Vol. I, No. 4, Philadelphia.
- Magni Presbiteri Chronicon* (1861). (ed. W. Wattenbach) MGH Scriptorvm XVII (ed. Georgivs Heinricvs Pertz). Hannoverae.
- METİN, T. (2021). "Selçuklular ve Üçüncü Haçlı Seferi: II. Kılıç Arslan ve I. Friedrich Barbarossa Arasındaki Diplomatik İlişkiler". *Akademik Bakışla Haçlılar Prof. Dr. Işın Demirkent'in Vefatının 15. Yılı Anısına*, İstanbul: Demirkent Eğitim ve Araştırma Vakfı, 333-348.
- MÜVERRİH VARDAN (1937). *Türk Fütuhâtı Tarihi (889-1269)* (çev. H. D. Andreasyan). *Tarih Semineri Dergisi*, 1/2, İstanbul: Milli Mecmua Basımevi.
- NİKİTAS KHONİATES (1995). *Historia* (çev. Fikret Işıltan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Niketas Khoniates'in Historia'sı (1180-1195)* (2006). (çev. Işın Demirkent). İstanbul: Dünya Kitapları.
- ODO OF DEUIL (1948). *De Profectione Ludovici VII in Orientem* (ed. and trans. Virginia Gingerick Berry). New York: Columbia University Press.
- RUNCİMAN, S. (2019). *Haçlı Seferleri Tarihi* (C. 2-3). (çev. Fikret Işıltan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- SPORSCHİLL, J. (1843). *Geschichte der Kreuzzüge*. Leipzig.
- Süryani Mihael Vekayinâmesi* (1944). (çev. Hrand D. Andreasyan). Türk Tarih Kurumu yayımlanmamış tercüme eser.
- ŞEŞEN, R. (2000). *Salâhaddin Eyyûbi ve Devri*. İstanbul: İSAR.
- TURAN, O. (1947). "Selçuk Devri Vakfiyeleri I Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı". *Belleten*, 42: 197-236.
- TURAN, O. (1971). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Turan Neşriyat Yayınları.
- Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği (1143-1163)* (2009). (çev. Ergin Ayan). Ankara: Karadeniz Dergisi Yayınları.

EK 1: Gravür (Johann Jakob Kirchhoff tarafından yapılmış Friedrich Barbarossa'nın ölümünün tasviri. Sporschill 1843: 358-359; Eyice 1998: 3, 13)



EK 2: Friedrich Barbarossa'nın ölümü ile ilgili kaynaklardan tespit edilen kayıtlar.

Kaynak	Yer	Nehre girme sebepleri	Ölüm şekli	Tarih
Ansbert	Seleucia'nın hızlı akan nehri	Serinlemek, yüzmek ve dağın zirvelerinden kaçınmak (yolu kısaltmak)	Akıntıya karşı koyamadı ve sürüklendi. İçler acısı bir şekilde öldü ve asiller naaşını tutmayı başardılar ve göl kıyısına getirdiler.	10 Haziran
<i>Magni Presbiteri Chronicon</i>	Seleucia			10 Haziran yaklaşık olarak Vespers (Vesperam) saatinde
<i>Epistola de Morte Friderici Imperatoris</i>	Saleph	Dağlar arasındaki boğazdan gürül gürül akan sudan geçti, orada yemek yedi. Sonra tekrar suya girerek yıkanmayı ve serinlemeyi arzuladı.	Beklenmedik bir kaza ile boğuldu.	Pazar, Aziz Barnabas'ın günü
<i>Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi</i>	Ermenistan'ın kalbinde bir yanda dik dağlarla, diğer yanda Selef Nehri boyunca kapalı bir yer var.	Sürülerin Selef nehrini geçmesini bekledi. Sonra beklemekten sıkıldı ve nehri geçmeye karar verdi. Etrafındakilerin bir kısmı yüzmek için girdiğini iddia ederler.	Suya kapıldı ve telef oldu.	
<i>Historia Peregrinorum</i>	Saleph	Serinlemek ve yıkanmak	Boğulma.	
<i>Niketas Khoniates</i>	Bir su kenarına geldi.		Suyun anaforunda (girdabında) boğuldu.	
İbnü'l-Esir	Yolları üzerinde bulunan bir nehrin kıyısında konakladılar.	Yıkanmak amacıyla bu nehre girdi.	Suyun insanın beline bile varmadığı bir yerde boğuldu.	
İbn Şeddâd	Tarsus	Lanetli imparatorları orada yüzmek düşüncesindeydi.	Soğuk su ve yorgunluk, hâlsizlik, zorluklar ve devamında ciddi bir hastalığa yakalandı ve öldü.	
İbn Kesîr	Akıntısı şiddetli bir	Nefsi onu yüzerek karşıya geçmeye teşvik etti.	Su onu bir ağaca sürükledi. Başı yarıldı ve nefesi kesildi.	

	nehir kıyısına geldi.		Cenab-ı Allah onu Firavun gibi boğarak helak etti.	
Süryani Mihael	Kilikya	Nehirde yıkanmak.	Boğulma.	
Abû'l-Farac		Nehirde yüzmek istemiştir.	Ortalık çok soğuk olduğu için hastalandı ve burada öldü.	
Grigos Senyörü Hetum	Silifke Nehri		Boğulma.	639 (2 Şubat 1190 M. - 1 Şubat 1191 M.)
Müverrih Vardan	Selefkıya	Önce bütün ordusu geçti. Kendisi nehrin kenarında uyudu. Sonra iki kişi ile nehre girdi. Diğer kişiyi su sürükleyince kral onu kurtarmak istedi fakat tutamadı ve boğuldu.	Boğulma.	
İmadeddin İsfahanî	Tarsus	Nehirde yıkandı ve yüzdü.	Nehirden çıktıktan sonra öldü.	
		İmadeddin, bir Hristiyan'dan aldığı bilgide: Friedrich'in nehirdeki sığ bir yerden geçmeye çalıştığını söyler.	Suya gömüldü ve başını bir ağaca çarptı. Sudan çıkarıldıktan sonra iyileşme umudu kesildi.	
		İmadeddin, yukarıda bahsi geçen Katholikos'un mektubundan aldığı bilgide: Friedrich'in nehir kıyısında biraz uyuduğunu ve uyanınca yıkanmak istediğini söyler.	Soğuk su gizli hastalığını ortaya çıkardı ve birkaç gün hasta yattıktan sonra öldü.	

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ SERHAT
ALTINKAYNAK
saltinkaynak@sinop.edu.tr

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

Atıf / Citation

DİKEN, H. A., (2025). "Türk Sosyal Normları Işığında Bir Anadolu-Türk Efsanesi Örneği: Gelin Taşları Efsanesi". *Gazi Türkiyat*, 36: 149-172.

Geliş / Submitted

19.03.2025

Kabul / Accepted

28.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.008

TÜRK SOSYAL NORMLARI IŞIĞINDA BİR ANADOLU-TÜRK EFSANESİ ÖRNEĞİ: GELİN TAŞLARI EFSANESİ

*An Example of the Anatolian-Turkish Legend in the Light of Turkish Social Norms:
The Bride Stones Legend*

Hasan Ali DİKEN*

Öz

Toplumsal yaşam süreci, bireyler ve topluluklar arasında vuku bulan sosyal ilişkilerin sistemli olarak yürütülmesi için kimi sosyal normları lüzumlu kılmaktadır. Sosyal normlar; birey, topluluk ve toplum nezdinde birtakım beklentileri ortaya çıkarmaktadır. Beklentilere verilen cevaplar nispetinde bazı davranış örüntülerinin sosyal normlar vasıtasıyla belirlendiğini ifade etmek gerekmektedir. Kültürel köklerden kaynaklanan bir anlayışa istinaden, kolektif bilinç çerçevesinde toplumca tayin edilen başlıca kurallara uyulması yönündeki birtakım istekler, düzenleyici ve denetleyici bir mekanizma oluşturmaktadır. Mekanizmanın özü ise sosyal normlardan hareketle tesis edilmektedir. Genel görüş içerisinde; örf, âdet, teamül, anane, gelenek, görenek, töre ve moda olarak sıralanan sosyal normların müsterek özelliği "yaptırım" unsurudur. Bu, sosyal denetimi tetikleyici bir unsur olmakla birlikte, sosyal normların süreklilik göstermelerine vesile olan bir dizi cezayı veya ödülü kapsamaktadır. Böylelikle toplumda lazım gelen genel düzen korunmaktadır. Sosyal normlar, bünyelerinde bir millete sözlü kültür ortamının sunduğu olanaklarla anlatılan ve öğretilen bir altyapı barındırmaktadır. Bu altyapı dâhilinde, belli başlı anlatılara da yer verildiğini dile getirmekte yarar vardır. Anlatılar, sözlü geleneğin ürünleri olarak, içeriklerinde sosyal normlara işaret eden belirli nitelikler bulundurmaktadır. Efsaneler de bu tür anlatılar arasında yer almaktadır. Nitekim insanlığın en eski dönemlerinden itibaren söylenegelen ve olağanüstü olayları veya durumları konu edinen efsanelerde, içinden çıktıkları toplumlara verilmesi amaçlanan belli mesajlar vardır. Bu çalışmada, Anadolu sahası Türk efsanelerinden biri olan Gelin Taşları Efsanesi'ne ait Erzurum ve Giresun varyantlarının Türk sosyal normlarını yansıtan tarafları üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla Gelin Taşları Efsanesi'nin Türk milletine ait bir kısım sosyal normları bağlayıcı vasıflar gösteren yanları sıralanacaktır. Sonuçta, ilgili efsanenin Türk toplumu tarafından ekseriyetle olumsuz yaptırımlar içeren yönleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzincan/TÜRKİYE. h.ali.diken@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-5948-4255



Anahtar Kelimeler: Sosyal norm, efsane, Türk sosyal normları, Anadolu-Türk efsaneleri, Gelin Taşları Efsanesi.

Abstract

Social life necessitates relations between individuals and communities. Social norms reveal expectations from the individual, community and society. It is necessary to state some patterns are determined by social norms in proportion to the responses to expectations. Demands for compliance with the main rules determined by the society within the framework of collective consciousness constitute a supervisory mechanism. The essence of this mechanism is based on social norms. The common feature of social norms, are listed as manner, usage, precedent, custom, tradition, observance, moral and fashion, is the "sanction" element which is a trigger for social control and includes a series of punishments or rewards that enable social norms to persist. So, the general order that should exist in society is preserved. Social norms contain an infrastructure is explained to a nation through the opportunities provided by the culture. It is useful to state in this infrastructure, it also includes narratives. Narratives, as products of oral tradition, contain qualities point to social norms. Legends are also well-known narratives. Legends have been told since the earliest times deal with extraordinary events have certain messages intended to be given to the societies from where they emerged. In this study, the aspects of the Erzurum and Giresun variants of the Bride Stones Legend one of the Turkish legends from the Anatolian region that reflect Turkish social norms will be emphasized. Aspects of the legend demonstrate binding qualities for social norms of the Turkish nation will be listed. As a result, the legend mostly include negative sanctions by the society will be revealed.

Keywords: Social norm, legend, Turkish social norms, Anatolian-Turkish legends, The Bride Stones Legend.

Giriş

Psikososyal, sosyokültürel ve sosyoekonomik yaşamı ve yapıyı düzenleyen birtakım kurallar yaptırımların doğmasını sağlamaktadır. Yaptırımların amaçları; yasaklama, zorlama, kınama, cezalandırma, özendirme ve ödüllendirme gibi bir kısım unsurları ortaya çıkarmaktır. Bu durum, sosyal normları temellendiren bir dizi kuralı meydana getirmektedir. Sosyal normlar, bir toplumda var olması gereken genel uyumu koruyucu birer etki yaratmaktadır (Örnek 2016: 171). Çünkü yaptırımlara binaen sınırları çizilen sosyal normların etkin biçimlerde kullanılmaları, kimi zaman toplumların varlık sebepleri olarak görülmektedir. Sosyal normlar, yaptırımların uygulanması bakımından toplumlar için hayati önemlilere sahiptir. Şüphesiz yaptırımlar, toplumsal örüntünün güçlendirilmesi kapsamında, sosyal normlarla aynı maksada hizmet etmektedir.

Sosyal norm olgusu, kültür ve medeniyet kavramlarının içinden çıkan bir nitelik arz etmektedir. Kültür ve medeniyet kavramları ise sosyal norm olgusundan hareketle; bireyleri, grupları ve toplumları ayakta tutan vasıflar sergilemektedir. Bilhassa kültür kavramı, kendi bünyesinde, bir toplumun üyelerini birbirlerine perçinleyen işlevsel özellikler barındırmaktadır. Zira kültür, toplumsal hafızanın sağlam temeller üzerine bina edilmesindeki en tesirli düzenektir. Her toplumsal ve kültürel sisteme denk gelen bir değerler dizgesi mevcuttur (Bostancı 2010: 113). Bireylerin birleşimlerinden teşekkül eden toplumsal kurumlar, kültürel geleneklerin oluşmasını takiben; bu değerler dizgesi kanalıyla inşa edilmektedir.

Sosyal normlar, kültürel geleneklerin çıkış noktalarını da tayin etmektedir. Kültürel gelenekler dâhilinde oluşan, gelişen, yerleşen ve yayılan birtakım edebî

mahsuller kuşkusuz içeriklerinde sosyal normların yansıtıldığı önemli faktörlerdir. Dolayısıyla kimi edebî mahsuller ışığında, bazı toplumsal kaidelerin insanlara anlatıldığına ve öğretildiğine şahit olmak mümkündür. Halk edebiyatının anlatılmalık türleri içinde bulunan efsaneler, bu edebî verimlerin başında gelmektedir. Nitekim efsaneler, halk inancı ve halk dini fenomenlerinin en önde gelen kaynaklarından birini oluşturmaktadır (Çobanoğlu 2015: 16). Halk nezdinde “doğru” ve “gerçek” olarak kabul gören efsaneleri, sosyal normların esasını aksettiren bir düzlemde değerlendirmek muhtemeldir.

Efsane, “bir milletin mitolojisinin canlı tanığı ve yaşayan varlığı” şeklinde tanımlanmaktadır (Ögel 2014/I: XVIII). Sözlü edebiyat geleneğinin bir ürünü olarak sözlü kültür ortamında temin edilen efsane türü, konusunu gerçek olaylardan, gerçek kişilerden ve gerçek mekânlardan almaktadır. Efsane, halk zihninde “gerçek olduğu düşünülerek anlatılan hikâye” anlamında yer etmiştir (Çobanoğlu 2010: 150). Kendi gerçekliği çerçevesinde, efsaneyi sosyal normlardan yola çıkarak yorumlamak olasıdır. Bu yüzden, efsanelerde terennüm edilen hadiseleri ve vaziyetleri sosyal normların el verdiği ölçülerdeki yaptırım gücüne sahip olan toplumsal kurallar ışığında ele almak gerekir. Nitekim efsaneler halk edebiyatının “inandırıcılık özelliği ağır basan” anlatılmalık türlerindendir (Sakaoğlu 1980: 5-6). Bu bağlamda efsanelerin günlük sosyal hayata uyarlanabilen tarafları söz konusudur.

Efsaneler halk kültürüne rehberlik eden öyküleriyle birlikte geçmiş, bugün ve gelecek arasında bağlar kurmaktadır. Her bir efsanenin yeniden anlatılması, içinde barındırdığı düşünce yapısını tekrar inşa etmesi ve canlılığını sürdürmesi anlamına gelmektedir (Önal 2021: 70). Efsanelerin sosyal normları aktarmalarının en önemli ispatı, sözlü kültür ve edebiyat alanının ilklerinden olmalarıdır. Çünkü efsaneler, insanların inanma ihtiyaçlarına dayanan bir geri plan sunmaktadır. Dünya hayatına adımını attığı ilk günden itibaren, inanç veya inanış gereksinimini gidermeye çalışan insan için efsane her zaman yönlendirici bir konum işgal etmiştir. Bu duruma dönük olarak, efsane türü her zeminde kendi pozisyonunu almayı başarmıştır.

Bu çalışmada, efsane mefhumu kendi içeriğinde bulundurduğu sosyal norm nosyonundan hareketle incelenecektir. İlgili hususun akabinde, efsane mefhumunun sosyal yaşamı belirleyen ve toplumsal yapıyı yönlendiren yanları üzerinde durulacaktır. Ayrıca sosyal norm kavramının ortaya çıkış noktalarından birini meydana getiren efsane olgusunun grup veya topluluk psikolojisindeki yeri de tartışılacaktır. Dolayısıyla efsanenin, bir halk edebiyatı ürünü olarak toplumsal bünyedeki etkileri öne çıkarılacaktır. Bu yapılırken de Yozgat, İzmir, Ordu, Trabzon ve daha birçok yörede sözlü dolaşıma giren ve Türk sosyal normlarının mukabilindeki Anadolu-Türk efsanelerinden birini teşkil eden “Gelin Taşları Efsanesi” örneği esas alınacaktır. Söz konusu örneğe ait Aşkale eksenli Erzurum ve Şebinkarahisar eksenli Giresun varyantlarından hareketle Türk milletinin dünya görüşü, bakış açısı ve yaşam

anlayışı noktasındaki başlıca ögeler tespit edilmeye çalışılacaktır. Ancak daha öncesinde, “sosyal norm” ve “efsane” olgularına ana hatlarıyla yer verilecektir.

1. SOSYAL NORM KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

En genel tanımıyla sosyal norm, kural olarak benimsenen durumsal bir bütündür. Sosyal yapıların veya toplumsal grupların kendi varlıklarını idame ettirmeleri hedefiyle ilke olarak edindikleri alışkanlıklar ve davranışlar sosyal norm kavramının esasını vücuda getirmektedir. Zira bu alışkanlıklar ve davranışlar toplumlar için birer “sözlü anayasal belge” niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla “yazısız anayasal belgeler” şeklinde de açıklanabilecek olan sosyal norm kavramı, bir toplumu düzene sokan ve ayakta tutan mekanizmaların ortaya çıkarılmasındaki en temel ölçütlerden birisidir. Toplumsal yaşam, bireyler ve topluluklar arasındaki ilişkilerin düzenli bir biçimde sürdürülmesi için bir dizi beklenti, kalıp davranış, işlemi, kaçınmayı ve yasağı gerektirmektedir. Bu türden davranışlar ve beklentiler, sosyal normlar kavramı içinde kümelenmektedirler (Örnek 2016: 171).

Sosyal normları kapsayan kaideleri toplulukların, grupların veya toplumların inanç ve ahlak geleneklerinden kaynaklı bir biçimde örf, âdet, teamül, anane, gelenek, görenek, töre ve moda gibi başlıca yerleşik unsurlarla açıklamak mümkündür (Nar 2013: 274). Ekseriyetle dinselliğin ağır bastığı toplumsal yapılardaki yaşam sahalarında bireyler, bir dizi kuralı yerine getirmekle yükümlü sayılmaktadırlar. Kutsal kitaplara binaen vücuda getirilen dinî kurumların öngördükleri ve uyulmasını istedikleri veya emrettikleri kaidelere uymadığı takdirde birey, “*günah işlemiş*” duygusuna kapılarak tedirgin olabilmektedir. Tanrısal buyruklara aykırı hareket eden kimseler, gerçekleştirdikleri aykırı hareketin karşılığı olan cezadan kurtulmakla mükelleftirler. Dolayısıyla bu kimseler, ruhsal bakımdan arınmak zorundadırlar. Çünkü dinselliğin ağır bastığı hemen hemen her toplum, topluluk, grup, cemaat veya cemiyet beklentilerin ve kalıp davranışların dışına çıkan kişileri baskı altında tutmaktadır (Örnek 2016: 172). Bu durum da sosyal norm kavramıyla hayata geçirilmektedir.

Söz gelimi sosyal normlardan biri olan âdet, “görenek, usul, tabiat, alışkanlık” şekillerinde tanımlanmaktadır (Devellioğlu 1992: 11). İlgili tanımlar, bir sosyal norm unsuru olan âdetin terimsel karşılıklarıdır. Nitekim aslı Arapçadan kaynaklanmakla beraber, zamanla Türkçeye geçen “âdet” kelimesi, kavramsal açıdan “bir davranış alışkanlık hâline getirme” biçiminde tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük 2005: 22). Bu terimsel ve kavramsal izahatı takiben, Türklerin eski yazılı kaynaklarında “sosyal norm” anlamına gelen kimi kelimelerin de âdete eşdeğer tutulduğu görülmektedir. Divanü Lûgat-it-Türk’te, “âdet” ve “görenek” manasını taşıyan “öğreyük” kelimesi, bir bakıma genel çerçevedeki sosyal norm olgusunun da tanımıdır (Atalay 1985/I: 159-160).

Bütün bu tanımlamalardan anlaşıldığı kadarıyla, âdetin karakteristiğini “alışılmış birtakım davranışların giderek kalıplaşması” oluşturmaktadır. Bu kalıplara ilişkin olarak, toplumsal bünyede teşekkül ve tekâmül eden alışkanlıklar dizisi, âdet için “yapılmalı veya yapılmamalı” niteliğine bürünmektedir (Eroğlu 2015: 303). Herhangi bir zorunluluk arz etmeseler de yapılmamaları durumunda çevre ahalisinin küçümseyici tavırlarına sahne olan âdetler birçok sosyal içerikli ilişkiyi düzenleme, yönetme ve denetleme yetkisine sahiptir. Toplumsal yaşamın belli bir düzene oturmasında ve sosyal norm kurallarının uygulanmasında âdetlerin büyük bir etki alanı yarattığını dile getirmek lazımdır. Örneğin karşılamalar ve uğurlamalar, yemek ve sofralar düzenleri, geçiş dönemleriyle ilgili kutlamalar ve kutsamalar, kız isteme, nişanlılık ve evlenme usulleri, cinsler, yaş grupları ve meslek mensupları arasındaki ilişkilerin biçimleri, selamlaşma, hâl ve hatır sorma sırasında uyulması gereken kurallar, bayramlar, mevsimler ve önemli günlere dair davranış şekilleri, yas alma ve başsağlığı dileme gibi durumlarda söylenecek sözler, takınılacak tavırlar ve tutumlar âdetlerin kapsamına girmektedir (Örnek 2016: 176).

Âdetin yanı sıra, sosyal normlardan bir diğeri olan töre ise terimsel ve kavramsal yönlerden “bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü; âdet ve ayin; bir toplumdaki ahlaki davranış biçimleri, adap” olarak telaffuz edilmektedir (Türkçe Sözlük 2005: 2000). Töre kelimesi, etimolojik sözlüklerde Moğolca ve Türkçe karışımı bir kelime olarak belirtilmektedir. Töre “yasa, düzen, gelenek, inanç, örf, kanun, ayin, tören ayini, merasim” gibi geniş bir anlam yumağını içermektedir. Bu kelime Eski Türkçede “töri-/törü- türemek, törümek, yaratılmak, düzenlenmek, şekil almak, töremek, çoğalmak, üremek, döl vermek, döl artmak, soyu artmak” anlamlarını da kapsamaktadır (Eyuboğlu 1988: 336-337). Söz konusu terimsel ve kavramsal açıklamalara istinaden, Türklere ait eski yazılı kaynaklarda töre kelimesinin direkt olarak geçtiği gözlemlenmektedir. Nitekim bu kelime, Orhun Abideleri’nde on bir defa geçmektedir. Zira Göktürk Devleti özelinde bütün Türklerin kültürel birikimini ve mirasını aktaran bu kitabelerde, Türk töresi de hatırlatılarak Türk sosyal hayatının kuralları açıklanmıştır.

Orhun Abideleri’ndeki bu yerlerin altısında, töre kelimesi “devlet/il” manalarına gelen şekliyle geçmektedir. Yine kalan beş yerde de töre kelimesi “il” manasını karşılayan biçimiyle geçmektedir (Kafesoğlu 1998: 235). Bahsedilen hususlarla birlikte, töre kelimesinin Orhun Abideleri’nde “törü” olarak yer ettiğini dile getirmek gerekir. Törü kelimesinin anlamları ise “töre, kanun, nizam, örf ve âdet, görenek, düzen, tören, devlet nizamı” biçimleriyle sıralanmaktadır (Ergin 2011: 117). Töre ifadesinin geçtiği bir başka eski Türk kaynağı ise Divanü Lûgat-it-Türk’tür. Divanü Lûgat-it-Türk’te töreye doğrudan yer veren kısımlar bulunmaktadır. Burada da yine “törü” olarak geçen törenin “düzen, nizam, görenek, adet” manalarıyla izah edildiği görülmektedir (Atalay 1985/I: 106). Kısaca töre olgusu grup, topluluk veya toplum hayatındaki

kültürel sürekliliği belirleyici, yönlendirici, destekleyici ve şekillendirici bir geri plan sergilemektedir. Kültüre uygunluğu merkezine alan törenin neredeyse her millet için hayati öneme sahip olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Zira töre, genel hukuk düzenini tesis etme mahiyetine dönük bir amaca hizmet etmektedir.

Türk töresi, bugünkü gibi yazılı kanunlar hâlinde cereyan etmemiştir. Nitekim Türk töresi, örf ve âdet şeklinde sıralanan çok sağlam toplumsal bir temele hitap etmek suretiyle bugüne taşınmıştır. Dolayısıyla Türk töresi, oldukça sert ve kesin hükümler ihtiva etmektedir. Türk töresine uygun düşmeyen hareketlerin cezaları çok ağır olmakla birlikte, töre, Türk cemiyetinin bel kemiğini teşkil ettiği için hiç kimse bu cezaları haksız ve adaletsiz görmemiştir. Törenin daima doğru ve adaletli olanı emrettiği herkesçe en baştan kabul edilmiştir. Çünkü töre, bir milletin yüzlerce yıllık hayat tecrübesinden süzülen kurallardan ibarettir (Güngör 1990: 57). Töreler, sözlü kültür ve edebiyat mahsulleri aracılığıyla kuşaklar arasındaki iletişimi sağlayan kültürel örüntülerdir. Bu durum, Türk sözlü ve edebiyat geleneğine binaen dolaşıma sokulan efsanelerde sıklıkla gözlemlenebilmektedir.

Efsanelerde sıkça dikkat çekilen âdet ve töre başta olmak üzere bütün sosyal normları, ifade ediliş tarzlarına göre “formel normlar” ve “informel normlar” başlıklarıyla ikiye ayırmak mümkündür. Formel normlar, sözlü veya yazılı biçimlerde ifade edilen kuralları kapsamaktadır. Resmî ve yazılı eksenlerde belirtilen formel normları “yasa” olarak nitelendirmek de olasıdır. Çünkü formel normlar, sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş olan eylemleri yasaklamaktadır. Sözlü veya yazılı biçimlerde ifade edilmeyip, insanlar arasındaki karşılıklı etkileşimlerden doğarak, yalnızca insani iletişimlerin özünü temsil eden davranış kalıpları ise informel normlara girmektedir. Gelenekselliği önceleyen toplumlar açısından bakıldığında, insanlar her iki sosyal norm sınıfına da riayet etmek zorunda kalmaktadır (Tezcan 1993: 189-190). Sosyal normların öngördüğü kuralların çiğnenmesi durumunda, toplum üyeleri cezaî yaptırımlara maruz bırakılmaktadır. Bu doğrultuda, işin içinde halk hukuku girmektedir.

Sosyal normlar, toplumsal sistemin zafiyete uğramaması amacıyla kendi kontrol mekanizmalarını halk hukukunun tanıdığı imkânlarla göre tayin etmektedirler. İlhamını sosyal norm kavramından alan halk hukuku olgusu, kendi içinde toplumsal düzeni korumaya endeksli bir altyapı bulundurmaktadır (Karataş 2018: 57-62). Toplum sistematığının bozulmaması maksadıyla mücadele eden sosyal normlar, hiç şüphesiz sözlü kültür geleneği dâhilinde yaratılıp yaşatılmaktadır. Sözlü kültür geleneği, kendi çatısı altında sözlü edebiyat geleneğine de yer vermektedir. Dolayısıyla sözlü ortamda teşekkül ve tekâmül eden başlıca edebî anlatılarda sosyal normları aramak ve bulmak kuvvetle muhtemeldir. Zira anlatılar milletlere ait dinî, tarihî ve mitolojik bir kısım içerikler barındırmaktadır. Bu anlatılardan biri hiç

kuşkusuz “efsane” mefhumudur. Çünkü sosyal normlara ilişkin birtakım kurallar, efsane mefhumu ile de düzenlenebilmektedir.

2. EFSANE TÜRÜ ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Efsane, sözlü kültür ortamında teşekkül eden ve sözlü edebiyat geleneğine göre şekillenen bir türdür. Dolayısıyla efsane, halk edebiyatının anlatmalık türleri arasında yer almaktadır. Dünyadaki efsane araştırmalarına 19. yüzyılda başlandığı bilinmektedir. Efsane türünün dünya literatüründe çok önemli bir yeri vardır. Kelime yapısı itibarıyla efsanenin Avrupa milletleri arasında farklı birtakım terimsel karşılıklara sahip olduğunu ifade etmek gereklidir. Latince “*legendus*” ifadesinden kaynaklanan bu terim; İngilizler tarafından “*legend*”, Fransızlar tarafından “*légende*”, Almanlar tarafından “*legende*” veya “*sage*”, İtalyanlar tarafından “*leggenda*”, İspanyollar tarafından “*leyenda*” kelimeleriyle adlandırılmaktadır (Sakaoğlu 1980: 4).

Terimsel adlandırmaların yanı sıra, dünyada efsaneye dair kavramsal tanımlamaların da yapıldığını dile getirmekte yarar vardır. Zira efsane, hakiki veya hayalî olmak suretiyle belirli şahıslar, hadiseler ve mekânlar hakkında anlatılan bir hikâyedir. Bu tanımından yola çıkılarak, efsanenin “*gerçek olduğuna inanılan bir hikâye*” anlamına geldiğinin altını çizmek lazımdır (Jason 1968: 1-2). Efsane türü kendi bünyesinde derin ve sonsuz boyutlar barındırmaktadır. Gerçekliklere ve kurgusalılıklara dayanan efsane türünün içeriğinde tarih, din, mitoloji, coğrafya ve benzeri unsurlara rastlamak mümkündür. Efsanede anlatılan olayların çekirdeği, efsane kahramanlarının deneyimleri etrafında kümelenmektedir. Bu nedenden dolayı efsanedeki olaylar, kahramanların kendi tecrübelerinin etkisi altında kalmaktadır (Dégh 2001: 36). Efsanelerdeki gerçek olan veya gerçekleşmesi muhtemel olan olaylar ve durumlar inançlarla sarılı bir zemine tekabül etmek kaydıyla kişiler ve yerler hakkında bilgi de sunmaktadır.

Efsane; herhangi bir kişi, herhangi bir yer ve herhangi bir olay hakkında anlatılan, inandırıcılık özelliğine sahip olan, içeriğinde olağanüstü öğelere yer veren, ayrıca belirli bir şekli bulunmayan kısa ve konuşma diline yakın bir anlatıdır (Sakaoğlu 1980: 5-6). Efsanede anlatılan kişi, yer ve olay öğeleri genellikle dinî ve tarihî vasıflar sergilemektedir. Nitekim efsanedeki tarihsel süreç içinde yaşanan ve insanlığı derinden etkileyen bir olay, olağanüstü boyutlara taşınabilmektedir. Bu yüzden efsanede terennüm edilen bir olayın, daha ziyade tarihî bir olay olarak ortaya çıktığını dile getirmekte fayda vardır. Zira efsanede geçmişte yaşanmış olan pek çok olaya denk gelmek olasıdır. Bu tarihselliğinin akabinde efsane; dinî, inandırıcı, kısa ve nesir tarzındaki halk anlatmalarının genel adıdır (Alptekin 2012: 15).

Efsane, konusu itibarıyla gerçek şahsiyetleri, gerçek hadiseleri ve gerçek muhitleri hedef almaktadır. Bu sebeple efsanelerde yer eden olağanüstü veya doğaüstü

unsurlar, halk tabanında efsane türünün realist perspektifine gölge düşürmemektedir. Nitekim yakın veya uzak bir geçmişe götürülmekle birlikte, “anlatan” ile “dinleyen” faktörlerinin “gerçek” olduğuna inandıkları bir hikâye veya anlatı niteliğini taşıyan efsanenin en belirleyici özellikleri “yakın veya uzak bir geçmişte de olsa, tarihî bir dönem içinde yer alma”; “gerçek olduğuna mutlak suretle inanılma” ve “bir hikâye veya anlatı niteliğinde olma” biçimlerinde sıralanmaktadır (Georges 1971: 4). Mitlerden kaynaklandığı düşünülen efsaneler, sayılan bu özelliklerinin neticesinde, milletlerin kolektif bilinçlerini öne çıkaran bir zemin teşkil etmektedir. Zira mitler, milletler için kesinlikle “gerçek” olduğuna inanılan olgulardır.

Mitlerden kaynaklanan efsanelerin başlıca işlevleri “gelenekleri ve görenekleri korumak”, “toplumlara yön vermek”, “içinden çıktıkları coğrafyaları anlamlandırmak” ve “insanları sağıltmak” olarak sıralanmaktadır (Seyidoğlu 1985: 89). Halk nezdinde yarattığı gerçeklik algısı, şüphesiz efsane türünün en bariz yönlerini vurgulamaktadır. Dolayısıyla gerçekçi bir anlayışı açığa vuran bu özellikler, efsane (legend) üzerinde ittifakla durulan herhangi bir tanımın henüz kesin çizgilerle yapılamamış olmasına rağmen, yaklaşık olarak iki asırlık birikimin neticesinde ortaya çıkan efsane tartışmaları itibarıyla efsanenin mahiyeti hakkında genel bir mutabakata varıldığını göstermektedir (Çobanoğlu 2003: 42). İçinde bulundurduğu olağan dışılıkla beraber efsane, insanın geleneksel fantezilerini anlama noktasındaki birincil kaynakları arasında yer almaktadır. Bu sebepten ötürü efsane, halk edebiyatı için son derece önemli bir vasa sahiptir. Zira efsanede halk felsefesinden doğan geleneksel dünya görüşlerini ve yerleşik bakış açılarını gözlemlemek mümkündür.

Bilindiği üzere, Türkiye’deki efsane araştırmaları 20. yüzyılda başlamıştır. Bilhassa 20. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla halk edebiyatı ve halk bilimi alanlarındaki araştırma ve inceleme sistematliğini takiben derleme faaliyetlerinin birer getirisi olarak ortaya konulan metin yayınları, zaman içinde lisans, yüksek lisans ve doktora tezleriyle desteklenmiştir (Ayva 2001: 365). Kelime yapısı bakımından efsanenin Asya milletleri arasında farklı bir kısım terimsel karşılıklara sahip olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim sözlü gelenekte yaşayan bu tür, Farslar tarafından “fesane”; Araplar tarafından da “usture” veya “esatir” kelimeleriyle isimlendirilmektedir. Türkler tarafından ise “efsane” olarak isimlendirilen malum tür, Türk dünyasında “rivayet” veya “hikâye” olarak addedilmektedir.

Terimsel adlandırmaların yanında, Türkiye’de efsaneye dair kavramsal tanımlamaların da yapıldığını vurgulamakta fayda vardır. Zira efsane, nitelik açısından konuşma diliyle anlatılan ve üslup kaygısından uzak olan, ayrıca kalıplaşmış bir hâli bulunmayan bir anlatı türüdür (Boratav 2015: 98). Efsanede anlatılan hususlar “yaşanmış gerçekler” olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla efsanedeki hadiseler ve vaziyetler herkesçe “doğru” olarak zikredilmektedir. Bu istikamette efsanenin teşekkülü “inanç” faktöründen ileri gelmektedir. İnanç faktörü,

insanın “sıra dışı” olarak nitelendirdiği varlıklara ihtiyaç duymasının bir sonucudur. Bu eksende insan, kendi mevcudiyetini bağladığı başlıca doğa olaylarını gözlemlemek suretiyle efsane anlatmaya başlamıştır. Çünkü efsane insanın dünya hayatına adımını attığı ilk devirlerden itibaren, ayrı coğrafyalar ve farklı kavimler arasında doğup gelişmekle beraber, zamanla inanç, âdet, anane ve merasim öğelerinin meydana gelmesinde az çok rolü bulunan bir anlatı türüdür (Elçin 1998: 314). İlgili anlatı türünde, inanç veya inanış unsurundan çıkan sosyal norm kalıplarına şahit olmak mümkündür.

Efsane, esasen millî bir nitelik taşımaktadır. Çünkü milletlerin bağrından kopan başlıca kişiler özelindeki bazı olayların nakledilmesi efsaneye bu niteliğin kazandırılmasında etkili olmuştur. Milletlere ait hadisata mahsus şahsiyetlerin anlatıldığı efsane türü dâhilinde milletlerin dünya görüşlerini, bakış açılarını, ahlak anlayışlarını, yaşam algılarını ve inanç sistemlerini bulmak kuvvetle muhtemeldir. Bahse konu doğrultuda, efsaneleri millî kimliklerin birer tezahürü olarak değerlendirmek gerekmektedir. Millî kimlikler, kuşkusuz içlerinde sosyal normların sıklıkla yer aldığı birer zemin teşkil etmektedir. Aynı durumun Türk millî kimliği için de geçerli olduğunu belirtmek lazımdır. Türk milletinin sosyal normlarının belirginleşmesinde Türk efsanelerinin büyük katkıları vardır. İlgili bağlamda anlatılan kimi Anadolu sahası Türk efsanelerinde de bu durumu tecrübe etmek mümkündür. Anadolu’daki muhtelif yörelerde dilden dile dolaşan Gelin Taşları Efsanesi, kendi bünyesi itibarıyla Türk sosyal normlarının başlıcalarını yansıtan bir arka plan barındırmaktadır. Dolayısıyla bu efsanenin Türk sosyal normları ışığında ele alınması gerekmektedir.

3. TÜRK SOSYAL NÖRLARININ YANSITILMASI BAĞLAMINDA BİR ANADOLU SAHASI TÜRK EFSANESİ ÖRNEĞİ OLARAK GELİN TAŞLARI EFSANESİ

Anadolu’da gelinlere dair pek çok efsane anlatılagelmiştir. Söz konusu efsanelerde ekseriyetle gelinlerin çaresizlikleri, hüznüleri, zaafıları ve benzeri vaziyetleri üzerinde durulmuştur. Bu efsaneler hiç kuşkusuz Türk dünyası efsanelerinin bir bölümünü meydana getirmek kaydıyla Türk sosyal normlarının ortaya çıkış noktaları içerisinde yer almaktadır. Dilden dile dolaşarak ve kuşaktan kuşağa aktarılarak bugüne ulaşan Gelin Taşları Efsanesi’nin de Anadolu sahasında anlatılan birçok varyantı mevcuttur. Bu varyantlar arasında en çok dikkat çekenleri ise Erzurum (Aşkale) ve Giresun (Şebinkarahisar) eksenli varyantlardır (Sakaoğlu 1976: 15-19). Birbirine benzer yapıda olan bu iki varyantlaşma örneğinde Türk sosyal normlarına ışık tutan belli başlı vasıflar söz konusudur.

Her iki efsane varyantına ait bazı benzeşimleri de gösterebilmek düşüncesiyle, Türk sosyal normlarının belli hususlar altındaki genel bir çerçevesi çizilmelidir. Bu şekilde, Türklere özgü norm sisteminin sosyal, toplumsal ve kültürel yaşamı

şekillendiren hususiyetleri gözler önüne serilmelidir. İlgili açılardan bakıldığında Gelin Taşları Efsanesi, Türk psikososyal ve sosyokültürel çevreleri itibarıyla Türk sosyal normları için iyi bir örnektir. Gelin Taşları Efsanesi'nin Aşkale merkezli Erzurum varyantı ile Şebinkarahisar merkezli Giresun varyantı farklı olay örgülerine sahip olsalar da taş kesilme motifiyle sonuçlanmaktadır. Taş kesilme motifi, efsanelerde sıkça zikredilen bir geri plan sunmaktadır. Adına “taşlaşma”, “taşla dönüşme” ve “taş olma” da denilen bu motif etten ve kemikten teşekkül eden insanın şeklen muhafaza edilerek taş kesilmesidir (Sakaoğlu 1980: 32). Zira taş kesilme olayında, sadece insanın ilk ve son şekli arasında maddesel yönden bir değişme durumu vardır. Yani insan, kendisi veya başkaları tarafından edilen dualar veya beddualar eşliğinde bedensel yapısı bozulmamak suretiyle, bir madde hâline diğer madde hâline geçmektedir.

Gelin Taşları Efsanesi'ndeki taş kesilme motifiyle birlikte, esasen Türk milletin sosyal normları ortaya konulmaktadır. Bu eksende sosyal norm olgusunun Türk içtimaiyatındaki yeri, değeri ve önemi hatırlatılmaktadır. Dolayısıyla da Türklerin ahlaki sistemlerine atıfta bulunmaktadır. Söz konusu minval üzere, Türklere özgü olarak şekillenen örf, âdet, teamül, anane, gelenek, görenek ve töre unsurlarının genel bir görünümü sunulmaktadır. Bu unsurlar, aynı zamanda başlıca sosyal normları da ihtiva etmektedir. Bilindiği gibi sosyal normlar, millî kimliklerin inşa edilmelerindeki en büyük pay sahipleridir. Aynı durum Türk millî kimliğinin inşasındaki en önemli etki alanlarını doğuran Türk sosyal normları için de geçerlilik arz etmektedir. Nitekim Türk sosyal normları, Türk millî kimliğinin çatısını meydana getirmektedir. İlgili çatı altında ise Türklerin psikososyal, sosyokültürel ve sosyoekonomik hayat anlayışları yansıtılmaktadır.

Bir Anadolu sahası Türk efsanesi örneği olarak Gelin Taşları Efsanesi, Türk toplumunun geçmişten bugüne akseden norm sisteminin canlı şahitlerinden biridir. Türk toplumuna ait inanç geleneklerinin bir dökümü niteliğinde olan bu efsane örneğinde, Anadolu sahasından hareketle Türk toplumsal yaşamının genel bir çerçevesi çizilmiştir. Bahsedilen efsanede bilhassa “ahlak” kavramına defaatle değinildiğinin altını çizmek gerekir. Türk kültür ve medeniyet dairesinde özellikle yazılı olmayan teamüllere dâhil edilen “töre” mefhumunun ilgi odağındaki ahlak olgusu, Türklere atalarından intikal eden bütün kaidelerin toplamını ihtiva etmektedir (Ziya Gökalp 1976: 13-14). Ahlak kavramı, sosyal çürümeyi ve toplumsal çözülmeyi engelleme işlevine sahiptir. Bu durum, Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum ve Giresun varyantlarında açık ve net olarak görülmektedir. Nitekim Gelin Taşları Efsanesi'nde temel olarak toplumun ahlak yapısına ters düşen kimi faktörler, nesilden nesile iletilen bazı tecrübelerle dair bir kısım mesajlar sunulmaktadır.

Gelin Taşları Efsanesi, bir “toplumsal kurallar bütünü” olan sosyal normlar dizgesine aykırı davranışlar sergilenmesinin neticesinde, insanların taş kesilmeleriyle

sona ermiştir. Bu efsanede özellikle “kişilere ihanet etme” ve “büyüklerle saygısızlıkta bulunma” hususları üzerine yoğunlaşıldığının dile getirilmesinde yarar vardır. İlgili hususlar esas itibarıyla Türk toplumunun yerleşik ve kökleşik değerler sistemini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Türk millî kültürünün ve kimliğinin temelindeki belli başlı ahlak kuralları, malum efsanede yansıtılmaktadır. İnsanlar, çok köklü inançları ve uygulamaları adeta tabiatın birer parçasıymış gibi kuvvetle benimsemişlerdir. İnanç ve uygulama esaslarının pek çoğu insan benliğine işlendiği ölçüde, şuurlu bilgi konusu olmaktan çıkmaktadır. Bu inançlar ve uygulamalar “yemek yeme”, “su içme”, “selam verme”, “Tanrı’ya inanma”, “vatani koruma”, “milleti önemseme”, “büyüğü sayma” ve “küçüğü sevmeye” cihetindeki bir kısım alışkanlık ve davranış örüntülerini ihtiva etmektedir (Güngör 1999: 90).

İnsan, sahip olduğu inanç uygulamaları ölçüsünce kendini belirli bir kalıba sokup, kendi hayatına o kalıp çizgisinde belli bir yön vermektedir. İnsana ait inanç veya inanış pratikleri, kuşkusuz toplumsal eksenindeki sosyal norm düzenini gün ışığına çıkaran birer nitelik taşımaktadır. Aynı durumun Gelin Taşları Efsanesi’nde de var olduğunu belirtmek lazımdır. Çünkü Gelin Taşları Efsanesi’nde “emanete ihanet etme”, “güveni kötüye kullanma”, “toplum kurallarına riayet etme veya etmeme”, “saygıda kusur etme” ve “zora koşma” türünden başlıca sosyal norm kurallarına uyan veya uymayan bazı davranışlara rastlanılmaktadır. Burada esasen sosyal norm kurallarının özellikle cezai yaptırımlara yol veren tabuları meydana getirdiği gözlemlenmektedir. Tabular kapsamında ise taş kesilmeyle sonuçlanan bir durum öne çıkmaktadır. Zira gelinlerle ilgili efsanelerde ananın, babanın ya da bizzat gelin kızın beddua ve talepleri ile taş dönmüşmenin yanında; gelin alaylarının taş dönmüşlüğü, gelinin yanlış davranışlarının sonunda halk hafızası tarafından taş dönmüşlüğü de görülmektedir (Feyzioğlu 2011: 122).

Bilindiği gibi, Türk toplumunun kültürel belleğinde en fazla yer tutan mahsuller içindeki efsaneler, geleneğe ait birçok malzemenin taşıyıcılarıdır. Tabular ise efsanelerde kültürel aktarımla taşınan malzemelerin başında gelmektedir. “*Mit yasakları*” olarak da tanımlanabilen tabular “*insanların yazısız ilk yasaları*” şeklinde kabul görmektedir (Savaş 2017: 163). Aşkale (Erzurum) ve Şebinkarahisar (Giresun) yöreleri temelinde anlatılan Gelin Taşları Efsanesi, kendi bünyesinde barındırdığı sosyal normlara uyumluluk ve aykırılık nispetlerinden ötürü, bir bakıma Türk toplumunun tabularını vücuda getiren bir dizi yasağın da savunuculuğunu yapmaktadır.

3.1. Türk Sosyal Norm Sisteminin Yansıtılması Kapsamında Gelin Taşları Efsanesi’nin Erzurum Varyantı Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Erzurum, zengin birer tarihsel ve kültürel birikiminin paralelinde, efsanelerin sıklıkla anlatıldığı bir sahayı içermektedir. Bu nedenden dolayı, Erzurum’da dolaşıma

sokulan efsanelerde Erzurum'un tarihsel ve kültürel kimliğine dair derinlikleri hissetmek olanaklıdır. Anadolu'yu Türkistan'a (Orta Asya) ve Kafkasya'ya ulayan tarihi İpek Yolu üzerindeki Erzurum'da binlerce yıllık zengin bir mirasa sahip olarak anlatılan efsaneler, bir bakıma geçmişin izlerini bugüne taşımaktadır. Erzurum ve çevresinde dilden dile dolaşan efsaneler itibarıyla inanç faktörü çok önemli bir etkiye sahiptir. Nitekim herhangi bir efsanenin mutlaka bir "inanç" üzerine kurulu olduğu bilinmektedir (Seyidoğlu 1985: 2). Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum varyantı, inançsal izlerin önemli bir aşamasıdır. İçindeki olay örgüsünün akabinde Türk sosyal norm sistemini canlı olarak yaşattığı gözlenen ilgili efsane varyantı, aşağıda sunulduğu gibidir:

"Erzurum'un Aşkale ilçesinin Kandilli bucağına bağlı Merdiven köyünde evlenme çağına gelen bir delikanlıya komşu köylerin birinden güzel bir gelin getirilmektedir. Gelini getirecek alayda damadın erkek kardeşi de bulunmaktadır. Bölgenin âdetine göre damat, gelini getirecek alayda bulunmaz, evin damında onların gelişini bekler. Gelini getiren alayın bir istirahat anında yengesini gören damadın kardeşi, onun güzelliğine vurulur, içine bir ateş düşer. Artık aklı hep gelindedir. Delikanlı geline baktıkça bir hoş olur; gelin de bir müddet sonra onun bakışlarına karşılık vermeye başlar. Bunlar birbirlerine baka baka köyün giriş yerine kadar gelirler. Anlatıldığına göre düğün alayı tam köye gireceği sırada gelinle damadın erkek kardeşi taş kesilirler. Köylüler, girişteki bu taşlara «Gelin Taşları» adını vermiştir. Hatta bu iki genç arasındaki, köylülerce uygun görülmeven ilgiden ötürü de buradan gelip geçenler taşlara tükürür veya taş atarlarmış" (Sakaoğlu 1976: 15-16).

Yukarıdaki alıntıda Türk sosyal normlarına dair belli başlı kaideler dolaylı veya doğrudan sıralanmıştır. Öncelikle damadın, gelini getirecek olan alayda bulunmaması ve evinin damında gelinin getirilişini beklemesi Erzurum yöresine ait âdetlerden birinin ortaya konulması bakımından dikkat çekicidir. Bilindiği üzere âdet, sosyal normlar arasında yer alan bir olgudur. İcra edilmesi toplumca takdir gören âdet olgusu, Gelin Taşları Efsanesi'nin en önde gelen sosyal norm sistemini ön plana çıkarmaktadır. Çünkü damadın gelin getirme alayında yer almaması ve kendi aile efradına ait evde gelinin gelişini beklemesi Türk âdetince uygun bulunan davranış kalıpları içindeki "kız isteme, nişanlılık ve evlenme usulleri" hususunu yansıtmaktadır.

Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum varyantı itibarıyla, Türk sosyal normlarının geçmişten bugüne dek canlı bir biçimde aktarıldığını dile getirmekte fayda vardır. Bu aktarım sürecine yönelik olarak, ilgili varyanttaki en önemli sosyal norm kalıplarından biri olan "töre" unsuruna da yer verildiği görülmüştür. Bahsi geçen minvalde ise töre unsuruna ters düşen bir davranışa şahit olunmuştur. Nitekim gelini baba evinden alıp damat evine götürmekle görevli düğün alayındaki damadın erkek kardeşinin geline göz koyması, toplumca belirlenen sosyal norm kurallarına büyük bir aykırılık göstermektedir. Malum aykırılık doğrultusunda, törece sınırları çizilen kurallar çiğnenmektedir. Töreye uyumsuzluk, toplumca hoş karşılanmayan ve ağır cezai

yaptırımlara kadar giden bir süreci içine almaktadır. Çünkü töre, Türk kültürünün en önde gelen mihenk taşıdır. Nitekim eski Türk devletlerinde, öncelikle töreye dayalı olan kurallar geçerli olmuştur.

Bir Anadolu sahası Türk efsanesi örneği olarak Erzurum ve çevresinde anlatılan Gelin Taşları Efsanesi'nin olay örgüsünde, damadın kardeşi tarafından, damada gelin olarak tayin edilen kıza göz dikilmesi, kızın da kendisine damat olarak seçilen kişinin erkek kardeşine aynı karşılığı vermesi Türk töresi itibarıyla "aldatma", "ihanet", "hıyanet" ve benzeri örneklemeler istikametinde değerlendirilmektedir. Bahsi geçen kapsama yönelik olarak, Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum çeşitlenmesinde, damadın öz olan erkek kardeşi ile damadın ilerideki eşi olacak gelinin birbirlerine duygusal ilgi beslemeleri, Türk töresine aykırılık göstermektedir. Böyle durumlar, Türk töresi açısından affedilemeyecek olan konular dâhilindedir. Zira Türk töresi, bilhassa duygusal yönden yapılan ihanetleri şiddetle reddetmektedir. Çünkü bu gibi ihanetler, toplum nezdinde "yüz kızartıcı" suçlara girmekle birlikte namus, şeref, haysiyet ve edep kurallarını hiçe saymaktadır.

Evlilik dışı cinsel ilişkiler, emanete ihanet etmek, bağlı bulunulan gruba ve örgüte hıyanette bulunmak, toplumca çok önemsenen ve yerine getirilmesi zorunlu görülen bir görevden kaçmak, aile büyüklerine çirkin bir biçimde karşı koymak, bir kişinin yardımına sığınan bir başka kişiyi ele vermek ve benzeri davranışlar yasalarca yasaklanmamış olsalar bile törelerin yasakladığı davranış kalıplarına müdahildir (Örnek 2016: 181-182). Gelin Taşları Efsanesi'nde damadın, öz erkek kardeş ve ilerideki eşi olacak gelinlik çağındaki kız tarafından ihanete uğraması Türk töresince yasaklanan bu davranış kalıplarından "emanete ihanet etmek" ve "bağlı olunan gruba hıyanette bulunmak" hususlarını yansıtmaktadır. Çünkü burada Türk toplumunun töresel kabullerine göre, hem bir insanın şahsiyeti hem de gelin ve damat tarafları olarak iki ailenin şerefi lekelenmektedir. Dolayısıyla efsanedeki taş kesilme motifiyle birlikte taş kesilen insanların toplum nazarındaki cezai yaptırımları, arkalarından kötü konuşmak ve taşlara hakarete bulunmak gibi bir kısım eksenlerde cereyan etmiştir.

Düğün alayına katılarak, aslında kendisinden alayın gözetimini yapması ve kız isteme ritüelinin odak noktasında yer alması beklenen erkek kardeş, damadın ilerideki eşi olacak kıza göz koymak kaydıyla emanete ihanet etmiştir. Yine gelin de ilerideki eşi olacak damada ihanet etmesi münasebetiyle kendi ailesinin onurunu ve şerefini zedelemiştir. Bahse konu durumlar hiç kuşku yok ki törenin, kendisinden önce gelen ve örf, âdet, teamül, anane, gelenek, görenek ve moda olarak sıralanan bütün sosyal normları tek bir potada eriten yaptırım gücünü ortaya koymaktadır. Türklerce bozkırda fiilen yaşanan hayatın zamanla hukuki ve sosyal değerler kazanmış davranışlarını ihtiva eden ve genellikle "kanun" manasına alınan töre (törü), eski Türk sosyal hayatını düzenleyen bir mecburi normlar bütünüdür (Kafesoğlu 1998: 246).

Gelin Taşları Efsanesi'ni de eski Türklerden kalan kolektif şuurun töresel eksenindeki sırayeti olarak değerlendirmek mümkündür.

Gelin Taşları Efsanesi'ndeki ihanet motifine destandan halk hikâyesine geçişin ürünü olan Dede Korkut Kitabı'nda da rastlanıldığını vurgulamakta yarar vardır. Zira Dede Korkut Kitabı'na ait Dresden nüshasındaki on iki hikâyenin dördünde ihanet motifiyle karşılaşmaktadır. Söz konusu dört hikâyede beliren ihanet motifi, esasen düşmanla savaşın bir başka hâlidir (Yeşilyurt 2018: 89). Çünkü ihanete uğrayan kahramanların bu ihanetlerle baş etmeleri gerekmektedir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, kırk yiğidin kendi çıkarları için Dirse Han ile oğlu Boğaç Han arasına nifak sokmak üzere yalan söylemeleri Dede Korkut'taki birinci ihanet motifidir (Ergin 1964: 11). Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Yalancı Oğlu Yaltacuk'un Banu Çiçek'le evlenebilmek adına Banu Çiçek'in daha önce düşmana esir düşen nişanlısı Bamsı Beyrek'in öldüğü yalanını uydurması Dede Korkut'taki ikinci ihanet motifidir (Ergin 1964: 34). Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy'da, Aruz Koca'nın Tepegöz'ü sahiplenmesine ve Oğuz halkının da Tepegöz'e yardım etmesine rağmen Tepegöz'ün Oğuz halkına kötülük yapması Dede Korkut'taki üçüncü ihanet motifidir (Ergin 1964: 92). İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Öldüğü Boy'da, Aruz Koca'nın bütün Dış Oğuz beylerini Kazan'a karşı kışkırtmasının bir devamı olarak Beyrek'i de yanına çekip Kazan'a düşman etmesi ise Dede Korkut'taki dördüncü ihanet motifidir (Ergin 1964: 117).

Dede Korkut Kitabı itibarıyla Türk töresine zıtlık sergileyen yalanlar doğrultusundaki ihanet unsurları Türk sosyal normlarına ait sorgusuz kabullerin töresel yansımalarını içermektedir. Örneğin Dirse Han, önünü ve ardını araştırmadan kendi oğlu olan Boğaç Han'ı öldürmeye çalışmıştır. İlgili husus her ne pahasına olursa olsun, törenin kuvvetli yaptırımsal taraflarını ortaya koymaktadır. Bu durumun farklı bir versiyonu olarak Aruz Koca'nın, yaptığı kışkırtıcılık neticesinde Beyrek'le diğer Oğuz ileri gelenlerini kendi safına çekmesi ve İç Oğuz ile Dış Oğuz arasında karışıklık çıkarması, kendisini ve Beyrek'i canından etmiştir. Burada, söylenen yalanların sebebiyet verdiği kışkırtma ögesi iki kişinin ölümüyle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla malum olayda da törenin güçlü yaptırımsal yönü tecelli etmiştir. Ancak her iki olay insan diliyle ve eliyle gerçekleştirilmiştir. Aynı mevzu, Gelin Taşları Efsanesi'nde Tanrı buyruğunun devreye girmesiyle neticelenmiştir. Nitekim erkek kardeş ile gelin tarafından damada karşı işlenen ihanet suçu düğün alayının taş kesilmesi sonucunu doğurmuştur. Gelin Taşları Efsanesi'nde ifade edilen Türk töresine aykırılık örnekleri, efsanelerin genelindeki dinsel ve inançsal faktörlerin önemini hatırlatmaktadır.

Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum varyantında en çok dikkat çeken husus, insanların yaptıkları hatalar nedeniyle taş kesilmeleridir. Taş kesilme, Anadolu-Türk efsanelerinde en çok rastlanan motiflerin başında yer almaktadır. Bu motif, ilahi veya ulvi düzeylerde işlenen günahlar ölçüsünce dinî emirlerin devreye girmelerine

istinaden ortaya çıkmaktadır. Gelin Taşları Efsanesi'nin dikkate değer bir başka tarafı da iki genç arasında yaşanan ve köylülerce uygun görülme- yen karşılıklı ilgiden ötürü taş kesilme olayının gerçekleştiğine inanılan yerin yanından gelip geçenlerin bu taşlara tükürmeleri ve taş atmalarıdır. İlgili şekilde, Türk sosyal normları tecelli etmektedir. Bilhassa töreye zıtlık unsurunun bir sonucu olarak öne çıkan aldatma ve ihanet öğeleri halk tabanında şiddetli tepkilere sahne olmuştur. Bu yüzden taş atma ve tükürme ritüellerini Türk sosyal normlarının toplumsal hassasiyetleri dışı vurma özellikleri bağlamında yorumlamak olasıdır.

Malum çizgide, efsanelerin sosyal norm sistemini yaşatan vasıfları Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum varyantı özelinde icra edilmektedir. Bu minval üzere, bir Anadolu-Türk efsanesi örneği olan Gelin Taşları Efsanesi Türk sosyal norm düzenini Erzurum merkezli olarak açığa çıkarmaktadır. Aynı mevzuya Türkmenistan sahasında da rastlanılmaktadır. Zira Türkmenler arasında sıkça anlatılan Lanet Taşı Efsanesi'nde Merv şehrinin yıkılmasına sebep olan iki hain kadın toprağa gömülmüştür. Bu durumun akabinde, her gelen geçenden bu iki kadının gömüldükleri yerlere taş atmaları istenmiştir (Çalışkan ve Başaran 2017: 1720). Dolayısıyla Lanet Taşı Efsanesi, tıpkı Gelin Taşları Efsanesi gibi töresel uyumsuzluğa dair toplumsal hassasiyetin kin ve nefret öğelerine dönüştüğü bir efsane örneği olarak Türkmenistan sahasındaki yerini almıştır. Çünkü bu efsane de taş atma ritüeline sahne olmuştur. Sonuç itibarıyla her iki efsane örneği, bilhassa Oğuz Türklerine ait sosyal normların sözlü gelenek vasıtasıyla farklı coğrafyalarda yayıldığını ve yaşadığını gösteren birer içerik arz etmektedir.

3.2. Türk Sosyal Norm Sisteminin Yansıtılması Kapsamında Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun Varyantı Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Giresun'un, halk anlatıları yönünden mühim bir tarihsel ve kültürel mirası söz konusudur. Tarih ve mit arasında Giresun'un Türkler tarafından fethi, birçok Anadolu şehrinde olduğu gibi Giresun merkezli Türk efsanelerinin de doğmasına vesile olmuştur (Emecen 2008: 79). Bu şekilde, Giresun'un anlatı zenginliğinin "efsane" merkezli olarak daha da belirgin bir hâl aldığını belirtmek gerekir. Giresun'da anlatılan efsanelere bakıldığında, bu efsanelerin büyük bir kısmının dinî nitelikli olduğu açık ve net olarak gözlemlenebilmektedir. Bilhassa taşlar ve kayalar, yer adları, hayvanlar, olağanüstü yaratıklar veya varlıklar, tabiat hadiseleri, ağaçlar, tarihî olaylar, hazineler ve aşk hikâyeleri Giresun efsanelerini süsleyen unsurlar arasında yer almaktadır (Turan ve Gökşen 2023: 135). Bunlardan biri de Gelin Taşları Efsanesi'dir. İçinde yer eden olay örgüsünün paralelinde Türk sosyal norm sistemini canlı olarak yaşattığı gözlenen Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantı, aşağıda verildiği gibidir:

"Giresun ile Şebinkarahisar ilçesi arasında Eğribel Sıradağları uzar gider. Bu, adı pek duyulmayan sıradağların üzerinde bir yanı geline benzeyen taş yığınları vardır. Başka

bölgelerimizde de benzerlerine rastladığımız bu taşların, dinleyenlerin gözlerini dolu dolu eden acıklı bir hikâyesi vardır. Bölgede zengin bir ağa yaşamaktadır. Fakat ağanın kızının şöhreti babasından fazladır, ondan daha fazla tanınmaktadır. Çünkü ağanın kızı, insan değil sanki bir melektir. Güzelliği dillere destan olmuştur. Onu bir gören hemen âşık olmaktadır. Bu güzelliğe sahip olmak isteyen pek çok zengin, ağanın kapısını çalar, damatlık dilermiş. Ama kızın gönlünde zengin filan yatmamaktadır, gelenlerin hepsini geri çevirir. Babası da «Bir tek kızım» der, evladına baskı yapamaz. Kızın gönlü başkasındaymış meğer... Kız, babasının çobanlarından Hekdi Isin adlı bir delikanlıya âşık olmuş. Kız, bu delikanlıya haber yollar ve babasından habersiz, gizli gizli buluşurlar, görüşürlermiş. Bu tür buluşmalar bir müddet devam etmiş. Bir gün kızın babası kızı ile çobanı arasındaki ilgiyi öğrenir. Hemen kızını konağının en üst katındaki odalardan birine hapseder. Kız ağlamaya başlar, günlerce ağlar. Ağa babası da merhamete gelmez bir türlü. Kız, yine ağlamaktan gözlerinin kızardığı bir gün odanın çatmasında bir ip görür. Yastığını yatağın içine yerleştirip uyuyor gibi yaptıktan sonra çatmadan ipi pencerenin okuna bağlar. İpe tutunarak aşağıya iner. Çobanın kaldığı yere gidip onu bulur. Ağanın kızı ile çobanın buluşmaları böylece bir müddet devam ederse de bu da duyulur. İlkinde fazla bir cezaya çarptırılmayan çoban bu sefer falakaya yatırılır. Çoban böylece her gün dövülüp dövülüp salıverilir. Kızını çobanına vermek istemeyen ağa, onu ilk gelen dünürcüye vermeyi kararlaştırır. Nitekim ilk gelen görücüye «Evet» cevabını verir. Düğün hazırlıkları başlar. Düğün günü gelip çatar, kızı almaya gelirler. Kızını, kendisi gibi zengin birine verdiği için ağa çok mutludur, fakat kızı hiç de öyle değildir. Bu sebepten kız, gelin giderken babasının elini öpüp hayır duasını almaz. Öyle ki babasının yüzüne bile bakmak istemez. Gelini almaya gelenler yola koyulurlar. Düğün alayı Eğribel'e gelince elinin öpülmemesine sinirlenen ağa beddua eder ve yaşlı gözlerle «Kızım taş ol!» der. Dua kabul olunur ve kız ile yanındaki gelinci taş olurlar. O günden sonra da bu taş «Gelin Taşı» denilir” (Sakaoglu 1976: 17-19).

Yukarıdaki alıntıda Türk sosyal normlarına dair başlıca kuralların dolaylı veya doğrudan sıralandığını dile getirmek gerekmektedir. Bu minvalde erkeklerin, gelinlik çağına erişmiş olan kızın babasından (ağa) damatlık dilemeleri veya istemeleri bir bakıma Anadolu'daki “görücü” âdetinin bir tezahürüdür. Görücülük âdetinin aslını; evlenecek erkeğin aile üyeleri, akrabaları ve komşuları arasından seçilen birkaç kadının daha önceden üzerinde durulan veya tanıdıklarca önerilen kızın evini ziyarete gidip, hem kızı yakından incelemeleri hem de niyetlerini belli etmeleri meydana getirmektedir. Buna “kız bakma”, “görücü çıkma” ve “dünür gezme” gibi adlar da verilmektedir (Örnek 2016: 256). Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantında görücülüğün kurallarını içeren ilgili âdetlerin “damatlık dileme” söylemiyle hatırlatıldığını dile getirmek mümkündür. Nitekim sosyal normlara tabi tutulan âdetler içerisinde bilhassa “kız isteme usulü”nün çok ayrı bir yere, değere ve öneme sahip olduğunu belirtmekte yarar vardır. Zira kız isteme pratiği insan hayatının kırılma noktalarından biri olan “evlilik” veya “evlenme” ögesinin başlangıcını teşkil etmektedir.

Türk halk kültürü itibarıyla kız isteme, kız bakma, görücü çıkma, dünür gezme, görücülük veya dünürcülük biçimlerinde ifade bulan sosyal norm hususiyeti eski

Türk yazılı kaynaklarında da belirli yönleriyle geçmektedir. Zira Dede Korkut Kitabı'ndaki hikâyelerden biri olan Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda Oğuzların bilgisi Dede Korkut'a iki at verilmesi ve Dede Korkut'un bu atlarla kız istemeye gitmesi, ilgili hususu özetlemektedir (Ergin 1964: 30-31). Dede Korkut'taki bu kız isteme âdeti, Tanrı buyruğuyla gerçekleşmiştir. Bahsedilen durum ise kız isteme âdetinin dinî bir temele bağlandığını ortaya koymaktadır. Gelin Taşları Efsanesi'ndeki damatlık dileme veya damatlık isteme âdetinin de esas olarak dinî kapsamlı bir görücülüğe dayanan kız isteme âdetinden ileri geldiğini vurgulamak gerekir.

Dede Korkut'un yanı sıra, Dîvânü Lugâtî't-Türk'te de görücülük ifadelerine belli ölçülerde yer verilmiştir. Bunlar *"iki kişi arasında araç olan ve evlenme zamanında dünyurlar arasında gelip giden kişi"* anlamıyla *"arquçı"* (Yurteser ve Erdi 2007: 151); *"elin ile güveyin akrabaları arasında söz getirip götüreren aracı"* anlamıyla *"yorigçı"* (Yurteser ve Erdi 2007: 702); *"gelin ve güveyin aileleri arasında gidip gelen ve haber taşıyan kimse"* anlamıyla *"sawçı"* (Yurteser ve Erdi 2007: 477) şekillerinde beyan edilmektedir. Türk kültürünün bu temel yazılı kaynakları itibarıyla ilgili bağlamlarda vuku bulan görücü usulüyle kız isteme âdeti, bir Türk sosyal norm kaidesi olarak Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantında *"kız babasına haber yollamak"* ve *"kız babasından damatlık dilemek"* biçimlerinde yer almakla *"kıza görücü gitme isteği"* doğrultusunda aktarılmıştır.

Gelin Taşları Efsanesi'nde evlilik veya evlenme çağına gelen genç bir kızın, babası tarafından zorla evlendirilmek istenmesine ilişkin olarak rızasının alınmadan evliliğe zorlanması Türk sosyal normlarına aykırılık göstermektedir. Bu durum, evlendirilmek istenilen kıza kendi rızasının olup olmadığını sorulması yönündeki Türk kız isteme ve evlendirme âdetine ters düşmektedir. Nitekim Türk sosyal norm sistemi itibarıyla kız isteme veya kız bakma işinde kız babası, erkek tarafına henüz bir cevap vermeden önce bu işte kızının rızasının olup olmadığını mutlaka sorma zorunluluğu duymuştur. Çünkü eski Türk kültüründe kız çocuklarına kendi eşlerini özgürce seçebilme hakkı verilmiştir. Babanın aile içinde mutlak bir otoritesi olmadığından ötürü, sadece kendi isteği doğrultusunda kızını evlendirebilmesi öngörülmemiştir. Bahsi geçen durum Türk sosyal normları arasında yer alan âdetlere dair *"kız isteme, nişanlılık ve evlenme usulleri"* konusunu yakından ilgilendirmektedir (Örnek 2016: 176).

Kız isteme yolu ve yordamı uyarınca, kızın evlenmeye rıza gösterip göstermediğini anlamak amacıyla eski Türkler tarafından pratiğe dökülen sembolik bir *"mendil koyma"* âdetinden de bahsetmek gerekir. Bu âdete göre erkek, nişan esnasında kızın başına bir mendil koymak kaydıyla kızın bu mendili alıp almama durumunu görüp evlilik teklifinin kabul edilip edilmediğini önceden öğrenebilmiştir (Ögel 1988: 266). Her ne kadar içeriğinde mendil koyma sembolizmine şahit olunmasa da Gelin Taşları Efsanesi'nin olay örgüsüne yönelik olarak ağanın, kızını zorla evlendirme girişiminde bu işe hevesli olup olmadığını kızına sormayarak Türklerdeki evlilik âdetine uymadığı görülmektedir. Buna karşılık eski Türk aile yapısında

babanın diğer aile fertleri üzerinde sonsuz denilebilecek bir hakkı ve hükmü asla söz konusu olmamıştır (İlgen 1999: 102). Gelin Taşları Efsanesi'ndeki zorla evlendirilme hususunu Orta Asya'dan Anadolu'ya yayılma süreçlerinde Türklere ait evlendirme âdetlerinin zamanla belli değişimler ve dönüşümler geçirmesiyle izah etmek mümkündür.

Giresun varyantına ait olay örgüsünden anlaşıldığı kadarıyla Gelin Taşları Efsanesi'nde Türk kültürüne taban tabana zıt bir düzlemde ele alınan sınıf ayrımından da söz etmek gerekir. Nitekim bu efsane varyantında kız babası olan ağa, kızının "*Hekdi Isın*" adlı çobana gönül vermesini büyük bir öfkeyle karşılamıştır. Dolayısıyla maddi yönden büyük bir servet sahibi olduğu görülen ağa bir bakıma çobanı küçümsemiştir. Hatta çobana kızıyla gizlice buluşmasından ötürü kaba kuvvet de uygulamıştır. Söz konusu durumun mukabilinde ise ağa, çobanla gizli gizli görüşmesinden dolayı o ana kadar herhangi biriyle evliliğe zorlamadığı kızını, gelen ilk görücüye verme kararı almıştır. Söz gelimi ilk etapta kızının eş seçimine karışmayarak, Türk kız isteme ve evlenme âdetlerine uygun bir tutum sergileyen ağa, kızının bir çobana gönül vermesini kabullenmeyip kendisi gibi zengin birine kızını verdiği için mutlu da olmuştur. Oysa Türk kültürü perspektifinde çobanlık, Türk milletinin asli mesleklerinden biri sayılmaktadır. Ayrıca İslam kültürü bakış açısıyla da çobanlık bir peygamber mesleğidir.

Bütün bu olaylar ve durumlar silsilesi içerisinde, ağanın Türk kültür ve medeniyet dairesince kabul edilmeyen sınıfsal bir ayrım gözettiğini belirtmek gerekmektedir. İlgili eksende ağa, çobanın maddi yoksulluğunu küçümsemekle ve bu husustan ötürü de çobanı kızına layık görmemekle beraber, Türk kültüründen kaynaklı sosyal norm dizgesine aykırı bir tutum sergilemiştir. Çünkü Türk töresine göre, Türklerde sınıfsal bir ayrım yoktur. Özellikle eski Türkler açısından bakıldığında, toplum "idare edenler" (beyler) ve "idare edilenler" (halk) olmak üzere iki tabakaya ayrılmıştır. İdare edenler "ak kamağ bodun" (ak kemikli halk), idare edilenler ise "kara kamağ bodun" (kara kemikli halk) ifadeleriyle anılmıştır. Bu yüzden, eski Türkler için toplumsal zeminde "*sınıf*" ve "*sınıflaşma*" asla söz konusu olmamıştır. Beyler (ak kamağ bodun), toplumun sadece idaresinden sorumlu kesimleri arasında yer almıştır. Dolayısıyla eski Türklerde makam ve mevki unsurları toplumda herhangi bir sınıf farkına mahal vermemiştir (Koca 2002: 15). Gelin Taşları Efsanesi'nde ağanın sahip olduğu maddi zenginlik, kızın maddi yönden yoksulluk içinde bulunan çobanla evlenmesinin önüne set çekmiştir. Bu sebepten ötürü Türk töresindeki eşitlik ve adalet ilkeleri önemsenmemiştir.

Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantında en fazla göze çarpan mevzulardan biri de insanların ettikleri kusurlar sebebiyle taş kesilmeleridir. Taş kesilme, Anadolu-Türk efsanelerinde en sık rastlanan motiflerin başında gelmektedir. Bu motif ilahi veya ulvi düzeylerde işlenen günahlar ölçüsünce dinî buyrukların araya girmesine binaen

belirmektedir. Dolayısıyla Gelin Taşları Efsanesi'nin en dikkate değer yanı, gelinlik çağındaki genç kızın babasına karşı sergilediği saygısız tavırlardır. Her ne kadar ağa tarafından zorla evlendirilmeye çalışılsa da kızın bu saygısızlığı Türk töresine aykırı bir harekettir. Zira kız, gelin giderken babasının elini öpüp hayır duasını almamıştır. Öyle ki kız, babasının yüzüne bile bakmak istememiştir. Gelini almaya gelenlerin yola koyuldukları sırada, elinin öpülmemesine sinirlenen ağa ise bu durumdan ötürü kızına beddua etmiştir. Yaşlı gözlerle kızının taş olması için haykıran ağanın bu bedduası Tanrı katında kabul olunmuştur. İlgili düzlemde kız, yanındaki gelinciyle birlikte taş kesilmiştir.

Gelinlik kızın taş kesilmesi istikametinde, Türk sosyal normları içindeki töre faktörü etkili bir rol oynamıştır. Nitekim Türk töresi uyarınca her ne sebeple olursa olsun babaya saygısızlıkta bulunmak, kabulü mümkün olmayan tutumlar ve davranışlar dizisi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Aynı mevzu İslam hukuku açısından da sabittir. Zira İslam hukukuna göre de babayı memnun etmek, Allah'ı memnun etmektir; babayı üzmemek veya öfkelenmek ise Allah'ı öfkelenmektir (Sabuncu 2007: 235). Gelin Taşları Efsanesi'nde kız babası olan ağanın, kızının saygısızlığına öfkelenmesini İslam öncesi ve İslam sonrası Türk sosyal normlarının toplumsal hassasiyetleri açığa çıkarma vasıfları minvalinde yorumlamak lazımdır. Bahsedilen bünye etrafında, efsanelere dair sosyal norm sistemini yaşatan bir kısım dinî nitelikler, Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantında da icra edilmiştir. İlgili doğrultuda, bir Anadolu-Türk efsanesi örneği olan Gelin Taşları Efsanesi Türk sosyal norm sistemini Giresun eksenli olarak ortaya çıkarmaktadır.

SONUÇ

Bilindiği üzere efsaneler, gelenekleri ve görenekleri muhafaza etme, toplumlara yön çizme, coğrafyalara anlam yükleme ve benzeri işlevsel özelliklere sahip olan anlatılardır. Bu istikamete mukabil efsaneler, milletlerin en fazla etkilendikleri sözlü kültür öğelerinin başında gelmektedir. Dolayısıyla efsanelerin en önde gelen tarafları arasında “inandırıcılık” ve “gerçekçilik” unsurları yatmaktadır. Söz konusu hususiyete yönelik olarak efsane anlatıları, sosyal yaşamın ve toplumsal düzenin belli bir menzile doğru ilerlemesi minvalinde mühim roller üstlenmektedir. Halk edebiyatının anlatımalık türleri içine giren efsaneler, malum yönleriyle sosyal normların çıkış noktalarından birini meydana getirmektedir. Çünkü efsaneler kanalıyla, sosyal normların toplumsal hafızaya hatırlatılması sağlanmaktadır. İlgili kapsamda efsaneleri, sözlü kültür geleneğinin toplumsal akislerini inşa eden yegâne unsurlar arasında değerlendirmek lazımdır.

Sosyal normlar, sosyal yapıların ve toplumsal kurumların varlık teminatlarıdır. Sözlü kültür geleneğinde dolaşıma giren efsaneler ise “sözlü anayasal belgeler” sıfatını taşıyan sosyal normları belli yönleriyle bünyelerine katan anlatımalık türlerdir.

Dolayısıyla örf, âdet, teamül, anane, gelenek, görenek, töre ve moda olarak sıralanan sosyal normlar, sözlü kültür ortamında teşekkül ve tekâmül eden efsanelerin en önemli konuları arasında yer almaktadır. Gelin Taşları Efsanesi de bir Anadolu sahası Türk efsanesi olması babında Türk sosyal norm sistemine vurgu yapmasından ötürü ilgili konulara değinen bir nitelik arz etmektedir. Bu efsanenin Aşkale eksenli Erzurum varyantı ile Şebinkarahisar eksenli Giresun varyantı, bilhassa Türk sosyal normları içindeki âdet ve töre unsurlarının toplumsal hafızaya yeniden hatırlatılması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü Gelin Taşları Efsanesi'nin her iki varyantında da Türk âdet ve töre kurallarını içeren bir dizi anlayış yer almaktadır.

Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum varyantı itibarıyla, damadın gelin getirme alayına katılmaması ve kendi evinin damında gelinin getirilişini beklemesi Erzurum (Aşkale) yöresinin düğün âdetleri özelinde Türk sosyal norm sistemine uyulduğunu göstermektedir. Ancak gelin getirme alayında bulunan damadın erkek kardeşinin geline göz koyması Türk sosyal norm sistemine dâhil edilen sosyal norm kurallarına uyulmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla malum efsane varyantında "ihamet", "hıyanet" ve "aldatma" gibi toplumca hiç hoş karşılanmayan bir kısım davranışlara başvurulmuştur. Türk sosyal norm kurallarına tamamen ters düşen söz konusu davranışlar, nihayetinde ilgili davranışların müsebbiplerinin taş kesilmeleri sonucunu doğurmuştur. Toplumsal ahlaki tehlikeye atan ve toplum yapısında güvensizlik yaratan bu tür davranışların ilahî emirlere aykırılık gösterdiği ve neticede Tanrı buyruğunun devreye girdiği görülmüştür. Taş kesilme olayından sonra ise iki genç arasında yaşanan ve köylülerce uygun görülme "sadakatsizlik" algısı, olayın yaşandığına inanılan güzergâhtan geçenlerin buradaki taşlara tükürerek ve buraya taş atarak olayı kınamalarına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda, Türk sosyal normlarına hiçbir surette uygunluk göstermeyen bir hususa dair toplumun ittifak ettiği cezai yaptırım veya cezalandırma usulü halk tarafından devreye sokulmuştur.

Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantı itibarıyla, erkeklerin gelinlik çağına erişen kızın babasından (ağa) damatlık dilemeleri veya istemeleri Giresun (Şebinkarahisar) yöresinin düğün âdetleri özelinde Türk sosyal norm sistemine uyulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Türk kültür ve medeniyet dairesinde "kız isteme", "kız bakma", "görücü çıkma", "dünür gezme", "görücülük" veya "dünürçülük" olarak adlandırılan âdet yaklaşımının pratiğe döküldüğü görülmektedir. Bu hususun yanı sıra ağanın, kızını zorla evlendirmek istemesi de Türk sosyal norm düzenine aykırılık içermektedir. Çünkü eski Türk kültüründen kaynaklı bir özellik olarak kızlara kendi eşlerini özgürce seçme hakkı tanınmıştır. Yine bu efsane varyantında kız babası olan ağanın, kızını çobana layık görmeyerek bir bakıma çobanı içinde bulunduğu konumundan dolayı küçümsemesi Türk sosyal normlarına ters düşen bir davranıştır. Zira Türk töresine göre soy, sop, servet, makam ve mevki unsurları toplumsal zeminde herhangi bir sınıf farkı yaratmamaktadır.

Gelin Taşları Efsanesi'nin: Giresun varyantında, esasen ebeveyne karşı yapılan bir saygısızlığın Türk töresince hoş karşılanmama sonucu doğmaktadır. Aynı husus, İslam'a ait kaideler bakımından da uygun bulunmamaktadır. Bu vaziyeti İslam öncesi ve İslam sonrası Türk sosyal normlarının toplumsal hassasiyetleri dışı vurma özellikleri kapsamında yorumlamak olasıdır. Neticede baba bedduasına istinaden Tanrı emrinin devreye sokulduğu gözlemlenmektedir. Mevzubahis bünyeye ilişkin olarak, efsanelere ait sosyal norm düzenini sürdüren birtakım dinî inanç nitelikleri Gelin Taşları Efsanesi'nin Giresun varyantında ortaya konulmuştur.

Sonuç olarak Gelin Taşları Efsanesi, Türk sosyal normlarını anlatıldığı hemen hemen her devrin gündemine taşıyan bir geçerliliğe sahiptir. Nitekim Gelin Taşları Efsanesi'nin Erzurum ve Giresun eksenlerinde anlatılan varyantları itibarıyla, genel olarak ihanet, hıyanet, aldatma, zorlama, şiddet, saygısızlık, güvensizlik ve benzeri kötü olaylar ve durumlar silsilesi toplumsal düzlemde anımsatılıp bu tür suçlara veya günahlara meyledilmemesi adına topluma bir ikazda bulunmaktadır. Türk sosyal norm kurallarına uyulmadığı takdirde ise toplum sathında dışlanma ve Tanrı katında belaya uğrama cezalarının devreye gireceği tekrarlanmaktadır. Gelin Taşları Efsanesi'ndeki bu cezalandırma yönteminin ekseriyetle "insanların taş kesilmeleri" ile uygulandığı gözlemlenmiştir. Böylece sosyal ve toplumsal düzenin olması gerektiği gibi devam etmesi amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- ALPTEKİN, A. B. (2012). *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ATALAY, B. (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi* (C. I). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- AYVA, A. (2001). "Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun Efsane Araştırmaları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9: 365-391.
- BORATAV, P. N. (2015). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- BOSTANCI, B. (2010). "Toplum ve Kültür". *Sosyolojiye Giriş* (3. baskı). (ed. İlhan Sezal). İstanbul: Beta Yayıncılık, 106-132.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2003). "Türk Folklorunda 'Kaybolan Otostopçu Hayalet Kız' Efsanesi". *Türkbilig*, 6: 41-55.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2010). *Halk Edebiyatına Giriş* (2. baskı) (ed. Halit Biltekin). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2015). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DÉGH, L. (2001). *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- ELÇİN, Ş. (1998). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- EMECEN, F. (2008). "Mitler ve Gerçekler Arasında: Giresun'da Seyyid Vakkas Efsanesi ve Giresunlu Seyyid Mehmet Paşa". *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 77-92.
- ERGİN, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı (Metin-Sözlük)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- ERGİN, M. (2011). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- EROĞLU, E. (2015). "Geçmişten Günümüze Sosyal Normlar". *Akademik Bakış Dergisi*, 299-308.

- EROL ÇALIŞKAN, Ş. S., BAŞARAN, C. B. (2017). "Türkmen Efsanelerinde Vatana İhanet ve Cezası". *İdil*, 6/34: 1715-1733.
- EYUBOĞLU, İ. Z. (1988). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- FEYZİOĞLU, N. "Gelin Kayası Efsaneleri ve Taş Kesilme Motifi Üzerine Bir Değerlendirme". *Gazi Türkiyat*, 1 (9): 115-133.
- GEORGES, A. R. (1971). "The General Concept Assumptions to be Reassessed". *American Folk Legend: A Symposium 1969* (ed. Wayland D. Hand). Los Angeles: University of California Press: 1-19.
- GÜNGÖR, E. (1990). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- GÜNGÖR, E. (1999). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- İLGEN, A. (1999). "İslamlık Öncesi Türk Toplumlarında İktisadî ve İctimaî Yapı". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2: 97-110.
- JASON, H. (1968). *About the "Historical" and the "Local" Legends and Their Relatives*. California: The RAND Corporation.
- KAFESOĞLU, İ. (1998). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KARATAŞ, H. (2018). *Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- KOCA, S. (2002). "Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat". *Türkler* (C. 3). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- NAR, M. Ş. (2013). "Kültürel Hukuk: Geleneksel Kontrol Mekanizmaları". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 108: 273-290.
- ÖGEL, B. (1988). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- ÖGEL, B. (2014). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ÖNAL, M. N. (2021). "Efsanelerin Geçmişi, Bugünü ve Geleceği". *Bitig MSKÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1: 70-94.
- ÖRNEK, S. V. (2016). *Türk Halkbilimi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- SABUNCU, Ö. (2007). "Hz. Peygamber ve Anne-Baba Sevgisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/17: 229-241.
- SAKAOĞLU, S. (1976). *101 Anadolu Efsanesi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- SAKAOĞLU, S. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- SAVAŞ, H. (2017). "Türk Efsanelerinde Karşılaşılan Tabuların Tasnifine Dair Bir Deneme". *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, 4: 163-174.
- SEYİDOĞLU, B. (1985). *Erzurum Efsaneleri: Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- TEZCAN, M. (1993). *Sosyoloji'ye Giriş: Temel Kavramlar*. Ankara: TDFO Yayınları.
- TURAN, T., GÖKŞEN, C. (2023). "Dinî Nitelikli Giresun Efsanelerinde Anlatının Sözdizimi". *Millî Folklor*, 18: 131-143.
- TÜRK DİL KURUMU (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- USEEV, N. (2019). "Manas ve Dedem Korkut Destanlarındaki Bazı Epiteitlerin Karşılaştırılması". *Dünya Kültür mirası Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu (25-27 Nisan 2019 / Bayburt) Bildiri Kitabı* (ed. Ferdi Güzel, Turgay Kabak). Bayburt: Bayburt Üniversitesi Dede Korkut Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 89-104.
- YEŞİLDAL, Ü. Y. (2015). *Er Töşük Destanı (İnceleme-Metin)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- YILDIZ, N. (1995). *Manas Destanı ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YURTESER, S. T., ERDİ, S. (2007). *Divânü Lugâti't-Türk – Mahmûd el-Kâşgarî*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- YEŞİLYURT, N. (2018). "Dede Korkut Hikayelerinde İhanet Motifi Üzerine". *International Journal for Linguistic, Literary and Cultural Research*, III/5: 87-98.
- VELİYEV, K. (1989). *Destan Poetikasi* (haz. Halil Açıkgöz). İstanbul: Türkiyat.
- VESELOVSKİY, A. N. (1940). *İstoričeskaya Poetika*. Leningrad.
- ZİYA GÖKALP, (1976). *Türk Töresi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ HASAN ALİ DİKEN
h.ali.diken@hotmail.com

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR

WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTİFİCİAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

Atıf / Citation

ÖZGÜRBÜZ, M. E (2025). "Zevk, Statü ve Kimlik: Tanzimat ve Servet-i Fünûn Romanında Maddi Kültürün Temsili". *Gazi Türkiyat*, 36: 173-196.

Geliş / Submitted

25.01.2025

Kabul / Accepted

15.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.009

ZEVK, STATÜ VE KİMLİK: TANZİMAT VE SERVET-İ FÜNÛN ROMANINDA MADDİ KÜLTÜRÜN TEMSİLİ

Taste, Status and Identity: The Representation of Material Culture in Tanzimat and Servet-i Fünûn Novels

Merve Esra ÖZGÜRBÜZ*

Öz

Bu makale, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi Türk romanlarında modernleşme sürecinin maddi kültür unsurları aracılığıyla temsiliğini incelemektedir. Pierre Bourdieu'nün habitus, alan ve kültürel sermaye kavramları çerçevesinde, ev içi eşyalar ile kıyafetlerin sosyal kimlik, statü ve zevk gösterimi bakımından nasıl anlam kazandığı analiz edilmektedir. Tanzimat dönemi romanları, Batılılaşma evresinde toplumsal değerlerin ve bireysel alışkanlıkların değişimini vurgularken Servet-i Fünûn romanları bu unsurları estetik bir arayışla birleştirerek Batılı yaşam tarzının simgeleri olarak sunar. Makalede, Batılılaşma sürecinin birey ve toplum düzeyindeki etkileri, edebî karakterlerin maddi dünyaları üzerinden incelenmekte ve sınıfsal ayrımların roman kurgularına nasıl yansıdığı tartışılmaktadır. Özellikle ev içi eşya ve kıyafet seçimlerinin sosyal statü ve kültürel kapitalin dışı vurumu olarak rol oynadığı gösterilmektedir. Çalışma, Osmanlı-Türk modernleşmesinin hem toplumsal hem de bireysel kimlikler üzerindeki etkisini, maddi kültürün sembolik anlamlarını çözümleyerek ele almaktadır. Sonuç olarak Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanlarının maddi kültürü bir temsil alanı şeklinde kullandığı ve modernleşme sürecindeki kültürel gerilimleri edebî bir bağlamda işlediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı-Türk Modernleşmesi, Tanzimat Romanı, Servet-i Fünûn Romanı, maddi kültür, Habitus, kültürel sermaye, gösterişçi tüketim.

Abstract

This article examines the representation of modernization in Turkish novels from the Tanzimat and Servet-i Fünûn periods through elements of material culture. The analysis examines how domestic furniture and clothing are essential indicators of social identity, status, and taste within Pierre Bourdieu's concepts of habitus, field, and cultural capital. While the Tanzimat-era novels emphasize the transformation of social values and individual habits during modernization, the Servet-

* Dr. Öğretim Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon/TÜRKİYE. mervesrapolat@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0616-5071



i Finn novels combine these elements with an aesthetic aspiration and present them as symbols of a Western lifestyle. The study examines the effects of Westernization on both an individual and a societal level through the material worlds of the literary characters. It discusses how class differences are reflected in the narrative structures. The role of household furniture and clothing as an expression of social status and cultural capital is particularly emphasized. This study addresses the impact of Ottoman Turkish modernization on social and individual identities by analyzing the symbolic meanings of material culture. The findings suggest that the novels Tanzimat and Servet-i Fünûn utilize material culture as a representational sphere, processing the cultural tensions of modernization within a literary framework

Keywords: Ottoman-Turkish Modernization, Tanzimat Novel Servet-i Fünûn Novel, material culture, Habitus, cultural capital, conspicuous consumption.

GİRİŞ

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı toplumunun gündelik yaşamı, modernleşme ve Batılılaşma süreçlerinin etkisiyle köklü bir dönüşüm geçirir. Söz konusu dönüşüm yalnızca siyasi ve idari alanlarla sınırlı kalmaz; bireylerin estetik anlayışlarından tüketim pratiklerine, sosyal sınıf ilişkilerinden kimlik algılarına kadar toplumsal hayatın pek çok boyutuna sirayet eder. Toplumsal yapının bu çok katmanlı değişimi, dönemin edebî metinlerine de güçlü bir şekilde yansır. Özellikle sosyokültürel dönüşümlerin hem tanığı hem de taşıyıcısı konumundaki Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanları, modernleşmenin birey ve toplum düzeyinde nasıl algılandığını ve temsil edildiğini kavramaya yönelik birincil başvuru kaynakları arasında yer alır. Bu romanlarda maddi kültürün temel unsurlarından olan ev içi eşyalar ve kıyafetler, yalnızca bir dekor ya da betimleme aracı değil; sosyal statünün, kültürel kimliğin ve sınıfsal aidiyetin sembolik göstergeleri olarak işlev görür.

Çalışmada Pierre Bourdieu'nün habitus, alan ve kültürel sermaye kavramları ekseninde, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi romanlarında maddi kültürün işlevselliği sorgulanmaktadır. Bireylerin sosyal dünyaya nasıl entegre olduklarını ve bahsi geçen dünyada nasıl pozisyon aldıklarını anlamak için kullanılan kavramlar; modernleşme sürecinin toplumsal yapı üzerindeki etkilerini anlamak için kapsamlı bir teorik çerçeve sunar. Bourdieu, sosyal uzamdaki konumlar ile bu konumlar arasında temel bir ilişki kuran "habitus" kavramıyla, toplumsal biçimde inşa edilmiş bir yatkınlıklar sistemini imler. Habitus, bireylerin içinde bulundukları toplumsal alanda, geçmiş deneyimlerine ve öğrenilmiş yatkınlıklarına dayanan bir düşünme, hissetme ve davranma sistemini ifade eder; bireyin sosyal alanla olan ilişkisinde hem toplumsal kimliğini hem de sınıfsal konumunu belirleyen bir yapı olarak işlev görür (Bourdieu 2015: 18). Bourdieu'nün "alan" kavramı ise toplumsal eylemin gerçekleştiği ve bireylerin farklı sermaye türleri aracılığıyla pozisyon aldıkları bir sosyal uzamı tanımlar (2015: 331-338). Bu kavram üzerinden Tanzimat romanlarının, Osmanlı toplumunun modernleşme sürecindeki kültürel ve estetik mücadelelerini temsil eden birer alan şeklinde değerlendirilmesi mümkündür. Bourdieu'nün "kültürel sermaye" kavramı da bu çerçevede özel bir öneme sahiptir. Kültürel sermaye; bireylerin estetik

zevkleri, bilgi birikimi ve simgesel varlıklar aracılığıyla toplumsal statülerini artırma kapasitelerini ifade eder (Bourdieu 2023: 18-20). Çalışmanın teorik çerçevesinde ayrıca Thorstein Veblen'in *Aylak Sınıfın Teorisi* adlı eserinde ortaya koyduğu "gösterişçi tüketim" kavramı da önemli bir yer tutmaktadır. Veblen'e göre gösterişçi tüketim, bireylerin ya da toplumsal grupların sahip oldukları zenginlikleri, refah ve statü göstergesi olarak sergiledikleri bir tüketim pratiğidir (2005: 57-76). Bu perspektiften bakıldığında Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanlarında betimlenen ev dekorasyonu unsurları ve kıyafetler, yalnızca bireysel zevkleri değil, sosyal konumların görünür kılınması amacını da yansıtır. Özellikle Osmanlı elitlerinin Batılılaşma süreci içerisindeki tüketim alışkanlıklarını ve kültürel sermaye biriktirme stratejilerini analiz ederken Veblen'in gösterişçi tüketim kavramı açıklayıcı bir araç olarak kullanılacaktır.

Ev içi eşya ve kıyafet kullanımı, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi romanlarında modernleşmeyle gelen toplumsal dönüşümlerin mekânsal ve bedensel iz düşümünü oluşturur. Bu unsurlar, bir yandan dönemin bireylerine yeni bir kimlik ve estetik algısı kazandırırken diğer yandan geleneksel değerlerle Batılılaşma arasında sıkışmış bir toplumun ikilemlerini ortaya koyar. Dönem yazarları, eşya ve kıyafet tasvirlerini, bireylerin sosyal statülerini ve ahlaki durumlarını okuyucuya göstermek için bilinçli şekilde kullanırlar. Söz konusu göstergeler, modernleşme sürecinde bireylerin özneleşme çabalarını ifade eder ve geleneksel değerlerle modernleşme arasında kurulan gerilimi somutlaştırır. Dolayısıyla Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanlarındaki ev içi eşya ve kıyafet tasvirlerinin, modernleşme sürecinin toplumsal, kültürel ve estetik izdüşümlerini anlamak için birer anahtar niteliği taşıdığı söylenebilir. Bu çalışma, Bourdieu'nün habitus, alan ve kültürel sermaye kavramlarını merkeze alarak örneklem olarak seçilen romanlarda gündelik hayatın maddi unsurlarının toplumsal dönüşüm ve modernleşme sürecindeki işlevlerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Maddi unsurların Osmanlı toplumunun kimlik, estetik ve toplumsal normlar alanındaki dönüşümlerine nasıl aracılık ettiği tartışılmakta ve böylece Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanlarının modernleşme sürecini yansıtmaya ve eleştirme kapasiteleri teorik bir zeminde değerlendirilmektedir.

1. BATILILAŞMANIN TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL İZDÜŞÜMLERİ: YENİ TÜKETİM ALIŞKANLIKLARI VE YAŞAM TARZLARI

Tanzimat döneminde Osmanlı Devleti'nde önem kazanan Batılılaşma çabaları doğrultusunda Avrupa'da pek çok alanda yaşanan gelişmeler, Türk toplumunun yaşam ve düşünce tarzında birtakım değişikliklere yol açar. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra İstanbul'da hayata geçirilen reformlar, yaşam tarzıyla beraber şehrin fiziksel ve kültürel dokusunu da köklü bir şekilde dönüştürür. Beyoğlu semti, Batılılaşmanın mekânsal ve simgesel bir merkezi hâline gelir. Beyoğlu'ndaki tiyatrolar, mağazalar ve oteller dönemin seçkin sınıfı için birer statü göstergesi olarak ön plana

çıkarken bölgede Batı tarzı tüketim alışkanlıklarının yerleşmesi, toplumsal hayatın her katmanında etkisini hissettirir. Alafranga yaşam tarzı, Batı'nın tüketim alışkanlıklarını ve moderniteyi temsil ederken alaturka yaşam, geleneksel Osmanlı değerlerine olan bağlılığı ifade eder. Dönemin toplumsal ve kültürel dinamiklerini anlamak için önemli bir gösterge hâline gelen ikilik, kültürel sermaye kavramıyla değerlendirildiğinde alafranga yaşam tarzına adapte olmak hem bir tüketim tercihi hem de modernleşme sürecinde bir statü kazanma aracı olarak görülür. Osmanlı'nın Batı ile etkileşimi, birtakım referans mekânlarını ortaya çıkarır. Avrupai mağazalar toplum içinde yaygınlaşır ve yeni tüketim pratikleri benimsenir. Özellikle Fransa'dan ithal edilen mobilyalar, giyim kuşam, kozmetik ürünleri ve aksesuarlar seçkin tabakanın günlük hayatında önemli bir yer tutmaya başlar. Moda ve mobilya dergileri de yayılıma ciddi bir etki yapar. İstanbul'un nezih veya alafranga olarak nitelendirilen semtlerinde, Avrupai tüketim malzemeleri satan birçok mağaza açılır. Bu tür tüketim mallarına sahip olmak, yalnızca iktisadi bir erişim meselesi değil, aynı zamanda modernleşmenin sembolik bir göstergesi olarak değerlendirilir. Osmanlı toplumu, mağazalardan temin edilen ürünlerle Batının güncel modasına ve yaşam tarzına adapte olma yolunda adımlar atar. Böylelikle tüketim alışkanlıklarıyla beraber kültürel tercihler ve yaşam tarzları da etkilenecek toplumda önemli bir değişim yaşanır (Cengiz 2023: 19). Batıdan alınan yeni yaşam tarzı; eğlence biçimlerinden giyim kuşama, ev dekorasyonundan daha birçok alana yayılır.

Osmanlı modernleşmesinin izlerinin belirgin şekilde takip edilebileceği alanlardan biri olan evler, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemlerinde yalnızca aile yaşamının sürdüğü mahrem alanlar olmaktan çıkarak modernleşmenin ve toplumsal dönüşümün sergilendiği birer vitrin hâline gelir. Geleneksel Osmanlı yapısına uygun biçimde düzenlenen evler, Batılılaşma sürecinin etkisiyle fonksiyonel ve estetik anlamda ciddi değişimlere uğrar. Bu dönüşüm, özellikle üst sınıfların sosyal statülerini pekiştirme ve Batılılaşma süreçlerini görünür kılma çabasıyla şekillenir. Veblen'in "gösterişçi tüketim" kavramı, Osmanlı elitlerinin ev dekorasyonuna ve sosyal etkinliklerine nasıl yaklaştığını anlamada kritik bir perspektif sunar. Veblen'e göre gösterişçi tüketim, bireylerin ya da toplumsal grupların zenginliklerini sergileyerek sosyal statülerini ifade etmeye çalıştıkları bir pratiktir (2005: 57-76). Osmanlı modernleşmesinde bu pratik, evlerin iç mekân düzenlemelerinde ve sosyal etkinliklerin mahiyetinde açıkça görülür. Geleneksel Osmanlı kültüründe mahrem kabul edilen ve haremlik/selamlık şeklinde iki ayrı bölüme ayrılan evler, artık baloların, danslı çay partilerinin ve ziyafetlerin düzenlendiği sosyal etkileşim alanlarına dönüşür. Söz konusu etkinlikler, hem bir eğlence biçimi hem de ev sahibinin Avrupai yaşam tarzına olan uyumunu ve modernleşmeye bağlılığını gözler önüne seren birer semboldür. Böylece evler, mahremiyetin ötesinde, toplumsal statü ve modernleşmenin mekânsal birer tezahürü olarak konumlanır. Ev dekorasyonunda Batı'dan ithal edilen mobilyaların kullanımı, dönüşümün somut göstergelerinden

birdir. Fransız tarzı koltuklar, masalar, aynalar ve duvar süsleri estetik bir tercih olduğu kadar toplumsal bir mesaj niteliğindedir. Bu bağlamda 1860-1914 yılları arasında İstanbul merkezli süreli yayınlarda yayımlanan metinlerde alafranga ev eşyalarının yalnızca estetik değil, aynı zamanda sınıfsal bir sembol olarak yeniden üretildiği görülmektedir. Bahsi geçen dönemde mekânın tüketim alışkanlıklarıyla birlikte yeniden biçimlendiği ve evin, bireysel kimliğin performatif bir alanına dönüştüğü tespit edilmiştir (Erdoğan ve Can 2024: 74-109). Geleneksel oturma düzeninin yerini alan Batılı tarzda mobilyalar, Veblen'in gösterişsel israf kavramıyla açıklanabilecek biçimde işlevsellikten çok statü ve görünürlük arzusunu yansıtan nesnelere dönüşür (2005: 82-83). Çünkü bu mobilyalar, zenginliğin ve prestijin dışı vurumu olduğu kadar ait olunan sınıfın ve Batılı yaşam tarzının bir göstergesidir. Tanzimat dönemiyle birlikte yaygınlaşmaya başlayan dekorasyon anlayışı, Servet-i Fünûn döneminde belirginleşerek evlerin düzenlenişini, toplumsal statü yarışının simgesel bir düzlemi hâline getirir. Her iki edebî dönem romanlarında evlerde yaşanan dönüşüm, Osmanlı modernleşmesinin toplumsal ve kültürel normlara etkisini açık biçimde gözler önüne serer. Bu bağlamda ev, salt bir yaşam alanı değildir; aynı zamanda sınıfsal kimliğin, kültürel yönelimin ve estetik anlayışın temsil edildiği bir "gösteri mekânı" hâline gelir. Selçuk Çıka'nın da belirttiği gibi özellikle Servet-i Fünûn romanlarında ev mekânı, bireyin sosyal statüsünü ve modernlik iddiasını ortaya koyan kültürel göstergelere dönüşür (2004: 200-222). Dolayısıyla fiziksel mekânların, toplumsal ilişkilerle birlikte kültürel sermayeyi de dönüştürdüğü görülür.

Dönemin atmosferini yansıtan romanlarda giyim-kuşam unsurları, yalnızca bireylerin tercihlerini değil toplumun genel yapısını ve belirli zümrelerin kültürel yansımalarını anlamak açısından önemli ipuçları sunar. Veblen'in statü sembolleri üzerine geliştirdiği teorilerle uyumlu bir şekilde bu unsurlar, bireylerin sosyal sınıf ve statülerini sergileyen araçlar olarak işlev görür. Giyim-kuşam, bireylerin ekonomik gücünü ve toplumsal pozisyonunu gözlemcilerle görünür kılarken toplumsal yapıdaki ayrışmaları ve modernleşme sürecindeki gerilimleri de somutlaştırır. Giysilerin anlamları bireylerden ziyade toplumsal yapı içinde şekillenir. Tanzimat dönemi, bir yandan toplulukların geleneksel giyim anlayışlarını koruduğu, diğer yandan Batılı toplumların etkisiyle bu anlayışların değiştiği bir süreç olarak dikkat çeker. "Alafranga" ve "alaturka" giyim tarzları, toplumun Batılılaşma sürecine atıfta bulunur ve dönemin kültürel çatışmalarını somut bir şekilde yansıtır. Giyim-kuşam, romanlarda yalnızca günlük hayatın sıradan bir unsuru değildir; üretim, tüketim, sosyal statü, iletişim, refah düzeyi ve modernleşme gibi daha geniş toplumsal süreçlerle ilişkili bir sembol olarak da ele alınır. Roman yazarları, Batılılaşma idealiyle bireylerin gardıroplarında gerçekleşen kültürel dönüşümü, toplumsaldan bireysele, kamusal alandan hane içindeki özel alana doğru bir perspektifle okur. Böylelikle hem bireylerin hem de toplumun kavram ve değerleri giyim-kuşam üzerinden izlenebilir.

(Tüzel 2022: 272-273). Veblen'e göre maddi durumu ortaya koymanın en etkili araçlarından biri olan kıyafetler, bireyin ekonomik durumunu tüm gözlemcilerle ilk bakışta gösterir. Bu bağlamda alafranga ve alaturka giyim tarzlarının bir statü sembolü olarak işlev görmesi, toplumun modernleşme sürecindeki çatışmaları ve kültürel farklılıklarını gözler önüne serer. Ayrıca giyime yapılan masraflar, gösteriş amaçlı tüketimin en açık biçimlerinden biridir ve bu durumun diğer tüketim alanlarına kıyasla daha yaygın şekilde uygulandığı açıktır. Toplumsal normlar çerçevesinde kıyafet seçimlerinin, koruyucu işlevden ziyade saygın bir görünüm sağlamayı hedeflediği düşünülmektedir. Sosyal standartlara uygun bir giyim tarzına erişememenin yarattığı "kılıksızlık" hissi, başka hiçbir alanda bu kadar yoğun hissedilmemektedir. İnsanların, itibarlı bir dış görünüme sahip olmak adına, yaşamlarının rahatlık ve gerekliliklerinden ciddi şekilde feragat etmeleri oldukça yaygındır. Örneğin, soğuk havada şık görünmek için yetersiz şekilde giyinmek, bu durumun sık karşılaşılan bir örneğidir. Modern toplumlarda giyim eşyalarının ticari değeri, genellikle kıyafetlerin sağladığı fiziksel korumadan çok, moda ve itibarlı kabul edilen özelliklere dayanır; giysi ihtiyacının çoğunlukla "yüksek" veya manevi bir gereksinim olarak değerlendirildiği söylenebilir (2005: 115-116). Benzer bir bakış açısıyla roman yazarları, Batılılaşma idealiyle bireylerin gardıroplarında gerçekleşen kültürel dönüşümü; toplumsaldan bireysele, kamusal alandan hane içindeki özel alana doğru bir perspektifle inceler. Romanlarda genellikle alafranga karakterlerin, giyim üzerinden şekillenen aşırı tüketim alışkanlıkları, zevksizlikleri ve israf tutumları eleştirilir ve bu karakterler, toplumun normlarına ve değerlerine uyumsuzlukları nedeniyle olumsuz sonuçlarla karşılaşır.

2. TANZİMAT VE SERVET-İ FÜNÜN ROMANINDA MADDİ KÜLTÜRÜN YANSIMALARI

2.1. Tanzimat Romanında Maddi Kültürün Temsili

Türk edebiyatının ilk roman örneklerinden biri olan Şemsettin Sami'nin *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat* (1872) adlı eseri, Batılılaşma meselesini diğer Tanzimat romanlarında görülen açık karşıtlıklar ve doğrudan kıyaslamalardan ziyade, geleneksel Osmanlı mahallesi yaşantısı üzerinden dolaylı bir biçimde ele alır. "*Temelde geleneksel duyuş, düşünüş ve davranış biçimlerine yönelmiş bir tenkit ile yeni değerlerin telkini*" üzerine kurulan roman (Argunşah 2006: 38) boyunca Hacı Baba ve Şerife Kadın arasındaki diyaloglar, geleneksel yapının temsil araçları olarak işlev görür ve eserde modernleşme sorunu, bahsi geçen karakterlerin tutumları aracılığıyla dolaylı bir biçimde görünür kılınır. Bu bağlamda, romanın önemli mekânlarından biri olan Aksaray mahallesi hem fiziksel hem de kültürel bir alan olarak Hacı Baba'nın temsil ettiği muhafazakâr yaşam tarzının bir iz düşümüdür (Akdeniz 2019: 52). Aksaray'ın geleneksel Osmanlı kimliğini yansıtmayı, karakter-mekân ilişkisini ideolojik bir

düzleme taşır. Handan İnci Elçi, *Roman ve Mekân: Türk Romanında Ev* adlı çalışmasında, Osmanlı mahallesini yalnızca bir yerleşim alanı değil, aynı zamanda toplumsal yapının en küçük ve en işlevsel örgütlenme biçimi olarak değerlendirir. İnci Elçi'ye göre mahalle, fiziksel bir mekândan öte, Osmanlı toplumunun normlarını, değerlerini ve gündelik hayat pratiklerini taşıyan kültürel bir kodlama sistemidir. Bu bağlamda Aksaray, tarihsel olarak Fatih'in mahalle sistemine dâhil olan ve geleneksel yapının sürekliliğini sağlayan önemli bir temsil mekânı konumundadır (Elçi 2003: 78-79). Tanzimat sonrası dönemde ise geleneksel yapılar, ev ve aile ekseninde gelişen Batılılaşma süreciyle birlikte çözülmeye başlar; bu kırılma İstanbul'da Fatih-Beyoğlu ayrımı üzerinden hem mekânsal hem de kültürel düzlemde belirgin bir ikilik yaratır.

Romanın merkezi figürlerinden Hacı Baba'nın dükkânı ve evi, dikotomik kurgu bakımından değerlendirildiğinde salt fiziksel uzamlar şeklinde okura sunulmaz; aynı zamanda geleneksel Osmanlı yaşam tarzının ideolojik temsilcileri olarak işlev görür (Cengiz 2023: 20). Hacı Baba'nın Fitnat'a uyguladığı baskı, onun toplumsal değişime ve kadın kamusal alanına yönelik endişesini açığa çıkarır. Fitnat'ın kamusal alana çıkmasını engelleyen Hacı Baba, gerekçe olarak "seyir yerlerinde vuku bulan rezaletleri" gösterir. Bu durum, geleneksel Osmanlı ahlak anlayışının kadın bedeni üzerinden kamusal alanı denetleme eğilimini ve modernleşmenin ahlaki yozlaşma ile özdeşleştirildiği yaygın muhafazakâr söylemi de yansıtır. Şerife Kadın'ın söz konusu rezaletlerin alafrangalıktan kaynaklandığını söylemesi üzerine Hacı Baba, alafrangalığın böyle bir şey olmadığını, Türklerin Batılılaşmayı yanlış yorumlaması nedeniyle yaşam tarzının bu hâle geldiğini savunur. Ona göre Avrupalıların yoğun olduğu Kâğıthane ve Veliefendi'deki Batılı kadınlar, giyim ve davranış tarzı bakımından alafrangalığa özenen Türk kadınları gibi "edepsiz" ve "rahat" değildir. Eserde kadınların toplumsal statü ve kimliklerinin dış görünüşleri üzerinden şekillendiği vurgusu yapılır. Bu durum, kadınların dönemin toplumsal beklentilerine uymak zorunda oldukları ile bahsi geçen beklentilerin dış görünüşlerini etkilediğinin altını çizmektedir. Örneğin dadının hanımına "Ah hanım... Bu İstanbul fena... Kızlar hanımlar incecik birer yaşamakla çıkar gazar. Gözel çocuk gorur. Aşinalık eder" (Şemsettin Sami 2022: 14) demesi, kadın giyiminin ahlaki unsurlarla bir arada değerlendirildiğini göstermektedir (Tüzel 2022: 270). Zira İstanbul'un toplumsal normlarına ve kadın giyimine dair ahlaki unsurlar bir bütün kabul edilmektedir. Dadı, şehirdeki kadınların ince giyinerek dikkat çektiklerini ve güzel çocukların bu kadınlarla aşk ilişkisi kurduğunu ifade etmektedir. Aynı romanda Saliha Hanım'ın yaş ilerledikçe giyim tarzının değiştirilmesi konusu da ele alınır. Ancak değişikliğin nedeni konusunda ne Fitnat Hanım ne de ailesi bilinçli bir yaklaşıma sahiptir. Fitnat Hanım'ın giyim tarzındaki değişiklik, dışsal bir müdahale ile başlamaktadır. Bu durum, Tanzimat döneminde kadınların zihinsel dönüşümünün gerçekleştirilmesi için önce dış görünüşün değiştirilmesi gerektiği fikrini imler:

[Y]arın öbür gün beni mektepten alacaklar. Yaşamak, ferace, bilmem ne giydirecekler. O vakit nasıl görüreceğiz? Nasıl yapacağız? (2022: 26).

Annem daima bana yaşamak takmayı teklif ederdi. Ama ben -hala ufağım- diyerek istemezdim. Nihayet beni mektepten çektiler, mini mini bir ferace, bir yaşamak hazırladılar.

Ben babamın önünde, "Mektepten nasıl çekileceğim? Nasıl yapacağım? Ben cahil kalacağım," diyerek ağladım, sızladım da fayda vermedi.

Pederim, "Onu merak etme kızım, ağlama kuzum, bu âdettir. Kız on-on bir yaşına geçtiği gibi yaşmaksız, feracesiz sokağa çıkamaz. Biz âdetin haricinde nasıl hareket edebiliriz? Herkes sonra bizimle gülecek..." (2022: 28).

Tanzimat dönemi romanlarının toplumsal değişimi somutlaştırma ve vurgulama yöntemlerinden biri, karakter odağında kurgulanan kıyafet değişiklikleridir. İnci Enginün, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* romanında bu tür bir değişimin anahtarı olarak Talat'ın kıyafet değişikliğini öne sürer (Enginün 2006: 188). Söz konusu durum, toplumsal dönüşümün sembolik ve somut bir temsilini sunar. Talat'ın kıyafetinin değiştirilmesi, romanın ana karakterinin kişisel evriminin ve toplumsal uyumunun bir göstergesi olarak işlev görür. Yalnızca dışsal görünümdeki değişiklikle sınırlı kalmayan kıyafet değişimi, kişilik ve davranış üzerinde de dönüşüm yaratır. Talat'ın yeni giyim tarzı, toplumun kabul ettiği bir rolü benimsemenin ifadesidir. Erkeğin kadın kılığına girmesi, giysilerin toplumsal statüyü belirleyen ve kültürel sermayeyi taşıyan unsurlar olduğunun altını çizer çünkü sadece bir estetik veya zevk meselesi olmayan giysiler, bireylerin toplumsal düzeydeki yerlerini ve güç ilişkilerini temsil eden sembollerdir. Bu bağlamda giysiler, dışsal bir değişimle beraber içsel bir dönüşümü ve toplumsal rolün kabulünü de yansıtır. Kıyafet değişiklikleri, değişim sürecini somutlaştırmak ve okuyuculara dönemin toplumsal normları ve değerleri hakkında bilgi vermek için sıkça kullanılan bir motif olarak ortaya çıkar. Ayrıca bu değişiklikler cinsiyet rolleri, güç ilişkileri ve kimlik oluşturma süreçleri gibi önemli konuları ele almak için kullanılır. Dolayısıyla Tanzimat dönemi romanlarında kıyafet değişiklikleri, toplumsal değişimin anlatı içindeki yansımalarını derinlemesine anlamak için incelenmesi gereken zengin bir sembolizmi temsil eder. Örneğin geleneksel bir evin temsili olan Hacı Baba'nın hanesinde evlatlığı Fitnat ile analığı Emine Kadın'a ait odaların tasvirinde alaturka unsurlar kullanılmaktadır:

Bu odanın bir köşesinde bir sepet sandık ve üzerinde daha bitmemiş, iğnesi üzerinde bir entari ve diğer bir köşesinde, bir ince bez ile örtülmüş bir gergi ve duvarın bir tarafında bir ayna ve diğer bazı böyle nesneler görünmekle ilk bakışta bir kız odası olduğu fark olunur. [...] Bu odanın kapısının karşısındaki kapı açıldığında ufacık bir oda görünüp bir köşesinde bir çarşaf ile örtülmüş bir sürü yatak ve çivilere asılmış bazı eski kürkler, entariler bulunmakla bir ihtiyar kadının odası olduğu belli olur idi. (2022: 46).

Tanzimat döneminde özellikle entari ve şalvar gibi geleneksel giysilerin taşıdığı anlamın, bazı kesimler tarafından yitirildiği düşünülmektedir (Tüzel 2022: 261).

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde önemli rol oynayan geleneksel kıyafetler; sınıf, statü ve kimlik belirlemekte kullanılmaktadır. Ancak Tanzimat'la beraber modernizm ve Batılılaşma çabaları, geleneksel kıyafetlerin sembolik anlamlarını da etkiler. Batılı tarzı giyim, özellikle elit kesimler arasında popüler hâle gelir ve geleneksel kıyafetlerin yerini alır. Değişim vurgusunun yapıldığı romanda, halkı eğitmek ve geleneksel değerler eşliğinde modern değerleri kazandırmak hedefiyle olumlu, güzel, akıllı ve örnek davranışlar sergileyen karakterler geleneksel kıyafetlerle donatılarak tasvir edilir. Bu, geleneksel kıyafetlerin yitirilen sembolizminin yeniden canlandırılması ve modernizme uygun bir şekilde yeniden tanımlanması çabasının bir yansımasıdır. Böylelikle geleneksel kıyafetlerin anlamı yeniden şekillendirilerek toplumun modern değerleri benimsemesine ve geleneksel ile modern arasında bir denge kurulmasına katkıda bulunulur.

“Ahlâkî ve manevî açıdan üstün bir Doğu ile maddî açıdan üstün bir Batı” (Bertram 2012: 191) düsturuyla hareket eden Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* (1876) romanında, Felâtun ve Râkım'ın ev içi eşyaları, karakterlerin sosyal sınıflarını ve yaşam tarzlarını yansıtan unsurlardır. Yazar; roman kişilerinin iktisadi, sosyal ve kültürel durumunu öncelikle bir tür kimlik kartına dönüşen evlerini uzun uzun anlatarak aktarır (Şahin 2017: 56). Romanın temel çatışması ismini dahi Platon şeklinde Batı'ya uygun hâle getiren Felâtun'un lüks ve gösterişli yaşam tarzıyla Râkım'ın daha sade ve mütevazı yaşam tarzı arasındaki farktır. Bu farklılıklar; toplumsal sınıf ayrımlarını, modernleşme sürecindeki çatışmaları ve karakterlerin değer sistemlerini vurgulamak için kullanılır. Anlatıcı, *“tam alaturkalıktan yine tam alafrangalığa birdenbire sıçramış bir adam”*ın (Ahmet Mithat Efendi 2018: 23) oğlu olan Felâtun'un giyim tarzı ile yaşadığı evi anlatırken Batılı olmayı gösteriş yapmak sanan ve sadece tüketmeye dayalı bir hayat yaşayan insanların eleştirisini yapmaktadır:

Şu kadarını diyelim ki hani ya Beyoğlu'nda elbiseci ve terzi dükkânlarında modaları göstermek için mukavva üzerinde birçok resimler vardır ya, işte bunlardan birkaç yüz tanesi Felâtun Bey'de mevcut olup elinde resim, boy aynasının karşısına geçer ve kendisini resme benzetinceye kadar mutlaka çalışırdı. Bundan dolayı kendisini iki gün bir kıyafette gören olmazdı ki “Felâtun Bey'in kıyafeti şudur,” demek mümkün olsun. (2018: 29).

*“Batılılaşmanın beraberinde getirdiği tüketim ekonomisine kendini kapıtranelara en iyi örnek, Batılı olmayı çok şık giyinmek, Beyoğlu'nda eğlenmek ve gösteriş yapmak olarak anlayan züppe tipi olduğu için, romanda müsrif adam, aynı zamanda alafranga züppeyi temsil eden Felâtun”*dur (Moran 1998: 48). Kıyafetini dahi başkalarını taklit ederek seçen ve bir *“Batılı”* gibi görünmek isteyen Felâtun'un –mış gibi olan moda anlayışı, anlatı boyunca çeşitli gülünç durumlarla okura sunulur. Örneğin dar ve kalitesiz bir pantolonla dans etmeye çalışan Felâtun, bu sahnede hem dans arkadaşı Margrit'in ayağına basar hem de pantolonu yırtılarak iç donu görünür:

Gayet dar ve siyah olmasından dolayı çürük bulunan pantolonun kıcı, boylu boyuna ayrılmış olmaktan başka bir şey değildi. Arkasındaki gayet kısa ceket, kapatmaya kâfi olmadığı için pantolonun sakatı meydandaydı. Bereket versin ki o akşam ayağında iç donu vardı. Zira Felâtun Bey, pantolonun düzlüğünün bozulmaması için böyle büyücek bir yere geldiği zaman pantolonu donsuz giymek -zira alafrangalığın gereği budur fikrindeydi- âdeti olduğundan, eğer yine bu âdete uymuş olsaydı işin içindeki en büyük sakatlık o zaman meydana çıkardı. (2018: 82).

Felâtun'un karakter kurgusu, Batılılaşma sürecinin toplumsal ve kültürel normların yüzeysel bir şekilde taklit edilmesine dayalı bir "göstermecilik" anlayışını somutlaştırır. Felâtun, kıyafetlerini başkalarını taklit ederek seçmekte ve Batılı bir figür gibi görünmeye çalışmaktadır. Ancak onun çabası, Batılı değerleri içselleştirmekten ziyade dışsal bir maskelenme ve toplumsal normlara uyum sağlama çabasıdır. Bu bağlamda Felâtun'un tavırları, toplumda statü kazanmak amacıyla yapılan lüks tüketim davranışlarını ifade eden gösterişçi tüketim kavramıyla da ilişkilidir. Felâtun'un Batılı olma çabası, bir tüketim davranışı olarak ortaya çıkmakta, toplumda fark edilme ve statü kazanma amacıyla yapılan gösterişçi bir tüketim anlayışını yansıtmaktadır. Bireylerin sosyal alanda statü kazanmak için sergiledikleri davranışlar ve tüketim biçimleri, toplumsal normlar ve sınıf farklılıklarıyla şekillenir (Veblen 2005: 253). Felâtun'un sık giyinmesi, Batılı yaşam tarzını dışsal olarak benimsemesi fakat içsel bir dönüşümden yoksun kalması toplumsal gösterişin bir örneğidir. Karakterin dar ve kalitesiz bir pantolonla dans etmeye çalıştığı sahnede olduğu gibi bedensel komedi ya da fizyolojik hiciv unsurları devreye girer. Pantolonunun yırtılması ve iç donunun görünmesi, dışsal gösterişin ne kadar yüzeysel ve sığ olduğunu, kişinin içsel kimliğiyle ne denli çatıştığını gözler önüne serer. Bu tür komik anlar, Batılılaşmanın sadece bir taklitten ibaret olmasının ironik bir yansımasıdır.

Doğu ile Batı'yı doğru özümsemiş ve modernleşmeyi olması gerektiği gibi algılamış ideal bir tip olarak sunulan Râkım (Şahin 2017: 58), Felâtun'un Avrupalı kabul edilen kârgir evinin aksine gelenekselin sembolü olan ahşap bir evde oturmaktadır. Anlatıcının idealize ettiği doğru Batılılaşma modeli, Râkım'ın mütevazı, sade ve işlevsel eşyalarla döşenmiş eviyle karşıtlık oluşturularak sunulur. Râkım'ın evi hem estetik hem de işlevsellik bakımından bir dengeyi temsil eder; bu, onun Batı'dan aldığı unsurları Osmanlı kültürüyle uyumlu bir şekilde sentezlediğini gösterir. Felâtun'un mobilyaları, yanlış Batılılaşmanın abartılı ve anlamdan yoksun bir göstergesi olurken Râkım'ın ev düzeni, bilinçli ve dengeli bir modernleşme anlayışını sembolize eder. Bu ev, geleneksel değerlere daha yakın olmakla birlikte konsol, kanepeler, karyola, tablo, piyano, Fransızca kitaplar gibi unsurlarla Batı'dan da izler taşımakta; böylelikle Doğu-Batı arasında ahenkli bir bütün inşa edilmektedir. Tanzimat yıllarının ev içi yaşamında geleneksel Osmanlı zevkiyle Avrupa tarzının uyumunu bu evde görmek mümkündür:

Evin şekil ve bölümlerini anladınız ya? Şimdi bunun içini güzelce boyayınız, kâğıtlayınız, yerlere alâ kilimler döşeyiniz, salonun içine yarım takım kanepeler ve bir ayna ve bir konsol koyunuz. Aynanın iki tarafına iki de güzel resim asınız, işte Râkım'ın salonunu ortaya çıkarmış olursunuz. Hele merdiven yanındaki camlı kapının karşısındaki duvara, piyano da konulduktan sonra o mini mini salon ne kadar güzel olur? (2018: 59).

Salondaki piyano, roman kahramanının evindeki denge ve uyumu sağlayan maddi unsurların başında gelir. Avrupa evlerinde hem estetik hem de işlevsel yönü bulunan piyano ve şömine gibi öğeler, Osmanlı konaklarında çoğunlukla modernliğin sembolik temsilleri olarak kurgulanır (Şahin 2017: 13). *Felâtnun Bey ile Râkım Efendi'*de Râkım'ın evine gelen Batılı konukların (Jozefino ve Ziklas ailesi) bu mekânı “pek güzel” bulmaları, geleneksel Osmanlı kültürüyle Batı estetiğinin dengeli biçimde bulunduğu bir temsil düzlemini ortaya koyar. Râkım'ın Batılılaşmaya açık fakat yerel değerlerle bağını koparmamış yaşam tarzı, roman boyunca yazar tarafından idealleştirilen bir model şeklinde sunulur. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi, harabe bir yapının Râkım'ın eliyle imrenilecek bir mekâna dönüşmesini, Osmanlı toplumunun da benzer bir restorasyon süreciyle eski ihtişamına kavuşabileceği bir yeniden inşa düşüncesiyle ilişkilendirir. Selami Alan'ın belirttiği gibi Râkım'ın temsil ettiği kimlik modeli; çalışkan, evine ve değerlerine bağlı ama aynı zamanda modernliğe açık birey profiliyle Osmanlı'nın gelecekteki ideali olarak sunulmaktadır. Buna karşın Felâtnun Bey gibi kimliğini kaybederek bilinçsiz taklide yönelen figürler ne bireysel düzeyde gelişim sağlayabilmekte ne de toplumsal yapıya katkı sunmaktadır (Alan 2018: 187).

Râkım'ın yaşam tarzı, yalnızca bireysel estetik tercihlere indirgenemez; onun sosyal dünyadaki konumlanışı, sahip olduğu kültürel ve sembolik sermaye bağlamında anlam kazanır. Piyano dinletileriyle başlayan misafirlik, alaturka usullere göre tertiplenen geleneksel bir yemekle devam eder: Yer sofrası, sini, iskemle, elle yemek yeme geleneği, haremlik-selamlık düzeni gibi ayrıntılar özenle korunarak Batılı konuklara Osmanlı yaşam tarzı deneyimletilir. Söz konusu sahnelerde maddi kültür aracılığıyla oluşturulan temsiller, Râkım'ın Batı değerlerini içselleştirirken geleneksel kodları da reddetmeyen bir habitus geliştirdiğini gösterir. Bu habitus, onun hem estetik beğenisini hem de sosyal uzam içerisindeki konum alış biçimini belirleyen simgesel bir yapıdır. Bourdieu'ye göre kültürel sermaye; bireyin eğitim, dil, estetik zevk ve davranış kalıpları aracılığıyla elde ettiği, çoğu zaman aileden devralınan ve sosyal alanlarda dönüşüme uğrayarak yeniden üretilebilen bir kazanımdır. Ancak Râkım'ın örneğinde bu birikim hem kültürel hem de sembolik bir değer taşır. Zira onun Batı kültürüne olan ilgisi, dönemin modernleşme idealleriyle örtüşen bir temsil gücü kazanır ve bu da ona sosyal alanda itibar, tanınırlık ve meşruiyet sağlar (Bourdieu 2023: 136). Fakat bu türden bir sermaye, Osmanlı toplumunun yerleşik geleneksel yapılarına her zaman sorunsuzca entegre olamaz; dolayısıyla Râkım'ın konumu, sık sık sorgulanan ve yeniden inşa edilmek zorunda kalan bir aidiyet ilişkisi

içinde şekillenir. Râkım, Batılı değerlerle donanmış bir birey olarak modernleşmenin simgesel taşıyıcısı konumuna yerleşse dahi yerel kültürel değerleri dışlamayan yapısıyla “arada kalmış” bir figür hâline gelir. Gelenek ile modernlik, yerli ile yabancı arasındaki gerilimli alan, onun kimliğini sabitlemek yerine sürekli müzakereye açık kılar. Bu çatışmalı konumlanış, Râkım’ı yalnızca Ahmet Mithat’ın idealize ettiği bir karakter olmaktan çıkarır; aynı zamanda sosyolojik olarak dönemin kimlik ve sınıf yapılarına ayna tutan bir figür hâline getirir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Şık*¹ (1889) romanında, Osmanlı toplumunda başlayan modernleşme sürecinde ortaya çıkan Batılı yaşam tarzına duyulan özenti, mizahi ve eleştirel bir üslupla anlatılmaktadır. Roman, alafranga hayranlığı yüzünden sürekli küçük düşen Şatıroğlu Şöhret’in yaşadığı olaylar etrafında şekillenir. Şöhret, ait olmak istediği sınıfa benzemek ve onlardan biri gibi görünmek için çaba sarf eder. Romanın olay örgüsü, “şık” tipini bütün cepheleriyle okuyucuya tanıtan çeşitli komik anekdotlardan meydana gelmektedir (Kerman 1998: 69): “*Şık denilince elinde gant’ı, cebinde kartı olan fakat üstünde nakdi bulunmayan nazenin derhal bastonuyla, kostümüyle, gözlüğüyle karşınızda canlanır*” (Gürpınar 2022: 1). Eserde öncelikle Avrupa modasına duyulan hayranlık, anlatıcı tarafından eleştirel bir bakış açısıyla işlenir ve mizahi bir üslupla ele alınır. Özellikle kadınların çoğunu “çirkin” gösteren giyim tarzının, sadece moda olduğu için tercih edilmesi eleştirilir. Anlatıcı, sırf moda diye takip edilen giyim tarzının doğru bir tercih olmadığını vurgular. *Şık* romanı, sadece bir karakterin yaşam serüvenini değil, aynı zamanda toplumdaki Batılılaşma eğilimlerine ve bu eğilimlerin kişisel yaşamlara olan etkilerine dair bir panoramayı ortaya koyar (Cengiz 2023: 108). Batılı yaşam tarzına özenme, mizahi bir dille eleştirilerek özentinin bireylerin gerçek kimliklerini ve değerlerini nasıl deformasyona uğrattığı üzerinde durulur. Bu kişilerden biri olan Şöhret, süs ve Avrupa modasına karşı bilinçsiz bir hayranlık beslemektedir. Karakterin maddi durumu elverişli olmadığı için dönemin Batılı giyim tarzına uygun kostümler diken ünlü terzi Mir’e gidemez. Bu nedenle sokak içlerindeki ucuz ve yeteneksiz terzilere gitmek zorunda kalır. Modada dar kesimlerin popüler olduğunu duyarsa kostümlerini neredeyse içine sığamayacak kadar daraltır; genişleyen yakaların moda olduğunu fark ederse kulaklarına değecek kadar geniş yakalıklar takmaya başlar. Yine şıklık uğruna Madam Potiş adlı Fransız bir fahişeyi metres tutar. “*Avrupa adet ve tavırlarının düşkünü olan Şatırzade, böyle güzel Fransızca konuşan metresini koluna takıp da Beyoğlu’nun kendi gibi şıklara özgü yerlerinde dolaşmayı kendine en büyük bir şeref sayardı*” (2022: 7). Söz konusu durumlar, Felâhun’un dans ederken pantolonunun yırtılması hadisesi gibi komik ve absürt anlar yaratır. Makyajlı yüzü ve abartılı kılık kıyafeti nedeniyle sokakta kendisine şaşkın bakışlar yöneltile de Şöhret, insanlarda hayranlık uyandırdığına inanır ve sevincinden çılgına döner. Kendi güzelliğine güvenir, dünyanın dört bir yanında kendisine benzeyen kimse olmadığına inanır. Kendisini çirkin bulanları ise tabiatsız ve cahil olarak nitelendirir, onların estetikten anlamadıklarını ve bu nedenle güzelliğini takdir edemediklerini düşünür.

Lakin anlatıcı, Şöhret Şâtırzâde'yi "renk esmer, çehre insanların orangutan neslinden azman olduğunu iddia eden bazı bilginlerin sözlerini doğrulayacak derecede kaba ve uzun, alt çene ileri doğru çıkık, kara kaşların her biri ikişer parmak enliliğinde, burun, Fransızların aquilin dedikleri şekilde, yani gagavari, ufacık siyah gözler gayet çukurda" (2022: 4) şeklinde tasvir eder. "Avrupai görünmeye özenen züppeyi gülünç durumlara düşürerek tenkidini daha çarpıcı bir hâle getir[ir]" (Üner 2008: 259).

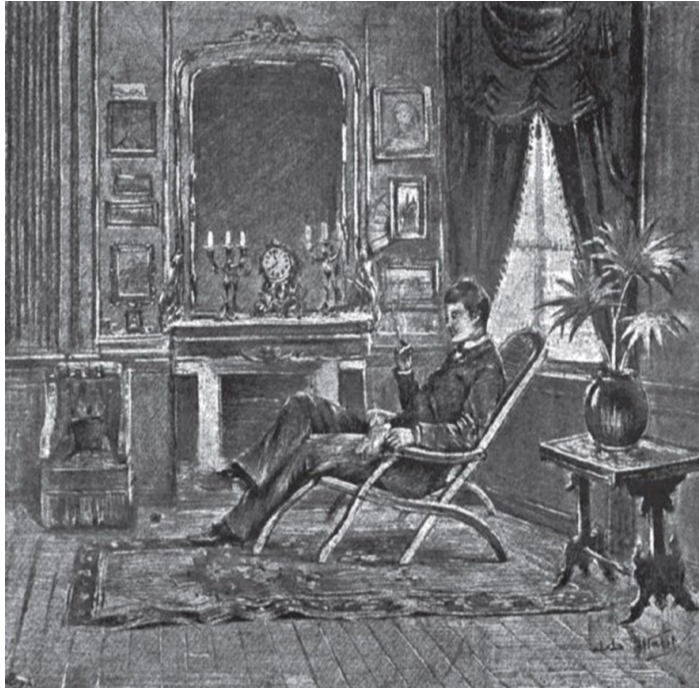
Yüksek sınıfın prestij kazanmak için lüks tüketime yöneldiğinin ve bu tüketim davranışlarının toplumda sınıfsal farklılıkları pekiştirdiğinin göstergesi olan Şöhret, Avrupa modasına duyduğu hayranlıkla, içsel bir sınıf farkını kapatmaya çalışır. Ancak karakterin özentisi, toplumsal sınıfına uygun olmayan giyim tarzları ve tutumlarla gülünç ve başarısız bir şekilde sergilenir çünkü Şöhret'in sınıf atlama çabaları sadece bir gösterişten ibarettir. Şöhret, Batılı yaşam tarzına uyum sağlamaya çalışırken ekonomik ve kültürel sermayesi ile bir sınıf içinde yer edinmeye çalışsa dahi bahsi geçen sermayeleri eksik olduğundan ve toplumsal alanda doğru şekilde seçilemediğinden Şöhret'in çabaları sınıf farklarını daha belirgin hâle getirir ve kendisini küçük düşürür. Örneğin karakterin giydiği kıyafetler ve sürdürdüğü Batılı yaşam tarzı, onu toplumda kabul görmek istediği "yüksek" sınıfın bir parçası yapmaz. Aksine, bu gösterişçi özen ve çaba, onun toplumsal alandaki gerçek yerini açığa çıkarır. Şöhret'in Batılı yaşam tarzına olan takıntısı, toplumsal değerlerin şekillendirdiği bireysel kimliği yanlış yorumladığının bir göstergesidir. Şöhret, toplumsal alanın bir aktörü olarak Batı'nın kültürel ve estetik değerlerine takıntılı bir şekilde bağlı kalırken aslında kendi yerini reddetmekte ve başka bir sınıfı taklit etmeye çalışmaktadır. Karakterin çabası, onu komik durumlar ve sosyal dışlanmayla karşı karşıya getirir çünkü Şöhret toplumsal alan içinde kendi kimliğini inşa edememektedir. Bu noktada, Osmanlı'daki Batılılaşma tecrübesinin çoğu zaman zihniyet dönüşümünden çok, moda zevkleri ve adâbımuâşeret kuralları üzerinden şekillendiği görülür. Fatma Barbarosoğlu, Batılılaşmanın özellikle II. Mahmud döneminden itibaren kıyafet politikalarıyla görünür hâle geldiğini ve sürecin zamanla Avrupai yaşam tarzının yüzeysel unsurlarına yöneldiğini belirtir. Kırım Savaşı sonrasında gösterişe dayalı tüketim davranışları hız kazanır; moda, toplumsal statünün dışı vurumu ve sosyal taklit yoluyla yayılan bir göstergeye dönüşür. Avrupai hayat tarzı, özellikle üst sınıfların ardından alt tabakalarda da bir "taklit zinciri" oluşturarak Batılılaşmayı kültürel sermayeden yoksun bir biçimde taklit etmeye dayalı bir pratik hâline getirir (Karabıyık Barbarosoğlu 1994: 198-200). Bu durum, Şöhret veya Felâtun Bey örneklerinde olduğu gibi kültürel temeli olmayan bir modernlik arzusunun parodileştirilmiş temsilini doğurur.

Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* (1896), Doğu-Batı meselesinin güçlü bir şekilde işlendiği romanlardan biridir ve söz konusu tema özellikle alaturka ve alafranga eşya ve kıyafetler üzerinden okura sunulur. Bihruz hem karikatüristik bir

başkarakter olarak hem de özentiliği ve tutarsızlıklarıyla dönemin toplumsal değerlerini yansıtır. Onun kıyafetleri, bireysel zevkleri ile toplumun kültürel normları arasındaki gerilimi açıkça sergiler. Bihruz'un giyim tercihlerindeki aşırı Avrupa etkisi, kendisini sadece fiziksel değil, toplumsal anlamda da yeniden şekillendirme çabasıdır. Bu tercihler, karaktere dışsal bir statü kazandırmakla kalmaz, modernlik ve geleneksellik arasındaki çatışmada kendisinin konumunu da belirler. Dar ve ince ceketler, ona bir tür kültürel sermaye sunar ama bu sermaye yüzeysel kalır. Giyim, onun sosyal alan içindeki yerini ve varlığını güçlendiren bir sembol hâline gelse dahi gerçek bir içsel dönüşümü temsil etmez; yalnızca toplumsal alanda görünürlük elde etme amacına hizmet eder. Bihruz'un tercih ettiği "zarif" ve "Avrupalı" kıyafetler, toplumsal alanın dinamiklerinde bir tür "statü sembolü" işlevi görür. Onun gerçek kültürel sermayeye sahip olup olmadığına dair bir gösterge sunmayan kıyafetlerle, çevrede modern ve yüksek statülü bir izlenim bırakmak amaçlanır fakat bu stil, yalnızca "öğrenilmiş" ve "başkalarına gösterilen" bir kültürdür. Dolayısıyla sadece dışsal bir simge olmayan kıyafetler, onun kimlik inşasının bir aracıdır. Bihruz'un giyim anlayışı, karakterin toplumsal rolünü ifade etmesinin ötesinde belirli bir toplumsal alanda kabul edilme çabasının yansımasıdır. Kıyafetler, bireysel tercihler ile bu tercihler aracılığıyla kişinin kendisini toplumsal alan içinde nasıl konumlandığına dair bir anlatıdır. Bihruz'un giyim tarzı, onun dünyaya bakış açısını, sosyal çevresine ve toplumun daha geniş normlarına nasıl uyum sağladığını gösteren bir metin gibidir. Onun kıyafet tercihleri, normların nasıl içselleştirildiğinin ve bireyin normlar üzerinden kimlik inşa etme biçiminin de bir göstergesidir.

Geleneğe dair ne varsa reddeden, Batılı olmayı soyluluk ve üstünlük göstergesi addeden Bihruz'un evinde yer alan mobilya ve diğer eşyalar, onun sınıfsal konumlanışını ve kültürel sermaye ile ilişkisini anlamak açısından kritik bir anlatı zemini sunar. Bihruz'un tercihlerine yansıyan kanepe, yazı masası, oyun masası, camlı kütüphane, tablo, masa saati, çatal, bıçak, kadeh, trapezen, pres papye (kâğıt baskısı/ağırlığı), kup papye (kâğıt açacağı), şezlong, Frenk kalemi gibi objeler yalnızca birer tüketim nesnesi değil, aynı zamanda onun toplumsal statüsünü belirleme ve kendini üst sınıfın parçası olarak inşa etme çabasını ifade eden sembollerdir. Ancak bu semboller, derinlikli bir kültürel sermayeye işaret etmekten ziyade yüzeysel bir zevk anlayışını ve yanlış yönlendirilmiş bir Batılılaşma arzusunu görünür kılar. Bihruz'un eşyaları, karakterin sınıfsal kökenine dair çelişkileri ve toplumsal alan içinde sergilemek istediği "modern" kimliği açığa çıkarır ama bu kimlik, genellikle estetikten yoksun bir "yeni zenginlik" hâlini, bir başka deyişle "doğru" kültürel sermayeye sahip olmayan bir sınıfın taklitçi bir refleksini yansıtır. Roman boyunca evdeki mobilyaların işlevsellikten uzak, abartılı ve süslemeye odaklanmış olduğu detayları, tüketim alışkanlıkları üzerinden kültürel ve ekonomik sermaye arasındaki farkı netleştirir. Gösterişçi tüketim kavramıyla ilişkilendirilebilecek durum, Bihruz'un toplumsal alanda kendini üstün bir konuma yerleştirme çabasının altını çizer. Gösteriş

merakı, karakterin yalnızca maddî sermaye ile statü kazanmayı amaçladığını ve bu sermayeyi kültürel bakımdan anlamlandıramadığını gösterir. Mobilya seçimlerindeki yüzeysellik, karakterin Batılılaşmayı sadece maddî öğeler üzerinden içselleştirdiğini, kültürel dönüşümün entelektüel boyutundan uzak olduğunu vurgular. Bihruz'un temsil ettiği kesime yönelik eleştirel bir perspektif sunan anlatıcının betimlediği mobilyalar, dönemin estetik anlayışında hâkim olan yozlaşmanın ve "yanlış" Batılılaşma eğilimlerinin eleştirisidir. Mobilyaların abartılı süslemeleri ve işlevsellikten uzak oluşu, Osmanlı modernleşme sürecinin birey ve toplumsal yapı üzerindeki etkilerini alegorik bir biçimde ortaya koyar; Bihruz'un mobilyalarına yüklediği anlam ile sınıfsal kimlik arasındaki kopukluğu da görünür kılar. Karakterin mobilyaları, onun statüsel bir sembol olan "züppe" kimliği ile de ilişkilendirilebilir. Bihruz, eşyalarını sosyal ayrışma ve üstünlük göstergesi olarak kullanırken bu eşyaların arkasındaki kültürel bağlamı anlamaktan acizdir. Züppelik, Batı'ya aşırı hayranlık duyan ve yerel değerlerle bağını koparmış bireyin temsilidir. Anlatıcı, söz konusu temsili ironik bir dille sunarak Bihruz'un Batılılaşmayı taklit etme biçimindeki başarısızlığını ve bunun toplumsal yansımalarını mizahi bir şekilde işler.



Resim 1: Bihruz Bey odasında (Recaizade Mahmut Ekrem 2019: 86)

2.2. Servet-i Fünûn Romanında Maddi Kültürün Estetik ve Sınıfsal Kodları

Halit Ziya Uşaklıgil'in *Aşk-ı Memnu* (1901) romanı, Batılılaşma sürecinde Osmanlı toplumunda yaşanan kültürel dönüşümün bireyler ve mekânlar üzerindeki etkilerini çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. Eserde eşya ve giyim-kuşam unsurları, yalnızca bireylerin estetik tercihlerini değil, aynı zamanda toplumsal sınıf farklarını, modernleşme arzularını ve Batı değerleriyle geleneksel normlar arasındaki gerilimi de yansıtır. Romanın ana mekânlarından biri olan Adnan Bey'in yalısı ve karakterlerin giyim tercihleri, habitus ve kültürel sermaye kavramları aracılığıyla değerlendirildiğinde Batılılaşmanın bireysel ve toplumsal düzeyde nasıl içselleştirildiğini ve perforce edildiğini anlamak mümkündür. Roman boyunca Adnan Bey'in yalısı, hem fiziksel hem de sembolik bir mekân olarak Batılılaşmanın göstergesidir. Mlle de Courton'un, bir Türk evine dair şarkiyatçı tahayyüllerle şekillenmiş beklentilerle Adnan Bey'in yalısına girişi, onun Doğu'ya dair "egzotik" ve "geleneksel" imgelerle dolu bir hayal kırıklığına uğramasıyla sonuçlanır:

Mlle de Courton'un İstanbul'da bir merakı vardı: Bir Türk evine girmek, bu Türk memleketinde bir Türk hayatıyla yaşamak... Adnan Bey'in yalısına girerken asıl hülya yuvasına giriyormuşçasına kalbi sevincinden heyecan içinde kalmıştı. Girdikten sonra bu heyecan hayrete dönüştü. O, mermer döşeli büyük bir sofa; taştan sütunlar üzerine kondurulmuş bir kubbe; yer yer sedef işlenmiş, şark halılarıyla döşenmiş sedirler; bunların üzerinde, elleriyle çıplak ayakları kınalı, gözleri sürmeli, başları daima yaşmaklı, sabahdan akşama kadar zenci kadınların darbukalarıyla uyuyan yahut bir kenarda küçük gümüş mangaldan amber kokuları etrafa dağılırken üzeri elmas gibi yontulmuş kristal nargilelerinin yakutlara, zümrütlere boğulmuş marpuçlarını ellerinden bırakmayan çifte çifte kadınlar hayal etmiş; bütün o Batı yazarlarının, ressamlarının Doğu'ya dair hurafe ve efsanelerinden hatırasında kalan uzak yadigarlarla bir Türk evinin başka bir şey olabileceğine ihtimal vermemişti. Kendisini yalının şık, küçük misafir odasında görünce soran gözlerle kılavuzuna bakmıştı: "Sahih! Beni bir Türk evine getirdiğinizden emin misiniz?" (Uşaklıgil 2019: 52).

Bu pasaj Edward Said'in Şarkiyatçılık kuramı bağlamında değerlendirildiğinde Batılı bireylerin Osmanlı toplumuna yönelik homojenleştirici bakışı, özellikle Servet-i Fünûn döneminde yazılmış metinlerde eleştirel bir biçimde açığa çıkar. Said'in belirttiği gibi, Batı'nın Doğu'yu nesneleştiren temsilleri, çoğu zaman karmaşık ve çok katmanlı toplumsal yapıları indirgemeci biçimde yorumlar (2013: 14-18). Bu bağlamda Servet-i Fünûn romanlarında sıkça karşılaşılan bir anlatı motifi olan Batılı karakterlerin Osmanlı ev hayatına dair beklentileri ile karşılaştıkları gerçeklik arasındaki çatışma, hem Şarkiyatçılığın temsil pratiklerini hem de Osmanlı toplumunun geçirdiği modernleşme sürecini yansıtır. Matmazel de Courton'un Adnan Bey'in yalısına yönelik gözlemleri, bu türden temsiliyetin bir örneğini sunar. Matmazelin zihninde geleneksel bir Doğu imgesiyle özdeşleşen Osmanlı evi, beklentilerin aksine, Batılı bir zevki ve modern yaşam tarzını yansıtan bir mekân olarak tasvir edilir. Adnan Bey'in yalısının şık ve çağdaş dekorasyonu, Batılılaşmanın

Osmanlı toplumunda hem bir estetik yönelim hem de bir kültürel sermaye göstergesi hâline geldiğini ortaya koyar. Yalıda kullanılan eşyalar ve iç mekân düzenlemeleri, ailenin sınıfsal pozisyonunu pekiştiren ve Batılı yaşam biçimini benimseme arzusunu görünür kılan göstergelerdir. Bu durum, Servet-i Fünûn romanlarının eşya ve mekân tasvirleri üzerinden kurduğu estetik ve ideolojik yönelimi anlamada belirleyicidir. Romanlarda bireylerin estetik tercihleri, yalnızca bireysel bir modernleşme arzusu değil, aynı zamanda sosyal prestij ve görünürlük kazanma kaygısıyla şekillenir. Adnan Bey'in yalısı, Batılı değerlerin içselleştirilmesinden ziyade, bu değerlerin bir sınıfsal kimlik inşasında işlevselleştirildiğini gösterir. Burada dikkat çekici olan, Servet-i Fünûn romanında alafrangalık olgusunun Tanzimat romanındaki temsillerden farklılık göstermesidir. Tanzimat romanında Batılılaşma daha çok ahlaki ikilikler, kültürel yozlaşma ve geleneksel değerlerle çatışma üzerinden tartışılırken Servet-i Fünûn romanlarında bu süreç daha karmaşık, estetik düzlemde ve sınıfsal aidiyetle ilişkilendirilmiş biçimde kurgulanır. Tanzimat dönemindeki gibi keskin karşıtlıklarla değil, daha çok geçişli ve göstergeci bir anlatımla Batılılaşma sorunsallaştırılır. Bu anlamda, Servet-i Fünûn metinlerinde alafrangalık, bireyin modernleşme sürecine dâhil olma çabasıyla beraber sosyal çevre tarafından kabul görme ve statü edinme arzusu bağlamında şekillenir. Cahit Kavcar'ın da belirttiği üzere, bu dönemde bireylerin kültürel tercihlerinde belirleyici olan, içselleştirilmiş bir modernlik bilincinin ötesinde toplumsal aidiyet ile sınıfsal konumlanma arzusudur ve estetik seçimler bireyin iç dünyasından değil, ait olduğu ya da ait olmak istediği sosyal çevrenin yönlendirmesinden doğar (1995: 151-175). Dolayısıyla Servet-i Fünûn romanlarında gözlemlenen mekânsal düzenlemeler ve eşya betimlemeleri, modernlik arayışının olduğu kadar kültürel kimlik ve toplumsal statü inşasının stratejik unsurları olarak da değerlendirilebilir.

Romanın karakterleri arasındaki giyim tercihlerine dair ayrıntılar, toplumsal kimliklerin Batılılaşma sürecindeki dönüşümünü yansıtan bir diğer önemli unsurdur. Özellikle kadın karakterlerin kıyafetleri, Batılılaşmanın hem estetik bir mesele hem de toplumsal bir prestij aracı olarak işlev gördüğünü gösterir. Kıyafetlerin yanı sıra aksesuarlar ve renk tercihleri, bireylerin kültürel sermayesini artırma çabasını vurgular. Örneğin "Japon ipeğinden yapılmış uzun örtüler" ve "eflatun canfesten eteklikler", bir yandan dönemin Batılılaşma modasına uygun bir estetik anlayışı temsil ederken diğer yandan karakterlerin bireysel zevklerini ve özgünlüğünü yansıtır. Dolayısıyla kıyafetler, bireylerin ait oldukları sınıfı ve modernleşme sürecine dâhil olma çabalarını performe eden araçlardır. Romanın kadın karakterlerinden Bihter'in Adnan Bey ile evlilik hayalleri giyim-kuşam ve dekorasyon unsurları üzerinden bir anlam kazansa dahi onun kıyafet ve eşyalarla kurduğu bağ, toplumsal statü arayışının ötesinde de bir anlam taşır. Maddî kültür unsurları; karakterin duygusal çatışmalarını, bireysel arzularını ve estetik tercihlerini ifade eden araçlar hâline gelir. Bihter'in yaşam alanını yeniden dekore etme ve kıyafet seçimlerindeki titizlik, onun modern bir kadın

kimliği yaratma çabasını somutlaştırır. Süreç, yalnızca toplumsal prestij kazanma arzusuyla değil, kendi bireysel kimliğini ve duygusal tatminini inşa etme çabasıyla da ilişkilidir. Bu nesneler, dışsal birer süsleme aracı oldukları kadar Bihter'in iç dünyasının yansımasıdır. Eşyalar ve kıyafetler aracılığıyla kendini yeniden yaratma çabası, bireysel ve toplumsal düzlemde modernleşmeye duyulan arzuyu gösterir fakat bahsi geçen inşa süreci, Bihter'in öznel bütünlüğünde bir yarılmayı ve modern bireyin kimlik inşasında karşılaştığı ontolojik kırılganlığı da görünür kılar. Modernleşme ve bireysel dönüşüm, onun için yüzeysel bir toplumsal prestijin ötesine geçer; estetik ve maddi nesneler, duygusal tatmin arayışını sembolize eder. Romanın sonunda, Bihter'in modernleşme hayali, maddi nesnelere ve estetik anlayışlara yüklediği anlamların onun bireysel mutluluğunu sağlamada yetersiz kaldığını ortaya koyar. Bihter'in modern bir yaşam arzusunun altında yatan meta fetişizmi, Karl Marx'ın metaların yalnızca maddi değerlerinden ziyade toplumsal ilişkileri temsil etme gücüyle ilgili teorisi bağlamında da değerlendirilebilir. Marx'a göre meta, yalnızca bir kullanım değeri ya da değişim değeri taşımakla kalmaz; insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri, metalar arasındaki ilişki gibi göstererek yabancılaştırıcı bir etki de yaratır (1990: 163-177). Bihter'in lüks eşyalar ve maddi tüketim üzerinden kurduğu kimlik, modernleşmenin yüzeysel ve yabancılaştırıcı yanını ortaya koyar. Genç kadının hayatındaki eşyalar, bireysel statüsüyle beraber toplumsal güç dinamiklerinin birer göstergesi konumundadır. Örneğin gösterişli kıyafetler, zarif mobilyalar ve lüks tüketim nesneleri Bihter'in statüsünü ve ayrıcalıklı mevkisini görünür kılmaya yönelik stratejik birer araç olarak kullanılır. Ancak bu eşyalar, bireyin toplumsal ilişkilerini gizleyen bir "perde" işlevindedir. Bihter'in modern yaşam hayali, tüketim nesnelerine yüklediği anlamlar üzerinden inşa edilirken bu hayalin toplumsal kökleri, ekonomik düzenin yarattığı eşitsizlikler ve bireyin yabancılaşma süreci gözden kaçır. Bihter'in lüks eşyalara duyduğu tutku, aslında kendisinin toplumsal olarak inşa edilmiş bir kimliği arzuladığını gösterir. Söz konusu kimlik, nesneler aracılığıyla biçimlendirildiği için insanın kendi emeğine ve toplumsal bağlarına yabancılaşmasının bir yansımasıdır. Dolayısıyla Bihter'in eşyalara yüklediği sembolik anlamlar, modernleşmenin tüketimle tanımlanmasının ötesinde bireylerin iç dünyalarından ve çevrelerinden uzaklaşmalarını da açığa çıkarır. Zira lüks yaşam arzusuyla şekillenen doyumsuzluk, Marx'ın meta fetişizmi eleştirisinde vurguladığı üzere bireyin sahip olduğu nesneler aracılığıyla kimliğini inşa etme çabasının yabancılaştırıcı boyutuna işaret eder. Bu yabancılaşma, *Aşk-ı Memnu*'nun merkezindeki karakterin estetik bir figürden trajik bir figüre dönüşümünü beslerken romanın modernleşmeyi yalnızca yüzeysel estetik tercihler ya da sınıfsal aidiyetlerle sınırlı görmediğini; aksine bireylerin içsel çatışmalarında, kimlik arayışlarında ve duygusal kırılmalarında somutlaşan çok katmanlı bir dönüşüm süreci olarak ele aldığını gösterir.

Mehmet Rauf'un *Ferda-yı Garâm* (1913) romanı, Batılılaşma sürecinde kıyafet üzerinden şekillenen modernleşme algısının, özellikle moda olgusu aracılığıyla ele

alındığı eserlerden biridir. Roman, moda kavramını hem bireysel bir beğeni unsuru hem de modernleşmenin toplumsal ve kültürel yansımalarını somutlaştıran bir pratik şeklinde işler. Romanın karakterleri arasında yer alan Sermet, moda algısının bireysel öznellik ve toplumsal dikkat çekme arasındaki gerilimini yansıtan bir figür olarak dikkat çeker. Sermet'in kıyafet tercihlerine yüklediği anlamlar, onun estetik ve modernlik anlayışını şekillendirirken aynı zamanda döneminin moda ve kimlik ilişkisini kuramsal bir çerçevede ele almak için önemli bir zemin oluşturur. Sermet karakteri, moda ve kıyafet seçimlerini, yalnızca toplumsal bir gösterge olarak değil, bireysel bir ifade biçimi olarak da kullanır. Kitap okuma ve entelektüel gelişimi hayatının merkezine yerleştiren Sermet, kıyafet seçimlerini başkalarını etkilemekten ziyade, kendi estetik beğenilerine ve bireysel kimliğini yansıtmaya arzusuna dayandırır. Bu özellikleri, onun kıyafeti toplumsal bir performans addeden diğer karakterlerden ayrılmasını sağlar. Sermet'in tercihleri, zarafet ve şıklık anlayışı hem iktisadi kaynaklara hem de eğitim, entelektüel birikim ve estetik algılara dayalı bir habitusun ifadesidir. Bu anlamda Sermet, kıyafet ve moda üzerinden modernleşmenin kültürel boyutuna dair bir temsil sunar. Romanın dikkat çekici bir yönü, dönemin moda tercihleri arasındaki ayrımlara vurgu yapmasıdır. Sermet, çoğunluğun Fransız modasına olan ilgisini estetik bir üstünlük olarak görmeyerek İngiliz modasını daha zarif ve değerli bulur. Bu tercih, şarkiyatçılık kavramının tersine çevrilmiş bir biçimi olarak Batılı tarzlar arasındaki ayrımları ve ayrımların Osmanlı entelijensiyası üzerindeki etkisini göstermektedir. Sermet'in İngiliz mürebbiyesi tarafından yetiştirilmesi ve İngiliz modasını benimsemesi, onun estetik zevklerinde ve kimlik inşasında Batılı değerleri içselleştirme sürecini yansıtır. Ancak bu benimseyiş, Fransız modasına yönelik yaygın bir eğilimle mesafeli bir ilişki kurularak gerçekleştirilir. Sermet'in seçimi, moda ve modernlik arasındaki ilişkiyi bir ulusal kimlik inşası aracı olarak da düşündürmektedir:

Hepsi gazetelerin başına biriktiriler, garip bir sâika-ı merakla [merak fırtınasıyla] bu cihan-ı tezeyyünün dūr-â-dūr köşelerinden nebe'an ederek [süslenme dünyasının uzak mı uzak köşelerinden fıskırarak] meçhul bir nefha-ı îcad ve tertiple teâkub eden [bilinmez bir yenilik rüzgârı ve düzenle takip eden] yeni modaları tetkike [incelemeye] koyuldular. Sermet Hanım evvela İngilizleri görmeyi tercih ederek bahar için İngiliz zevkinin ne tertip ettiğini merak ediyordu. Salıncaklı sandalyedeki kumral kız gözlerini fevkalade bir hayretle kaldırdı:

Nasıl, siz Fransızları tercih etmiyor musunuz?

Sadece –ben ötekileri beğenirim- hemşire, dedi.

Fransızlarda bir garabet-i fevkalade, müfrit-i âlâyîş [müthiş bir gariplik ve aşırı gösteriş] arzusu gördüm, fakat İngilizlerin haylayf zevk-i telebbüsü [giyim zevki] kadar mümtaz [seçkin], sade latif hiçbir şey bilmem. (Mehmet Rauf 2014: 14).

Ferda-yı Garâm, Tanzimat Dönemi romanlarının Batılılaşma sürecine yönelik tematik işleyişinden farklılaşarak kıyafet ve moda olgusunu bireysel estetik ve bilinçli

bir tercih mekanizması üzerinden ele almasıyla dikkat çeker. Roman, karakterlerin giyim tarzlarını yalnızca taklitçi bir modernleşme anlayışının yansıması olarak aktarmaz; estetik beğenileri ve bireysel kimlikleri meseleye dâhil eder. Osmanlı modernleşme sürecinin toplumsal ve kültürel etkileri, kıyafet seçimleri üzerinden bireysel düzlemde yeniden değerlendirilir. Eserde modaya uygun giyinme, toplumsal statüyü veya sınıfsal aidiyeti belirlemenin ötesinde bireylerin estetik duyarlılıklarını ve kişisel tercihlerini yansıtan bir alan şeklinde konumlanır. Sermet karakteri, moda ile bilinçli bir ilişki kurarak dönemin yaygın kıyafet pratiklerinden farklı bir tarzda giyinir. Böylelikle kıyafetler yalnızca birer maddi nesne değildir; aynı zamanda anlam yüklü göstergeler olarak işlev görür. Sermet'in giyim tarzı, onun bireysel kimliğini ve estetik anlayışını temsil ederken moda kavramının Osmanlı modernleşmesindeki kültürel ve düşünsel evrimini de yansıtır. Roman ayrıca modernleşme sürecinde kadınların moda ile kurdukları ilişkiye yönelik önemli bir perspektif sunar. Kadınların moda dergilerini takip ederek güncel trendlere uyum sağlama çabaları, onların yalnızca modernleşmenin pasif birer figürü olmadığını, aksine bu sürecin aktif aktörleri olduklarını gösterir. Kıyafet ve moda aracılığıyla kadınların toplumsal birikimlerini ifade etme ve kimliklerini yeniden inşa etme süreçlerini temsil eder. Kadınların moda seçimlerindeki bilinçli yönelim, modernleşmenin bireysel ve toplumsal düzlemlerde yarattığı dönüşümün bir göstergesi olarak ele alınabilir.

SONUÇ

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Türk romanında modernleşme olgusu, ev içi eşya ve kıyafet gibi maddi kültür unsurları üzerinden zengin bir şekilde temsil edilir. Bu unsurlar, toplumsal dönüşümün estetik ve kültürel boyutlarını kavramak için önemli bir araç işlevi görür. *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat*, *Felâatun Bey ile Râkım Efendi*, *Şık*, *Araba Sevdası*, *Aşk-ı Memnu* ve *Ferda-yı Garâm* adlı eserler, modernleşme sürecinin gündelik hayatı nasıl dönüştürdüğünü ortaya koyarken Pierre Bourdieu'nün habitus, kültürel sermaye ve alan kavramlarıyla okunmaya elverişli zengin bir maddi kültür evreni sunar. Bahsi geçen romanlarda mobilya, ev içi dekorasyon ve kıyafet unsurları hem bireylerin sosyal statüsünü hem de toplumsal değişimlerin estetik anlayışları dönüştürme biçimlerini yansıtır. Öte yandan bu unsurlar bireyler arasındaki toplumsal hiyerarşileri, kimlik çatışmalarını ve modernleşmenin yarattığı değerler dünyasını analiz etmek için de verimli bir zemin oluşturur. Özellikle gündelik yaşamın maddi detayları, bireylerin habituslarını ve söz konusu habitusların toplumsal alan içindeki karşılıklarını anlamak açısından önemli ipuçları sunar. Böylece maddi kültür unsurları, dönemin toplumsal yapısını ve bireylerin kimlik inşa süreçlerini okumaya olanak tanıyan güçlü bir bağlam sağlar.

Tanzimat döneminin erken yıllarında modernleşme çabaları, sıklıkla Batılı tarzda mobilya ve kıyafetlerin statü sembolü olarak sergilendiği bir taklit süreci şeklinde

kurgulanır. Örneğin *Felâtun Bey ile Râkım Efendi* ve *Araba Sevdası* gibi eserlerde, Batılılaşma çabaları daha çok yüzeysel ve alaycı bir eleştiriye tabi tutulur. Bu eserlerde ev içi eşyalar, toplumsal statüyü görünür kılmak için araçları konumunda öne çıkar ve bireylerin estetik zevklerinin henüz şekillenmediğini gösterir. Tanzimat romanları, modernleşmenin bireyler üzerindeki etkilerine odaklanarak “yanlış Batılılaşma” adı verilen bir taklitçilik anlayışını sorgular. Ancak bu sorgulama, genellikle toplumsal statünün maddî göstergeler üzerinden kurulduğu bir eleştiriye dayalıdır. Servet-i Fünûn edebiyatında ise modernleşme, bireylerin estetik zevklerini ve kültürel sermayelerini dönüştüren bir süreç olarak ele alınır. Bu dönemde kıyafet ve eşya, yalnızca birer statü göstergesi olmaktan çıkarak bireylerin estetik anlayışlarını ve kimliklerini yansıtan araçlara dönüşür. Modern hayatın getirdiği ev içi eşya ve giyim kuşam unsurlarının sunduğu konfor, sadece gösterişle açıklanamaz. Zengin sınıfın gösterişe yönelik tercihlerinin dışında bazı elit bireylerin Avrupai tarzdaki eşyalara ilgi gösterme nedenleri, bedensel konfora ve değişen zevk anlayışına duyarlı bir tutumun sonucudur. *Aşk-ı Memnu* ve *Ferda-yı Garâm* gibi eserler, modernleşmenin sadece dışsal bir süreç olmadığını, aynı zamanda bireysel dönüşümle ilişkilendirildiğini gösterir. Özellikle *Aşk-ı Memnu*da Bihter’in mobilyalar ve dekorasyonla kurduğu ilişki, bireylerin toplumsal alan içindeki pozisyonlarının maddî nesneler aracılığıyla nasıl ifade edildiğini ortaya koyar. Bihter’in eşyalara yüklediği anlamlar, yalnızca toplumsal statüyle sınırlı kalmaz; bireysel arzuların, estetik tercihlerin ve duygusal ilişkilerin birer yansıması hâline gelir.

Tanzimat romanlarında öne çıkan “kendini kanıtlama” çabası, Servet-i Fünûn edebiyatında yerini daha bilinçli bir Batılılaşma sürecine bırakır. Tanzimat döneminin taklitçi figürlerinin aksine, Servet-i Fünûn romanlarının bireyleri, Batı kültürünü seçici ve eleştirel bir süzgeçten geçirerek benimseyen karakterler olarak dikkat çeker. Bu bireyler, habitus kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde toplumsal alanda estetik ve kültürel sermaye aracılığıyla kendilerine yer açan özneler şeklinde okura sunulur. Örneğin *Ferda-yı Garâm*’ın başkahramanı Sermet, estetik zevkleri ve kültürel birikimiyle Tanzimat döneminin yüzeysel Batılılaşma eleştirisini aşarak modernleşmeyi içselleştiren ve dönüştüren bir öznedir. Onun edebî hayalleri, yalnızca bireysel bir yükselme arzusunu değildir; kültürel bir dönüşüm tahayyülünü de içerir. Bu bağlamda Sermet, Batılı yaşam tarzını benimserken estetik ve kültürel değerlere dayalı bir modernleşme anlayışını temsil eder. Sonuç olarak ev içi eşya ve kıyafet temsilleri, Tanzimat’tan Servet-i Fünûn’a uzanan modernleşme anlatılarının toplumsal ve bireysel düzeydeki etkilerini anlamak için vazgeçilmez bir araç sunar. Tanzimat romanlarının taklitçi ve yüzeysel Batılılaşma eleştirisini, Servet-i Fünûn romanlarında bireyin estetik ve kültürel dönüşümüne odaklanan daha derinlikli bir anlatıya dönüşür. Bu süreçte ev içi eşya ve kıyafetler, toplumsal statünün göstergesi olmanın ötesinde bireysel kimliğin ve estetik duyarlılığın da birer yansımasıdır. İncelenen romanlar, Bourdieu’nün teorik çerçevesiyle değerlendirildiğinde

modernleşmenin gündelik yaşam pratikleri üzerindeki etkilerini anlamak için estetik, kültürel ve toplumsal dinamikleri derinlemesine inceleme olanağı sunar.

KAYNAKÇA

- AHMET MİTHAT EFENDİ (2018). *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (haz. Özcan Kaya). İstanbul: Beyaz Balina Yayınları.
- AHMET MİTHAT EFENDİ (2018). *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (haz. Özcan Kaya). İstanbul: Beyaz Balina Yayınları.
- AHMET MİTHAT EFENDİ (2018). *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* (haz. Özcan Kaya). İstanbul: Beyaz Balina Yayınları.
- AKDENİZ, S. (2019). *Tanzimat Dönemi Türk Romanında Mekân*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- ALAN, S. (2018). *Tanzimat Edebiyatı'nda Millî Kimlik İnşası*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- ARGUNŞAH, H. (2006). "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Türk Romanı". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4 (8): 23-100.
- BERTRAM, C. (2012). *Türk Evini Hayal Etmek / Eve Dair Kolektif Düşünceler* (çev. Mehmet Ratip). İstanbul: İletişim Yayınları.
- BOURDIEU, P. (2015). *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* (çev. Derya Fırat Şannan, Ayşe Günce Berkkurt). Ankara: Heretik Yayınları.
- BOURDIEU, P. (2023). *Kültür Üretimi: Sembolik Ürünler / Sembolik Sermaye* (çev. Sibel Yardımcı, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- CENGİZ, Ö. (2023). *Tanzimat ve Servet-i Fünûn Dönemi Romanlarında Gündelik Hayatın Yeniden İnşası*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇIKLA, S. (2004). *Roman ve Gerçeklik Bağlamında Kültür Değişimleri ve Servet-i Fünûn Romanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ENGİNÜN, İ. (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1829-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ERDİNÇLİ, İ., CAN, B. (2024). "Osmanlı İstanbul'unda Ev İçi Dekorasyonda Alafrangalasma ve Mekânın Yeniden Üretimi (1860-1914)". *Toplum ve Kültür*, 13: 74-109.
- GÜRPINAR, H. R. (2022). *Şık* (haz. Mehmet Tekin). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İNCİ ELÇİ, H. İ. (2003). *Roman ve Mekân: Türk Romanında Ev*. İstanbul: Arma Yayınları.
- KARABIYIK BARBAROSOĞLU, F. (1994). *Modernleşme Sürecinde Moda-Zihniyet İlişkisi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAVCAR, C. (1995). *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünûn Romanı*. Ankara: Ankara Kültür Merkezi.
- KERMAN, Z. (1998). "Şık Romanı". *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*. Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama, 67-84.
- MARX, K. (1990). *Capital: A Critique of Political Economy (Volume I)* (trans. Ben Fowkes). London: Penguin Books.
- MEHMET RAUF (2014). *Ferda-yı Garâm* (haz. Oğulcan Karakoç). İstanbul: Özgür Yayınları.
- MORAN, B. (1998). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1: Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PARLA, J. (2014). *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- RECAİZADE MAHMUT EKREM (2019). *Araba Sevdası* (haz. Fatih Altuğ). İstanbul: İletişim Yayınları.

- SAİD, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları* (çev. Berna Ülner). İstanbul: Metis Yayınları.
- ŞAHİN, Ö. (2017). *Türk Romanında Kültürel Dönüşüm ve Eşya (Ahmet Midhat, Halit Ziya ve Ahmet Hamdi Tanpınar Örnekleri)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞEMSETTİN SAMİ (2022). *Taaşuk-i Talat ve Fitnat* (haz. Fatih Altuğ). İstanbul: Can Yayınları.
- TANPINAR, A. H. (1988). 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- TÜZEL, B. (2022). "Modernliğin Tanzim Ettiği Gardıroplar: Tanzimat Dönemi Romanlarında Giyim-Kuşam". *Gazi Türkiyat*, 30: 257-274.
- UŞAKLIGİL, H. Z. (2019). *Aşk-ı Memnu* (haz. Ali Faruk Ersöz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- ÜNER, A. M. (2008). "Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında 'Şık' Delikanlılar". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 24: 251-269.
- VEBLEN, T. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi* (çev. Zeynep Gültekin, Cumhur Atay). İstanbul: Babil Yayınları.

AÇIKLAMALAR

¹ Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Şık* romanı kronolojik olarak Tanzimat dönemi içinde yer almakla birlikte klasik Tanzimat romanlarının didaktik ve idealist çizgisinden belirgin biçimde ayrılır. Mizahi üslubu, realist gözlem gücü ve sokaktaki bireyin gündelik hayatına odaklanması, onu Servet-i Fünûn edebiyatının estetik merkezli "sanat için sanat" anlayışından da farklı bir konuma yerleştirir. Bu bağlamda Gürpınar, edebiyatı toplumsal eleştiri aracı olarak kullanan ve halk için yazma ilkesini önceleyen özgün bir anlatı kurar. *Şık*, bu yönüyle hem geç Tanzimat romanı olarak değerlendirilebilir hem de ara dönem modernleşme anlatılarının öncüsü sayılabilecek bir geçiş metni niteliği taşır.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ MERVE ESRA
ÖZGÜRBÜZ
mervesrapolat@gmail.com

ETİK KURUL İZNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

BU ÇALIŞMA, TÜRKİYE BİLİMSEL VE
TEKNOLOJİK ARAŞTIRMA KURUMU
(TÜBİTAK) TARAFINDAN 122K416
NUMARALI PROJE İLE DESTEKLENMİŞTİR.
THIS STUDY WAS SUPPORTED BY THE
SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL
RESEARCH COUNCIL OF TÜRKİYE
(TÜBİTAK) WITH PROJECT NUMBER
122K416.

KATKI ORANI <i>AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE</i>	TEK YAZAR % 100 <i>SOLE AUTHOR</i>
ÇIKAR ÇATIŞMASI <i>CONFLICT OF INTEREST</i>	HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI BULUNMAMAKTADIR. <i>THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.</i>
DEĞERLENDİRME <i>ASSESSMENT</i>	İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME <i>TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND</i>
BENZERLİK TARAMASI <i>SIMILARITY SCREENING</i>	DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR. <i>THE SCREENING WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.</i>
TELİF HAKKI VE LİSANS <i>COPYRIGHT AND LICENSE</i>	YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR. <i>THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0 LICENSE.</i>
YAPAY ZEKÂ KULLANIMI <i>USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE</i>	ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ KULLANILMAMIŞTIR. <i>ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN THE STUDY.</i>

Atıf / Citation

MAİRAMEK KYZY, L. (2025). "20. Yüzyılın Başlarında Kazaklardan Derlenen Üc b. Unük Efsanesi". *Gazi Türkiyat*, 36: 197-216.

Geliş / Submitted

05.02.2025

Kabul / Accepted

18.04.2025

DOI

10.34189/gtd.36.010

20. YÜZYILIN BAŞLARINDA KAZAKLARDAN DERLENEN ÜC B. UNÜK EFSANESİ

The Legend of Üc b. Unük Compiled from Kazakhs in the Early 20th Century

Lira MAİRAMEK KYZY*

Öz

19. yüzyılın ikinci yarısında Çarlık Rusyası, Türkistan'ı ele geçirince bölgeyi derinlemesine inceleme faaliyetlerini başlatmış ve bu süreçte birçok önemli araştırma gerçekleştirilmiştir. Bu araştırmalardan öne çıkan isimlerden biri Abubakir Ahmetcanoviç Divayev olmuştur. Divayev, Türkistan'ın çeşitli bölgelerinden derlediği anlatılarla bölgenin halk edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle 20. yüzyılın başlarında Kazakistan'ın Jambul bölgesinden derlediği Üc b. Unük efsanesi, Kazaklar arasında yaygın olmasıyla Divayev'in dikkatini çekmiştir. Efsane, 1908'de Kazan'da "Kirgizskaya Legenda o Vethozavetnom Velikane Adje (Oge)" (Eski Ahit Devi Âc Hakkında Bir Kazak Efsanesi) adıyla yayımlanmıştır. Yayında efsanenin Arap harfli metni, Kiril harfli transkripsiyonu ve Rusça tercümesi bir arada sunulmuştur. İsrâiliyat kaynaklarına dayanan ve farklı rivayetler barındıran çok katmanlı bir yapıya sahip olan bu efsane, Kazaklar arasında Âc, Alan Kasar, Alan Kasar Alif, Alpamış adlarıyla varyantlaşmıştır. Efsaneyi değerli kılan bir diğer husus, dönemin Jambul ağızını yansıtabilecek biçimde bir Jambul sakininin ağzından kaydedilmesi ve Arap harfli metin Kiril harflerine aktarılırken, yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıklara dikkat edilerek bölge ağzının titizlikle transkripsiyonda işaretlenmesidir. Bu çalışmada, Arap harfli metin Latin harflerine aktararak Çağatay Türkçesi yazı diline yansıyan Kazakçanın belirgin özellikleri üzerinde durulmuş ve Divayev'un transkripsiyonundan hareketle Jambul ağzının bazı özellikleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Divayev, derleme, Üc b. Unük efsanesi, Kazakça, Jambul ağzı.

Abstract

In the second half of the 19th century, when Tsarist Russia conquered Turkestan, it began to study the region in depth, and much important research was carried out. One of the most prominent figures in these studies was Abubakir Akhmetjanovich Divayev. Divayev made important contributions to the folk literature of the region with the tales he

* Öğr. Gör. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Elazığ/TÜRKİYE. lira1990@inbox.ru, ORCID: 0000-0002-8601-8011



collected from various regions of Turkestan. In particular, the legend of Üc b. Ünük, which he collected from the Jambyl region of Kazakhstan in the early 20th century, attracted Divayev's attention because it was widely known among Kazakhs. The legend was published in Kazan in 1908 under the title "Kirgizskaia Legenda o Vetxozavetnom Velikane Adje (Oge)" (A Kazakh Legend About the Old Testament Giant Äc). The publication presents the Arabic text, the Cyrillic transcription and the Russian translation of the legend. This legend, which has a multi-layered structure based on the sources of the Jewish and contains different narratives, has been variously referred to by the Kazakhs as Äc, Alañ Kaşar, Alañkaşar Alıf, Alpamıs. Another point that makes the legend valuable is that it was recorded from the mouth of a Jambyl inhabitant in a way that reflects the Jambyl dialect of the time, and when the Arabic text was transferred to Cyrillic, the regional dialect was carefully marked in the transcription, paying attention to the differences between the written language and the spoken language. In this paper, the characteristics of the Kazakh language as reflected in the Chagatay written language through the transfer of the Arabic text to Latin letters are highlighted, and some characteristics of the Jambyl dialect are analysed on the basis of Divayev's transcription.

Keywords: Divayev, compilation, the legend of Üc b. Ünük, Kazakh, Jambyl dialect.

GİRİŞ

Bilim ve sömürgecilik, tarih boyunca birbirlerinden beslenmiş ve iç içe geçmiş iki olgudur. Birinin güçlenmesi, diğerine finansal destek sağlamış, böylece birbirini pekiştiren bir döngü ortaya çıkmıştır. Özellikle 18. yüzyılda İskoç Aydınlanması ile Britanya'nın sömürge gücü ve vizyonu birleşince bilimsel araştırmalar büyük bir finansal ivme kazanmıştır. 1768'de Kaptan James Cook'un Pasifik'e yaptığı keşif yolculuğu sırasında, yanında taşıdığı onlarca bilim insanı sayesinde astronomi, botanik, coğrafya, antropoloji ve zooloji gibi alanlarda önemli veriler toplanmıştır. Bu, bilimsel keşiflerin ve askerî seferlerin iç içe geçtiği bir gelenek hâlini almış; 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'dan yapılan neredeyse her askerî harekâta bilim insanları da dâhil edilmiştir. Örneğin, Napolyon 1798'de Mısır'ı işgale giderken yanına 165 bilim insanı alarak Mısır tarihi ve piramitler hakkında önemli bulgulara imza atmıştır. Benzer şekilde İngilizler, Hindistan'ı fethederken altmış yıl sürececek bir araştırma başlatarak bölgenin haritasından doğal kaynaklarına, tarihinden diline kadar pek çok değerli veri elde etmiştir. Bu veriler, sadece bilimsel bilgi için değil, aynı zamanda sömürgeci politikaların dayanağı olarak kullanılmıştır (Özdemirci 2023: 109, 96-98; Adas 2008: 169-170). Benzer bir süreç Çarlık Rusyası için de geçerlidir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'ın Rusya'ya ilhakı, Rus araştırmacıların bölgedeki hanlıklara erişimini kolaylaştırmış ve bu bölgenin derinlemesine incelenmesine olanak tanımıştır. Çarlık Rusyası, Türkistan'a yönelik araştırmalar başlatmış, bu araştırmalar sonucunda bölgenin tarihi, coğrafyası, etnografyası, jeolojisi ve tarımı gibi birçok alanda kapsamlı veriler elde edilmiştir. Ancak bu araştırmalar, büyük ölçüde Çarlık Rusyasının sömürgeci çıkarlarını gözetten bir çerçevede şekillenmiş, bölge halklarının yaşamına dair pek çok konuda belirgin bir tek taraflılık içermiştir (Yepifanova 1962: 5-6). Bu durum, söz konusu araştırmaların, bölgenin stratejik, ekonomik ve askerî değerini anlamaya ve bölge halkının hayatını kontrol altına almaya yönelik bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Ancak tüm bunlar bir kenara bırakıldığında, bölgede

yapılan her türlü araştırma, elde edilen her türlü veri değerli bir kaynak olarak kabul edilmelidir. Zira bu çalışmalar, alan araştırmalarına önemli bir ışık tutmakta ve bilimsel gelişmeler için temel oluşturmaktadır.

Bu noktada, 19. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'da araştırma ve derleme faaliyetlerinin en önemli isimleri Doğu bilimciler Nikolay Petroviç Ostroumov, Nikolay Fyodoroviç Katanov, Grigoriy Nikolayeviç Potanin, Fyodor Vladimiroviç Poyarkov, Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç, Vasiliy Vasilyeviç Radlov, Nikolay Nikolayeviç Pantusov'dur. Bunun yanı sıra, Başkurt kökenli halk bilimci ve etnograf Abubakir Ahmetcanoviç Divayev (1855/56-1933) de Türkistan'ın çeşitli bölgelerinde yaptığı önemli çalışmalarla bu alanda değerli katkılarda bulunmuştur. Özbek, Kazak ve Kırgız halklarından atasözleri, bilmeceler, destanlar, masallar ve efsaneler gibi halk ürünlerini derlemiş ve bu alanda pek çok kıymetli eser ortaya koymuştur (Lunin: 1974: 156). Divayev'in 1891 yılında Çimkent ve Evliya Ata eyaletlerinde Kazaklardan derlediği masallar¹ ve 1892'de Sır Derya bölgesindeki halklardan topladığı masal ve fabllar², dönemin halk anlatıları için önemli örnekler arasında yer almaktadır. Divayev'in dikkate değer kayıtlarından biri ise, Kazaklardan derlediği Arap Harfli Üc b. Unük efsanesidir.

Üc b. Unük, İsrâiliyat kaynaklarında Og³ olarak bilinmektedir (Bozkurt 2012: 35). Og ile ilgili anlatıların, *Ugarit mitolojisi – İbranice İncil geleneği – Fenike geleneği* olmak üzere üç aşamalı bir gelişimden evrildiği söylenebilir (Karl van der Toorn 1999: 638-639). Og, Eski Ahit'te toprakları Transüdü'nün kuzey bölgesini kapsayan eski Amorit kralı *Başanlı Og* olarak anlatılmaktadır. Bilim dünyasında Og, a-) *ilahi bir varlık*; b) *insan kral*; c) *sonradan ilahi bir varlığa dönüşen hem ilahi varlık hem de insan kral* olmak üzere çeşitli şekillerde tanımlanmaktadır. Mitolojik bir dev olarak da bilinen Og'a dair *ölüler diyarı, tufanlar ve yer altı dünyasıyla olan ilişkilerini* konu alan pek çok mit ve efsane bulunmaktadır (McAfee 2022: 389, 391). Og'un İslami metinlerdeki anlatımı, İsrâiliyat kaynaklarına dayanmaktadır. Og, İslam kaynaklarında *Üc, Āc, Ūk, Anak/Anāk* gibi isimlerle geçmektedir (Bozkurt 2012: 34). Elimizdeki metinde ise *'Āc* adıyla anılmaktadır.

Bu efsane, 20. yüzyılın başlarında Sır Derya bölgesinin Evliya Ata (Jambıl) ilçesine bağlı Tas Töbe köyünde yaşayan Molla Tawke Nurabayev'in ağzından kaydedilmiştir. Molla Tawke efsanenin sonuna doğru, Üc b. Unük ile ilgili anlatıların *Kıssaşü'l-Enbiyā* ve *Şāh-nāme* eserlerinde yer aldığını belirtmektedir. Efsane, 1908 yılında Kazan'da Divayev ile halk bilimci Valter Nikolayeviç Anderson tarafından *Kirgizskaya legenda o vethozavetnom velikane Adje (Oge)* (Eski Ahit devi Āc hakkında bir Kazak efsanesi) adıyla yayımlanmıştır. Yayında Katanov'un ön sözü, Arap harfli metin, metnin Kiril harflerine aktarımı, Rusça tercümesi ve efsanesinin kökenleri ve varyantları üzerine açıklamalar yer almaktadır. Ön sözde Katanov, Üc b. Unük efsanesinin Eski Ahit

aracılığıyla Müslüman, Yahudi ve Hristiyan dünyasında geniş bir yayılma alanı bulunduğunu vurgulamaktadır.

Bu efsanenin farklı bir varyantı, 1899 yılında Divayev tarafından yayımlanmıştır. Bu varyant da Kazaklardan derlenmiş olup, *Kışsa-yı Alaḡkasar Alıf* başlığını taşıyan Arap harfli metin ile Rusça tercümeden oluşmaktadır. Divayev bu yayında, söz konusu efsanenin Kazaklar arasında oldukça yaygın olduğunu ve *Alpamıs* adıyla da bilindiğini ifade etmektedir (Divayev 1899: 292).

1. EFSANENİN KONUSU

Efsane sade bir nesir diliyle yazılmıştır ve olaylar, Īc b. Unūk'un etrafında şekillenmiştir. Rivayete göre, Īc, Hz. Ādem'in kızı Ānūk'tan doğmuş, büyümüş ve devasa boyutlara ulaşmıştır. Tufan sırasında Nuh Peygamber'in kavmi sularla boğulurken dağların tepelerinden sular kırk arşın yükselir. Ancak Īc, o kadar uzun boylu bir yaratık ki sular onun sadece dizine kadar ulaşır. Nuh'un gemisinin bir ucundan tutarak suların üstünde yürür. Büyük nehirlerde yayın (< *cayın*) balıklarını avlar, onları güneşte kızartıp afiyetle yer. Bir gün Nuh Peygamber gemi yaparken dört tahta eksik kaldığını fark eder. Allah'tan, Nil Nehri'nin çatal ağzındaki (< *oṭrav*) dev bir çınar ağacının getirilmesi, bu işe Īc'un gönderilmesi, karşılığında onun karnının doyurulması gerektiği emri gelir. Nuh Peygamber, Allah'a yalvararak Īc'un karnını doyurmanın mümkün olmadığını söylese de Allah, kudretiyle Īc'un karnını doyuracağını bildirir. Īc, çınar ağacını söküp getirir ve gemi inşası tamamlanır.

O zamanlar Semerkant'ta Efrāsiyāb (< *Āprasyāb*) adında bir padişahın hüküm sürdüğü bir şehir vardır. Şehir halkı, Īc'a odun getirmesini söyler ve karşılığında yemek (< *tamak*) vermeyi vaat ederler. Īc, şehir için odun taşır ve halk bu odunu tam üç yıl boyunca kullanır. Ancak bir gün Īc, halktan kendisine bir kadın bulmalarını ister. Halk, devasa bir çukur kazarak içini kesilen kurbanların kanı, ciğeri (< *öpke*), yünü ve pamuklarla doldurur. Īc'a "Al sana kadın, sana insan soyundan kadın olmaz" derler. Fakat Īc akılsızlığından zina işler. Bunun sonucunda Allah'ın kudretiyle Ye'cüc ve Me'cüc ortaya çıkar. Bu yaratıklar Kaf Dağı'ndaki dev periler tarafından tutsak edilmiştir. Öfkelenen Īc, şehre çok büyük bir zarar verir. Bacaklarını şehrin iki kenara koyarak (< *taltay-*) dışkısını bırakır ve şehir halkı onun bu eylemi altında helak olur.

Rivayete göre, Rüstem Dāstān Pālvān, yeryüzünün en güçlü pehlivanıdır. Īc ondan gıyaben (< *gāibāne sırtınan*) korkmaktadır. Bir gün ikisi karşılaşır ve Īc, Rüstem'i tanımadan onu yakalar. Rüstem, Īc'un kolları arasından kurtulmak için hareket etmeye başlar. Īc "Niye hareket ediyorsun?" diye sorar. Rüstem ise "Şu toz duman (< *çaṇ*) içinde görünen Rüstem'dir, onu çağıracağım" der. Īc bu sözleri duyunca kucakladığı Rüstem'i bırakır ve kaçar.

Başka bir rivayete göre, Tüyme Kent'te⁴ Kökürçin Han⁵ adında bir hükümdar ve onun güzeller güzeli kızı Tüyme Sulu yaşamaktadır. Üc, kızın namını duyar ve hükümdara bir görücü (< *cavçı*) yollar. Kızın babası, Üc'a Taş Akır⁶ kaya parçalarını göstererek "Kızımın ağırlığı için bunun gibi taştan bir kale (< *korğan*) yap, hiçbir düşman bu kaleyi ele geçiremesin, altından da Talas Irmağı aksın" der. Üc bu teklifi kabul eder ve kaleyi yapmaya başlar. Bir gün Tüyme Sulu ovaya seyre (< *seyl temāšāh*) çıkar. Üc, kızı görünce (< *közi tüş-*) aşka düşer ve kendini kaybeder (< *'āşıklıktan kuvvat medārı kit-*). Sevdasından kaleyi yapamaz hâle gelir. Kendine geldiğinde (< *ési kir-*) utanarak oradan kaçır. O sırada Mısır'da Musa Peygamber yaşamaktadır. Üc da Mısır'a gider. Allah, Musa'ya Üc'un ölümünün onun elinden (asasından) olacağını bildirir. Musa Peygamber'in boyu kırk arşındır. Zıpladığında bir kırk arşın daha yükselmektedir. Böylelikle boyu seksen arşına ulaşır ve asasıyla Üc'un topuğuna vurur. Allah'ın kudretiyle Üc'un ayağı çok acır, dayamayıp Nil Nehri'ne ayağını sokar. Bu sırada Hz. Azrail, Allah'ın emriyle Üc'un canını alır. Vücudu orada kalır, uyluk kemiği (< *ortan ciligi*) ise Nil Nehri üzerinde bir köprü hâline gelir. Yıllar boyu bu kemiğin içinden kervanlar geçer ve kemik her yıl bir kez yağlanır.

Rivayetlere göre Üc, son derece uzun ve güçlüdür fakat akılsızdır. Bu yüzden halk ona *Alan Kassar* lakabını vermiştir.

Nuh Peygamber, Üc'un karnını doyurmakla görevlendirilir (< *minnet-dār bol-*). Nuh ile Nil Nehri arasındaki mesafe üç aylık bir yoldur ve Üc'un bir adım aralığı bir günlük mesafedir. Üc, çınara bir günde ulaşır ve sabahında ağacı getirir. Nuh'a "Bana yemek ver, karnımı doyur" der. O anda Allah, Hz. Cebrail aracılığıyla Üc'a iki ekmek gönderir. Cebrail, Üc'a ekmeği besmele ile yemesini söyler. Üc, besmeleyle ekmeklerden birini yer ve Allah'ın kudretiyle bir ekmekle karnını doyurur. Bu, Üc'un hayatında karnının doyduğu tek an olur.

Görüldüğü üzere, Üc b. Unük efsanesi farklı rivayetlerden oluşmaktadır. Anderson bunu dikkate alarak efsaneyi 14 madde altında değerlendirmektedir:

1. Üc'un kökeni
2. Üc'un boyu
3. Tufan sırasında Üc'un nerede bulunduğu
4. Üc'un neyle beslendiği
5. Üc'un Nuh Peygamber'e gemi inşası için çınar ağacı getirmesi
6. Nuh Peygamber'in Üc'u beslemesi
7. Üc'un Efrāsiyāb padişahın halkına odun taşıması
8. Üc ve kanlı çukur; Ye'cüc ve Me'cüc'un ortaya çıkışı

9. Ūc'un Efrāsiyāb'ın halkını harap etmesi
10. Ūc ve Rüstem
11. Ūc'un Tüyme Sulu'ya âşık olması ve kale inşa etmesi
12. Musa Peygamber'in Ūc'u öldürmesi
13. Ūc'un uyluk kemiğinin Nil Nehri üzerinde köprü hâline gelmesi
14. Ūc'un karakter özelliği ve Alaṅ Kassar lakabını almasının sebebi (Divayev ve Anderson: 1908: 22).

Bu durum, efsanenin çok katmanlı bir yapıya ve tematik çeşitliliğe sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Efsanede yer alan farklı olaylar ve durumlar, anlatının zaman içinde halk arasında şekillendiğini ve unsurlar eklenerek evrildiğini göstermektedir. Örneğin, Ūc'un hem kahraman hem de kötü karakter olarak algılanması, efsanenin sosyal ihtiyaçlar doğrultusunda nasıl değiştiğinin bir göstergesidir. Bu da efsanenin hem mitolojik hem de toplumsal bir boyut taşıdığını, aynı zamanda kültürler arası etkileşimlere açık bir yapı sergilediğini gözler önüne sermektedir.

Bir diğer dikkat çekici nokta ise, Jambıl eyaletinde yer alan *Tüymekent*, *Tas Akır* ve *Talas Irmağı* gibi coğrafi mekân adlarının efsanede yer almasıdır. Bu da efsanenin coğrafi etkenler doğrultusunda dönüştüğünü ve farklı varyantlar kazandığını göstermektedir.

2. METNİN DİL ÖZELLİKLERİ

Arap harfli metin incelendiğinde Çağatay Türkçesi yazı dilinin bütünlüğünün korunduğu görülmektedir. Ancak kayda değer bir diğer önemli husus, Kazak konuşma diline ait bazı özelliklerin yazı diline dâhil edilmesidir. Bu konuda metinde göze çarpan belirgin özellikler şunlardır:

1. Günümüz Kazakçasında kelime başı *j*- sesi metinde *cim* (ж) ile gösterilmiş, bu durum bazı örneklerde *y* ~ *c* seslerinin karışık yazımını meydana getirmiştir: *cer* ~ *yer* "yer", *ce-* ~ *ye-* "yemek", *cıl* ~ *yıl* "yıl". Metinde *yokarı* "yukarı", *yürü-* "art fiil", *yasa-* "yapmak", *yet-* "yetmek", *yağla-* "yağlamak", *yer yüzi* "yeryüzü", *yiber-* "göndermek; art fiil" gibi örnekler düzenli olarak *y* ile yazılırken *çok* "yok", *cilik* "kemik", *cük* "yük", *caw* "düşman", *cayın* "yayın balığı", *caḡ-* "yakmak", *cavçı* "görücü" örnekleri sadece *c* ile yazılmıştır.

2. Üç noktalı *ḡ* ile belirtilen çift dudak *w* ünsüzü görülmektedir: *taw* "dağ", *tawıp* "bulup", *anaw* "şu", *caw* "düşman", *sırḡaw* "hasta".

3. Metinde dört yerde $s > \text{ş}$ ses değişimiyle *ustı* ($< \text{uşı}$) “şu” ve tek örnekte *sol* ($< \text{şol}$) “o, bu” işaret zamirleri görülmektedir.

4. Art damak ünsüzü *k*, ek alarak iki ünlü arasında kalınca *ğ*’ya dönüşmektedir: *cağar iken* “yakar imiş”, *boğının* “bokunun”, *korğan soğup* “kurgan örüp”, *ağuzup* “akıtıp” vs.

5. Ayrılma hâli *-dIn*, *-dAn*, *-tan*, 3. teklik şahıs iyelik eklerinden sonra ise *-nAn* şekillerinde görülmektedir: *andın* “ondan”, *Hudāy Tebārek ü Te’ālādın* “Allahutaala’dan” *Hzret-i Cebrā’ildin* “Hz. Cebrail’den”, *deryālardan* “nehirlerden”, *‘aklı çoklıkdan* “akılsızlığından”, *‘aşıklıkdan* “aşktan”, *aradan* “aradan”, *cerden* “yerden”, *taştan* “taştan”, *başman* “tepesinden”, *tizesinen* “dizinden”, *içinen* “içinden”.

6. Bazı sözcüklerin ikili yazımı dikkat çekmektedir: *Quday ~ Hudāy ~ Hudā* “Allah”, *tavıp ~ tawıp* “bulup”.

7. Günümüz Kazakçasında *-AtIn* biçiminde görülen sıfat-fiil eki, tek örnekte *caw almaytun bir korğan* “düşman zaptedemeyecek bir kurgan” şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

8. Tek örnekte *-pdur/tur* kipindeki *dur*’un ünlüsü düzleşmektedir: *zinā kılupdır* “zina işlemiş”. Tek örnekte *tur-* fiilinin *-r* sesi düşmekte ve önündeki ünlü düzleşmektedir: *helāk boluptı* “helak olmuş”. Burada *-updır* ve *-uptı* yapıları o dönem için ağız özellikleri olarak düşünülebilir.

9. *+A/y + dur- + kişi zamiri* şimdiki zaman yapısındaki *dur-* fiilinin *-r* sesi üç örnekte düşmekte ve önündeki ünlü düzleşmektedir: *yağlap koyadı* “yağlar, yağlıyor”, *kiltürüp beredi* “getirir”, *bolmaydı* “olmaz”. Birinci, ikinci teklik ve birinci çokluk şahısta *-dur* fiili düşmektedir: *toyğuza-men* “doyururum”, *çakra-men* “çağırırım”, *hareket kıla-sen* “hareket ediyorsun”, *tamağ bire-miz* “yemek verimiz”.

10. Tek örnekte *-ğanda* zarf-fiil eki görülmektedir: *keme yasağanda* “gemi yaptığında”.

11. Tek örnekte *dek* edatının bitişik yazılarak eklediği görülmektedir: *kozıdek* “kuzu gibi”.

12. Tek örnekte $s > t$ ve $\text{ç} > \text{ş}$ ses değişimleriyle *sıç-* fiili *tış-* “dışkılamak” biçiminde görülmektedir.

3. DİVAYEV’UN TRANSKRİPSİYONUNDAN HAREKETLE JAMBIL AĞZI

19. yüzyılın sonlarına doğru Kazakça üzerine yapılan çalışmalar, farklı bölgelerinden elde edilen örneklerle şekillenmiştir. Örneğin, İlminskiy⁷ ile Katarinskiy’in⁸ çalışmaları Kazakçanın Batı ağzını, Melioranskiy’in⁹ araştırmaları

Kuzeydoğu ağzını ve Terent'yev'in¹⁰ çalışması Güney ağzını esas almıştır (Amancolov 1953: 89). Divayev'in Kazak halk anlatıları derlediği çalışmalar ise, ağırlıklı olarak Güney Kazakistan'a ait zengin bir kültürel mirası yansıtmaktadır. Bu derlemeler, bölgenin özgün dil özelliklerini, yani Güney Kazak ağzını son derece ayrıntılı bir biçimde gözler önüne sermektedir (Amancolov 1959: 208). Elimizdeki metin de bu durumu destekler niteliktedir. Divayev, Üc b. Unük efsanesini Kiril alfabesine aktarırken yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıklara dikkat etmiş ve Kazak konuşma dilini esas almıştır. Divayev'in transkripsiyonuna bakıldığında, efsanenin derlendiği bölgeye -Jambıl ağzına¹¹- ait bazı dil özellikleri öne çıkmaktadır. Bu özellikler, özellikle ünlü değişimleri ile sözcüklerin sesletimindeki farklılıklarla kendini göstermektedir:

3.1. Ünlüler

ä ünlüsü

Bu ses için Arap harfli metinde *elif* işareti kullanılmaktadır. Divayev'in ä ile gösterdiği bu ses, günümüz Kazakçasındaki geniş, düz ə sesi olarak düşünülebilir. Metinde bu ses genellikle ikinci hecede görülmektedir: *ekäyät* (< hikâyet) "hikâye", *ikän* (< iken) "imiş", *kemä* (< keme) "gemi", *cibär-* (< yiber-) "göndermek", *seksän* (< seksen) "seksen", *eräkät* (< hareket) "hareket", *cerdän* (< cerden) "yerden" vs.

ā ünlüsü

Bu ses alıntı sözcüklerde görülmektedir. Sesin üzerindeki çizgi işareti uzunluğu¹² belirtmektedir: *sār* (< şehir) "şehir", *ām* (< hem) "hem", *āl* (< hāl) "hâl", *ār* (< her) "her".

ā ünlüsü

Bu ses tek örnekte görülmektedir: *nāyatsız* (< nihāyetsiz) "inanılmaz derecede".

à ünlüsü

Bu ses alıntı sözcüklerde görülmektedir ve nasıl telaffuz edildiği belirsizdir: *kārık* (< ğarık) "suya batma", *Tabàrak u Tağàla* (< Tebârek ü Te'ālā) "Allahutaala", *Kudayà* (< Hudāyā) "Ey Allah'ım", *zurıyāt* (< zürriyād) "soy, nesil", *zinà* (< zinā) "zina", *paydà* (< peydā) "peyda" vs.

ÿ ünlüsü

Bu ses, alıntı sözcüklerdeki *û* sesinin karşılığı olarak görülmektedir: *Anÿk* (< Ānük) "Unük", *mazkÿp* (< mezkûr) "adı geçen".

ĩ ünlüsü

Bu ses tek örnekte görülmektedir: *Nĩl* (< Nîl) "Nil".

İ ünlüsü

Divayev bu sesi  örneğinde görüldüğü gibi altı kavisli bir i sesiyle göstermiştir. Bu sesin günümüz Kazakçasındaki kısa, neredeyse ı'ya yakın i ünlüsü olduğu düşünülebilir. Örnekleri şunlardır: *ceri* (< ceri) "yeri", *kemäşiniñ* (< kemesinin) "gemisinin", *bir* (< bir) "bir", *pişir-* (< pişir-) "pişirmek", *keltir-* (< kiltir-) "getirmek", *cibür-* (< yiber-) "göndermek", *minän* (< ilen) "ile" vs.

Ö ünlüsü

Bu ses, günümüz Kazakçasından farklı olarak ikinci hecede de görülmektedir: *köp* "çok", *tört* "dört", *kötör-* (< köter-) "kaldırmak, taşımak", *kündördö* (< күнлерде) "günlerde", *öpkö* (< öpke) "ciğer", *körüngön* (< körüngen) "görünen" vs.

ÿ ünlüsü

Divayev bu işareti ü sesi için kullanmıştır. Bu ses кӱн "gün", көрӱп "görüp", öзӱ (< özi) "kendisi", кӱш (< küç) "güç", ӱш (< üç) "üç" gibi örneklerde görülmektedir.

3.2. İkiz Ünlüler

"İlminskiy, 1860'da yazdığı eserinde Kazakçada ünlülerin birleşiminden *ai, ei, ii, oi, öi, ui, üi, au, eü, ou, öü, uu, üü* ikiz ünlülerinin (двугласные) ortaya çıktığını; ikiz ünlülerde ilk ünlünün açık ve belirgin, ikincisinin ise yarı ünlü olarak telaffuz edildiğini ancak bu ikiz ünlülerin tek bir uzun ünlüymüş gibi duyulduğunu ifade etmektedir (İlminskiy 1860: 112). Terent'yev, 1875 senesinde yayımladığı çalışmasında Kazakçada *au, ou, uu* ikiz ünlülerinin (двоегласные) varlığından bahsederek ikinci ünlünün ilkinin nazaran daha kısa telaffuz edildiğini belirtmektedir (Terent'yev 1875: 120). Burada hem İlminskiy hem de Terent'yev, ikiz ünlüler için *долгая гласная* "uzun ünlü" değil *двугласная/двоегласные* "ikiz ünlü" terimini kullanmaktadır. Transkripsiyonlu metinde de bazı örneklerde *au, eü, ua* ikiz ünlüleri görülmektedir: *kaum* (< kavm) "kavim", *tau* (< taw) "dağ", *otrau* (< otrav) "delta, çatal ağız", *taup* (< tavıp) "bulup", *deü* (< dīv) "dev", *anaui* (< anaw) "şu", *cauşı* (< cavçı) "gözücü", *cau* (< caw) "düşman", *aurup* (< ağırp) "ağrıyıp", *uakıt* (< vakt) "zaman".

3.3. Küçük Ünlü Uyumu

Jambıl ağzının da dâhil olduğu Güney ağzlarındaki ses değişimlerinde, Batı ve Kuzeydoğu ağzlarıyla, özellikle Kırgızca ve Özbekçe ile benzerlikler gösteren bazı özellikler bulunmaktadır (Amancolov 1959: 233). Transkripsiyonlu metinde, günümüz Kazakçasına kıyasla küçük ünlü uyumunun genellikle bozulmaması dikkat çekmekte, bu durum Kırgızca ile benzerlik göstermektedir. Örnekler bakıldığında uyum hem köklerde hem de eklerde görülmektedir: *boyu* "boyu", *uzun* "uzun", *cer cüzünün* "yeryüzünün", *otun* "odun", *kötörüp* "taşıyıp", *şukur* "çukur", *öpkösün*

"ciğerini", *osunu* "şunu", *bogunu* "bokunun", *körüñgön* "görünen", *körsötiptü* "göstermiş", *tobuğu* "topuğu", *otur-* "oturmak", *onun* "onun", *köprük* "köprü", *tüyö* "deve", *uzunduğu* "uzunluğu", *küşü* "gücü", *üşün* "için" vs.

Benzer dudak uyumu örnekleri, Katarinskiy'in Kazakçanın Batı ağızlarını esas aldığı çalışmada da dikkat çekmektedir. Örneğin:

<i>tüyölör</i> "develer"	<i>şöp</i> "ot"	<i>kütüppün</i> "beklemişim"
<i>tüyölördün</i>	<i>şöptün</i>	<i>kütüpsün</i>
<i>tüyölörgö</i>	<i>şöpkö</i>	<i>kütüptü</i>
<i>tüyölördü</i>	<i>şöptü</i>	<i>kütüppüz</i>
<i>tüyölördö</i>	<i>şöptö</i>	<i>kütüpsüz</i>
<i>tüyölördön</i>	<i>şöptön</i>	<i>kütüptü</i> (Katarinskiy 1906: 31, 33, 90-91).

3.4. Ünlü Türemesi

Bazı örneklerde hece ortası ünlü türemesi görülmektedir: *ğarık* (< ğark) "suya batma", *ğırık* (< kırık) "kırık", *darıya* (< deryā) "nehir", *ğagār* (< ğahr) "kahr", *asla* (< ašlā) "asla", *şaşıra* (< saçra-) "sıçramak".

3.5. Ünsüzler

ŷ ünsüzü

Divayev bu işareti çift dudak w için tercih etmiştir. Bu sesin, ünsüzlerden sonra -*uw/üw*, söz başında *w*- şeklinde telaffuz edildiği söylenebilir. Örneğin, *sŷ* "su", *sŷru* (< suğur-) "çekip çıkarmak", *ŷa* (< ve) "ve", *sulŷ* (< sulu) "güzel", *kŷat* (< kuvat < kuvvet) "kuvvet", *tŷ* (< toğ-) "doğmak".

j ve ʏ ünsüzleri

Divayev y sesi için hem j hem de ʏ işaretlerini karışık kullanmıştır. j'nin kullanıldığı örnekler şunlardır: *boju* (< boyı) "boyu", *darija* (< deryā) "nehir", *Aprasiĵap* "Efrāsiyāb", *ekäĵä* (< hikāye) "hikaye" vs. ʏ sesi ise *payġambar* (< peygamber) "peygamber", *ğuday* (< Ĥudāy) "Allah", *toy-* "doymak", *ayt-* "söylemek", *soy-* "kesmek", *ğoy-* "koymak" örneklerinde görülmektedir.

h ünsüzü

Divayev ʏ sesi için **берсәһ** örneğinde görüldüğü gibi altı çentikli bir h sesini tercih etmiştir. Örneğin, *ataniğ* "babanın", *payġambardıñ* "peygamberin", *taulardıñ* "dağların" vs.

k ünsüzü

Divayev, ön damak k sesi için Kiril alfabesindeki к sesini, art damak k sesi için Latin alfabesindeki k sesini tercih etmiştir. Art damak k sesi örnekleri şunlardır: *kızı* (< kıızı) “kızı”, *kırık* (< kırk) “kırk”, *şık*- (< çık-) “çıkma”, *balık* (< balık) “balık” vs.

ŋ ünsüzü

Divayev, ön damak g sesi için ɾ, art damak g sesi için ŋ işaretlerini tercih etmiştir. Art damak ŋ sesi örnekleri şunlardır: *payŋambar* (< peygamber) “peygamber”, *casarŋanda* (< yasağanda) “yapınca”, *toyŋız*- (< toyğuz-) “doyurmak” vs.

ɯ ünsüzü

Günümüz Kazakçasında j olarak telaffuz edilen ж sesi, Radlov’un çalışmalarında ɯ işaretiyle gösterilmekte ve дж “c” şeklinde okunduğu belirtilmektedir (Radlov 1893: xiii). Terent’jev de aynı şekilde bu sesi дж “c” ile göstererek джюз (cüz) “yüz”, джол (col) “yol”, джок (cok) “yok”, джаксы (caksı) “iyi” örneklerini vermektedir (Terent’jev, 1875: 120). Bu kayıtlar, günümüzde j olarak telaffuz edilen bu sesin 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında c şeklinde söylendiğini düşündürmektedir. Efsane metninde Divayev, Radlov gibi, c sesini ɯ işaretiyle göstermeyi tercih etmiştir. Örneğin, *yoğarı* (< yokaı) “yukarı”, *üürüptü* (< yürüpdür) “yardımcı fiil”, *ıe*- (< ye-) “yemek”, *ıasa*- (< yasa-) “yapmak”, *ıibär*- (< yiber-) “göndermek” vs. ж (j) sesi ise sadece Аж “Üc” örneğinde görülmektedir.

3.6. Ünsüz Olayları

Transkripsiyonlu metinde dikkat çeken ünsüz olayları, genellikle Kazakçanın karakteristik ses değişimleri olup şu seslerde görülmektedir:

ç > ş: *şık*- (< çık-) “çıkma”, *ağaş* (< yığaç) “ağaç”, *şınar* (< çınar) “çınar”, *şukur* (< çukur) “çukur”, *kaş*- (< kaç-) “kaçmak”, *üş* (< üç) “üç”, *şıda*- (< çıda) “katlanmak, dayanmak” vs.

ş > s: *basıman* (< başıman) “başından”, *osunda* (< uşanda) “o anda, o zaman”, *usta*- (< uşla-) “tutmak”, *pisir*- (< pişür-) “pişirmek”, *patsa* (< pādīšāh) “padişah”, *tasta*- (< taşla-) “bırakmak”, *tas* (< taş) “taş” vs.

y > c: *coğarı* (< yokaı) “yukarı”, *ce*- (< ye-) “yemek”, *ciber*- (< yiber-) “göndermek”, *cer* (< yer) “yer”, *coğ* (< yok) “yok”, *col* (< yol) “yol” vs.

f > p: *topan* (< tūfān) “tufan”, *tarıp* (< tar’if) “tarif”, *parman* (< fermān) “ferman”, *köprük* (< köfrük) “köprü”.

n > ŋ: *küñgö* (< küñge) “güneşe”, *körüñgön* (< körüngen) “görünen”, *kaŋ* (< han) “hükümdar”, *kaŋı* (< kalın) “başlık parası”, *naŋ* (< nān) “ekmek”.

m > p: *aspan* (< āsmān) “gökyüzü”, *batpan* (< batman) “batman”.

g > k: *qayıbāna* (< gāibāne) “gıyaben”, *qarık* (< gark) “suya batma”, *qayır* (< gayr) “başkası”.

h > k: *qabar* (< ḥaber) “haber”, *qalıq* (< ḥalk) “halk”, *masılaqat* (< maṣlaḥat) “maslahat”, *aqırulāmır* (< āḥirü'l-emr) “nihayet”, *qan* (< ḥan) “hükümdar”.

h > Ø: *ekäyät* (< ḥikāyet) “hikaye”, *ām* (< hem) “hem”, *āl* (< ḥāl) “hâl”, *ār* (< her) “her”, *älak* (< helāk) “helak”, *eräkät* (< ḥareket) “hareket”.

r > Ø: -*pdUr* yapısındaki *tur* fiilinin evrimi sonucunda son sesteki -*r* düşerek -*ptI*, *ptU* şekillerinde kullanılışı da söz konusudur: *batpaptı* (< batmapdur) “batmamış”, *cetpaptı* (< yetmepdür) “yetmemiş”, *qabar boluptu* (< ḥaber bolupdur) “haber gelmiş”, *körsötüptü* (< körsetipdür) “göstermiş” vs.

3.7. Diğer Özellikler

1. -*lAr* çokluk ekinin -*lOr*, -*tAr*, -*dAr*, -*dOr* biçimleri de görülmektedir: *tüyölör* (< tüyeler) “develer”, *buluttar* (< bulutlar) “bulutlar” *ekäyättär* (< ḥikāyet) “hikâyeler”, *malđar* (< mallar) “hayvanlar”, *kündör* (< künler) “günler”. Burada yuvarlak ünlülü -*lör* ve -*dör* biçimlerinin Kırgız Türkçesiyle benzerlik göstermesi dikkat çekicidir. Bu durum, yukarıda Amancolov’un bahsettiği gibi, Jambıl ağzının da dâhil olduğu Güney ağzlarının bir özelliği olarak değerlendirilebilir.

2. Belirtme hâlinin -*n*, -*dl*, -*dU*, -*tl* şekilleri de kullanılmaktadır: *ayağın* (< ayağını) “ayağını”, *canın* (< cānını) “canını”, *balıktardı* (< balıklarını) “balıkları”, *nandı* (< nānnı) “ekmeği”, *otundu* (< otunnu) “odunu”, *Actı* (< Ācnı) “Üc’u”, *isti* (< işni) “işi” vs.

3. -*nIn* ilgi hâlinin -*nUn*, -*dIn*, -*tIn* biçimleri de görülmektedir: *cer cüzünün* (< yer yüzünün) “yeryüzünün”, *boğunun* (< boğının) “bokunun”, *payğambardın* (< peygamberin) “peygamberin”, *taulardın* (< tawlarının) “dağların”, *sizdin* (< siznin) “sizin”, *Talastın* (Talasın) “Talas’ın”.

4. Arap harfli metindeki *ilen* “ile” bağlacı, transkripsiyonlu metinde *mīnān* ~ *bīnān*; *usı* “şu, bu” işaret zamiri *osu* ~ *os*; *koyadı* yapısı *koyad*; *ötedür* yapısı *öted* biçimlerinde görülmektedir. Burada *koyad* ve *öted* örnekleri, *tur*- fiilinin gelişimi için önemli bir veridir.

4. METİN

Kışsa-yı ‘Ācnıñ Beyānı

Hikâyetlerde Ādem atanıñ Ānük digen kızı bar iken. Andın toğan ‘Āc iken. Özi nihâyesiz boyı uzun iken. Nūḥ peygamberniñ qavmini tūfān suyu alup gark kılğanda sular kette tawların başınan kırk kez yoqarı çıqğan iken. Uşanda mezkūr ‘Ācnıñ

tizesinen yokarığı ceri suğa batmapdur. Nüh peygamberniñ kemesiniñ bir pāyesini uşlap yürüpdür. Ya'nı mezkür 'Āc kette deryālardan cayın balıqlarını tutup alup küñge uşlap pişürüp cer iken.

Ya'nı bir hikāyesi. Nüh peygamber keme yasağanda tört tahta yığaçı yetmepdür. Quday Tebārek ü Te'ālādın haber bolupdur. Nıl deryāsında oıravda¹³ bir tof çınar bar, anı kiltürüp kılsun dipdür. Mezkür 'Ācnu yibersün tamağğa bir toyğuzamen dise kiltürüp beredi dipdür. Anda Nüh peygamber Hudāy Te'ālāğa 'arz kılup durdı. "Hudāyā ol 'Āc yer yüziniñ tamağına toymaydur, qandaq kılup toyğuzamen?" dip. Anda Hudāy Te'ālā aytupdur "Özüm qudretim ilen toyğuzamen" dip. Mezkür 'Ācnu tamağğa bir toyğuzmakğa minnet-dār bolup yiberüpdür. 'Āc barup mezkür çınarnı yüz miñ batman lāyqası¹⁴ ilen suğurup alup kilüp berüpdür. Andın keme bitipdür. Hem yine āsmāndağı bulutlar mezkür 'Ācnuñ biline oralup qalur iken.

Ve yine ol vaktde Semerqand menzılinde Āprasyāb digen bir pādışāhnıñ şehri bar iken. Ol şehir halkı aytupdur: "Bizge otun kiltürüp bersen sizge tamaq bire-miz" dir iken. Anda dala daştan¹⁵ otun köterüp kilüp birer iken. Ol şehir bir alup kilgen otunını üç yıl cağar iken. Bir künlerde mezkür 'Āc ol şehрге qahr kılupdur. "Maña hatun tavıp bir" dip. Ol şehir halkı maşlaht tawıp bir çukur cer qazupdur. Çukurlığı seksen gez éni seksen gez. Ol çukurğa soyğan mallarını qanını öpkesini cününü¹⁶ hem paқта¹⁷ taşlap tolturup mezkür 'Ācge aytupdur. "Usını hatun kı, saña ādem zürriyādı hatun bolmaydı" dipdür. Mezkür 'aklı cöklükdan zinā kılupdur. Andın Hudānıñ qudreti ilen Ye'cüc Me'cüc digen peydā bolupdur. Ol nerse Kūh-ı Kāfda dīv perīleriniñ qolunda bendde imiş dipdür. Āhirü'l-emr mezkür Āprasyāb pādışāhnıñ halkına qahr kılup bir putını şehrin bir çetine koyup yine bir putını bir çetine koyup taltayıp¹⁸ turup tışıp yiberse mezkür şehir boğının astında qalup helāk boluptı deydür.

Ya'nı bir hikāyesi. İlgerki ötker Rüstem Dāstān Pālvān cer yüziniñ pālvānı idi. Andın gāibāne sırtınan köp qorqar iken. Bir künlerde kez kilüp tanımay mezkür Rüstemni uşlap alup misāli bir qozıdek bir qoltuğına kısıp kete berüpdür. Ol hālde mezkür Rüstem qoltuğında kımıldap hareket kılupdur. Mezkür 'Āc aytupdur "Sen nige hareket kıla-sen?" dipdür. Anda Rüstem aytupdur "Anaw körüngen çan Rüstem iken, anı çakra-men" dise "ah" dip taşlap qaçupdur.

Ya'nı bir hikāyesi. Usı Tüyme Kint şehir iken. Anıñ Kökürçin Han digen hanı bar iken. Mezkür hanıñ Tüyme Sulu digen kıızı bar iken. Mezkür 'Āc kızını tar'ifni işitip mezkür hanğa cavçı¹⁹ koyup kızını maña bersün dip qahr kılupdur. Mezkür han aytupdur "Kızımın qalın malığa Taş Aqır cāyın körsetipdür. Usı cerden oñay taştan kale kılup aşlā caw almaytun bir qorğan soğup bersün hem qorğanın aldınan Talasnıñ suynı burup ağızup bersün" dipdür. Ol işni qabül körüp Taş Aqır taşını yasap turğan hālde Tüyme Sulu kız dalağa seyl temāşāhğa çıksa mezkür 'Āc közi tüşüp körüp 'aşıklıqdan kuvat²⁰ medārı kitip taşını yasay almapdur. Usı arada ési kirip

uyalup bul aradan kaçken iken. Ol vaktde Mısrî digen şehrin peygamberi Mūsā iken. Sol muzāfetğa²¹ barğan iken. Şol hâlde Hudāy Tebārek ü Te‘ālādın fermān bolupdur Mūsā peygamberğa. Uşal ‘Ācnıñ taqdîr-i eceli sizniñ ‘aşāñızdandır <urı>ñız dip. Mezkûr Mūsā peygamberniñ boyı kırk gez ikenler. Yokarı saçrap umtulsa²² yine kırk gez çıkipdur. Cem‘i seksen gez çıkganda ursa ‘aşaları mezkûr ‘Ācnıñ ayağının topıgına tiyipdür. Hudānıñ kudreti ilen ayağı bik ağrıp sırkaw bolup çıdamay Nîl deryāsına ayağını salup oltursa şol hâlde hazret-i ‘Azrā’îlge fermān bolup cānını alupdur. Tinesi uşal cerde qalğan, anıñ ortan ciligi deryā-yı Nîlge köfrük bolup qalğan deydür. Ol cilikniñ içinen kârvânlar mallarını aydap tüyelerini cügi ilen yetelep ötedür iken. Cılında bir yağlap koyadı iken. Özi nihāyetsiz köp yaşağan iken.

Yine bir hikāyesi. Özi gayrdın yine özü uşanca uzunlığı bar ‘aklı çok küci bar gayreti çok üçün ol vaktdeği halklar Alan Qasar²³ dip laqap koyupdur. Bu sözlerni Kışaşü’l-Enbiyā digen kitāpda hem Şāh-nāme digen kitāpda beyān qılğan iken. Bizniñ bilgen körge hikāyesi uşbudur deyü²⁴.

Yokarığı Nüh peygamber mezkûr ‘Ācnı tamaqğa bir toyğuzmaqğa minnet-dār bolup idi. Nîl deryası ilen Nüh peygamberniñ arası üç aylık yol idi. Mezkûr ‘Ācnıñ her başkanda qadamınıñ arası bir künlük yol bolur idi. Mezkûr çınarğa bir kün barup tanlası alup kildi. Nühge aydı “Maña tamaq berüp toyğuz” dip. Bul ortada Hudāy Tebārek ü Te‘ālā iki nānnı Hazret-i Cebrā’îldin yiberdi. “Bismillahirrahmanirrahimni ayturup yegüzsün” dip. İki nānnı ‘Ācnıñ aldığa koydı. “Bismillahirrahmanirrahim dip yegil” dip. ‘Āc bismillahnı ayıp cēp idi. Hudānıñ kudreti ilen bir nānğa toydı dipdür. Barlık ömrinde toyğanı şol dipdür.

SONUÇ

Divayev’in 20. yüzyılda Kazaklardan kaydettiği bu efsane, Çağatay Türkçesi yazı dilinin bütünlüğünü korurken aynı zamanda Kazakça konuşma diline ait bazı özelliklerin yazı diline dâhil edilmeye başlandığı geçiş dönemine ait bir metindir. Bu bağlamda Arap harfli metinde şu özellikler dikkat çekmektedir:

- Kelime başı *y* ~ *c* seslerinin karışık yazımı: *cer* ~ *yer* “yer”, *ce-* ~ *ye-* “yemek”, *cıl* ~ *yıl* “yıl”;

- *c*’li örneklerin ağırlıklı olması: *coq* “yok”, *cilik* “kemik”, *cük* “yük”, *caw* “düşman”, *cayın* “yayın balığı”, *caq-* “yakmak”;

- Çift dudak *w* (ڤ) sesinin yazıya dâhil edilmesi: *taw* “dağ”, *tawıp* “bulup”, *caw* “düşman”;

- Ayrılma hâlinin *-dIn*, *-dAn*, *-tan*, *-nAn* şekillerinde görülmesi: *andın* “ondan”, *deryâlardan* “nehirlerden”, *cerden* “yerden”, *taştan* “taştan”, *başman* “tepesinden”, *tizesinen* “dizinden”;

- *-atun* sıfat-fiil ve *-ğanda* zarf-fiil eklerinin birer örnekte rastlaması: *caw almaytun bir qorğan* “düşman zaptedemeyecek bir kurgan”, *keme yasağanda* “gemi yaptığında”.

Efsanenin ilginç bir yanı ise, Divayev’in bunu bir Jambıl sakininin ağzından kaydetmiş olması ve konuşma dilini esas alarak dönemin Jambıl ağzını Kiril harfli transkripsiyonda işaretlemesidir. Divayev’in transkripsiyonunda o dönemde Jambıl ağzının şu özellikleri göze çarpmaktadır:

- *ä* sesinin varlığı: *ekäyät* (< hikāyet) “hikaye”, *ikän* (< iken) “imiş”, *kemä* (< keme) “gemi”, *cibär-* (< yiber-) “göndermek”, *seksän* (< seksen) “seksen” vs;

- Uzun *ā* sesinin bulunması: *sār* (< şehir) “şehir”, *ām* (< hem) “hem”, *āl* (< hāl) “hâl”, *ār* (< her) “her”;

- Kısa ve *ı*’ya yakın bir *ı* sesinin varlığı: *bır* (< bir) “bir”, *pişir-* (< pişir-) “pişirmek”, *keltir-* (< kültür) “getirmek”, *cibär-* (< yiber-) “göndermek” vs.;

- İkiz ünlülerin görülmesi: *tau* (< taw) “dağ”, *çatal ağız*, *taup* (< tavıp) “bulup”, *deü* (< dīv) “dev”, *cau* (< caw) “düşman”, *aurup* (< ağırip) “ağıriyp” vs.;

- Küçük ünlü uyumunun genellikle bozulmaması: *boyu* “boyu”, *uzun* “uzun”, *cer cüzünün* “yeryüzünün”, *otun* “odun”, *kötörüp* “taşıyıp”, *şukur* “çukur”, *öpkösün* “ciğerini” vs.;

- Çokluk ekinin *-tAr*, *-dAr* değişkelerinin yanı sıra *-lör* ve *-dör* yuvarlak biçimlerinin de görülmesi: *tüyölör* (< tüyeler) “develer”, *kündör* (< күнler) “günler”;

- Ağızlara özgü unsurların bulunması: *mınän ~ bınän* (< bilen) “ile”, *osu ~ os* (< usı < uşı) “şu, bu”, *koyad* (< koyadı) “yardımcı fiil”, *öted* (< ötedür) “geçer”.

20. yüzyılda kaydedilen bu efsane, Kazakların konuşma dilinden hareketle yazı dilini oluşturma sürecini yansıtan önemli bir örnektir. Bu döneme ait metinlerin yayımlanması ve dil özelliklerinin incelenmesi, yazı dillerinin oluşumu ve geçiş süreçlerine ışık tutacaktır.

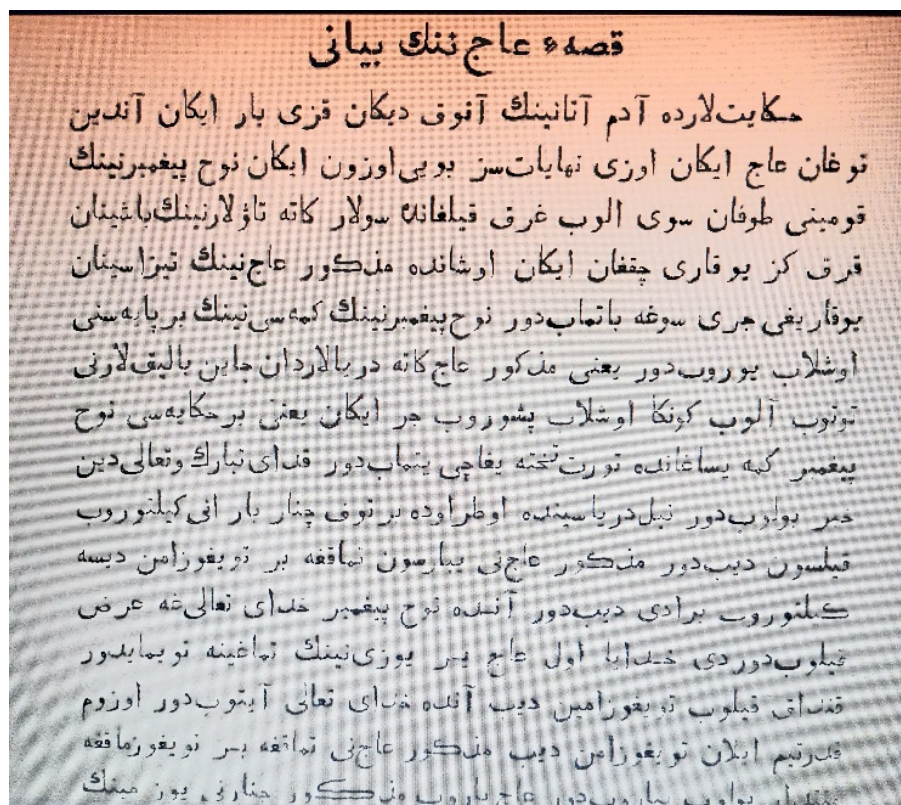
KAYNAKÇA

- ADAS, M. (2008). "Colonialism and Science". *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures* (ed. Helaine Selin). Springer, 166-171.
- AKMATALİYEV, A. (2015). *Kırgız Tilinin Sözdüğü I-II*. Bişkek: Avrasya Press.
- AMANCOLOV, S. (1953). "O Dialektah Kazahskogo Yazıka". *Voprosı Yazıkoznaniya*, No: 6, 87-101.
- AMANCOLOV, S. (1959). *Voprosı Dialektologii i İstorii Kazahskogo Yazıka I*. Almatı: Almatinskiy Gosudarstvennyy Pedagogičeskiy İnstitut imeni Abaya.
- BOZKURT, N. (2012). "Üc b. Unuk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 34-35.
- CANUZAKOV, T. (1999). *Kazak Tiliniñ Sözdügi*. Almatı: Dayk-Press Yayınevi.

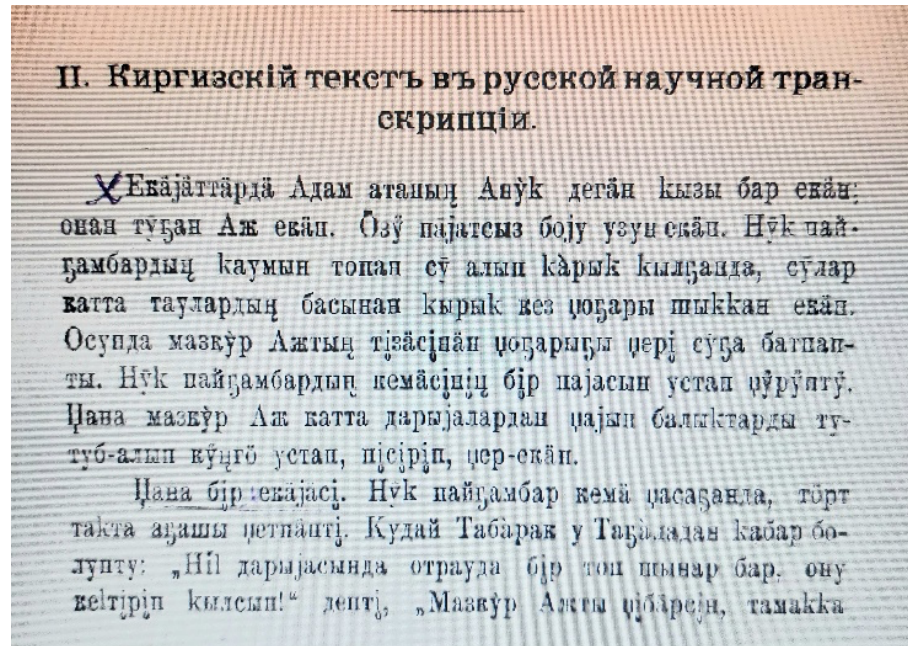
- DİVAYEV, A. (1899). "Razskaz ob Alangksar-alife". *Zapiski Vostochnago Otdeleniya İmperatorskogo Russkago Arheologičeskago Obščestva* (C. 11). St. Petersburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk, 292-297.
- DİVAYEV, A. A., & Anderson, V. (1908). *Kirgizskaya Legenda o Vethozavetnom Velikane Adje (Oge)*. Kazan: Tipo-litografiya İmperatorskogo Universiteta.
- İLMİNSKİY, N. İ. (1860). *Materialı k İzučeniyu Kirgizskogo Nareçiya*. Kazan: Kazanskiy Universitet.
- KARL van der TOORN, B. B. (1999). *Dictionary of Deities and Demons in Bible*. Leiden: Brill.
- KATARİNSKİY, V. V. (1906). *Grammatika Kirgizskogo Yazıka: Fonetika, Etimologiya i Sintaksis*. Orenburg: Turgayskaya Oblastnaya Tipografiya.
- KOSMAN, A. (2002). "The Story of a Giant Story: the Winding Way of Og King of Bashan in the Jewish Haggadic Tradition". *Hebrew Union College Annual*, 73, 157-190.
- LUNİN, B. V. (1974). *İstoriografiya Obščestvennih Nauk v Uzbekistana: Bio-Bibliografičeskiye Očerki*. Taşkent: Fen.
- MARUFOV, Z. M. (1981). *O'zbek Tilining İzohli Lug'ati I-II*. Moskova: İzdatel'stva Russkiy Yazık.
- McAFFEE, M. (2022). "Biblical king Og and the Ugaritic Deity Rāpi'u: Sorting Out Two Figures in Light of the Rephaim and the Toponyms Ashtaroth and Edrei". *Like 'Ilu are you wise: Studies in Northwest Semitic Languages and Literatures in Honor of Dennis G. Pardee* (ed. H. H. Hardy II, Joseph Lam, Eric D. Reymond). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 389-404.
- NECİP, E. N. (1968). *Uygursko-Russkiy Slovar*. Moskova: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.
- ÖZDEMİRCİ, A. (2023). *Uygurlık Tarihi Dersleri: İşin, İnsanın ve Anlamın Hikâyesi*. Ankara: Nobel.
- RADLOV, V. V. (1893). *Opit Slovary Tyurskih Nareçiy* (C. 1/1. St). Petersburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk.
- SAKHİPOVA, F. (2007). *Kazak Türkçesinin Merkezî, Kuzey ve Doğu (Orta Jüz) Ağızları*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TERENT'YEV, M. (1875). *Grammatiki Turetskaya, Persidskaya, Kirgizskaya i Uzbekskaya I*. St. Petersburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk.
- YEPİFANOVA, L. M. (1962). *Mirzâ 'Abdal'azîm Sâmî Ta'rîh-i Salâtîn-i Manğîtiya*. Moskova: İzdatel'stvo Vostochnoy Literaturı.

EKLER

Ek 1: Efsane Metni



Ek 2: Divayev'in Transkripsiyonu



AÇIKLAMALAR

¹ Divayev, A. (1891). *Skazki (sobranniye v Çimkentskom i Awliyeatinskom uyezdzah)*. Sbornik materialov dlya statistiki Sır-Dar'inskoy oblasti, Taşkent.

² Divayev, A. (1892). *Skazki i basni tuzemnogo naseleniya Sır Dar'inskoy oblasti*. Sbornik materialov dlya statistiki Sır Dar'inskoy oblasti, II, Taşkent.

³ Og ile ilgili anlatıların ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında bk. Kosman, A. (2002). The Story of a giant story: the winding way of Og King of Bashan in the jewish haggadic tradition. *Hebrew Union College Annual*, 73, 157-190.

⁴ Tüymekent, Orta Çağ'a ait bir şehir olup, günümüzde kalıntıları, Jambıl ilinin Bayzak ilçesine bağlı Tüymekent köyünün güneydoğu eteklerinde, Talas Irmağı'nın sağ kıyısında yer almaktadır (Ayagan 2006: 249).

⁵ İslami kaynaklarda Üc, Firavun'un kızını almak için dev gibi kayalarla Benî İsrâil yurdunu yok etmek istemektedir (Bozkurt 2012: 35).

⁶ Akırtas olarak da bilinen bu tarihî anıtlar kompleksi, Taraz şehrinin 40 km doğusunda, eski kervan yolu üzerinde yer almaktadır. Farklı kronolojik dönemlere ait anıtları barındıran bu kompleks, MÖ V-III. yüzyıllara ait beş İskit veya Usun mezar höyüğünden oluşan bir mezarlık alanı ve taş bloklardan inşa edilmiş, tamamlanmamış bir yapının kalıntılarından meydana gelmektedir (Baypakov 2018: 118).

⁷ İlimskiy, N. İ. (1860). *Materialy k izučeniyu kirgizskogo nareçiya*. Kazan.

⁸ Katarinskiy, V. V. (1897). *Grammatika kirgizskogo yazıka*. Orenburg.

⁹ Melioranskiy, P. M. (1894). *Kratkaya grammatika kazak-kirgizskogo yazıka I*. St. Petersburg.

¹⁰ Terent'yev, M. (1875). *Grammatiki turetskaya, persidskaya, kirgizskaya i uzbekskaya I*. St. Petersburg.

¹¹ Kazak ağızları *Batı, Güney, Doğu ve Merkezî-Kuzey* olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır. Jambıl ağızı, Güney grubunda yer almaktadır (Sakhipova 2007: 151-152).

¹² Bk. (Radlov 1893: 1x)

¹³ Sözcük Kazakçada *atıraı* "delta, çatal ağız" şeklinde kullanılmaktadır (Canuzakov 1999: 49).

¹⁴ Sözcük Özbekçe *loyqa* "çamurlu, bulanık" (Marufov 1981-I: 434), Uygurcada *layqa* "kir; kirli, bulanık" (Necip 1968: 688) biçimlerinde bulunmaktadır.

¹⁵ *dala daş* (< dala deşt) ikilemesinin ikinci kısmı olan *deşt* sözcüğü metinde (دشت) şeklinde yazılmıştır. Bu ikileme Özbekçe *dala daşt* "kır, ova" (Marufov 1981-I: 206) olarak kullanılmaktadır.

¹⁶ Sözcük Arap harfli metinde جینی "cinini" şeklinde yazılmış, Divayev *cünün* "yününü" şeklinde aktarmıştır. (atıf yapılmamış)

¹⁷ Sözcük Özbekçe *pahta* "pamuk" (Marufov 1981-I: 580), Uygurcada *pahta* "pamuk" (Necip 1968: 239), Kazakçada *mahta* "pamuk" (Canuzakov 1999: 449), Kırgızcada *pahta* "pamuk" (Akmataliyev 2015-II: 338) şekillerinde bulunmaktadır.

¹⁸ *taltay*- "bacaklarını iki yana açmak" fiili için bk. (Canuzakov 1999: 447; Akmataliyev 2015-II: 447; Marufov 1981-II: 112).

¹⁹ Sözcük Kazakçada *javşı* "kız istemeden önce, kızın anne ve babasına, onaylarını almak üzere gönderilen kişi" (Canuzakov 1999: 221), Kırgızcada *cuuçı* "kız istemeden önce kızın anne babasının, yakınlarının onayını öğrenmek üzere gönderilen kişi" (Akmataliyev 2015-I: 542) biçimlerinde kullanılmaktadır.

²⁰ *quvvet* sözcüğü Kazakçada *quwat* biçimindedir (Canuzakov 1999: 413). Arap harfli metinde sözcüğün Kazakça telaffuzu esas alınmıştır.

²¹ Arapça *mużāfāt* sözcüğü metinde *mużāfet* şeklinde yazılmıştır. Sözcük Özbekçe *mużofot* "il, vilayet" biçiminde bulunmaktadır (Marufov 1981-I: 477).

²² *umtul*- "hamle yapmak, atılmak" fiili için bkz. (Canuzakov 1999: 684; Akmataliyev 2015-II: 581).

²³ Sözcük Kırgızlarda *alanğazar* "düşünmeden hareket eden, budala, hoppa, acelecı" (Akmataliyev 2015-I: 84), Kazaklarda *alanğasar* "düşünmeden konuşan, dikkatsiz, bön" (Canuzakov 1999: 31) olarak yaşamaktadır.

²⁴ Bu sözcük metinde دې "deyü" şeklinde yazılmış, Divayev *dep* "deyip" şeklinde aktarmıştır.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

ÖĞR. GÖR. DR. LİRA MAİRAMEK KYZY
lira1990@inbox.ru

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME ASSESSMENT	İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLİND
BENZERLİK TARAMASI SİMİLARİTY SCREENİNG	DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR. THE SCREENİNG WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.
TELİF HAKKI VE LİSANS COPYRİGHT AND LİCENSE	YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR. THE AUTHORS OWN THE COPYRİGHT OF THEIR WORK PUBLISHED İN THE JOURNAL AND THEIR WORK İS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0 LİCENSE.
YAPAY ZEKÂ KULLANIMI USE OF ARTIFICIAL İNTELLIGENCE	ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ KULLANILMAMIŞTIR. ARTİFİCİAL İNTELLİGENCE WAS NOT USED İN THE STUDY.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ARAŞTIRMA MAKALESİ / Research Article

Atıf / Citation

TUNCCEL, R. (2025). "Runik Harfli Eski Türk Yazıtlarında Yer Alan kazan- Eyleminden Hareketle Eski Türk Kültüründe Karizmatik Otoritenin İnşası ve Sürdürülmesi". *Gazi Türkiyat*, 36: 217-241.

Geliş / Submitted

17.01.2025

Kabul / Accepted

18.04.2025

DOI

10.34189/gtd.36.011

RUNİK HARFLİ ESKİ TÜRK YAZITLARINDA YER ALAN KAZGAN-EYLEMİNDEN HAREKETLE ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜNDE KARİZMATİK OTORİTENİN İNŞASI VE SÜRDÜRÜLMESİ

The Construction and Maintenance of Charismatic Authority in Old Turkic Culture through the Lens of the Verb Kazgan- in Old Turkic Inscriptions Written in Runic Script

Rıza TUNCCEL*

Öz

Eski Türk kültüründe ölen kişi için yazıt dikmek önemli bir gelenektir. Adına yazıt dikilenler genellikle toplumun yöneticisi olan ya da topluma çeşitli şekillerde fayda sağlamış kişilerdir. Bu geleneğin özellikle yöneticiler bazında gerçekleşmesinin sebebi, eski Türk kültüründe liderlerin ve onların kurduğu otoritenin karizmatik kökenlerinde aranabilir. Bu bağlamda runik harfli eski Türk yazıtlarında bahsi geçen faydaları ifade eden ve karizma kavramına işaret eden önemli kelimelerden biri de kazan- eylemi ve bu eylemin çeşitli varyantlarıdır. Bu kelime yazıtlarda, daha önce gerçekleşmiş ve toplum için başarı olarak kabul edilen eylemlerden sonra, kazanılan başarıların sonucunu ifade eden ikincil bir eylem ya da durumu ifade eden, liderlerin karizmatik otoritelerini tesis etmelerini ya da perçinlemelerini sağlayan bir konumdur. Çalışmada öncelikle karizmatik otorite ve eski Türklerde bu tür otoritenin yansımalarına dair bilgiler verilmiştir. Ardından runik harfli Köktürk, Uygur ve Yenisey yazıtlarında kazan- eylemi ve bu eylemin varyantlarının ifade ettikleri ile eski Türk kültürünün liderlik anlayışı arasında ilgi kurulmuştur. Ayrıca yazıtlarda kazan- eyleminin nesnelerinin (kazgak) ne olduğu, eylemin ne şartlarda (ticaret, savaş, çalışma vs.) ve kim tarafından kim/ne (devlet, kağan, boy, aile vs.) için gerçekleştirildiği de karizmatik otorite bağlamında irdelenmiştir.

* Arş. Gör. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tokat/TÜRKİYE. tuncelriza@gmail.com, 0000-0003-4364-1513



Anahtar Kelimeler: kazgan-, eski Türk yazıtları, Yenisey yazıtları, karizmatik otorite, eski Türk kültürü.

Abstract

Erecting inscriptions for the deceased was a significant tradition in ancient Turkic culture. Inscriptions were erected for generally the rulers of the society or individuals who had provided various forms of benefit to the society. The fact that this tradition was primarily centered around rulers can be traced to the charismatic origins of leadership and authority in old Turkic culture. In this context, one of the key terms related to charisma and points out the benefits described in the Old Turkic inscriptions written in runic script is the verb kazgan- and its various forms. In the inscriptions, this word occupies a position where it denotes a secondary action or signifies the outcomes of prior deeds considered successes by the community, thereby serving to establish or reinforce the charismatic authority of leaders. This study first provides an overview of charismatic authority and its reflections in old Turkic society. Following this, the verb kazgan- and its derivatives, as they appear in the Old Turkic inscriptions of the Köktürk, Uighur, and Yenisei periods, are analyzed concerning the old Turkic understanding of leadership. Moreover, the objects of the verb kazgan- (which called kazgak), the conditions under which this action took place (trade, war, labor, etc.), and who performed it for whom or what (state, khagan, tribe, family, etc.) are examined within the framework of charismatic authority.

Keywords: kazgan-, old Turkic inscriptions, Yenisei inscriptions, charismatic authority, old Turkic culture.

GİRİŞ

Liderler, toplulukları adına karar alma yetkileri nedeniyle bulundukları organizasyonlarda kritik bir rol üstlenir. Yasal veya geleneksel liderlik anlayışına sahip olmayan toplumlarda, liderlik konumuna gelmek ve bu konumu sürdürmek için liderlerden belirli eylemler beklenmektedir. Weber, bu tür bir liderlik meşruiyetini ve bu yolla elde edilen otoriteyi karizma kavramıyla açıklamıştır. Karizmatik otoriteye dayalı topluluklarda lider, yönetim gücünü vahiy, kahramanlık veya topluma örnek teşkil eden davranışlarından alır ve otoritesi, toplumun bu karizmaya olan inancıyla sınırlıdır (2012: 54-55). Bu karizmanın temelini oluşturan durumun ortadan kalkması hâlinde, otorite de zayıflamakta veya yok olmaktadır. Ayrıca Weber, yasal, geleneksel ve karizmatik otorite türlerinin tarihte saf bir biçimde bulunamayabileceğini ve yönetim meşruiyetinin genellikle bu otorite türlerinin karma özelliklerinden kaynaklandığını belirtmiştir (2012: 55).

Köktürk Kağanlıkları (Taşağıl 2012: 1) döneminde başlayıp Uygur Bozkır Kağanlığı (Ölmez 2015: 11) ve Kırgız Kağanlığı (Yenisey yazıtları) dönemlerinde devam eden yazıt dikme geleneği, Türk dili ve kültürü açısından son derece önemli eserlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu yazıtlarda, ölen kişinin toplumu için yaptığı faydalı işler vurgulanır. Alyılmaz (2011: 98) eski Türklerde mezar kompleksi inşa etme geleneğinin ölen kişiye bir “ev” yapma ve “ölen kişinin hatırasını canlı tutma; onu, düşüncelerini ve misyonunu gelecek kuşaklara aktarma kaygısı”na dayandığını ifade etmektedir. Mezar komplekslerinin içerisinde yer alan yazıtlar, özellikle ikinci işlevi yerine getirmede önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, elde edilen karizma ve otoriteyi ifade eden kelimelerden biri de *kazgan-* eylemidir. Bu fiil, “kazanmak, kazanç

elde etmek, ganimet sağlamak” ve *“(il, bodun, törü ile) elde etmek, edinmek, fethetmek”* anlamlarına gelir (Şirin 2016: 732).

Çalışmada, karizmatik otorite kavramı açıklanarak eski Türk yönetim ve liderlik anlayışının bu kavramla ilişkili temelleri ele alınmıştır. Ardından, runik harfli Eski Türk yazıtlarında geçen *kazan-* eylemi ve türevleri, bu eylemin bağlamları, nesneleri, gerçekleşme koşulları ve kimin tarafından, kim ya da ne (devlet, kağan, boy, aile vb.) için yapıldığı, karizmatik otorite bağlamında incelenmiştir.

1. KARİZMATİK OTORİTE KAVRAMI VE ESKİ TÜRK SİYASİ TEŞEKKÜLLERİNDE KARİZMATİK OTORİTE

1.1. Karizmatik Otorite Kavramı

Karizma kavramını, bir kişiyi diğerlerinden ayıran ve onu doğüstü, insanüstü ya da insanlar arasında ender rastlanan güç ya da niteliklere sahip kişilere atfedilen bir özellik olarak açıklamak mümkündür. Weber’e göre ilkel şartlarda karizmatik liderler avda topluma öncülük eden ve savaş durumunda kahramanlık gösteren kişilerdir (2012: 90).

Literatürde karizmatik otoriteden ve karizmatik liderlikten bahseden ilk kişi olarak Weber gösterilmektedir (Günçavdı 2017: 21-22). Ona göre karizmatik liderliğin oluşabilmesi için güç ihtiyacı içinde bulunanların (toplumun) kabulü gereklidir. Bu onaylama gönüllü olup başlangıçta bir “belirti”nin gözlenmesinden kaynağını alır. Bu belirtinin uzun süre görülmemesi karizmatik gücün ve bu gücü başıslayanın (tanrı) lideri terk ettiği düşüncesini tetikler. Yönetimde gösterilen başarısızlık ve bunun bir sonucu olarak yönetilen kişilere fayda sağlayamama karizmatik gücün ortadan kalkmasına neden olur (Weber 2012: 91-92). Bundan başka, karizmatik liderin ölmesi de karizmanın ölmesine, yani ortadan kalmasına neden olmaktadır (Gül 2003: 20). Yenisey yazıtlarından E 26 (Oçuru) yazıtının 5. satırında bulunan *yėti yëğirmi erdemi yasınta erdem ölti* “On yedi kahramanlığı (vardı). Yasında kahramanlığı da öldü.” (Aydın vd. 2013: 77) ibaresi de bu durumun yazıtlardaki bir yansıması olarak düşünülebilir.

Karizmatik güç, otorite elde etmede her zaman tek başına belirleyici olmayabilir. Weber’in örneğinde, “kahraman savaşçılar ve askerler” aynı zamanda ganimet peşindedir. Lider, karizmatik özellikleri nedeniyle seçilmiş olsa da prestijini korumak ve artırmak için güç gösterilerine ihtiyaç duyar; böylece, karizmatik gücünün devam ettiğini topluma kanıtlar (2012: 94). Ayrıca, savaşlar ve elde edilen başarılar sonrası sağlanan ganimet, liderin takipçilerinin ihtiyaçlarını karşılamasına ve onların desteğini sürdürmesine olanak tanır. Bu çerçevede, ekonomik kazanç sağlama yolları, yalnızca liderin prestijini artırmakla kalmaz, aynı zamanda karizmatik gücün

topluluğun ihtiyaçlarını karşılama mekanizması hâline gelmesine de sebep olur (2012: 94-95). Böylelikle karizmatik liderler, idare ettikleri toplulukların ihtiyaç ve isteklerini kolektif bir ilgiye dönüştürme becerisine sahiptir (Gül 2003: 22) ve bu sayede topluluğun bağlılığını ve sadakatini kazanır. Liderin belirlediği hedeflere ulaşmada, topluluk üyelerinin bağlılığı en kritik etken olarak görülmektedir (Dick ve Metcalfe 2001: 112). Sistemin sürdürülebilirliği, başarıya ve bu başarının tekrarına bağlıdır. Zamanla, başarıyı getiren davranış kalıpları tekrar edilerek, Akıncı Vural ve Coşkun'un "*çalışanların tutum, inanç, varsayım ve beklentileriyle bireylerin davranışlarını ve bireyler arası ilişkilerini belirten faaliyetlerin nasıl yürütüldüğünü gösteren normlar*" (2007: 9) olarak tanımladığı bir örgüt kültürünün oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Gül ve Aykanat 2012: 22).

Karizmatik liderlerin öncülük ettiği toplumlarda, liderin yürütücü olarak belirlediği kişilerin atamalarında da karizmatik nitelikler ön plandadır. Bu durum, liderin çekiciliği nedeniyle astların ona öykünmesiyle açıklanabilir (Gül 2003: 23). Bu bağlamda, yürütücüler ya zaten karizmatik bir güce sahip oldukları için seçilmişlerdir ya da liderin seçimiyle bu karizmatik gücü kazanmışlardır (Weber 2012: 92-93).

1.2. Eski Türk Siyasi Teşekküllerinde Karizmatik Otorite

Konargöçer toplulukların siyasi teşekküllerinin şekillenmesinde kendi yaşam alanlarında oluşturdukları hayat tarzları ve ekonomik faaliyetleri son derece önemli olmuştur. Dolayısıyla çalışmada, öncelikle konargöçerlerin ve bu tür bir hayat tarzına sahip olan eski Türklerin örgütleniş biçimleri hakkında bilgi verilmiştir.

Barfield göçebelerin tarihlerini ve diğer komşu bölgelerle ilişkilerini düzenleyen unsurların, onların hareket döngüleri, hayvancılıkla ilgili gereksinimleri, ekonomik kısıtlamalar ve temel politik organizasyon durumları olduğunu ifade etmiştir (1989: 20). Altay konargöçerlerinin en yaygın geleneksel yaşam ve üretim biçimi avcılıkla desteklenen hayvancılık faaliyetleridir. Divitçioğlu'na göre koyun ve at, konargöçer Türkler için temel üretim araçlarıdır ve hayvan sürülerinde yaşanacak olumsuz bir değişim, topluluğun varlığını tehdit edebilir (2005: 192-193).

Eski Türk toplumu için kan akrabalığı en temel örgütlenme nedeni olarak görülmektedir. İnan'ın kan akrabalığına dayandığını ifade ettiği *oguş* "aile" terimi (1956: 181), Kafesoğlu'na göre eski Türkler için tüm siyasi yapıların temelini oluşturan birimi ifade eden bir terimdir (2016: 219). Eski Türklerde ailelerin veya *urug*'ların birleşmesiyle *boy* (Eski Türkçe *bod*) siyasi teşekkülü oluşmaktaydı ve boyların başında *bey*'ler (Eski Türkçe *beg*) bulunmaktaydı. Arazi ve askere sahip olan bu teşekküllerin mülkleri ve hayvan sürüleri üzerinde sahiplik hakları bulunmaktaydı (Kafesoğlu 2016: 221).

Kafesoğlu, bozkır Türk siyasi teşekküllerinin oluşum ve gelişim süreçlerinde, boyların öncelikle siyasi yapılarını sağlamlaştırıp askerî güçlerini artırarak kontrol ettikleri alanları genişlettiklerini belirtmiştir. Ardından, elde edilen ekonomik istikrarı koruma amacıyla, boy ya da boylar birliği adına karar alan beyin ailesinin “sülâle” niteliği kazandığına dikkat çekmiştir (2016: 223). Bu süreçte, boyların siyasi güçlerini pekiştirip etki alanlarını genişletmeleri ve bunu sürdürebilmek için gerçekleştirdikleri eylemler, makalenin konusu açısından önemlidir.

Konargöçerlerin ekonomik faaliyetlerinin bir diğer önemli unsuru ticarettir. Barfield, konargöçerlerin ticarete önem vermesinin, iç ekonomik yapılarının kırılganlığına dayandığını belirtir. Bu nedenle, İç Asya’daki konargöçer toplumlar, ekonomik istikrar sağlamak için step dışı kaynaklara ulaşmanın yollarını aramışlardır. Bu yöntemler, barış dönemlerinde ticaret, savaş dönemlerinde ise yağma olarak şekillenmiştir. Barfield’e göre, Hsiung-nu İmparatorluğu bu soruna çözüm olarak içlerinde bir konfederasyon kurmuş ve liderleri olan *Shan-yü* (Hsiung-nu devletinin başındaki kişilerin ünvanı) aracılığıyla Çin’den ihtiyaç duyulan malları ticaret ve yağma yoluyla temin etmiştir. *Shan-yü*, dış ilişkileri yönetmenin yanı sıra Çin’den elde edilen malları bağlı boylara dağıtan bir otoriteye sahiptir. Barış döneminde bu mallar ticaretle, savaş döneminde ise *Shan-yü* tarafından düzenlenen yağma seferleriyle elde edilmiştir. Barfield, Hsiung-nu devletinin ve *Shan-yü*’nün, bu strateji sayesinde devleti ve bağlı boyları bir arada tutabildiğini ifade etmektedir (1989: 45).

Türkistan konargöçerlerinde, özellikle eski Türk devletleri ve bu devletleri oluşturan daha küçük teşekküllerde liderler, meşruiyetlerini farklı yollarla sağlamışlardır. Araştırmacılar, bu meşruiyetin kaynağı olarak töre, karizma, ticaret ve yağma faaliyetleri sonucunda elde edilen ürünlerin adaletli dağıtımı gibi unsurları öne sürmüşlerdir.

Barfield’in (1989: 5) Radloff’tan (1983: 513-517) aktardığına göre, konargöçer imparatorluklarında güç, liderin (kağan) karmaşık kabile ağı içinde gücünü ve zenginliğini dağıtma yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yönetim gücü ve sürekliliği, kişisel karizma ile ilişkilidir. Liderin ortadan kalkmasıyla, çevresindeki güç merkezi de dağılmakta ve imparatorluk yapıları, özellikle farklı unsurlardan oluşan yapılar, çözülmektedir. Barfield bu görüşü desteklemektedir. Ona göre, konargöçer devletlerin varlıklarını sürdürebilmeleri, devlet dışı kaynak ve imkânlarla olmuştur. Bu kaynaklar, imparatorluk merkezi tarafından yağma, ticaret hakları ve hediyeleşme (haraç) yoluyla elde edilmiştir. Böylece, yerel boy liderleri, imparatorluk desteğiyle, aksi takdirde elde edemeyecekleri gücü kazanmışlar, ancak karşılığında kendi otonomilerini kısmen yitirmişlerdir (1989: 8).

Barfield, görüşünü Orta Asya’da konargöçer kültürün önemli kurucularından olan Hsiung-nu devletinin organize olma kaidelerinden ve dış politikasından örnek

vererek somutlaştırmaktadır. Ona göre, bölgesel liderler ve veraset sistemi, *Shan-yü*'nün gücünü sınırlayan ve düzenleyen iç unsurlardır. *Shan-yü*, Han (Çin) yönetimi ile Hsiung-nu İmparatorluğu içindeki boy beyleri arasında bir aracı gibi işlev görmüş, aynı zamanda Çin'den ticaret avantajları ve haraç elde eden prestijli bir elçi olarak konumlanmıştır (1989: 37).

Jagchid ve Hyer'e göre, geleneksel olarak otlakların genişletilmesi veya kontrolü, konargöçer toplumlarda konfederasyonların oluşmasının temel nedenidir (2018: 25-26). Bu bağlamda, konargöçer topluluklarda devletleşme, iç dinamiklerle açıklanabilir. Liderin rolü ise, otlaklar üzerindeki hâkimiyet kurma yeteneğiyle ilişkilidir.

Kafesoğlu, Köktürk yazıtlarında “*eski Türk sosyal hayatını düzenleyen “mecburî” kaideler (normlar) bütünü*” olarak tanımladığı *törü* kelimesi ile *il* kelimesinin birlikte kullanım sıklığına işaret ederek “*Türk devletinin özel kanunlara (töre) dayalı bir kuruluş*” olduğunu ifade etmiş, töreyi devletin varlık koşulu olarak görmüştür (2016: 237). Ona göre törenin yanında *kut* ve *ülüg* kavramları da meşruiyet açısından son derece önemlidir. Köktürk yazıtlarından hareketle Türk hükümdarlarının Tanrı'dan *kut* ve *ülüg* (kısmet) alarak tahta çıktıkları tanınlanmaktadır (2016: 240). Hükümdarların yönetim gücünü (erkini) kaybetmeleri ise Tanrı'nın verdiği kutu geri alması olarak yorumlanmaktadır (2016: 247). Dolayısıyla Kafesoğlu, Türklerde hükümdarlık anlayışında karizmatik liderlik temelinin yanında kanûnî meşruiyetin de bulunduğunu ifade etmiştir (2016: 248).

Divitçioğlu, I. ve II. Türk Kağanlıkları döneminde hüküm sürmüş olan kağanların “*toplumların kalımını sağlayan, onun yeniden-üretim koşullarını veren*” bir konumda olduklarını ve bu konumlarını Tanrı'nın kendilerine verdiği yetkiyle birleştirerek toplum için bazı işlevler yüklediklerini ifade etmiştir (2005: 83). Ona göre Tanrı'nın *kut*, *küç* ve *ülüg* ile donattığı kağan (bahsi geçen bu üç unsur Tanrı tarafından geri de alınabilir), bu üç unsuru sırasıyla kutsallık, savaşkanlık ve üretkenlik özellikleri göstererek pekiştirmelidir. Böylelikle kağan toplumun yeniden-üretimle ilgili süreçlerini gerçekleştirebilir (2005: 84-85).

Törenin liderlere meşruiyet sağlayan unsurlardan biri olduğunu düşünen araştırmacılardan biri de Divitçioğlu'dur (2005: 176-177). Töre, ona göre Türk Kağanlığı döneminde kağanların sürdürülmesini sağladığı, halkın sorumluluk ve yönetilme tarzını çeşitli kurallara bağlayan gelenek ve görenek bütünüdür. Bu durumda kağanın törenin varlığını ve sürdürülmesini sağlama, halkın ise kağana *işig küçüg ber-* (iş ve gücü/hizmeti ver-, itaat etme) sorumluluğu vardır. İtaatsizlik hâlinde devlet elden gidebilir. Türk kağanına iş gücü vermesi beklenen tek zümre halk değildir, bağlı beylerin (soyluların) da bu sorumluluğu yerine getirmesi beklenmektedir. Divitçioğlu, kağana verilmesi beklenen iş ve güç sorumlulukları arasında askerî

harekâtlara katılma olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu görev kutsal ile bereket arasında bir köprü işlevi görmektedir (2005: 176-177).

Divitçioğlu'na göre İç Asya'da federasyon kurabilen ya da kurulan federasyona katılan boyların sıradaki önemli hedefi kendi güçlü ekonomilerini kurmaktır. Kurulan ekonomik yapının korunumu ve konfederasyon-boy içerisinde elde edilemeyen ürünlere erişimin bir türü olarak yağma gerçekleştirmek için bir ordu gereklidir. BK G 11-12'de bahsedilen seferlerin itici sebebi de askerî baskıyla haraç (ticaret hakkı) ve yağma yoluyla iktisadi çıkar elde etmedir (2005: 214). Ticaret açısından Türk Kağanlığı için temel ihraç ürünü at, ithal ürünü ipektir. İpeğin başlıca ithal mal olarak arzulanmasının sebebi, beylerin ve kağanların statülerini gösterme isteğinin yanı sıra ipeğin Asya'da bir tür para olarak da kullanılmasıdır (Divitçioğlu 2005: 223). VI.-VIII. yüzyıllarda Orta Asya'da para olarak ipeğin yanında değerli madenlerden yapılmış madenî paralar ve belki çeşitli külçeler ile çeşitli hayvan kürkleri ve derileri de kullanılmıştır (2005: 229). Dolayısıyla bu ürünlerin günlük hayatta kullanımlarından başka, para işlevine sahip olmaları sebebiyle de konargöçerlerin ilgisini çektiği düşünülebilir.

Aynı zamanda hem geleneksel hem de karizmatik köklere vurgu yapan Golden'a göre bozkır Türk devlet yapısının *"üyeleri hem onun içinde doğmuş, hem de ona katılmış kimseler"*dir. Bundan dolayı bu devletlerin liderlik anlayışı *"gelenekten inen ve aynı zamanda karizmatik bir uruğun siyasi önderliğinin tanınmasıyla oluşan"* bir yapıya dayanmaktadır (2017: 20).

Ercilasun (2016: 429) eski Türk yazıtlardan hareketle eski Türklerin dünya görüşünü *"belirli yasalara ve düzene sahip olan, milleti kalkınmış ve birlik halinde bulunan, ebedî olarak yaşayacak bağımsız, kudretli ve büyük bir devlete sahip olmak"* şeklinde açıklamıştır. Eski Türk yöneticileri de bu ideali yansıtmak için çeşitli eylemler gerçekleştirmişler, bu eylemler de onlara yönetim meşruiyeti sağlamıştır.

2. RUNİK HARFLİ KÖKTÜRK, UYGUR VE YENİSEY YAZITLARINDA KAZGAN-EYLEMİNİN İŞARETLEDİĞİ, KİŞİYE KARİZMA VE KARİZMATİK OTORİTE SAĞLAYAN EYLEMLER

2.1. Ekonomik Değeri Olan Ürünlerin Elde Edilmesi ve Dağıtım Vasıtasıyla Kazanmak

I. Türk Kağanlığı'na ait en eski yazılı kaynaklardan biri olan Bugut Yazıtı, kağanların halklarına elinde bulunan ya da çeşitli şekillerde elde ettikleri çeşitli kaynakları paylaştıkları tanıklanmaktadır. Ticaret ve seferler yoluyla elde edilen malların dağıtım, kağanın beylere ve halka karşı sorumluluğu olarak görülmüş ve bu uygulama I. Türk Kağanlığı döneminde var olmuştur. Yazıtta, kağanın halkına karşı

cömertliği vurgulanarak yönetim gücünü pekiştirdiği belirtilmiştir. Yazıtın (B II) 4. satırında, Mukan Kağan için “o iyi para dağıtmıştır ve halkı iyi beslemiştir” (Çağatay ve Tezcan 1976: 251) ifadesi yer almakta, (B II) 13. satırda ise Taspar Kağan dönemindeki bir harekâttan “süvariler savaşılar ganimeti böylece taksim ettiler” (Çağatay ve Tezcan 1976: 251) şeklinde bahsedilmektedir. Bu örnekler, kağanın halkına karşı sorumluluğunu yansıtmaktadır. İlk örnekte ticaretle elde edilen kazançlardan, ikinci örnekte ise savaşla elde edilen ganimetlerden söz edilmektedir. Bu, kağanın gücünün hem barış hem de savaş koşullarında üretkenliğe dönüştüğünü göstermektedir.

II. Türk Kağanlığı döneminde “kağan ve kumandanlar” tarafından dikilen yazıtlar, Türk “tarihi, yaşayışı ve inancı” hakkında önemli bilgiler içermektedir (Alyılmaz, 2005: 3). Bu döneme ait BK yazıtının G 10. satırında, Bilge Kağan’ın halkına “daha iyisini” kazandırdığı ifade edilmektedir. Burada kazançtan kastın, koşulların (özellikle ekonomik) iyileştirilmesi olduğu düşünülebilir. Bilge Kağan, bu iyileştirmeyi *şad*’lık yaparak ve sonrasında kağan olarak tahta çıkarak gerçekleştirdiğini, yani siyasi ve iktisadi istikrarı sağlamak ve sürdürmekle halkına fayda sağladığını belirtmiştir:

men tokuz yegirmi yıl şad olortum tokuz yegir]mi yıl kagan olortum el tutdum otuz artukı bir [yaşıma] <...> türüküme bodunuma yegin ança kazganı bertim bunça kazanıp kañım kagan ıt yıl onunç ay altı otuzka uça bardı “Ben on dokuz yıl şad olarak görev yaptım. On dokuz yıl kağan olarak tahtta kaldım. Devleti yönettim. Otuz bir yaşında <...> Türklerim, halkım için daha iyisini öylece elde ettim. Bunca (şeyi) elde edip babam (bilge) kağan ıt yılının onuncu ayının yirmi altısında sonsuzluğa uçup gitti.” (Aydın 2018: 97-98; bk. Alyılmaz 2005: 103; Tekin 2010: 66-68; Ölmez 2015: 144, 159; Ercilasun 2016: 584-585; Şirin 2016: 636-637).

BK D 34. satırda, Oğuzlar ve Otuz Tatarlar ile yapılan savaşın ardından ordularının bozulması ve *el*’lerinin alınmasından bahsedilmekte ve hemen sonrasında *ança kazganıp* ifadesi yer almaktadır. Burada *kazgan-* eylemi, düşman ordusunun bozulması ve bahsedilen halkların *el*’lerinin alınması neticesinde gerçekleşmiştir. *Kazgan-* eylemi, savaş kazanmak ve belki de bunun doğal bir sonucu olarak yağma gerçekleştirmek gibi başka eylemlerin ardından ortaya çıkan bir durumdur. Başka halkların devletlerinin ele geçirilmesi, o devletin otlak, hazine, hayvan ve insan varlıklarının ele geçirilmesi olarak düşünüldüğünde, *kazgan-* eylemiyle elde edilenlerin pay edildiği söylenebilir. Ayrıca, BK D 35. satırda Türk halkının kendini besleyen yiğit kağanına karşı hata ettiği belirtilmiş (Tekin 2010: 62-63), bu da savaşlar sonucunda elde edilen ganimete yapılan bir vurgudur. Bu bağlamda, kağanın otoritesinin üretkenliğe dönüşmesi, savaş faaliyeti aracılığıyla gerçekleşmiştir:

süsin buzdum elin anta altım ança kazganıp <...> “Ordusunu bozguna uğrattım. Ülkesini orada teslim aldım. Bu şekilde kazanıp <...>” (Ölmez 2015: 142, 157; bk. Tekin 2010: 62-63; Ercilasun 2016: 576-577; Şirin 2016: 635; Aydın 2018: 93).

BK K 11-12. satırlarda ifade edilen altın, gümüş, ipekliler, atlar, aygırlar, samur ve dağ sıçanı derileri gibi ürünlerin, kağan tarafından kendisine bağlı halk için kazanıldığı belirtilmiştir. Bu ürünlerin, kağanın Tawgaç'tan (Çin) ticaret ya da haraç yoluyla elde etmiş olabileceği düşünülebilir. BK K 3. satırında Tawgaç ile yapılan anlaşmalara atıfta bulunulması, kağanın bu ürünleri ticaret aracılığıyla elde ettiğini ve Türk devletine, halkına sağladığını göstermektedir (Tekin 2010: 44-45). Bu durum, kağanın bağlı beylere ve halklara ürünleri pay ederek onların bağlılık ve sadakatini kazandığına dair genel bir anlayışla örtüşmektedir. Bu bağlamda, *türüküme bodunuma kazanu bértim éti bértim* ifadesi Türkiye Türkçesi'ne "(Sayılan ürünleri) Türküm için, milletim için kazandım; düzenli bir biçimde dağıttım." (Ercilasun 2016: 553) şeklinde aktarılabilir:

sarıg altu]nın ürüñ kümüñün kırğalgı kotayın kinlig işğitisin özlük atın adğırın kara k[ışın] kök teyenin türüküme bodunuma kazanu bértim éti bértim "Sarı altını, beyaz gümüñü, kenarlı ipeklileri, misk kokulu ipeklileri, has atları, aygırları, kara samurları, boz dağ sıçanı (derilerini) Türklere (tâbi) halkım için kazandım, elde ettim." (Aydın 2018: 78; bk. Tekin 2010: 48-49; Ölmez 2015: 135, 149; Ercilasun 2016: 552-553; Şirin 2016: 630).

T2 K 1-4. (59-62) satırlarda Tonyukuk, *kazgan-* eylemi neticesinde *Türk Sir Bodun'*un ve *Oğuz Bodun'*un beslenmesi vasıtasıyla Kapgan Kağan'ın (ve buradan hareketle diğer kağanların) tahtta oturabildiğini belirtmiştir. Halkın beslenmesi, ihtiyaçlarının giderilmesi kağanların en önemli görevlerindendir. Bu şekilde kağanlar otoritelerini kurmuş ya da korumuşlardır. Bağlamda geçen *sir* ibaresi Ercilasun'a (2016: 430) göre *sı-* eylemine *-r* eki gelmesiyle oluşturulmuştur ve "kırar, muzaffer" anlamına gelmektedir:

êltêriş kagan kazganmasar yok erti erser ben özüim bilge tuñukuk kazganmasar ben yok ertim erser kapgan kagan türük sir bodun yerinte bod yeme bodun yeme kişi yeme idi yok erteçi erti êltêriş kagan bilge toñukuk kazgantok üçün kapgan kagan türük sir bodun yorıdoki <üçün> bo türük bilge kagan türük sir bodunug oğuz bodunug igidü olurur (Ölmez 2015: 187) "Êltêriş Kağan başarılı olmasaydı, o var olmasaydı, ben Bilge Tunyukuk başarmasaydım, ben var olmasaydım Kapgan Kağan, Türk Sir halkı topraklarında boy da halk da insan da olmayacaktı. Êltêriş Kağan (ve ben) Bilge Tunyukuk başarılı olduğumuz için, Kapgan Kağan Türk Sir halkını ilerlettiği için bu Türk Bilge Kağan Türk Sir halkını, Oğuz halkını besleyip yaşar." (Ölmez 2015: 196; bk. Alyılmaz 2005: 186; Ercilasun 2016: 628-629; Şirin 2016: 642; Aydın 2018: 119).

E 11-Begre yazıtının 9. satırında, adına yazıt dikilen kişinin Tawgaç'a (Çin) giderek *êl'*ine altın, gümüş, tek hörgüçlü deve ve insan (müttefik?) kazandığı ifade edilmiştir. Bu kazanımların elde edilmesi, eski Türk toplumunda liderliğin gerekliliklerinden biri olarak genellikle nadir rastlanan bir durumu yansıtmaktadır. Yazıtta, kişinin Tawgaç'a gitme amacı belirtilmemiştir. Ancak savaş, yağma ya da düşman öldürme gibi eylemlere yer verilmemesi, kişinin seyahatinin ticaret amacıyla yapılmış olabileceğini düşündürmektedir. Bu durumda, ticaret metaları ve müttefik kazanmanın, liderlerin

halkına veya kağanlarına sunmaları gereken hizmetlerden biri olduğu çıkarımı yapılabilir. Elde edilen zenginliklerin ve müttefiklerin, *er erdemi*'ni elde etme amacı güden bir hizmetle ilişkilendirilmesi mümkündür. Yazıtta, daha alt düzey bir lider ya da önde gelen bir birey olarak düşünülebilecek kişinin güçlü müttefikler kazanarak karizma elde etmesi önemli bir başarı olarak vurgulanmaktadır:

bêş yêgirmi yaşında tawgaç kanga bardım a er erdemim üçün alpın altın kümüşüg egri teve êlde kişi kazgandım a "On beş yaşında Çin hanına gittim. Erkeklik kahramanlığımı elde etmek için sıkıntıyla altın, gümüş, tek hörgüçlü deve, yurda adam kazandım" (Aydın vd. 2013: 45-46; bk. Şirin 2016: 664).

Küli Çor, Köl Tigin ve Bilge Kağan'ın silah arkadaşıdır ve onun adına inşa edilen anıt mezar kompleksi, Türk boylarının mezar alanı olarak kullandığı bir bölgededir (Mert 2015: 4). Bu anıt mezar kompleksi içerisinde bulunan yazıtın doğu yüzünün 13. (25) satırında kazanıldığı ifade edilen şeyin niteliği tam olarak anlaşılamamaktadır. Bağlamın hemen ardından Küli Çor'un hayvan sürüsünü beslediği belirtilmiştir; bu durum, kazanılan şeyin hayvan sürüleriyle ilgili olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Eğer bu yorum doğruysa, hayvan sürülerinin eski Türk toplumu açısından zenginlik göstergesi olması nedeniyle, kişinin bu kazanımının ona karizmatik bir özellik kazandırdığı düşünülebilir. Ancak aynı yazıtın bir önceki satırında yog töreninin gerçekleştirilmesi, yazıtın süslenmesi ve dikilmesinden söz edilmiştir. OK 4. (12) satırındaki örnek göz önüne alındığında, burada kazanılan şeyin yog töreni düzenleme, dikili taş yapma veya anıt mezar inşa etme hakkı ve yeterliliği ile ilişkili olma ihtimali de değerlendirilmelidir:

<...>in bo? <...> kazganıtı artuk yulkıg igit<d>i "<...> kazandı. Çok sayıda hayvan sürüsünü besledi." (Aydın 2018: 139; Şirin 2016: 647; Ölmez 2015: 219).

Eski Türk konargöçer kültüründe, üretimin ve ailenin devamlılığının teminatı olarak çocukların önemi büyüktür. Bundan dolayı, E 3-Uyuk-Turan yazıtının 5. satırında *yunt* "at sürüsü" ile birlikte *ogul* "çocuk(lar)" da *kazgak* olarak anılmış olmalıdır. Şirin, ilgili kelimeyi iş ve hizmet bağlamında değerlendirmiş ve "*vatan uğruna çalışıp elde edilen, sahip olunan her türlü kazanım*" olarak yorumlamıştır (2016: 401). Yazıtta, kazanılan unsurların adına yazıt dikilen kişi tarafından *tenri êl*'i "*kutsal yurt*"u için elde edildiği belirtilmiştir. Bu çerçevede, liderlerin kendilerine beylik veya kağanlık hakkı veren kutsallığı ya da geleneği, bozkırın doğal üretim ürünleri olan hayvan sürüleri ve nesil aracılığıyla üretkenliğe (berekete) dönüştürdüğü, böylece ailelerinin veya kendilerinin karizmatik otoritesini sürdürmesini sağladığı ifade edilebilir:

tenri êlimke kazgakım oğlumın öz oğlum altı bin yuntum "Kutsal yurdunda kazancım, çocuk(lar)ım (ve) altı bin atım." (Aydın vd. 2013: 28; bk. Şirin 2016: 662).

2.2. *ël* ve *törö*'nün (Yeniden) Temini Vasıtasıyla *kazganmak*

Eski Türk kağanlarının karizmatik otoritelerini elde etme ve sürdürme yöntemlerinden biri de *il* “devlet” ve *törö*'yü “töre” (yeniden) temin etmektir. Eski Türk yazıtlarında çeşitli anlamlara gelen *il*, bu bağlamlarda “devlet” anlamında kullanılmıştır. Ancak Ercilasun (2016: 445), *kazganmak* eylemiyle birlikte kullanıldığında *il* kelimesinin “ülke” anlamının da ön plana çıktığını ifade etmiştir. Şirin'in tanımıyla “toplumsal yasalar bütünü, töre” (2016: 743) olarak aktarılan *törö* ise eski Türkler için devletin temel bir unsuru olarak değerlendirilmiştir ve adeta devletin ön koşulu sayılmıştır. Kağanlar, *törö*'yü temin etmek veya düzenlemekle yükümlü olmuş, bu sorumlulukları sayesinde kurdukları ya da sürdürdükleri düzen aracılığıyla elde ettikleri gücü, öz üretim araçları, ticaret ve savaş gibi yollarla üretime ve zenginliğe dönüştürmeye çalışmışlardır.

Kafesoğlu, bozkır Türk siyasi teşekküllerinin *ël* (devlet) aşamasından bahsederken kağanın töre ile ilgili görevlerini şu şekilde ifade etmektedir: “gerekiyorsa törede, yine bütün memlekette geçerli olmak üzere, yenilikler yapma, yani ilin idari, mali, kültürel işlerini düzenleme yetkisi hükümdar aracılığı ile “meclis”lere devredilmekte, hükümdarlık “karizmatik” bir mahiyet almaktadır.” (2016: 224). Töre düzenlemek yöneticilere, hâkimiyet altına alınan topluluklara özellikle siyasi anlamda bazı kurallar koyabilme ve bu kurallara uyulup uyulmadığını denetleyebilme, onların faaliyetlerini düzenleme hakkı tanımaktadır. Bu bağlamda, incelenen metinlerde rastlanan *törö kazgan-* eylemi, esasında diğer topluluklara uymaları gereken kurallar koyabilme “hakkını” elde etmeyi ifade etmekte ve bu vasıta ile oldukça dolaylı olarak yöneticinin ya da yönetici ailenin karizmatik otoritelerini işaretlemektedir. Bozkır kültüründe bir devlet başka bir devlete tabi olduysa ya da bir iç karışıklıkla karşı karşıyaysa *il* ve *törö*'nün yitirildiği düşünülmüştür. Hatta kağanların ve halkın yetersizliği de yazıtlarda bunun sebeplerinden biri olarak görülmüştür (KT D 5-6. satırlar). Dolayısıyla *ël*'in ve *törö*'nün temin edilmesi, kağanın karizmasını kanıtlamasına ya da onu sürdürmesine neden olan bir diğer husus olarak görülebilir.

KT D 16. (ve BK D 13.) satırda Tawgaç hâkimiyeti sonrasında bağımsızlık kazanan Êltêriş Kağan'ın *törö* (ve *ël*) kazandıktan, yani kendinin ve soyunun karizmatik otoritesini kural koyabilme vasıtasıyla yeniden tesis ettikten sonra vefat ettiği ifade edilmiştir. Bağlamda (*ël*) ve *törö kazgan-* eylemi bağımsızlığa vurgu yapan bir durumdadır:

(Êltêriş Kağan) *törög kazganıp uça barmış “yasaları kazanıp (sonsuzluğa) uçup gitmiş.”*
(Aydın 2018: 56; bk. Tekin 2010: 28-29; Ölmez 2015: 86, 98; Ercilasun 2016: 516-517; Şirin 2016: 624).

KT D 30. satırda Köl Tegin'in karizmatik vasfı "*bunça törö*" kazandığı ifade edilerek belirtilmiştir. Dolayısıyla *törö*'yü kağanlık sülalesinden kağan olmayan kimseler de (mesela *tëgin*'ler) kazanabilmekte ya da kağanın kazanmasına yardım edebilmektedir:

bunça törög kazganıp inim köl tëgin özi ança kergek boltı "Bunca yasaları kazanıp kardeşim Köl Tëgin öldü." (Aydın 2018: 61; bk Tekin 2010: 32-33; Ölmez 2015: 88, 101; Ercilasun 2016: 524-525; Şirin 2016: 625).

KT D 21-22. satırlarda *kazgan-* eylemi, halkın refahının artmasını işaretleyen bir bağlamda kullanılmıştır. Bozkır kağanlıklarında halkı iktisadi anlamda geliştirmek, konargöçer toplulukları bir arada tutabilme imkânı sağlamaktadır. Bu şekilde yöneticiler kendilerini halklarına kanıtlamışlar ve kendilerine *Teŋri* tarafından bahşedilen *kut*'u yitirmediklerini göstermişlerdir. *ël kazgan-* eylemi bağlamda, bir halkın kendi devletine sahip olması, devlet sahibi olma hakkı elde etmesi olarak düşünülebilir. Bu hak halka yönetici sülale ve kağan aracılığıyla verilmiştir. *törö kazgan-* eylemi ise *törö* "yasa, kural" sahibi olma ve hâkimiyet altına alınan topluluklara kendi *törö*'sünü dayatma hakkı vasıtasıyla onları anlamlı bir güç hâline getirme olarak düşünülebilir. *ël* ve *törö* kazanma işi bu bağlamda son derece prestijli ve karizmatik toplumların ve liderlerin başarabileceği bir eylemdir ve ancak sürekliliği olan başarılarla anlam kazanmaktadır. Bağlamda çeşitli başarılar neticesinde artan imkânlardan bahsedilmiş, bu imkânlar neticesinde *ël* ve *törö*'nün kazanıldığı ve düzenlendiği ifade edilmiştir:

ol ödke kul kullug bolmış [erti] <...> ança kazganmış ètmış èlimiz törömüz erti "O zamanlar kölelerin (bile) kölesi olmuştu <...> öylece kazandığımız, düzene soktuğumuz yurdumuz, yasalarımız vardı." (Aydın 2018: 58; bk. Tekin 2010: 30-31; Ölmez 2015: 87, 99; Ercilasun 2016: 516-521; Şirin 2016: 624).

BK D 18. satırda Bilge Kağan elde ettikleri başarıları ve bu başarıların sonuçlarını saydıktan sonra *ël* ve *törö*'nün de bu başarılar sonucu kazanıldığını ifade etmiştir:

ança kazganmış ança ètmış èlimiz [törömüz erti "Öylece kazanılmış, öylece elde edilmiş yurdumuz [düzenlediğimiz yasalarımız vardı." (Aydın 2018: 86; bk. Tekin 2010: 56-57; Ölmez 2015: 139, 153; Ercilasun 2016: 564-565; Şirin 2016: 633).

KT D 27. satırda Bilge Kağan, *kazgan-* eylemini Türk halkı için, onun refahı için gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Bu eylemin gerçekleştirilmesinde Köl Tegin ve adlarına yazıtta yer verilmeyen *iki şad*'ın da yardımları olmuştur. Eylem, zor şartlar altında, bahsi geçen kişilerin büyük özverileri sayesinde gerçekleştirilmiş, böylelikle farklı unsurların bir araya gelmesiyle oluşan halk ayrışmamıştır. Yani *kazgan-* eylemi, birleşik durumda olan halkın bu şekilde kalmasını sağlamıştır. Dolayısıyla *kazgan-* eyleminin gerçekleşmemesi halkın ayrışmasıyla sonuçlanabilecek bir durum ortaya çıkarabilmektedir. Elde edilen şeyin ne olduğu açık olmasa da önceki satırda Bilge Kağan'ın babası ve amcasının kazanımları olan halkın adı ve sanı, onların varlığının sürdürülmesi olabilir:

türük bodun üçün ... inim köl tegin birle eki şad birle ölü yitü kazgantım ança kazanıp biriki bodunug ot suw kılmadım "Türk halkı için ... Kardeşim Köl Tegin ile (ve) iki şad ile öle yite elde ettim. Öylece elde edip birleşik halkları ateş (ve) su gibi (birbirlerine) düşman etmedim." (Aydın 2018: 60; bk. Tekin 2010: 30-31; Ölmez 2015: 88, 100; Ercilasun 2016: 520-521; Şirin 2016: 625).

KT D 31. satır ve devamında Bilge Kağan'ın amcası Kapgan Kağan'ın *il* ve *törö*'yü elde ettiği anekdotuna yer verilmiştir:

altı yegirmi yaşınğa eçim kagan elin törösın ança kazgantı "On altı yaşında, amcam kağan yurdunu, yasalarını öylece elde etti." (Aydın 2018: 61; bk. Alyılmaz 2005: 11; Tekin 2010: 32-33; Ölmez 2015: 88, 101; Ercilasun 2016: 524-525; Şirin 2016: 625).

BK D 36. satırda Bilge Kağan, tahta çıktıktan sonra ülkeyi ve yasaları daha öncekinden daha iyi hale getirdiğini *kazgan-* eylemiyle ifade etmiştir. Bu eylemin "daha iyi" olmasının, Türk halkının Kapgan Kağan'ın ölümünden sonra içerisine düştüğü karmaşadan kurtulmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir. Yani bağlamda *kazgan-* eylemi, iç karışıklığın giderilmesi ve ayrışan halkın birleştirilmesi neticesinde gerçekleşmiştir:

men özüm kagan olortokum üçün türük bodunug <...>ıli [kalma]dım [êlig törög] y[ê]ldi kazgantım "Ben kendim kağan olarak tahta çıktığımda Türk halkı <...> etmedim. Ülkeyi, yasaları en iyi şekilde düzenledim." (Aydın 2018: 94; bk. Tekin 2010: 62-63; Ölmez 2015: 142-143, 157; Ercilasun 2016: 576-577; Şirin 2016: 635).

T2 D 4-6. (54-56) satırlarda Bilge Tonyukuk, kendisinin ve Êltêriş Kağan'ın seferleri ve askerî başarılarını hatırlatarak *el* ve *bodun*'un varlığını bu başarılarla bağlamış, böylelikle kağanının ve kendinin kaderiyle halkının kaderini bir saymıştır. Konargöçer toplumunun birleşmesi açısından askerî faaliyetlerin ve *kazgan-* eylemi vasıtasıyla elde edilen getirilerin önemini vurgulayan bu cümle, başarıların ve onun sonucunda elde edilenlerin otorite kurulumu ve korunumu açısından eski Türk toplumunda ne kadar değerli olduğunu göstermektedir:

êltêriş kagan kazanmasar udu ben özüm kazanmasar el yeme bodun yeme yok erteçi erti kazgantokın üçün udu özüm kazgantokum üçün el yeme el boltı bodun yeme bodun boltı "Êltêriş Kağan başarısaydı (onu) takip ederek ben, kendim başarısaydım, ülke de halk da yok olacaktı. Başardığı için (onu) takip ederek kendim başardığım için ülke de ülke oldu, halk da halk oldu." (Aydın 2018: 118; bk. Alyılmaz 2005: 185; Ölmez 2015: 186, 195-196; Ercilasun 2016: 624-625; Şirin 2016: 642).

BK D 8. (ve KT D 9.) satırda *kazgan-* eylemi, Tawgaç hâkimiyetinde bulunan Türk halkının, Tawgaç Devleti adına askerî faaliyetler düzenleyerek başka devletleri ve (onların törelerini) elde ettiklerini ifade ederken kullanılmıştır. Dolayısıyla burada *kazgan-* eylemi, bir halkın ya da kağanın başarılı bir şekilde kendi devletini kurması ve sürdürmesi anlamında değil, bağlı olunan bir devlet adına başka bir devleti ve onun imkânlarını ele geçirmek anlamında kullanılmıştır:

tawgaç kanka élin tör<ö>sin alı bérmiş türük kara kamağ bodun ança têmîş éllig bodun [ertim élim amtı kanı kimke élig kazanur men tér ermiş] “Çin kağanı için ülkesini, yasalarını alıvermişler. Türk (avam) halkı şöyle demiş: “Ülkesi olan halk idim, ülkem şimdi nerede? Kime ülke kazanıyorum” dermiş.” (Aydın 2018: 82).

E 25-Oznaçennaya I yazıtının 6. satırında, kağanın ölümü ile akrabalarının bir şeyler kazandığının ifade edilmesi, *kazgan-* eyleminin liderlik mirası ve karizmatik otoritenin sürekliliği ile ilişkili de olabileceğini göstermektedir. Yazıtta *kazgan-* eylemiyle ifade edilen kazanımlar açıkça belirtilmemiş olsa da karizmatik otorite, *él* (devlet), *törö* (töre) gibi değerlerin liderin ölümünden sonra ailesine geçebileceği ve bu kazanımların miras yoluyla sürdürülebileceği düşünülebilir. Bu bağlam, karizmatik otoritenin bireysel bir özellik olmaktan ziyade, liderin başarılarıyla ailenin toplumsal statüsüne katkıda bulunduğunu ve aile bireylerinin, liderin mirasını devam ettirmesi durumunda bu otoritenin toplumsal kabulünü koruyabileceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, kağanın elde ettiği başarıların ve bunun sonucu olarak kazandığı karizmanın, ailesi için bir sosyal ve politik sermaye anlamı taşıdığı yorumu yapılabilir:

kanıñız yoklayur kadaşlarıñız kazanur esiz e <...> “Hanınız göğe yükselir, akrabalarınız kazanır, ne yazık!” (Aydın vd. 2013: 74)

2.3. Bodunun atı ve küsi'nin Elde Edilmesi Vasıtasıyla *kazganmak*

Aile temelli konargöçer toplumların giderek genişlediği ve boylardan ya da boy birliklerinden birinin etki alanını arttırarak prestijli hâle gelip “hanedan (sülale)” vasfını kazandığı siyasi teşekkül durumundan daha önce bahsedilmişti. Yönetici ailenin, bazen de bu ailenin liderinin ismi, bu kişi ya da hanedan etrafında kurulan devlete adını verebilmektedir. Böylelikle hanedan, diğer aile/boy/bodun'lar arasında elde ettiği prestiji, ortaklaştıkları siyasi birliğe adını vererek yansıtmaktadır (Golden 2017: 24). Yönetici olan boyun bu vasfını yitirmesi, ilgili boyun adının prestijini yitirmesine, belki de yok olmasına sebep olacak bir durum olarak görülmektedir. Bunun bir örneği KT D 26-27. (ve BK D 21-22.) satırlarda yer alan ifadelerde tanıklanmaktadır. Bu bağlamda halkın *at* ve *kü'sünü* (adı ve sanı) *kazgan-* eylemini gerçekleştirenler Bilge Kağan ve Köl Tegin'in baba ve amcalarıdır. Bu kazanımların sürdürülmesi için Türk halkının faydasına çalışmak, yani *kazgan-* eylemini sürdürmek, otoritenin ve bozkır halkları için son derece hayati olan istikrarın sürdürülmesi için önemlidir. *Bodun atı* ve *küsi'nin* nasıl kazanıldığı açıkça yazılmasa da bağımsızlığın kazanılması, (Tanrı'nın Bilge Kağan'ı tahta oturtması vasıtasıyla) sürdürülmesi, halkın çeşitli şekillerde zenginleştirilmesinin ve siyasi anlamda bir bütün hâlinde tutulmasının bu durumu sağladığı çıkarımı yapılabilir:

kañımız eçimiz kaz[anmış bodun atı küsi yok bolmazun] tēyin türük bodun üçün tün udımadım küntüz olormad<ım> “Babamızın (ve) amcamızın elde ettiği halkın adı, sanı yok olmasın diye Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturdum.” (Aydın 2018: 59-60; bk. Tekin 2010: 30-31; Ölmez 2015: 88, 100; Ercilasun 2016: 520-521; Şirin 2016: 625).

2.4. Savaşta Galip Gelme Vasıtasıyla kazanmak

Konargöçer toplumların örgütleniş tarzlarından kaynaklanan sınırlı otonomi, zaman zaman bu halkların üst düzey örgütlenmeleri konusunda aşılması gereken önemli bir engel olmuştur. Bahsi geçen engel diplomasi yoluyla aşılabildiği gibi, savaş durumu da sıklıkla bu konuda çözüm olabilmıştır. Böylelikle savaş ve savaşta galip gelme, liderlere ve halklarına önemli bir prestij sağlamış, savaşçı bir kültürün oluşumuna katkı sunmuştur. Ayrıca, savaş neticesinde elde edilecek kazanımlar da toplumların ilgisini çekmiş ve bu konuda başarılı olan liderler savaş kazanma eylemiyle karizmatik otoritelerini kurabilmiş ya da onu sürdürebilmiştir. Ölmez (2015: 39) eski Türk yazıtlarının dikiliş sebebi olarak birçok savaşta kahramanlık gösteren Köl Tegin'in bir Oğuz saldırısını savunurken ölmesini ve ağabeyi Bilge Kağan'ın da kahramanlığı dolayısıyla toplum nezdinde oldukça prestijli bir konumda olan kardeşini ölümsüzleştirmek istemesini göstermiştir. Dolayısıyla Türk dili ile yazıt dikme geleneğinin temelinde savaşlarda faydalı olmanın yattığı söylenebilir.

Konargöçer toplumlar için siyasi sebeplerden başka ekonomik nedenler de savaş (Bozok 2022: 144) ve dolayısıyla karizmatik otorite oluşumu sürecine katkıda bulunmuştur. Ticaretin mümkün olmadığı durumlarda, ihtiyaç duyulan ürünlerin temini konusunda alternatif bir yöntem olarak konargöçer toplumların üretim ve örgütleniş tarzları ile de ilgili olarak yağma faaliyetleri olarak ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra eski Türk toplumu, komşu boylardan ve dış tehlikelerden korunma, siyasi bağımsızlık kazanma ve hâkimiyetin genişlemesini sağlama gibi sebeplerle de savaşmıştır.

BK D 32-33. satırlarda, Oğuzların düzenlediği saldırının püskürtülmesinde Bilge Kağan'ın ve Köl Tegin'in önemli katkıları vurgulanmıştır. Bu başarıda Tanrı'nın güç vermesi ve lütfu temel bir koşul olarak yer almakla birlikte, Tanrı'nın olaylara doğrudan müdahalesi olmamıştır. Bu bağlamda, başarılı savunma savaşları karizmatik otoritenin pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamış ve *kazan-* eylemi vasıtasıyla bu durum işaretlenmiştir:

[tenri] küç bértök için anta sançdım yañdım tenri yarlıkadok için men kazgantok için türük bodun [ança] kazan[mış] erinç men iniligü bunça başlayı kazanmasar türük bodun ölteçi erti yok boltaçi erti “(ebedî) gök güç verdiği için orada mızrakladım, dağıttım. (Ebedî) gök lütfettiği için ben başardığım için Türk halkı öylece başarmış elbette. Ben küçük kardeşimle bu şekilde başa geçip kazanmasaydım Türk halkı ölecekti, yok olacaktı.” (Aydın 2018: 92-93; bk. Alyılmaz 2005: 105; Tekin 2010: 62-63; Ölmez 2015: 142, 157; Ercilasun 2016: 576-577; Şirin 2016: 635).

T2 D 4-6. (54-56) satırda Tonyukuk, Êltêriş Kağan ile birlikte gerçekleştirdikleri seferlerden ve düşmanları kendi yurduna sokmadığından bahsetmektedir. *Kazan-* eylemini Êltêriş Kağan ve onu takip ederek Tonyukuk gerçekleştirmiştir. Bağlama göre *kazan-* eylemi, başarılı seferleri işaretlemiştir:

êltêriş kağan kazganmasar udu ben özüm kazganmasar êl yeme bodun yeme yok erteçi erti kazgantokın üçün udu özüm kazgantokum üçün êl yeme êl bolıtı bodun yeme bodun bolıtı “Êltêriş Kağan başarmasaydı (onu) takip ederek ben, kendim başarmasaydım, ülke de halk da yok olacaktı. Başardığı için (onu) takip ederek kendim başardığım için ülke de ülke oldu, halk da halk oldu.” (Aydın 2018: 118; bk. Alyılmaz 2005: 185).

KÇ D 4. (16) satırda düzenlenen seferlerin başarıya ulaşması *kazgan-* eylemiyle ifade edilmiştir. Eylemin, düzenlenen askerî harekâtların bir sonucu olduğu, eyleme eşlik eden *sülep* (*süle-* “ordu sevk etmek, asker çıkarmak”) (Şirin 2016: 739) zarf-fiilinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bağlamda *kazgan-* eyleminin ön koşulunun askerî harekât olduğu tanıklanmaktadır:

anta kërü barıp yênçü ügüzüg keçe temir kapıgka tezikke tegi sülep kazgantı “oradan geri dönüp İnci Irmağı (Sirderya)’nı geçerek Demir Kapı’ya (ve) Tezik’e (Tacik?) kadar sefer edip kazandı.” (Aydın 2018: 137; bk. Ölmez 2015: 219, 221; Mert 2015: 70, 76; Şirin 2016: 646).

KÇ B 7. (7) satırda bağlamın öznesi kesin olmasa da, bu ifadelerin Küli Çor’a atfedilmesi mümkündür. *Kazgan-* eylemi, büyük ihtimalle Küli Çor’un henüz kağan olmamışken, kağan tarafından verilen askerî ve yönetimle ilgili görevleri başarıyla yerine getirmesiyle gerçekleşmiştir. Bu durum, Şirin’in eylemi iş ve hizmet başlığı altında değerlendirdiği örneklerle örtüşmektedir ve “kazanmak, kazanç elde etmek, ganimet sağlamak” anlamına gelmektedir (2016: 524). Bağlamda Küli Çor’un başarılı olması, karizma kavramına işaret eden bir şekilde *alp* ve *erdem* sahibi olmasına bağlanmıştır:

<...> [ka]ğanıña êliçe <...> bilgesin üçün alpın erdemin [üçü]n kaz[glantı k ...g... “kağanına, yurduna <...> bilge olduğu için kahramanlığı (ve) erdemi için kazandı. <...>” (Aydın 2018: 135; bk. Ölmez 2015: 218, 220; Mert 2015: 53, 57; Şirin 2016: 646).

E 98-Uybat VI yazıtının 1. satırında adına yazıt dikilen *bey*’in, askerlerinin büyük sıkıntısıyla elde ettiği bir başarıdan söz edilmiştir. Elde edilen başarının ne ile ilgili olduğu ve ne/kim için elde edildiğine metinde yer verilmemiştir. Ancak başarının askerler yardımıyla kazanılması, *kazgan-* eyleminin bir savaş neticesinde gerçekleştiğine işaret etmektedir:

er uñun? kazgandıñız bökmed[iñi]z beg erkim beg “Asker(in) (büyük) sıkıntı(sı)yla kazandınız, doymadınız, bey kudretli bey.” (Aydın vd. 2013: 187-188; bk. Şirin 2016: 674).

Eski Türk kültürünün savaşçı niteliklerinin yansımalarına eski Türk yazıtlarında (bk. KT K 1, 2; KT D 36; E 28 Altın-köl I 2. satır; E 26 Oya 6. satır vd.) sıkça rastlamak mümkündür. Bu durum kuşkusuz düzenin zor bir şekilde sağlandığı ve sürdürüldüğü eski Türk hayat ve örgütlenme tarzıyla ilişkilidir. Buna göre iyi asker olmak, savaşlarda yer alıp düşman öldürmek kişinin toplumda bir saygınlık ve buradan hareketle otorite kazanmasını, arttırmasını ya da sürdürmesini

sağlamaktadır. Çünkü iyi askerlik özellikleri gösterebilen lider, eski Türk kültürü gereği diğer halkların zenginliklerini kendi halkı için elde etme “belirtisini (başarısını)” gösterebilir. E 108-Uyuk-Oorzak I yazıtının 2. satırında erdemli bir eylem olarak yazılan *bêş yêgirm<i> er ölü’* mek “on beş asker öldür” mek bu sebeple bir *kazgak* olarak görülmüş olmalıdır. İlgili bağlamda düşman askeri öldürerek elde edilen/sürdürülen karizma adına yazıt dikilen kişinin *el’i* içindir.

elimke kazgak[ım] erdem bêş yêgirm<i> er ölü’mişim “Yurdum (için) kazancım, kahramanlığım (şudur ki, ben) on beş asker öldürdüm.” (Aydın vd. 2013: 200; bk. Şirin 2016: 675).

E 26-Oçuri yazıtının 4. satırında adına yazıt dikilen kişinin *kazgan-* eylemini *el’i* için gerçekleştirdiği yazılmıştır. Eylemi gerçekleştiren kişinin ünvanı tam olarak belirtilmese de *el* kelimesine 2. çokluk şahıs iyelik ekinin gelmiş olmasından hareketle bu kişinin yüksek mevkide bulunan biri olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda, *kazgan-* eylemine *-u* zarf-fiil ekinin gelmesi ve cümlelerin devam etmesi, bu eylemle öz “vadi” ve *kuy* “oba” unsurlarını bağlar görünmektedir. Buradan hareketle elde edilen şeylerin öz ve *kuy*, yani eski Türkler için yaşamın ve üretimin gerçekleştiği coğrafi bölgelerdir. Dolayısıyla bağlamı Aydın vd.’nin ifade ettiği gibi “<...> Yurdunuz için kazandınız. Vadi (ve) obalar, ne acı! Ne yazık!” (2013: 77) şeklinde aktarmaktan başka bir şekilde aktarmak da mümkündür:

<...>ale eliniz için kazanı öz kuy yita esiz (Aydın vd. 2013: 77; bk. Şirin 2016: 666) “... (seslenme?) Yurdunuz için kazanarak vadi(yi) ve oba(yı), ne acı! Ne yazık!”

E 100-Bayan-Kol yazıtının 3. satırında adına yazıt dikilen kişinin Mugur adlı yeri büyük zorluklarla elde ettiği, “canımla kazandım” ibaresinden anlaşılmaktadır. Bu kazanım adına yazıt dikilen kişinin toplum nezdinde karizmatik getirisini de arttırmıştır. Bağlamda ele geçirilen bölgedeki insanların başka bir yere göçürülmediğinin ifade edilmesi, belki de buradaki halka yönelik bir iyi niyet göstergesi olarak yorumlanabilir:

mugruŋ et özüm kazgantım a <a>nt<a> kaŋım ün? <esi>zim kazga<ntı>m özin alıp kont<ur>madım “Mugur’u canımla kazandım, orada babam ? ne yazık! Kazandım, kendini alıp başka yere yerleştirmedim.” (Aydın vd. 2013: 190).

2.5. Cenaze Töreni Yapma ve Anıt Mezar Yaptırma Hakkı Elde Etme Vasıtasıyla *kazganmak*

Eski Türk kültürünün ve inanç sisteminin önemli bir parçası da atalar kültüdür. Kült kavramı Tanrı’ya hizmetle alakalı olan ayin ve ritüeller şeklinde ifade edilebilir (Bayat ve Çama 2023: 3). Ölen ataların canlılar arasında bulunduğu ve yaşayanların hayatlarına müdahale edebildiklerine dair inançlardan hareketle insanlar ata ruhlarını memnun etme gereksinimi duymuşlar, bu amaçla çeşitli ayinler ve uygulamalar geliştirmişlerdir (Bayat ve Çama 2023: 17-18).

Hwang'a göre ata kültürünün dar ve geniş olmak üzere iki boyutu vardır. Ata kültürünün dar boyutu, ölen aile üyelerinin yardımının sağlanması ya da onların öte dünyada ihtiyaçlarının karşılanması ile ilgili davranışlardan oluşmaktadır. Ata kültürünün geniş boyutu ise, ölmüş ataların ruhlarına bir takım ayinlerle saygı sunmayla ilgilidir. Bu bağlamda saygı eylemleri gerçekleştirilen ata, bir ailenin, boyun ya da devletin lideri gibi saygı duyulan kimselerdir (1977: 343-344). Atalara dair bazı sorumlulukların ve görevlerin yerine getirilmesi toplum tarafından hoş karşılanmış, buna uygun davranışlar sergileyen kişiler toplumun takdirini ve saygısını kazanmıştır.

Ata kültürü inancının eski Türk yazıtlarında da yansımalarını görmek mümkündür. Ölen kişinin adına yazıt dikme geleneğinin varlığı bile bu duruma işaret etmektedir. O K 4. (12) satırda bir oğlun babası için yoğ töreni ve anıt mezar yaptırması ya da yaptırma hakkını elde etmesi durumu, çalışmada karizma kavramı ile bağlantılı olduğu savunulan *kazgan-* eylemiyle ifade edilmiştir. Eylemin bahsi geçen bağlamda kullanımı tesadüf değildir. Cenaze merasimi düzenleme ve mezar yapma, “soy bilincinin devam ettirilmesi”, “töre ve geleneklere bağlılığın pekiştirilmesi”, “atalarla bağ kurma” (Dilek 2020: 52) gibi kült inançlarına dair işlevlere karşılık gelerek toplumda bu işlevlere yönelik ihtiyacı karşılamaktadır:

bilge ataçım yoğun korugunın kazgantım “Bilge babacığım yoğ törenini (ve) anıt mezarını yaptırđım. (?)” (Aydın 2018: 126).

Kazgan- eylemine Olon Nuur yazıtı 1. satırında da rastlanmaktadır. Yazıtı dair farklı okumalar ve anlamlandırmalar mevcuttur. Bayar vd.’nin okuma ve anlamlandırmalarına göre, yazıtı diken kişi, En Êlig Çur adlı kişi adına intikam alma (*önç keg-*) eylemini gerçekleştirmiş, bu eylemi zarf-fiil eki ile *kazgan-* eylemine bağlamıştır. Yani elde edilen şey, başka bir kişinin intikamını almadır. Ardından bu kişi için taş (mezar taşı), ev bark (anıt mezar) dikme işlemlerinin gerçekleştirildiği ifade edilmiştir. Ancak yazıtın 2. satırının en sonunda bulunan ibare tam olarak okunamamakta ve ibarenin bağlamdan hareketle *tokıtdım* “yaptırdım” olduğu tahmin edilmektedir. Bayar vd.’nin okuması ve anlamlandırması şu şekildedir:

En elig çur önçin kegü qaz-(ğantım)

qatıg taşığ ebıg barqığ (toqıtdım)

“[I have succeeded in] taking revenge on behalf of En Êlig Çur, [I have erected] the row, stone, house and property.” (The Olon Nuur Inscription, <https://bitig.kz/?lang=e&mod=1&tid=1&oid=267&m=1> 16.01.2025)

Aydın’ın yazıtı dair okuma ve anlamlandırması ise şu şekildedir:

[è]r[ki]n êllig çor ünçün (üçün?) êkegü kaz[ğantım?]

anta at[ıg?] katıg taşıg evıg barkıg [tokıtdım?]

“Erkin Ellig Çor için ikisini (iki şeyi birden?) elde ettim. Ondan (sonra) adını (kazıdım), katı (sert) taşı, anıt mezarı yaptırım.” (Aydın 2013: 124; bk. Şirin 2016: 659).

Metnin yukarıdaki okuma ve anlamlandırması doğru kabul edilirse, adına yazıt dikilen kişi için iki şey elde edilmiştir. Ancak elde edilenlerin ne olduğu yazıtta ifade edilmemiştir. Yazıtın 2. satırında yine mezar taşı dikme ve anıt inşa ettirme eylemleri yer almıştır. O 12. satır ile bağlantı kurulabileceğini ifade eden Aydın, yazıtın sonundaki ibarenin *kazgantım* olabileceğini, ancak *anta atıg* söz öbeğiyle *kazgan-* eylemi arasında bir bağlantı kurulamayacağını ifade etmiştir (2013: 125-126). Fakat *bodun at* ve *kü*’sünün *kazgan-* eylemiyle işleyebildiği KT D 26-27 ve BK D 21-22 gibi örnekler de düşünüldüğünde, anıt ve mezar yaptırmayla birlikte kişinin *atıg* “adı, ünvanı” kazanabilmesi de mümkün görünmektedir. Dolayısıyla metnin 2. satırı “orada (o zaman) adı, katı taşı, evi barkı (anıt mezarı) [elde ettim]” şeklinde Türkçeye aktarılabilir. Metnin anlamlandırması böyleyse bağlamda *kazgan-* eyleminin nesneleri olarak *at*? “ad, ünvan”, *katıg taş* “katı (sert) taş” ve *ev bark* “ev bark, anıt mezar” unsurlarının yer aldığı ve cenaze merasimi ile ilgili olan bu unsurların da, onları yaptıran kişiye prestij kattığı düşünülebilir. Metnin 1. satırında geçen *ékegü kaz[gantım?]* ibaresi ise bu bağlamda “iki kez (üst üste) kazandım” şeklinde düşünülebilir. Böylece yazıt dikme ve anıt mezar inşa ettirmeyle *kazgan-* eylemi arasındaki yakınlığa bu metinde rastlandığı düşünülebilir.

2.6. Müttefik Edinme Vastasıyla *kazganmak*

Makalede, eski siyasi teşekküllerin temelini oluşturan aileler çeşitli yollarla ittifak kurarak daha büyük siyasi teşekküller oluşturmuşlardır. Bu teşekküllerin en genişlemiş hâli, *bodun*’ların birleşmesiyle meydana gelen *el*’lerdir (Kafesoğlu 2016: 221-223).

Eski Türklerin bahsi geçen tarzda diğer gruplarla birleşmesine neden olan durumlar ise birden fazladır. Diğer boyların ya da devletlerin tehditleri, üretime ve üretim gücüne ihtiyacın artması, iklim değişiklikleri, başka boyların hâkimiyetinde olan bölgelere göç gerekliliği ya da tersi bir durumda kendi bölgelerini savunma gerekliliği gibi durumlar eski Türk topluluklarını ittifak kurmaya itmiş olabilir. Bu şartlar altında diğer aile, boy, *bodun*larla ittifak kurmak ve böylelikle topluma katkı sağlamak, bu işi gerçekleştiren kişilere saygı duyulmasını sağlamış, onların karizmatik olarak algılanmasına neden olmuştur.

KT G 4-5. satırlarında ve onun paraleli olan BK K 3-4. satırlarında Köktürk Kağanlığı’nın Tawgaç Devleti ile ticari anlamda anlaşarak onlardan çeşitli ürünleri temin ettikleri yazılmıştır. Kuşkusuz yazıtlarda bu ifadeye yer verilmesinin nedeni, Türk halkının Çin yakınlarına gitmesinin engellenmesini sağlamaktır. Ticaret vasıtasıyla bu malların alınabildiğinin ve sonrasında böylelikle halkın da zenginleştiğinin ifade edilmesi, Türk kağanının görevini yerine getirdiği anlamını da

işaretlemektedir. Dolayısıyla halka karşı sorumluluğunu yerine getiren kağan, toplum nezdinde karizmatik otoritesini korumayı sürdürebilmiştir.

Yenisey yazıtlarında çeşitli beylere, kağanlara ve *el'*lere elçilik maksadıyla gitme işi önemsenmiş ve yazıtlarda bu durum ifade edilmiştir. Hatta elçilikten bir *erdem* olarak bahsedildiği çeşitli örnekler mevcuttur (bk. E 30 Uybat I 5. satır; E 11 Begre 9. satır vb.). Kurulan diplomatik bağlantıların nedeni ilk bakışta besin ya da ticari ürünler elde etmek gibi görünmektedir. Ancak siyasi destek ya da asker sağlama isteği de bu türde bağlantıların arkasında yatan sebeplerden olabilir. E 27-Oya yazıtının 4. satırında yer alan *kişi kazgan-* ibaresi de bu anlamda değerlendirilebilir. Liderlerin kendi ve halkının siyasi hedefleri doğrultusunda kişileri grubuna dâhil edebilmeleri de karizmatik otoriteyle ilgili olarak düşünülebilir. Dolayısıyla *kazgan-* eyleminin bu bağlamda kullanımı tesadüften ziyade, liderlerin kendi halkının ittifakını genişletmesi ile, yani bu yolla elde ettiği karizmanın işaretlenmesiyle ilgili olmalıdır:

kişi kazgantım b[en] <...> “Kişi kazandım <...>” (Aydın vd. 2013: 80-81).

E 100 (Bayan-Kol) yazıtının Kormuşin tarafından yapılan farklı bir okuma ve anlamlandırmasına göre, yazıtın 2. satırında *kazgan-* eylemi, adına yazıt dikilen kişinin *el'*i için gerçekleştirilmiştir. Adına yazıt dikilen kişinin elde ettiği şey *tözü* “tüm, hepsi”, bu kişinin babasının ise *qırq uyar...* *qadaş'*tır “kırk asil akraba”. Eski Türk kültüründe akraba elde etmenin, yani ikincil biçimde akraba olmanın yolu evliliktir. Bu yol eski Türk topluluklarının başka topluluklarla ve kendi aralarında müttefiklik kurma yöntemlerinden barışçıl olanıdır (Jagchid ve Symons 1989: 141-164). Akrabalık ilişkisi kurmanın *kazgan-* eylemiyle ifade edilmesinin nedeni de burada aranabilir. Böylelikle adına yazıt dikilen ve muhtemelen boyuna liderlik eden kişi, evlilik yoluyla boyunun bozkır siyaseti içerisindeki gücünü arttırmıştır. Lider, babasının kurmuş olduğu akrabalık ilişkilerini bozmayarak, karizmatik otoritenin varlığını devam ettirmiş, ilgili yazıtta bu durumu *kazgan-* eylemiyle işaretlemiştir:

elim ogrıña tözüm qazganmışım qanım öge begem qazganmış qırq uyar... qadaş atmadım

“Edindiğim her şey devletim içindir. [Daha] babam Öge Bey’in elde ettiği kırk asil akrabamı ... bırakmadım” (Kormuşin 2017: 281).

SONUÇ

Aile temelli bir örgütleniş biçimine ve hayvancılık temelli, avcılık ve ticaret destekli bir üretim tarzına dayanan eski Türk toplumu için liderler oldukça hayati bir öneme sahip olmuştur. Bu toplum içerisinde farklı aile birliklerinden oluşan boyların beraber çalışması, üretmesi, dış baskılara birlikte cevap vermesi ve başarılı yağma faaliyetleri gerçekleştirmeleri liderlerinin birleştirici özellikleri ve liyakatiyle ilgili olmuştur. Bu durumda liderlerin, düzenin oluşumu, gelişimi ve sürdürülebilmesi için halkını birleştirici ve memnun edici faaliyetleri, bir başka deyişle yönettikleri toplum

tarafından karizmatik özellik olarak algılanan “belirti”leri göstermeleri ve sürdürmeleri gerekmektedir. Bu davranışlar, liderlere toplumu yönetmek ve yönetmeyi sürdürmek için ihtiyaç duydukları karizmatik otoriteyi de sağlamıştır.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında liderlerin karizmatik özellikler kazanmasını sağlayan ya da bu özellikleri koruduklarını gösteren eylemlerden sonra, *kazgan-* eylemine ve bu eylemin türevlerine yer verildiği dikkat çekmiştir. Böylelikle *kazgan-* eylemi, kendinden önce gelen çeşitli eylem(ler) neticesinde, özellikle liderlerin halklarına ve devletlerine olan katkıları vasıtasıyla elde ettikleri karizmatik otoriteyi işaretler durumunda bir kullanıma sahip olmuştur.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında liderlerin, üretimle ilgili başarılar kazanarak bu kazanımları daha alt düzeydeki yöneticilere ve halka adil bir biçimde dağıtmalarının *kazgan-* eylemiyle ifade edildiği ve böylelikle karizmatik otorite elde ettikleri tespit edilmiştir. Bu bağlamlarda kazanıldığı ifade edilen ürünler hayvancılık temelli üretim, ticaret/diplomasi ya da savaş/yağma faaliyeti neticesinde elde edilen ya da arttırılan hayvan sürüsü, altın, gümüş, insan gücü/müttefik gibi unsurlardır. Bu sayılan unsurlar kağan, *ayguç* (Tonyukuk’un ünvanlarından), *tëgin*, bey ve elçi (?) ünvanına sahip olduğu düşünülebilecek kişiler tarafından *bodun* ve *ël* için elde edilmiştir. Elde edilen bu kazanımların çeşitli düzeyde siyasi birlikleri ifade eden *bodun* ve *ël* için olması, *kazgan-* eylemiyle karizmatik otorite arasında kurulan ilgiyi doğrular niteliktedir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında liderlerin *kazgan’* dıkları ifade edilen diğer iki unsur, kendi halkının sahip olduğu bağımsız bir devlet ve onun yasalarıdır. *Kazgan-* eylemini bu bağlamda gerçekleştirenler *kagan*, *tëgin*, *şad* ve *ayguç* ünvanına sahip kişilerdir. Anlaşılacağı üzere kağan ve kağana hizmet ederek karar alma yetkisi olan üst düzey yöneticiler *ël* ve *törö* elde etme eylemini gerçekleştirmişlerdir. Kazanılan unsurların ne/kim için elde edildiği yalnızca iki örnekte açıkça yazılmıştır. Bunlardan biri *Türük Bodun’*dur ve diğer örnekler de Türk halkı ve devletine işaret etmektedir. Ancak bir örnekte başka halkların *ël* ve *törö’sü*, Türk halkı tarafından kendilerini esir eden *Tawgaç Kan* (Çin İmparatoru) için elde edilmiştir. Yani bu eylemi daha alt kademedeki, bağlı siyasi birimler kendi halkları için değil, kendileri üzerinde hâkimiyet kurmuş olan halklar için gerçekleştirmişlerdir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında *kagan* ve *tëgin* olan *kan* ve *eçi*’lerin (yönetici ailenin), halklarının adını (*Türük Bodun*), kurdukları ve yaşattıkları devletlerinin adı yaparak bu ada ve halka prestij katmaları da *kazgan-* eylemiyle ifade edilmiştir. Türk halkının *at* ve *kü’süne* prestij katan yönetici aile ve onun liderleri de bu vasıta ile karizmatik otoritelerini kurabilmiş/sürdürebilmiştir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında yer yer savaş faaliyetlerine yapılan vurgu dikkat çekmektedir. Savaş bu toplum için korunma, bağımsızlık, siyasi ve iktisadi

gelişme gibi imkânları elde etmenin yollarından biri olarak görülmüş, savaş kazanmak da zaferi elde eden tarafa prestij ve otorite sağlamıştır. Bengü taşlarda *kazgan*- eylemini *kagan*, *têgin*, *ayguç* ve onları takip ederek Türuk Bodun; *ël* ve *bodun*'un faydasına gerçekleştirmişlerdir. Bu bağlamda kazanılan savaşlar yalnızca saldırı mahiyetinde olmayıp savunma savaşlarında alınan galibiyetler de halkın varlığını sürdürmesini, yani yönetici ve boyu için olumlu olan mevcut durumun devamını sağladığı için liderlere karizmatik bir otorite kazandırmıştır. Buna ek olarak diğer boylar arasında lider (kağan) çıkaran boy vasfına sahip olan *Türuk Bodun*'un da *kazgan*- eyleminin öznesi olması, halkların da konargöçer toplumların yönetim anlayışıyla uyumlu olarak karizmatik olarak algılanabildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında *kazgan*- eyleminin nesnelerinden biri olarak *yog* ve *korug*'a yer verilmesi, cenaze töreni gerçekleştirerek ve anıt mezar yaptırarak ya da bu hakkı elde ederek toplumun takdirini kazanma durumuyla ilgili olabilir. Eski Türk toplumunun inanç paradigmasında ata kültürünün de var olması, toplumun ölüye yönelik bu gibi uygulamaları saygıdeğer bulması nedeniyle, ölen atalar için cenaze töreni düzenleme ve anıt mezar inşa ettirme eylemleri, toplum tarafından kişilere (özellikle liderlere) karizmatik özellik katan bir uygulama olarak algılanmış olabilir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında *kazgan*- eyleminin nesnesi olarak, müttefik elde etmeye işaret edecek bir biçimde *kişi* kelimesine de yer verilmiştir. Çeşitli nedenlerle ve şekillerde ittifaklar kurmanın hayati bir öneme sahip olduğu eski Türk toplumlarında ve siyasi teşekküllerinde, diğer gruplarla olumlu ilişkiler kurmayı başaran liderler için bu durum, karizmatik niteliklerini yansıtan prestij artırıcı bir eylem olarak görülmüştür. Böylelikle bengü taşlarda bu durumu yansıtan bir örnek olarak *kişi kazgan*- deyiimi yer bulabilmiştir.

Runik harfli eski Türk yazıtlarında bulunduğu bağlamlardan hareketle *kazgan*- eyleminin nesneleri, özneleri ve şartları ile *kazgak* olarak görülen unsurların, özellikle karizma ve karizmatik otoriteyle ilgili kavramlar etrafında bulunduğu saptanmıştır. Sosyal ve siyasi örgütlenmeyle yakından ilişkili olan *kagan*, *têgin*, *şad*, *ayguç*, *bodun* gibi özneler; otorite ve örgütlenmeyi ifade eden (*Türuk*) *bodun*, *kagan* ve *ël* için; çeşitli değerli nesneleri, *ël*, *bodun*, ad san (nam), savunma ve saldırı savaşları; kağana hizmet ederek saygınlık ve mevki; atalara cenaze merasimi düzenleyip anıt mezar yaptırarak takdir ve son olarak diplomasi vasıtasıyla müttefik *kazgan*'arak karizma ve onun getirdiği otoriteyi elde etmişlerdir. Bu eylemleri tekrarlayarak eski Türk liderleri ve kağanlığın yönetici halkı olan Türk halkı otoritelerinin meşruiyetini sürdürme imkânı bulmuştur.

KAYNAKÇA

AKINCI VURAL, Z. B., COŞKUN, G. (2007). *Örgüt Kültürü İletişim, Liderlik, Motivasyon, Bağlılık ve Performans Açısından Değerlendirme*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

- ALYILMAZ, C. (2005). *Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu*. Ankara: Kurmay.
- ALYILMAZ, C., (2011). "Zanabazar Güzel Sanatlar Müzesindeki Türk Eserleri". *Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290 Yılı (720-2010) From Ötüken to İstanbul, 1290 Years of Turkish Bildiriler / Papers*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 87-109.
- AYDIN, E. (2013). "Olon Nuur/Galuut (Moğolistan) Yazıtı Üzerine Notlar". *Bengü Beläk Ahmet Bican Ercilasun Armağanı* (ed. Bülent Gül). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 123-130.
- AYDIN, E. (2018). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- AYDIN, E., ALİMOV, R., YILDIRIM, F. (2013). *Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara: BilgeSu.
- BARFIELD, T. J. (1989). *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to AD 1757*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- BAYAR, D., MUNKHTULGA, R., KHURELSUKH S. "The Olon Nuur Inscription". <https://bitig.kz/?lang=e&mod=1&tid=1&oid=267&m=1> (16.01.2025).
- BAYAT, F., ÇAMA, Ç. (2023). *Türk İnanaç Paradigmasında Kültler*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- BOZOK, E. (2022). "Eski Türklerde Askerlik". *Türk Diline Artzamanlı ve Eşzamanlı Bakışlar*. Çanakkale: Paradigma Akademi, 143-155.
- ÇAĞATAY, S., TEZCAN, S. (1976). "Köktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Sogutça Bugut Yazıtı". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 23-24: 245-252.
- DICK, G., METCALFE, B. (2001). "Managerial factors and Organisational Commitment: A Comparative Study of Police Officers and Civilian Staff". *The International Journal of Public Sector Management*, 14/2: 111-128.
- DİLEK, İ. (2020). "Kült Kavramı ve Söz Kültü". *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 95: 47-77.
- DİVİTÇİOĞLU, S. (2005). *Orta Asya Türk İmparatorluğu (VI.-VIII. Yüzyıllar)*. Ankara: İmge Yayınları.
- ERCİLASUN, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- GOLDEN, P. (2017). *Türk Halkları Tarihine Giriş* (çev. Osman Karatay). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜL, H. (2003). *Karizmatik Liderlik ve Örgütsel Bağlılık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜL, H., Aykanat, Z. (2012). "Karizmatik Liderlik ve Örgüt Kültürü İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16/1: 17-36.
- GÜNÇAVDI, G. (2017). "Karizmatik Liderlik: Alan Yazın Taraması". *Uluslararası İnsan ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Ek 1: 21-34.
- HWANG, B. (1977). "Ancestor Cult Today". *Missiology*, 5/3: 339-365.
- İNAN, A., (1956). "Türk Etnolojisini İlgilendiren Birkaç Terim-Kelime Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 4: 179-195.
- JAGCHID, S., HYER, P. (2018). *Mongolia's Culture and Society*. London and New York: Routledge.
- JAGCHID, S., SYMONS, van J. (1989). *Peace, War and Trade Along the Great Wall*. Bloomington: Indiana University Press.
- KAFESOĞLU, İ. (2016). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken.
- KORMUŞIN, I. V. (2017). *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları: Metinler ve İncelemeler* (çev. Rysbek Alimov). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- MERT, O. (2015). *Köli Çor Yazıtı ve Anıt Mezar Kompleksi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

- ÖGEL, B. (1982). *Türklerde Devlet Anlayışı*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- ÖLMEZ, M. (2015). *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları (Metin-Çeviri-Sözlük)*. Ankara: BilgeSu.
- RADLOFF, W. (1983). *Aus Siberien*. Leipzig: Weigal Nachfolger.
- SAVERY, L. K., SYME, P. D. (1996). "Organizational Commitment and Hospital Pharmacists". *Journal of Management Development*, 15/1: 14-22.
- ŞİRİN, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- TAŞAĞIL, A. (2012). *Göktürkler I-II-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- TEKİN, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- WEBER, M. (2012). *Bürokrasi ve Otorite* (çev. Bahadır Akın). Ankara: Adres Yayınları.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

ARŞ. GÖR. DR. RİZA TUNCEL
tuncelriza@gmail.com

ETİK KURUL İZNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR
ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.

THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

Atıf / Citation

KARAŞLAR, S. (2025). "Kutadgu Bilig'de aç- Fiilinin Çok Anlamlılığı". *Gazi Türkiyat*, 36: 243-263.

Geliş / Submitted

08.01.2025

Kabul / Accepted

18.04.2025

DOI

10.34189/gtd.36.012

KUTADGU BİLİG'DE AÇ- FİİLİNİN ÇOK ANLAMLILIĞI

Polysemy of the Verb aç- in Kutadgu Bilig

Selda KARAŞLAR *

Öz

Kutadgu Bilig, Eski Türkçe döneminin İslami evresine ait ilk mesnevi olarak hem Eski Türk edebiyatının hem de Eski Türk dilinin kıymetli eserlerinden biridir. Karahanlı Türkçesinin en hacimli edebî eseri olması nedeniyle bu eser, Eski Türk dili ve söz varlığına dair önemli örnekler sunmaktadır. Bu çalışmada, Kutadgu Bilig'de geçen "aç-" fiilinin çok anlamlılık özelliği incelenmiştir. Çok anlamlılık (polisemy), tek bir kökten bir sözcüğün zamanla farklı anlamlar kazanmasıdır ve söz varlığındaki metaforları, deyimleşmeyi ve çeşitli anlam olaylarını anlamak açısından anlambilimde önem taşır. Araştırmada, Arat ve Kaçalın'ın ortaya koyduğu Kutadgu Bilig metinleri ile Arat'ın tercümesi esas alınmıştır. Çalışma sonucunda, "aç-" fiilinin Arat'ın Kutadgu Bilig indeksinde ve Clauson'un etimolojik sözlüğünde belirtilen anlamların ötesinde 35 farklı anlama geldiği tespit edilmiştir. Bu anlamlar arasında fiziksel açma, açıklama, bakma, ilgilenme, dua etme, rüya anlatma, sırrı ifşa etme, yardımda bulunma ve fethetme gibi çeşitli kavramlar bulunmaktadır. Ayrıca, "aç-" fiili, köz aç-, kapuş aç-, til aç-, vb. örneklerde olduğu gibi bazı adlarla birleşerek yeni metaforik anlamlar kazanmış ve deyimleşmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, çok anlamlılık, Eski Türkçe, Karahanlı Türkçesi, aç- fiili.

Abstract

As the first masnawi of the Islamic phase of the Old Turkic period, Kutadgu Bilig stands out as a valuable work of both Old Turkic literature and language. Being the most extensive literary work of Karakhanid Turkish, this masterpiece provides significant examples related to the Old Turkic language and vocabulary. In this study, the polysemy of the verb "aç-" in Kutadgu Bilig is analyzed. Polysemy, the phenomenon where a single root word acquires various meanings over time, is of critical importance in semantics for understanding metaphors, idiomatic expressions, and other semantic processes in the lexicon. The research is based on the Kutadgu Bilig texts presented by Arat and Kaçalın, as well as Arat's translation. The study reveals that the verb "aç-" holds 35 distinct meanings beyond those listed in Arat's Kutadgu Bilig index and Clauson's etymological dictionary. These meanings include concepts such as physical opening, explaining, looking, caring, praying, narrating dreams, revealing secrets, aiding, and conquering. Furthermore, the verb "aç-" gains

* Dr., Türkçe Öğretmeni, MEB, Ankara/TÜRKİYE. cobanselda@yahoo.com, ORCID: 0009-0009-9881-3416



new metaphorical meanings and idiomatic usages when combined with specific nouns, as seen in examples like *köz aç-*, *kapu aç-*, *til aç-*, *yol aç-*, and others.

Keywords: Kutadgu Bilig, polysemy, Old Turkic, Karakhanid Turkish, aç- verb.

Giriş

1. ÇOK ANLAMLILIK (POLYSEMY)

Çok anlamlılık (polysemy), dilin temel özelliklerinden biri olarak kabul edilir ve doğal dillerde sıkça karşılaşılr. Türk Dil Kurumu tarafından “bir kelimenin birçok anlam bildirme niteliği” şeklinde tanımlanan bu kavram (TDK, URL-1), kısaca “bir sözcüğün birden çok anlama sahip olması” demektir. Çok anlamlılık dil bilimciler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımların ortak noktası bir sözcüğün temel göndergesel anlamı yanında başka birçok anlamı veya yeni kavramları ihtiva etmesidir” (Aksan 1999: 70).

Açıklamalı Dilbilimi Terimleri Sözlük’ünde çok anlamlılık şu şekilde tanımlanmıştır: “Bir gösterenin birçok gösterilen belirtme özelliği; bir birimin birçok anlam içermesi durumu. Örneğin Türkçede baş anlambirimi çok anlamlılık içeren bir ögedir. Çok anlamlılık sıklık kavramıyla yakından ilgilidir. En sık rastlanan birimler, çok anlamlılığın en yoğun düzeye ulaştığı ögelerdir. Bağlam ve durum, kullanım düzleminde çok anlamlılığın dengeleyici ve anlam belirsizliğini giderici etkenlerdir” (Vardar 2002: 62). Selvi’ye göre “çok anlamlılığın en önemli noktası sözcüğün-gösterenin yeni anlamlar kazanırken temel anlamını kaybetmemesidir. Buradaki temel amaç, çok az göstergeyle daha fazla imgenin-kavramın dile getirilmesidir. Çok anlamlılık dilde sarfedilen tutumluluk sonucu ortaya çıkmaktadır” (Selvi 2024: 46).

“Polysemy (çok anlamlılık) dilin en temel özelliklerinden biridir. Zihindeki sınırsız düşünce ve kavramın her birine ayrı sözcük türetimi mümkün olamayacağından dolayı Türkçede ve dünya dillerinde çok anlamlılık en sık yaşanan anlambilimsel durumdur. Çok anlamlılık, insanların kendilerini ifade ederken kavramları açık, kolay, somut biçimde ortaya koyma ihtiyacından doğmuştur” (Aksan 2009: 58). “Herhangi bir bilim dalıyla ilgili olan terim anlamlı ifadeler bir kenara bırakılırsa Türkçede bulunan çoğu sözcüğün çok anlamlı olduğu söylenebilir” (Özbakan 2023: 27). Ahanov da benzer şekilde çok anlamlılığın hemen hemen tüm dillerde görülebilen bir durum olduğunu vurgular (Ahanov 2008: 94).

“Bir sözcüğün temel anlamı dışında sahip olduğu tüm yan anlamlar o sözcüğün çok anlamlı yapısına işaret etmektedir” (Toprak ve Besli 2005: 1002). “Başka bir deyişle gösterenin zihinde canlandırdığı ilk kavramın yanı sıra diğer kazandığı yan anlamlarla dilde çok anlamlılık meydana gelmektedir” (İlhan 2018: 35). “Sözcükler, temel (gerçek) anlam, yan anlam, mecaz anlam, terim anlamı şeklinde birden çok anlam çeşidine sahip olmaktadır.

Sözcükler arasındaki genellik ve özellik ilgisine göre oluşturulan sınıflandırmalar da sözcüğün anlam boyutlarıdır” (Berbercan 2013: 84-89).

Sözcüğün temel anlamı dışında kazandığı yeni anlamların temel anlamla ilişkili olması beklenir. Zeynep Korkmaz’a göre çok anlamlılık, “*Bir kelimedede temel anlamla bağlantılı birden çok anlamın bulunması; bir kelimenin anlam genişlemesi yoluyla, asıl anlamı ile olan ilişkisini kaybetmeden yeni anlamlar kazanmasıdır*” (Korkmaz 2007: 61). Elbourne çok anlamlılığı şu şekilde açıklar “*Çok anlamlılık fonolojik, sözdizimsel ve anlamsal özellikler bakımından bir sözcüğün anlaşılabilir anlamlarda olmasıdır. Çok anlamlılık bir sözcüğün dil kullanıcılarında uyandırdığı anlamlar olarak da nitelendirilebilir*” (Elbourne 2020: 53).

2. ÇOK ANLAMLILIK TARİHÇESİ

Tokay, genel dil biliminde polysemy ‘çok anlamlılık’ teriminin ilk olarak 1887 yılında Breal tarafından kullanıldığını; XIX. yüzyılda çok anlamlı sözcükler, köken bilgisi ve tarihsel anlambilim bakış açılarıyla ele alındığını, Bréal’ın çok anlamlılığı bir dil kullanımı, dil edinimi, dil değişimi ve hatta beyindilbilimi olgusu hâline getiren çalışmalar yaptığını belirtir (Nerlich 2003: 58-60’dan akt. Tokay 2017: 266). Tokay, çok anlamlılık ya da bir sözcüğün birden fazla anlamı olması doğal dillerde çok sık karşılaşılan bir olgu olarak düşünüldüğünü ve son yıllarda özellikle *niceliksel* (quantitative) ve *bilgisayarlı* (computational) dil bilim alanlarında oldukça sık çalışılan bir konu hâline geldiğini ifade eder (Nerlich ve Clarke 2003; Riemer 2005’den akt. Tokay 2017: 268).

3. ÇOK ANLAMLILIK, EŞ SESLİLİK, ANLAM BULANIKLIĞI KARŞILAŞTIRMASI

Çok anlamlılık zaman zaman eş seslilik (eş adlılık) ile karıştırılmaktadır. Dil bilimci Palmer de bu karışıklığa temas etmiş; çok anlamlılığı farklı anlamları olan bir sözcük, eş sesliliği ise şekil bakımından aynı olan farklı iki sözcük olarak niteler. Bunun ayrımını köken bilgisiyle açıklar ve eş sesli ifadelerin kökenlerinin farklı olduğunu ileri sürer. Eğer bunlar aynı kökten gelen sözcüklerse bunlar çok anlamlı olacak şekilde devam etmelidir. Palmer çok anlamlılığı tespit etmek için temel anlamı bulmak gerektiğini söyler (2020: 104-108-111). Guiraud da “*çok anlamlılık ve eş adlılığın karmaşaya sebep olabileceğini; çok anlamlılığın aynı adın birçok anlama gelmesi, eş adlılığın da başlangıçta köken olarak aynı olan sonra ses değişimi neticesinde aynı biçime bürünmüş sözcükler demek olduğunu*” ifade eder (1984: 28’den akt. Özbakan 2023: 28). Aksan da eş adlı (eş sesli) sözcüklerin çok anlamlı göstergelerden farkını; çok anlamlılıkta göstergeler arası anlam ilişkileri kurulabilirken, eş adlılıkta anlamca ilgi bulunmasıyla açıklamaktadır (2009: 70). Günay Karaağaç da çok anlamlılık konusunu ele alırken, eş seslilik sürecine değinmiştir. Ona göre “*eş seslilik ve çok anlamlılık durumları, bir dilin belli bir dönemlerini kapsar ve dillerin ses ve anlam yapılarının sürekli değişmesi, dili*

konusanların devamlı farklı komşuluk ilişkilerine girmeleri, çok anlamlılık ve eş seslilik sürecini sürekli değiştirir” (2013: 36).

Bazı çalışmalarda çok anlamlılığın anlam bulanıklığı olarak nitelendiği de görülür. John Lyons, çok anlamlılık kavramının ya da durumunun anlamsal belirsizliği yansıttığını düşünür ve bunu *anlam bulanıklığı (ambiguity)* olarak tanımlar. Lyons’a göre bir sözcük A diyalekti ve B diyalektinde sahip olduğu anlamın dışında başka anlamlara da sahip olabilir. Eğer bu farklı anlamlar aynı sözcükle ilgiliyse, bu sözcük çok anlamlı olarak gösterilir ve bu sözcüklerin geçtiği anlamlar belirsiz sayılır şeklinde ifade eder (1977 II: 550-622’den akt. Tokay 2017: 267). İlhan, kimi dilcilerin ‘anlam bulanıklığı’ olarak adlandırdığı çok anlamlılığın, metin içinde ‘kontekst’ doğrultusunda kavramın kazandığı yeni anlamların göstergenin kazandığı yan anlamlarla anlaşıldığını belirtir (2018: 35).

Bir sözcüğün dil kullanıcısı tarafından kazandırılan yan anlamının oluşturduğu çok anlamlılık; bir anlambilimi sorunu olarak değerlendirilir. Söz varlığı bakımından incelendiğinde, çok anlamlılığın, sözlüklerde rastlanan anlam karmaşasının da sebeplerinden biri olduğu görülmektedir. Tokay bu konuda şu tespiti yapmıştır:

“Özellikle eski metinlerin anlaşılmasında, bugün konuşulmayan ama çağdaş dillerle köken açısından akraba olan eski dillerle oluşturulmuş kitapların dilinde polisemik ifadelerin anlaşılması önemli bir engeli oluşturmaktadır. Sistematik ve yapısal olmak üzere ikiye ayrılarak incelenen polisemi, esas itibarıyla kelimelerin ön anlamlarından ortaya çıkarak ön anlamın oluşturduğu anlam dairesine benzerlik, yakınlık, yakıştırma ilgisiyle nispi olarak bağlı yan anlamların oluşturduğu çok anlamlılık bütünüdür” (2017: 267).

4. ÇOK ANLAMLILIK KAZANMA YOLLARI

“Bir sözcüğün çok anlamlı hale gelişinin çeşitli yolları vardır. Her sözcük dilde ortaya çıktığı tarihsel dönemde tek bir anlamdadır. Fakat dil konuşuru yeni kavramlarla karşılaştığında daha önce kullanmış olduğu sözcüklerin yansıttığı anlamlarla ilişki kurma yoluna gider ve öğrenmiş olduğu sözcüğe yeni anlamlar yükler. İnsan yaşantısında deneyimler arttıkça sahip olduğu sözcüklere yüklediği anlamlar da artar ve dildeki sözcükler çok anlamlı hale gelir” (Özbakan 2023: 29).

“Dilde çok anlamlılığın neden var olduğu dil bilimciler tarafından araştırılmakta ve çalışılmaktadır. Nerlich ve Clarke, çok anlamlılığın rastlantısal olmadığını ve insanın deneyim, bilgi ve dili yapısallaştırma ihtiyacıyla ortaya çıktığını söyler. Çok anlamlılık bu kavramsal birleştirme işleminin dinamik bir yan ürünüdür” (Tokay 2017: 268).

Ahanov, sözcüğün çok anlamlı hâle gelmesini kelimenin başka sözcüklerle grup oluşturmaya bağlar. Sözcüklerin oluşturduğu bu grupların temel anlamından farklı olduğunu bununla birlikte deyim aktarması ve ad aktarmasının da sözcüğün yeni anlam kazanmasında rol oynadığını, belirtir (Ahanov 2008: 98). Palmer, anlamlar arasındaki ilişkilerin (mecaz ilişkisinin) çok anlamlılığa yol açtığını ifade eder. Palmer

mecaz ilişkisinin gelişigüzel ve rastgele olduğunu mecaz ilişkisinin yanı sıra dilde daha düzenli olan aktarmaların da var olduğunu söyler (2020: 107).

Guiraud “anlam değişimlerinde en sık rastlanan aktarımın anlamların benzerliği yoluyla oluşan ‘ad aktarımı’ olduğunu” vurgular. Guiraud’un sınıflandırması şu şekildedir:

1. Anlamların benzerliği yoluyla ad aktarımı
2. Anlamların bitişikliği yoluyla ad aktarımı
3. Adların benzerliği yoluyla ad aktarımları
4. Karma aktarımlar (1984: 50-51-52).

Aksan, “Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi” adlı eserinde çok anlamlılığı meydana getiren çeşitli eğilimleri sıralar:

- a. Çeşitli benzetmeler ve aktarmalar yolu ile kelimeye yeni bir anlam yüklenmesi
- b. Organ adlarının, vücutla ilgili kelimelerin doğaya uygulanması
- c. Doğa ile ilgili kelimelerin insana uygulanması
- ç. Somutlaştırma
- d. Duyularla ilgili kavramlar arasında aktarma
- e. Bir nesnenin adının, ona benzetilen, onunla yakından ilgili ve onunla var olan bir başka nesneye verilmesi. Bunların dışında genelleşme, yabancı etkiler ve sentaktik çok anlamlılığı sayar (1978: 78-79).

Filizok, çok anlamlılığın oluşumunu üç başlık altında ele almıştır:

- 1) Temel anlamlardan elde edilen çok anlamlılık
- 2) Bir temel anlamla ya da bir veya birden fazla yan anlamla oluşan çok anlamlılık
- 3) Üslup sapmalarından doğan çok anlamlılık (2001: 133).

İlhan’a göre “Göstergeler çok anlamlı duruma geçerken bir takım aktarmalardan, benzetmelerden faydalanılır”.

Evrensel olarak her dilde yan anlamlar 4 şekilde oluşturulur;

- 1- Somuta yeni somut anlamlar eklenerek
- 2- Somuta yeni soyut anlamlar eklenerek
- 3- Soyuta yeni soyut anlamlar eklenerek
- 4- Soyuta yeni somut anlamlar eklenerek (2018: 32).

Sözcüklerin çok anlamlılık boyutuna geçişi her zaman başat anlam-yan anlam-değişmece anlam dizisini takip etmeyebilir. Kimi zaman da yan anlam başat anlam gibi çağrışım merkezi rolünü üstlenir ve yan anlamlardan yeni yan anlamlar ortaya çıkarır. İlhan konuyu göz sözcüğünün kazandığı yan anlamlar ve değişmece anlamlardan bazılarını göstererek şu şekilde açıklar:

Göz: organ → Başat anlam

Çekmecenin gözü → Yan anlam

Tabancanın gözü → Yan anlam (2018: 39).

5. ÇOK ANLAMLI SÖZCÜKLER ÜZERİNE TÜRKİYE’DE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Anlambilimin bir konusu olan çok anlamlılık üzerine Türkiye’de son yıllarda birçok çalışma yapılmıştır. Çok anlamlılığın da içinde olduğu genel olarak anlam bilimi üzerine Karaağaç (1994, 2013), Filizok (2001), Uğur (2003), Hazar (2013, 2014), Akay (2022), Akyıldız Ay (2022, 2023), Aksan (1978, 1982, 2009), Duymaz ve Turan (2006), Kılıç (2009), Bilgin (2013), Güven (2013), Kara ve Teres (2013), Kıran ve Eziler Kıran (2013), Eziler Kıran (2014), Korkmaz (2007), Toy (2023a-b) yayınları sayılabilir.

Son dönemde, Türkçenin tarihsel dönemlerindeki anlam bilimi konularını ele alan çalışmalar da artmıştır. Tarihsel Türkçe metinlerdeki anlam bilimi konuları şu çalışmalarda genel olarak ele alınmıştır: Arslan Erol (2008), Atmaca (2011), Doğru (2012), Kahraman (2015), Tüngüç (2016), Tokay (2017), İlhan (2018), Erkinay Tamtamış (2022).

Özel olarak çok anlamlılık konusunun Türkçenin tarihsel dönemlerindeki metinlerinde görünümü de ayrıca çalışılmaktadır. Bunlar kronolojik olarak, Berbercan (2013) “Kutadgu Bilig’de Fiillerin Çok Anlamli Yapısına Genel Bir Bakış” makalesi; Gökçe (2015): “Kutadgu Bilig’de Kör- “Görmek”: Çok Anlamlılık, Metafor ve Gramerleşme” makalesi; Bakırcı (2016) “Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Kısasü’l-Enbiya’da Koş Sözcüğü ve Anlam Alanı” makalesi; Erdem Uçar (2016) “Çağatay Türkçesinde Bol- “Olmak” Fiilin Çok Anlamli Yapısı” makalesi; Soydan (2017) Çağatay Türkçesinde Basit Fiiller ve Fiilden Fiil Yapım Eki Alan Fiillerde Yapı ve Çok Anlamlılık kitabı; Soydan (2018) “Çağatay Türkçesinde Bazı Fiillerde Çok Anlamlılık, Kılış ve Kiplik” makalesi; Soydan (2019) “Garibnâme’de Bazı Basit Fiillerde Çok Anlamlılık” makalesi; Güler (2019) “tüş” Sözcüğünün Çok Anlamli ve Eş Adli Olarak Kullanımı” makalesi; Somuncu (2019) “Kutadgu Bilig’de ‘Çok’ Anlamli Kelimelerin Semantik Düzlemde İncelenmesi “Aşru, Çok, Köp, Tük” makalesi; Toprak (2019) “Kutadgu Bilig’de Bar- Fiilinin Farklı Bir İşlevi Üzerine” makalesi; Soydan (2020) “Garibnâmede Bazı Fiillerin Çok Anlamli Yapısına Bir Bakış” makalesi; Soydan (2023) “Garibnâme’de Çok Anlamlılık ve Birleşik Fiiller” kitabı; Özkan Şen (2020) “Kışasü’l-

Enbiyâ’da çok anlamlılık” adlı Yüksek lisans tezi; Şenata (2020) “Divânü Lugâtî’t-Türk’te tematik söz varlığı ve çok anlamlılık” adlı doktora tezi; Saral (2021) “Runik harfli Türkçe metinlerde çok anlamlılık” adlı yüksek lisans tezi; Karataş (2023) “Kutadgu Bilig’de Yer Alan Çok Anlamlı İsimlerin Eş Zamanlı Anlam Bilimi Bakımından Değerlendirilmesi” makalesi; Korkmaz ve Saral (2023) “Kül Tigin Yazıtında Çok Anlamlılık” makalesi; Özbakan (2023) “Nehcü’l-Ferâdis’te fiilde çok anlamlılık” adlı yüksek lisans tezi; Arpacıoğlu (2024) “Eski Uygur çatıklarında çok anlamlılık” konusunda yüksek lisans tezi şeklindedir.

Türkiye Türkçesinde ve Anadolu Ağızlarındaki çok anlamlılık konusu da aşağıdaki yayınlarda etraflıca incelenmiştir: Uzun (1997), Saparov (1997), Selçuk (2000), Uçar (2008, 2009), Karacan (2012), Toprak ve Besli (2015), Baykan (2017), Baran (2022), Hirik (2017), Öner (2020), Selvi (2020), Yıldız (2021), Şehitoğlu (2023), Selvi (2024).

6. KUTADGU BİLİG

“Kutadgu Bilig, Türk dili ve edebiyatı ile siyaset bilimi tarihi açısından önemli bir eserdir. “Kutlu olma bilgisi” anlamına gelen eser, H. 461-62/M. 1069-70 yıllarında Balasagunlu Yusuf (d. H. 410-11/M. 1019-20 - ö.?) tarafından yazılmıştır. Yusuf, eserini Tavgaç Kara Buğra Han’a (Tavgaç Ulug Bugra Kara Han Ebu Ali Hasan b. Arslan Han) sunmuş ve bu sunumun ardından has haciplik rütbesiyle ödüllendirilmiştir. Eserin başında, yazar ve eser hakkında bilgi veren manzum ve mensur ön sözler yer almaktadır. Bu bölümlerde, eserin diğer milletler tarafından *edebü’l-mülûk*, *enîsü’l-memâlik*, *âyinü’l-memleke*, *zînetü’l-ümerâ*, *şehnâme-i Türkî*, *pendnâme-i mülûk* gibi isimlerle anıldığı belirtilir. Bu adlandırmalar, *Kutadgu Bilig*’in uluslararası düzeyde bilindiğini ve takdir edildiğini göstermektedir. Eser, mesnevi tarzında ve aruz vezninin *feûlün feûlün feûlün feûl* kalıbıyla yazılmıştır. 173 dördlük mani tarzında, son üç bölüm ise gazel tarzında kafiyeleşmiştir. Reşid Rahmeti Arat tarafından üç nüsha karşılaştırılarak hazırlanan tenkitli metinde toplam 6645 beyit bulunmaktadır. Eserde Arapça ve Farsça kelimelerin kullanımı sınırlıdır; *idi*, *bayat*, *ugan*, *tirig*, *çalap*, *elçi*, *yükünmek*, *ulug kün*, *sakış küni* gibi genel olarak Türkçe kelimeler tercih edilmiştir. Eserin ana teması, ideal bireyin nasıl olması gerektiği üzerine odaklanır. Yusuf’a göre ideal insan; Allah’a bağlı, âlim, adil, alçakgönüllü ve ahlaklıdır. Yalan söylemeyen, hırsızlık yapmayan, içki içmeyen, dedikodu yapmayan, iyiliksever ve merhametli bireyler, ideal bir toplumun temel taşlarını oluşturur. Devlet yönetiminde “töre” kavramına geniş yer verilmiştir. Töre, hükümdarın bile üstünde bir yasa olarak ele alınır ve hükümdarın ülkeyi törelere uygun biçimde yönetmesi gerektiği vurgulanır. Ayrıca, iyi bir adla yaşamının ve ölümsüzleşmenin önemi sık sık dile getirilir. Bu özellikleriyle *Kutadgu Bilig*, hem edebi hem de siyasi ve toplumsal alanda İslamiyet sonrası Türk kültürünün temel taşlarından biridir” (Karahana, URL-2).

7. İNCELEME

Bu makalede, Eski Türkçe döneminin İslami evresine ait en kapsamlı eser olan Türk edebiyatının ilk mesnevisi Kutadgu Bilig'deki aç- fiilinin çok anlamlı yapısı incelenmiştir. Çalışmada R. R. Arat'ın *Kutadgu Bilig I Metin* (1947) nüshasına dayalı M. S. Kaçalın'ın hazırladığı *Kutadgu Bilig* metni ve Arat'ın *Kutadgu Bilig II Terceme* (1959) yayınları esas alınmıştır. Kutadgu Bilig indeksinde, eş seslisi aç- "acıkmaq" fiili dışta tutulursa, aç- fiilinin anlamı sadece "açmak; izah etmek" şeklinde verilmiştir (Arat 1979: 2). Clauson da sözcüğün temel anlamını "açmak" olarak verir. Clauson'a göre başlangıçta fiziksel bir anlamda olan aç- fiili, bazı uzantılarla, fiziksel, örneğin '(bir düğümü) çözmek, (gökyüzünü) temizlemek' ve metaforik olarak 'ifşa etmek, açıklamak' anlamlarını kazanmıştır (EDPT: 18b). *Kutadgu Bilig*'de aç- fiilinin çok anlamlılığı adlı çalışmada Kutadgu Bilig'deki ilgili beyitler incelendiğinde ise Arat ve Clauson'un verdiği anlamların yanı sıra başka yan anlamlar ve metaforik anlamlar ihtiva ettiği tespit edilmiştir. Eski Türkçe aç- fiilinin Kutadgu Bilig'de tespit edilen çok anlamlılığını aşağıdaki şekilde tasnif edebiliriz:

1. aç- (Fiziksel açmak): Kapı, pencere, vb. bir şeyin kapalı durumdan açık duruma geçirmek aç- fiilinin temel anlamıdır.

"kapuğ açtı çıktı kadaşın körüp ..." (KB: 3292). "Kapıyı açtı, çıktı; hısmımı gördü..."

"...kadaşı kapuğ açtı kodtı tapuğ" (KB: 5682). "...kardeşi ibâdeti bırakıp, kapıyı açtı."

2. aç- (katlanmış bir şeyi düz duruma getirmek): Mektup zarfı, katlı kağıt vb. katlı nesnelerin açılması için kullanılır.

"ilîğ aldı açtı okıdı bitîğ..." (KB: 1557). "Hükümdar mektubu aldı ve açıp okudu..."

"...bitîğ aldı odğurmuş açtı tutup" (KB: 3472). "...Odğurmuş aldı ve biraz düşünceli, mektubu açtı."

"...ilîğ aldı açtı okıdı körüp" (KB: 3844). "...hükümdar aldı, açtı ve dikkatle okudu."

"bitîğ aldı odğurmuş açtı turup..." (KB: 3969). "Odğurmuş mektubu aldı ve açtı..."

3. aç- (örtü, peçe, duvak vb. şeyleri açmak, kaldırmak)

"...yarudı yañı yüz açar teg kelin" (KB: 3839). "...gelin yüzünü yeni açmış gibi, dünya aydınlandı."

"yaşık baş kötürdi yüz açtı yañı..." (KB: 5828). "Güneş başını kaldırdı, tekrar yüzünü açtı..."

"...yaşık baş kötürdi yüz açtı yaruk" (KB: 6221). "...güneş başını kaldırdı ve parlak yüzünü açtı."

4. aç- (Yardımcı olmak, işi halletmek, ihsanda bulunmak)

“...yulaka negü teg acığ kıldı ay” (KB manzum mukaddime 41). “...Meşaleye ayın ihsan ettiği gibi”

“...seniñdin tiler-men aca bir kapuğ” (KB: 6349). “...her işle senin meşgul olmanı istiyorum, bütün işleri sen hallet.”

5. aç- (Söz açmak, söze başlamak): aç- fiili mecazlaşarak bir konuşmayı başlatmak veya bir fikri ifade etmek anlamında söz aç-, til aç-, ağız aç- deyimlerinde kullanılmıştır:

“ëletü maña actı dünyâ sözün...” (KB: 82). “Gözü bana ilişince, söze başladı ve şöyle dedi...”

“yükdüni iligke kör actı sözün...” (KB: 582). “Hükümdarın huzurunda eğildi ve söze başladı...”

“amulluk bile actı ay toldı til...” (KB: 584). “Ay-Toldı sâkin sâkin söze başladı...”

“...til actı ataka ewürdi yüzün” (KB: 1184). “...yüzünü ona doğru çevirerek, söze başladı...”

“yanut bérđi ögdülmiş actı tilin...” (KB: 1817). “Öğdülmiş cevap verdi, söze başladı...”

“yanut bérđi ögdülmiş actı tilin...” (KB: 2435). “Öğdülmiş cevap verdi, söze başladı...”

“yanut bérđi ögdülmiş actı tilin...” (KB: 3403). “Öğdülmiş cevap verdi, söze başladı...”

“...ağız acsa barça tilin sözde ol” (KB: 3481). “...insan söze başlayınca, dâima ondan bahseder.”

“...kadaşı ayıttı kör actı tilig” (KB: 5684). “...kardeşi söz açarak, ona sordu.”

“yanut bérđi odğırmiş actı tilin...” (KB: 6032). “Odğırmiş söze başladı ve cevap verdi...”

6. aç- (Ağızını açmak, konuşmak): aç- fiili; til aç-, söz aç- deyimleriyle “konuşmak” anlamına da gelmektedir.

“...ayıtmadı beglerke acsa tilin” (KB: 963). “...beylerin huzurunda konuşan adam.”

“...tili acsa ma’nî sözi belgülig” (KB: 1901). “...ağızını açsa, sözünün mânasında sevgi kendisini gösterir.”

“kamuğ til bilir erse acsa tilig...” (KB: 2636). “Konuşurken, bütün dilleri konuşmalı...”

“...kelirmü ya kelmez acılmaz sözüm” (KB: 3158). “...fakat gelip gelmeyeceği hakkında bir şey söyleyemem.”

“...ukuşluğ ağıın boldı acmaz sözün” (KB: 6452). “...akıllı dilsiz oldu, ağızını açmıyor.”

“...yanut bérđi ay toldı actı tilig” (KB: 623). “...Ay-Toldı onlara cevap verdi ve bildiklerini söyledi.”

7. aç- (Dua etmek)

“du’â kıldı ilig kör actı tilig...” (KB: 1110). “Hükümdar duâ etti, elini kaldırarak...”

8. **aç-** (Dil açmak, ağız açmak, sövmek): *til aç-* deyimini “söze başlamak”, “konuşmak”, “dua etmek” vb. gibi anlamları dışında Kutadgu Bilig’de bir yerde “sövmek” olumsuz anlamında da kullanılmıştır.

“...ultur kişig sökse açsa tilig” (KB: 342). “...söğmeğe başlarsa insanın kalbini kırar.”

9. **aç-** (Anlamı açmak, açıklamak, anlatmak, izah etmek)

“munuñ tertibin me kitâbda aça...” (KB manzum mukaddime 39). “Bunların tertibini de kitapta açıklamış...”

“...takı mende yégrek sen ayğıl aça” (KB: 514). “...kendin bunu benden daha iyi izah eder ve anlatırsın.”

“...yası ma neçe ol maña ay aça” (KB: 1000). “...ne kadar zararı vardır; bana izah et.”

“...azı ma neçe ol maña ay aça” (KB: 1004). “...ne zaman az addedilir; bunu da bana izah et.”

“...bu şâ’ir sözi kör açar söz yolu” (KB: 1421). “...şâirin bu sözü, bak, söze yol açar.”

“...bodun hâli açğıl maña örtme söz” (KB: 3099). “...bana halkın vaziyetini anlat, benden bir şey gizleme.”

“...okıyım anı men açayım sözüüm” (KB: 3176). “...meseleyi açarak, onu buraya davet edeyim.”

“...nelük yüz ewürdüñ aça ay maña” (KB: 3205). “...niçin onlardan yüz çevirdin; bunu bana izah et.”

“...tırıglikke tutma söz aydım aça” (KB: 3607). “...onu hayat telâkki etme; sana bunları izah ettim.”

“...anı ma ayu bér aça sen maña” (KB: 4568). “...onu da bana izah et.”

“...maña sözlegil söz sen açğıl tiliñ” (KB: 5687). “...neyin var, bana söyle, izah et.”

“...ayayın eşitgil aça-men anı” (KB: 5762). “...ben onu da sana izah edeyim.”

“...kadaş kılık yat teg negü teg açayı” (KB: 6582). “...kardeşimin davranışları yabancı gibi nasıl söyleyeyim?”

“...özüm ‘udri koldum aça hem yora” (KB: 6621). “...ben uzun uzadıya izah ederek özrümün bağışlanmasını diledim.”

10. **aç-** (Farkına varmak)

“...kéçe az üküşüg ne bilgey aça” (KB: 2361). “...gece karanlığı içinde kuvvetinin az veya çok olduğunun kim farkına varacak.”

11. **aç-** (Rüyayı anlatmak)

“bilgisizke ayma tüşüñni aça...” (KB: 5995). “Bilgisize rüyayı açma ve anlatma, rüyayı bilene sor...”

"negü ol tüşüñni maña ay aça..." (KB: 6031). "Şimdi sen nasıl bir rüya gördün, bana bunu iyice anlat..."

12. aç- (Açıkça, iyice, açık seçik anlaşılır olmak)

"sen emdi kayu sen maña ay aça..." (KB: 267). "Sen şimdi hangisisin, bana bunu açık söyle..."

"aça sözledim söz maña emdi büt..." (KB: 750). "Sözümü açıkça söyledim, imdi bana inan..."

"...yora bérđiñ uktum kamuğnı aça" (KB: 797). "...ben de her şeyini açıkça anladım."

"aça adra tuttı kamuğ işlerin..." (KB: 1722). "Bütün işlerini açık olarak ve yerli yerinde yaptı..."

"halâl hem harâm adrar erse aça" (KB 2752). "Helâl ve haramı iyice ayırt etmeli..."

"élig aydı keldür maña ay aça..." (KB: 2956). "Hükümdar : — Haydi, bana açık söyle ve bir bir anlat..."

"sen emdi kayu sen maña ay aça..." (KB: 3219). "Şimdi sen hangisisin, bana açıkça söyle..."

"...negü kolğu erse aça sözle kol" (KB: 3453). "...ne istiyorsan, açıkça söyle ve iste."

"...méni ol küdezür söz aydım aça" (KB: 3765). "...beni koruyan ise odur; sözümü açıkça söyledim."

"...kötürdün bu örtüg sen aydın aça" (KB: 5818). "...izahların ile bu örtüyü kaldırdın."

13. aç- (Yanıt vermek, cevap vermek)

"...ötündi bu ögdülmiş açtı tilig" (KB: 1590). "...Öğdülmiş bunların hepsine uygun cevaplar verdi."

14. aç- (arz etmek)

"...tilek birle keldi açayın sözüm" (KB: 3454). "...dileğimi arz edeyim -dedi."

15. aç- (Bilinmeyen, gizliyi veya sırrı söylemek, ifşa etmek)

"...negü teg açayın kişike sözüm" (KB: 630). "...nasıl oldu da başkasına sırrımı hemen açırverdim."

"...sözüg açsamu yég azu kizlese" (KB: 1018). "...sözü açmak mı daha iyi, yoksa saklamak mı?"

"...kөнül sırrı açma katıg kizle berk" (KB: 1301). "...gönül sırrını açma, onu sınıksı sakla."

"...kişi 'aybı körse sen açma yétür" (KB: 1328). "...bir kimsenin aybını görürsen, açma, üstünü ört."

"...münün körse kizler til açmaz tuyur" (KB: 3412). "...kusurunu görünce de ağızlarını açmazlar, gizlerler."

"...kөнül sırrı açtı kör ötnür tili" (KB: 3770). "...bak, gönül sırrını açarak, ne söyler."

"köñül sırrı açma sözüğ tegmeke / kalı actñ erse özüñ emgek e" (KB: 4293). "Gönül sırrını ve sözünü herkese açma; eğer açarsan, kendin zahmete düşersin."

"köñüldeki sırrım açar-men saña..." (KB: 4796). "Gönüldeki sırrımı sana açarım...."

"...kişi 'aybı açma sen örtüp yitür" (KB: 6096). "...başkalarının aybını görme, ört ve yok farzet."

16. aç- (Sırrı çözmek, sırrı açıklığa kavuşturmak)

"...maña açsu emdi bu söz bük katı" (KB: 870). "...Devletli hükümdar şimdi bana şu sözün sırrını çözsün."

"...ukuşluğ tili açtı ma'nî yolu" (KB: 2521). "...akılının dili mâna yolunu açmıştır."

"...köñül sırrı açtı çıkardı içig" (KB: 2658). "...gönülün sırrını açmış ve içindekileri dışarı dökmüş olursun."

"...tegümez özüm açtı sır" (KB: 6464). "...ben artık ibâdetle meşgul olamıyorum; işte sırrımı açtım."

17. Aç- (Tevdi etmek, emanet etmek)

"...bu iki kişiğe söz açmak tegir" (KB: 2679). "...bu iki şahsa sırrı tevdi etmek icap eder."

"bu iki kişiğe söz açğu kerek..." (KB: 2680). "Bu iki kişiye sırrı açmak gerek..."

"...kayısı ılığğa bolur söz açıp" (KB: 4065). "...kimi hükümdarın sır tevdi ettiği kâtibi olur."

18. aç- (düzelmek, yoluna girmek): Eski Türkçede "düzenlemek, düzelmek vb." anlamlara gelen *itil-/étıl-* fiili ile *aç-* fiili aşağıdaki beyitte eş anlamlı ikileme olarak da kullanılmıştır.

"...üdi kelse itlür açar ay tirig" (KB: 4927). "...vakti gelince yoluna girer ve kendiliğinden açılır, ey gönlü diri olan insan."

19. aç- (Yönelmek): Aşağıdaki beyitte *aç-* fiili, *yol aç-* "-e doğru gelmek, yönelmek" anlamında deyimleşmiş yapı içerisinde kullanılmıştır.

"...kodu bérse ewre saña yol açar" (KB: 4929). "...vazgeçsen, sana doğru gelmeğe başlar."

20. aç- (Gözünü açmak, göz kapaklarını açık hâle getirmek)

"...közin yumdı ay toldı hîç açmadı" (KB: 625). "...Ay-Toldı da gözünü yumdu ve hiç açmadı."

21. aç- (görmek)

"...ilig turdı erse añar açtı köz" (KB: 1644). "...hükümdar uyanır uyanmaz, ilk defa onu görür idi."

22. aç- (Hayranlıkla bakmak, imrenmek)

“...sewer sewmez erse saña açtı köz” (KB: 5806). “...dost düşman, herkes sana bakıyor.”

23. aç- (Uykudan uyanmak)

“udır erdiñ erse tur aç emdi köz...” (KB: 83). “Uyuyor idi isen şimdi kalk, gözünü aç...”

24. aç- (Gözünü açmak, uyanık olmak, dikkatli olmak, ihtiyatlı olmak)

“...üküş ‘ibret alğıl ma açğıl közüñ” (KB manzum mukaddime 76). “...çok ibret al ve gözünü aç”

“...yigü içgüde açğı saklık közin” (KB: 2833). “...yemek içmekte ise bilhassa ihtiyat gözünü açmalıldrlar.”

“baka kör olariğ sen açğıl közüñ...” (KB: 4836). “Onlara dikkatle bak, gözünü aç...”

“...anı séndin aytur bayat közni aç” (KB: 5165). “...onu Tanrı sana soracaktır; gözünü aç.”

25. aç- (Dört gözle beklemek, gözlemek)

“...séni körgüke ol köz açtı bakar” (KB: 3477). “...o seni dört gözle beklemektedir.”

26. aç- (ilk olarak, bir işe vb. başladıığında)

“tapuğçı köz açsa begini körür...” (KB: 3966). “Hizmetkâr gözünü açınca, karşısında beyini görür...”

27. aç- (Bir şeye gereken bakımı yapmak, ihtimam göstermek, emek vermek): aç-fiili köz aç- şeklinde deyimleşerek “bakımını yapmak, ilgilenmek vb.” anlamını kazanmıştır.

“...kiçigke köz açsa bedüklük bulur” (KB: 3078). “...eğer küçüğe bakarsa, o büyüklük bulur.”

“köz açtı silerke bu bérđi elig...” (KB: 6124). “Bugün size baktı ve el uzattı...”

28. aç- (hayırlı kapı açmak, yol veya fırsat açmak): Maddi ya da manevi bir fırsatın doğması, hayırlı işlerin olması anlamında *yol aç-*, *kapuğ aç-* deyimleri kullanılmıştır.

“...ajun étgüke açtı uştmañ yolu” (KB: 63). “...dünyayı süslemek için cennet yolunu açtı.”

“...kayu körk meñiz birle açtı kapuğ” (KB: 97). “...kimi güzelliği ile harîmine girer.”

“...tapuğ bolsa ötrü açar kut kapuğ” (KB: 596). “...hizmet yerinde olursa ikbâl kapılarını açar.”

“...ilig me açığ birle açtı kapuğ” (KB: 616). “...hükümdar da ihsanı ile ona kapıları açtı.”

“...begi taplasa tapğı açtı kapuğ” (KB: 843). “...bey memnun olursa bu hizmet ikbâl kapılarını açar.”

“...sezâka tapınsa acar kut kapuğ” (KB: 945). “...lâyık olana hizmet edilirse saadet kapısı açılır.”

“...añar ötrü acğu ağırlık yolu” (KB: 1756). “...bey ona izzet ve ihsan kapısını açmalıdır.”

“...sen edgü kılı ac könilik yolu” (KB: 2307). “...sen iyilik yaparak, doğruluk yolunu aç.”

“...bedütür beg atın acar kutka yol” (KB: 2554). “...bunlar beyin adını büyütür ve saadete yol açar.”

“...bitip kodsâ sakış kapuğ actı yol” (KB: 2776). “...hesap muntazam kaydedilirse, işler aksamaz.”

“...bularka aca bérğü edgü yolu” (KB: 2990). “...bunlara her vakit iyilik yolunu açık bulundurmaldır.”

“kapuğ actı dünyâ takı bir kapuğ...” (KB: 3531). “Bir kapı açıldı — dünya kapısı...”

“...yaradı tapuğ actı devlet kapuğ” (KB: 3069). “...hizmeti takdir edildi ve saadet kapıları açıldı.”

“...tapuğ kulluk ol kulka actı kapuğ” (KB: 3356). “...ibâdet kulluktur ve kula kapıları açar.”

“...uluğka kiçigke yéme acsa yol” (KB: 3903). “...büyüğe ve küçüğe bu yollar onun hükmü ile açılır.”

“...tapuğ siñse ötrü acar kut kapuğ” (KB: 4157). “...hizmet makbule geçerse, ikbâl kapısı açılır.”

“...tilekim bu ol sinde acğıl yoluğ” (KB: 5092). “...senden dileğim şudur: bana iyilik yolunu göster.”

“...bu edgü yolın ac maña ay külüg” (KB: 5130). “...ey namlı, bu iyilik yolunu bana da aç.”

“...saña edgülikke ol actı kapuğ” (KB: 5771). “...iyilik kapılarını o sana açtı.”

“...iligidin tegip actı devlet kapuğ” (KB: 5781). “...hükümdardan geldi ve sana devlet kapısı açıldı.”

“...kişi aslı bilgüke acmıs yolu” (KB: 5808). “...aslını bilmeğe yol açan çok iyi bir söz vardır.”

“...kim aşnu aşunsa acar bu yoluğ” (KB: 5052). “...kim daha önce bunu yaparsa bu fazileti o göstermiş olur.”

“...tüşese yoruğlı acar edgü yol” (KB: 4366). “...yoran kimse onu hayra çevirir.”

29. aç- (Hizmete başlamak, görev almak, hizmet etmek)

“tapuğka acayın tése er kapuğ...” (KB: 4037). “Küçük yaşta hizmete başlamalıdır...”

“...begiñge aca bérse ârzû yolu” (KB: 1883). “...beyine arzu ettiği yolları açmalıdır.”

“...uluğ hâcib itse acar yol kapuğ” (KB: 2490). “...ulu hâcib bunu tanzim ederek, yol ve kapıları açar.”

30. aç- (Olumsuz anlamda kapı ve yol açmak, sebep olmak)

“...ol erke çığaylık yolını açar” (KB: 1335). “...bunlar insana fakirlik yolunu açar.”

“...kalır bu ölüm kelse açsa kapuğ” (KB: 5169). “...ölüm gelip, kapıyı çalarsa.”

“...anı barça körgü ölüm açsa yol” (KB: 5417). “...bundan başka, ölüm sana yol açınca.”

31. aç- (İçini açmak, içini dökmek)

“...sañar ok açar-men muñum hem takım” (KB: 391). “...her sıkıntı ve müşkülümü ben sana açarım.”

“añar açtı ay toldı köñli sözi...” (KB: 503). “Ay-Toldı ona sırrını açtı...”

32. aç- (Yüzünü açmak, mutlu olmak): Mutlu olmak, ruh hâlinin ferahlaması anlamında yüz aç- deyiminde aç- fiili kullanılmıştır.

“...tilin söz bile tüzdi açtı yüzün” (KB: 1007). “...dilini güzel sözle süsleyen ve onun yüzünü açan.”

33. aç- (Hazine vb. iyi şeyleri dağıtmak, yaymak, ulaştırmak)

“sözün kesti açtı ağı kaznakı...” (KB: 1034). “Sözlerini burada kesti, hazinelerini açtı...”

“müsülmânlık açğıl şer’atını yad...” (KB: 5488). “İslâmiyeti aç, şeriatı yay...”

34. aç- (Fethetmek)

“...kılıç ursu açsu saña kend uluş” (KB: 5519). “...kılıç kullansın, sana şehir ve memleketler fethetsin.”

35. aç- (kulak vermek, dinlemek)

“...tilegü olardı sen aç kulğakñ” (KB: 5579). “...bunu onlardan istemelisin, iyice dinle.”

SONUÇ

Eski Türkçe döneminin İslami evresine ait ilk mesnevisi olan Kutadgu Bilig, Eski Türk edebiyatının olduğu kadar Eski Türk dilinin de en önemli eserlerinden birisidir. Karahanlı Türkçesinin en hacimli edebî eseri olması nedeniyle Kutadgu Bilig, Eski Türk edebiyatı, dili ve söz varlığı ile ilgili kıymetli örnekleri barındırmaktadır. Bu yönüyle eser üzerinde yapılacak ayrıntılı çalışmalar, Eski Türkçe döneminin daha iyi aydınlatılmasına katkı sağlayacaktır. Bilindiği gibi dilde her kavram için ayrı sözcük bulunmayıp bazı sözcükler yeni yan anlamlarla kullanılmaktadır. Hemen hemen bütün dillerde olan ve bir sözcüğün pek çok ayrı anlama gelmesine dil biliminde çok anlamlılık (polisemy) denilmektedir. Çok anlamlı sözcükler aynı kökten sözcüğün zamanla farklı anlamları içermesiyle oluşur ve kökteş olmayan eş sesli (eş adlı) sözcüklerden bu yönüyle ayrılır. Çok anlamlı sözcüklerin incelenmesi, dildeki anlam olaylarını, metaforik kullanımları çözmek açısından önemlidir. Bu amaçla Eski Türkçe

döneminin önemli bir eseri olan Kutadgu Bilig'deki aç- fiilinin çok anlamlılığı bu makalede incelenmiştir. Çalışmada Arat'ın ortaya koyduğu Kutadgu Bilig metni, Kaçalin'in güncellediği Kutadgu Bilig metni ve Arat'ın Kutadgu Bilig tercümesi esas alınmıştır.

Bu inceleme sonunda Kutadgu Bilig'de "aç-" fiilinin Clauson'un etimolojik sözlüğünde belirttiği anlamların dışında çok anlamlı olarak 35 farklı anlamı içerdiği tespit edilmiştir. Aç- fiilinin eserdeki anlamları şunlardır: 1. Aç- (Fiziksel açmak), 2. Aç- (katlanmış bir şeyi düz duruma getirmek), 3. Aç- (örtü, peçe, duvak vb. şeyleri açmak, kaldırmak), 4. Aç- (Yardımcı olmak, işi halletmek, ihsanda bulunmak), 5. Aç- (Söz açmak, söze başlamak), 6. Aç- (Ağzını açmak, konuşmak), 7. Aç- (Dua etmek), 8. Aç- (Dil açmak, ağız açmak, sövmek), 9. Aç- (Anlamı açmak, açıklamak, anlatmak, izah etmek), 10. Aç- (Farkına varmak), 11. Aç- (Rüyayı anlatmak), 12. Aç- (Açıkça, iyice, açık seçik anlaşılır olmak), 13. Aç- (Yanıt vermek, cevap vermek), 14. Aç- (arz etmek), 15. Aç- (Bilinmeyi, gizliyi veya sırrı söylemek, ifşa etmek), 16. Aç- (Sırrı çözmek, sırrı açıklığa kavuşturmak), 17. Aç- (Tevdi etmek, emanet etmek), 18. Aç- (düzelmek, yoluna girmek), 19. Aç- (Yönelmek), 20. Aç- (Gözünü açmak, göz kapaklarını açık hâle getirmek), 21. Aç- (görmek), 22. Aç- (Hayranlıkla bakmak, imrenmek), 23. Aç- (Uykudan uyanmak), 24. Aç- (Gözünü açmak, uyanık olmak, dikkatli olmak, ihtiyatlı olmak), 25. Aç- (Dört gözle beklemek, gözlemek), 26. Aç- (ilk olarak, bir işe vb. başladığında), 27. Aç- (Bir şeye gereken bakımı yapmak, ihtimam göstermek, emek vermek), 28. Aç- (hayırlı kapı açmak, yol veya fırsat açmak), 29. Aç- (Hizmete başlamak, görev almak, hizmet etmek), 30. Aç- (Olumsuz anlamda kapı ve yol açmak, sebep olmak), 31. Aç- (İçini açmak, içini dökmek), 32. Aç- (Yüzünü açmak, mutlu olmak), 33. Aç- (Hazine vb. iyi şeyleri dağıtmak, yaymak, ulaştırmak), 34. Aç- (Fethetmek), 35. Aç- (kulak vermek, dinlemek).

Kutadgu Bilig'de aç- fiili, tek başına birçok yan anlam kazandığı gibi, bazı adlarla birleşerek metaforik yeni yan anlamlar da kazanmıştır. Bunlar *köz aç-*, *kapuğ aç-*, *kulğak aç-*, *sır aç-*, *söz aç-*, *til aç-*, *yol aç-* vb. deyimleşmiş anlamlardır.

Bu çalışmada Kutadgu Bilig'in zengin bir kavram ve anlam dünyasına sahip olduğu, çok anlamlılık konusuyla ilişkilendirilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Fiil, işlekliği ve sık kullanımıyla temel anlamının dışında birçok yeni anlam kazanarak çok anlamlı duruma gelmiştir. Bir sözcüğün çeşitli anlamları karşılayan çok katmanlı bir yapıya sahip olması Türk dilinin zenginliğini ortaya koymaktadır. Türk dilinin tarihî dönemlerine ışık tutabilmek adına, eserlerdeki söz varlığının sahip oldukları anlamların ortaya konulması, dönem eserlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- AKAY, H. (2022). “Çok Anlamli Sözcükler ve İşlevleri Üzerine Bazı Dikkatler”. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi (AY-TBD)*, 8/2: 139-157.
- AKYILDIZ AY, D. (2022). “Çokanlamli Yansıma Fiillerde Somutlaştırma Yolu ile Bağlanan Yan Anlamlar”. *Tarihî ve Çağdaş Türk Lehçeleri Araştırmaları: Fiil Kategorisi* (ed. Esra Gül Keskin, Nergis Biray). Ankara: Bengü Yayınları, 9-34.
- AKYILDIZ AY, D. (2023). “Yansıma Sözcüklerde Çokanlamlılık-Eşadlılık Meselesi”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 32: 316-327.
- AKSAN, D. (1978). *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*. Ankara: Erol Ofset Matbaacılık.
- AKSAN, D. (1982). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKSAN, D. (2009). *Anlambilim: Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (5. baskı). Ankara: Engin Yayınları.
- ARAT, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARAT, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig II Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ARAT, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III Indeks* (indeksi neşre haz. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce). İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ARPACIOĞLU, G. (2024). *Eski Uyğur Çatıklarında Çok Anlamlılık*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- ARSLAN, E. H. (2002). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- ARSLAN, E. H. (2008). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATMACA, E. (2011). *Eski Oğuz Türkçesinden Türkiye Türkçesine Söz Varlığındaki Değişmeler ve Anlam Olayları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- BAKIRCI, F. (2016). “Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Kısasü'l-Enbiya'da Koş Sözcüğü ve Anlam Alanı”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Eğitim Kültür Dergisi*, 5/1: 42-55.
- BARAN, B. (2022). “Doğu Grubu Ağzlarında Çok Anlamli Bir Kelime: Hama ve Varyantları”. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/14: 1-14.
- BAYKAN, A. (2017). *Türkiye Türkçesinde İsimler Üzerine Bir Çok Anlamlılık İncelemesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- BERBERCAN, M. T. (2013). “Kutadgu Bilig’de Fiillerin Çok Anlamli Yapısına Genel Bir Bakış”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/24: 83-98.
- BİLGİN, M. (2013). *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*. Ankara: Doruk Yayınları.
- CLAUSON, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- DOĞRU, F. (2012). *Kâmûs-ı Türkî’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri – Eylemler*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- DUYMAZ, E., TURAN, A. (2006). *Türkçede Anlam Bilgisi*. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- ERDEM UÇAR, F. M. (2016). “Çağatay Türkçesinde Bol- “Olmak” Fiilin Çok Anlamli Yapısı”. *Dil Araştırmaları*, 19: 125-151.
- ERKINAY TAMTAMIŞ, H. K. (2022). “Çok Anlamlılıktan Eş Adlılığa Doğru Tarihsel Bir Yolculuk”. *Folklor/Edebiyat*, 28/109: 115-136.

- FİLİZOK, R. (2001). *Anlam Analizine Giriş*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GÖKÇE, F. (2015). "Kutadgu Bilig'de Kör- "Görmek": Çok Anlamlılık, Metafor ve Gramerleşme". *Türkbilig*, 29: 59-76.
- GUIRAUD, P. (1984). *Anlambilim*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- GÜLER, E. (2019). "'tüş' Sözcüğünün Çok Anlamlı ve Eş Adlı Olarak Kullanımı". *International Journal of Languages Education and Teaching*, 7/2: 319-336.
- GÜVEN, Ş. (2013). "Dil, Anlam ve Çokanlamlılık". *Bilimname*, 25/2: 69-100.
- HAZAR, M. (2013). "Türkiye Türkçesindeki Anlam Bilimi Bibliyografyası". *Türk Dil Edebiyatı ve Halk Bilgisi Dergisi*, 1/2: 137-173.
- HAZAR, M. (2014). *Türkçe (Sözcük) Anlam Bilimi-I*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- HİRİK, E. (2017). "Türkiye Türkçesi Duyu Fiillerinde Anlam ve Kelime Sıklığı İlişkisi". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 41: 53-74.
- İLHAN, E. (2018). *Dede Korkut Destanlarının Anlambilimsel Yapısı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- KAÇALIN, M. S. (t.y). *Yûsuf Hâs Hâcib: Kutadgu Bilig Metin*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78447/yusuf-has-hacib---kutadgu-bilig.html>. (02.01.2025).
- KAHRAMAN, S. (2015). *Dilde Çok Anlamlılık ve Belirsizlik*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- KARAAĞAÇ, G. (1994). "Eş Yazılılık, Eş Seslilik ve Çok Anlamlılık". *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8: 31-55.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARACAN, E. (2012). *Türkçe ve Almanca Metinlerde Çok Anlamlılık: Karşılaştırmalı Bir Çalışma*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- KARA, M., TERES, E. (2013). "New Lexical, Semantic and Structural Developments in Turkish". *Folklor/Edebiyat*, 19/73: 81-104.
- KARATAŞ, A. (2023). "Kutadgu Bilig'de Yer Alan Çok Anlamlı İsimlerin Eş Zamanlı Anlam Bilimi Bakımından Değerlendirilmesi". *Turkish Academic Studies-TURAS*, 4/1: 90-119.
- KILIÇ, V. (2009). *Anlambilime Giriş: Temel Kavramlar*. İstanbul: Papatya Yayınları.
- EZİLER KIRAN, A. (2014). "Dilbilim, Anlambilim ve Edimbilim". *Turkish Studies International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/6: 719-729.
- KIRAN, Z., KIRAN, E. A. (2013). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- KORKMAZ, Z. (2007). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KORKMAZ, F., SARAL, R. (2023). "Kül Tigin Yazıtında Çok Anlamlılık". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12/1: 1-21.
- ÖNER, M. (2020). "XIX. Asırda Yeni Dil ve Çok Anlamlılık". *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5: 170-183.
- ÖZBAKAN, M. (2023). *Nehcü'l-Ferâdis'te Fiilde Çok Anlamlılık*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Karabük Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- ÖZKAN ŞEN, A. (2020). *Kıssaü'l-Enbiyâ'da Çok Anlamlılık*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- PALMER, F. R. (2020). *Semantik: Yeni Bir Anlambilim Projesi*. Ankara: Fol Yayınları.
- SAPAROV, M. (1997). *Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Arasında Eş Seslilik ve Çok Anlamlılık İlişkisi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- SARAL, R. (2021). *Runik Harfli Türkçe Metinlerde Çok Anlamlılık*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

- SELÇUK, E. (2000). *Batı Türkçesinde Anlam Değişimleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- SELVİ, C. (2020). "Çokanlamlılık ve Aç- Eylemi". *Avrasya Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 4/2: 39-49.
- SELVİ, C. (2024). *Türkiye Türkçesinde Çok Anlamlılık (Eylemler Üzerine Bir İnceleme)*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- SOMUNCU, M. (2019). "Kutadgu Bilig'de 'Çok' Anamlı Kelimelerin Semantik Düzlemde İncelenmesi "Aşru, Çok, Köp, Tük. I". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65: 150-155.
- SOYDAN, S. (2017). *Çağatay Türkçesinde Basit Fiiller ve Fiilden Fiil Yapım Eki Alan Fiillerde Yapı ve Çok Anlamlılık*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- SOYDAN, S. (2018). "Çağatay Türkçesinde Bazı Fiillerde Çok Anlamlılık, Kınımış ve Kiplik". *International Journal of Languages Education and Teaching*, 6/1: 446-474.
- SOYDAN, S. (2019). "Garibnâme'de Bazı Basit Fiillerde Çok Anlamlılık". *Uluslararası Dil Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2/2: 54-65.
- SOYDAN, S. (2020). "Garibnâmede Bazı Fiillerin Çok Anamlı Yapısına Bir Bakış". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23/43: 21-30.
- SOYDAN, S. (2023). *Garibnâme'de Çok Anlamlılık ve Birleşik Fiiller*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- ŞEHİTOĞLU, M. (2023). "Yabancılar Türkçe Öğretiminde Dinleme Eğitiminde Kullanılan Kitapçık Metinlerinde Çok Anlamlılık: Yedi İklim B1-B2". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 11: 837-859.
- ŞENATA, N. (2020). *Divânü Lugâti't-Türk'te Tematik Söz Varlığı ve Çok Anlamlılık*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- TOKAY, Y. (2017). *Anlambilimi Açısından Kitâbu Gülistân bi't-Türki*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- TOPRAK, F., BESLİ, N. (2015). "Türkiye Türkçesi ve Türk Lehçelerinde Kuru Sözcüğünün Anlam Boyutları Üzerine Art ve Eş Zamanlı Bir Yaklaşım". *International Journal of Languages Education and Teaching*, 2198/4999: 1001-1012.
- TOPRAK, F. (2019). "Kutadgu Bilig'de Bar- Fiilinin Farklı Bir İşlevi Üzerine". *Turkish Studies*, 14/4: 2123-2136.
- TOY, T. (2023a). "Çok Anlamlılığın Zihin Dil İlişkisindeki Rolü Üzerine: Bilişsel Anlambilimden Öğrendiklerimiz". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/3: 589-602.
- TOY, T. (2023b). "Doğal Dillerdeki Çok Anlamlılık Olgusunun Gündelik Dil Felsefecilerinin Metafizik Eleştirisindeki Rolü Üzerine". *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 22/1: 264-288.
- TÜNGÜÇ, K. (2016). *Karahanlı Türkçesindeki Deyimler Üzerine Anlambilimsel Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- UÇAR, A. (2008). "Eylemde Çok Anlamlılık ve Sözlük Girdisi Olarak Katkısız Eylemler". *XXI. Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildirileri*, 137- 145.
- UÇAR, A. (2009). *Türkçe Eylemlerde Çok Anlamlılık: Uygunluk Kuramı Çerçevesinde Bir Çözümleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- UÇAR, A., KURTOĞLU, Ö. (2009). "Eylemlerde Çokanlamlılık: Sözlük Verisinin Derlem Temelli Görünümleri". *BAP- FEF-İDEB (SYA)*, 3: 398-410.
- UÇUR, N. (2003). *Anlambilim Sözcüğün Anlam Açılımı*. Ankara: Doruk Yayınları.
- UZUN, N. E. (1997). "Türkçe Eylemlerde Çok Anlamlılık ve Rol Kuramı". *Dil Dergisi*, 51: 5-20.
- YILDIZ, Y. (2021). "Bitki Adlarında Çok Anlamlılık". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 6/1: 66-92.

İnternet Kaynakları

URL-1: Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, <http://sozluk.gov.tr/> (02. 01. 2025).

URL-2: KARAHAN, L. KUTADGU BİLİĞ. Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kutadgu-bilig>. (05.01. 2025).

SORUMLU YAZAR

CORRESPONDİNG AUTHOR

DR. SELDA KARAŞLAR

cobanselda@yahoo.com

ETİK KURUL İZİNİ

ETHİCS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL İZNİNE GEREK YOKTUR.

THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR

SUPPORTİNG-SPONSOR INSTITUTIONS OR ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK ALINMAMIŞTIR.

NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI

AUTHOR CONTRIBUTİON PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100

SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI

CONFLİCT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI BULUNMAMAKTADIR.

THERE IS NO CONFLİCT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME

ASSESSMENT

İKİ DİŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME

TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLİND

BENZERLİK TARAMASI

SİMİLARİTY SCREENİNG

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR.

THE SCREENİNG WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS

COPYRİGHT AND LİCENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.

THE AUTHORS OWN THE COPYRİGHT OF THEIR WORK PUBLISHED İN THE JOURNAL AND THEIR WORK İS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0 LİCENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
*ARTİFİCİAL İNTELLİGENCE WAS NOT USED İN
THE STUDY.*

Atıf / Citation

EKİZOĞLU, A. (2025). "Türkçenin Söz Varlığında Alıntı Sözcükler ve Yerleştirme". *Gazi Türkiyat*, 36: 265-281.

Geliş / Submitted

22.02.2025

Kabul / Accepted

28.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.013

TÜRKÇENİN SÖZ VARLIĞINDA ALINTI SÖZCÜKLER VE YERLİLEŞTİRME*

Loan Words and Localization in the Vocabulary of Turkish

Arzu EKİZOĞLU**

Öz

Her dil; temel söz varlığı dışında, o dile sonradan dâhil olmuş, kimi zaman gelip geçici, kimi zaman da alıntılı olduğu dilin özelliklerinden sıyrılmış, katıldığı dilin ses ve biçim özellikleriyle yeniden biçimlenmiş ve yeniden anlamlanmış sözcükler barındırır. Bu sözcüklerin dildeki varlıklarının ve kalıcılıklarının, geçirdikleri değişim ve dönüşüm ile doğrudan ilgili olduğu söylenebilir. Dillerin kendine özgü ses, şekil ve anlam yapısından dolayı o dile başka dillerden giren sözcüklerin değişime uğramadan olduğu gibi kullanılması -çoğu durumda- mümkün olmamıştır. Uzun bir geçmişe sahip olan Türk dili de tarih boyunca çeşitli topluluklarla etkileşim içinde bulunmuş, bu etkileşim, birçok sözcüğün hatta o dillerin bazı dil bilgisel özelliklerinin Türkçeye yerleşmesine neden olmuştur. Alıntı sözcüklerin dile yerleşme, diğer bir deyişle yerleşme sürecinde, kullanımda olan sözcük, alıntılanan dildeki biçiminden farklı olması nedeniyle geçmişten günümüze bazı bilgin, araştırmacı ve edebiyatçılar tarafından "galat" (yanlış) olarak nitelendirilmiş, bunların içinde yanlış olduğu hâlde kullanımı genel kabul görüp yaygınlaşanlar "galatımeşhur" olarak adlandırılmıştır. Dile katıldığı dönemde ses, biçim ve anlam yönüyle değişime uğrayan ve bu değişimi çeşitli dilsel yanlış taşıdığı gerekçesiyle yanlış kabul edilen yazılışlar, söyleyişler, yıllar sonra o dilin söz varlığında galat sayılmaları bir yana, alıntı oldukları bile unutulmuş kullanılmaktadır. Başlangıçta dile yabancı olan bu öğeler, konuşurların ağızında kendi ses, biçim ve anlam özelliklerine uygun biçimini yaratıp yeni bir görünüm kazanır ve söz varlığında yerini alır. Bu çalışmada alıntı sözcüklerin dil bilimsel bakış açısıyla dile yerleşme, diğer bir deyişle yerleşme süreci kullanımda olan sözcüğün alıntılanan dildeki biçiminden farklı olmasının nedenleri ve Türkçedeki örnekleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alıntı söz, kod kopyalama, yerleştirme, sözcük bilim, söz varlığı, galat sözler.

* Bu makale Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın danışmanlığında yürütülen "Türk Dil Bilgisinin Sözcüklerin Yanlış Kullanımına Yaklaşımı ve Türkçenin Söz Varlığında Art Zamanlı İnceleme" başlıklı doktora tezi çalışmasından üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Hava Kuvvetleri Komutanlığı, Ankara/TÜRKİYE. arzuokog@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6283-7322



Abstract

Every language, apart from its core vocabulary, contains words that have been incorporated into it later -sometimes temporarily, sometimes permanently- often shedding the features of the source language and being reshaped and reinterpreted through the phonetic and morphological characteristics of the recipient language. It can be said that the presence and permanence of these words in a language are directly related to the changes and transformations they undergo. Due to the unique phonetic, morphological, and semantic structures of languages, words borrowed from other languages are, in most cases, not used in their original form without alteration. The Turkish language, with its long history, has interacted with various communities throughout the ages. This interaction has led to the integration of numerous words and even certain grammatical features from those languages into Turkish. In the process of borrowed words becoming established in a language—in other words, their naturalization—some scholars, researchers, and literary figures from past to present have considered words that differ from their original form in the source language to be “galat” (incorrect). Among these, those that were originally incorrect but gained widespread acceptance and usage have been called “galat-ı meşhur” (commonly accepted errors). Words that underwent phonetic, morphological, and semantic changes when incorporated into the language were often deemed incorrect due to the linguistic irregularities they carried. However, over time, not only have they ceased to be regarded as errors, but even their borrowed nature has been forgotten, and they have become an integral part of the language’s vocabulary. Initially foreign to the language, these elements have adapted to the phonetic, morphological, and semantic characteristics of native speakers, acquired a new form, and secured their place in the vocabulary. This study focuses on the process of lexical borrowing and localization from a linguistic perspective, examining why borrowed words differ from their original forms in the source language and providing examples from Turkish.

Keywords: Loanwords, code copying, localization, lexicology, vocabulary, corrupted words.

GİRİŞ

Oldukça karmaşık bir yaratım özelliğine sahip olan dil henüz yeterince çözülememiş; beynin dili kullanışı, beyne ulaşan seslerin zihinde belli kavramları canlandırması, düşüncelerin söze dökülüşü süreci ancak varsayımlarla açıklanabilmektedir. Bir düşünce oluşturma ve düşünülünü aktarma dizgesi olan dilin en ilgi çekici özelliği, Cruse’un (1986: 76’dan akt. Aksan 2020: 18) da belirttiği gibi “sınırlı kaynaklardan sınırsız kullanımlar oluşturmaktır.” Her dil, kendine özgü seslerden bir dizge oluşturmakta ve bu dizgelerle sayısız kullanımlar elde edilebilmektedir.

Bugün dil bilimciler, dili oluşturan sözcüklerin iki yönü bulunduğunu konusunda birleşmişlerdir; birincisi dilin “ses” boyutu, diğeri ise “kavram” boyutudur. Aynı dili konuşan bireylerde sesletilen düşünce, diğer kişilerde o ses dizgesinin gösterdiği kavrama dönüşür ve böylece anlaşma gerçekleşir. 18.-19. yüzyıllar arasında yaşamış olan Alman dilbilimci Wilhelm Von Humboldt, dillerin birbirinden ayrı dünya görüşüne, anlama ve anlatma yollarına sahip olduklarını öne sürmüştür. Humboldt’a göre dilleri toplumlar işler ve dil tarihsel süreçte bu toplumların ruhunu yansıtır. Ulusların pek çok özellikleri dilde kendini belli eder (Akarsu 1984: 21, 22). Aristo geleneğinin devamı sayabileceğimiz Saussure’e göre ise dil, insan beynine hazır bir paket olarak konulmuş bir sistem değil sosyal yapının yani insanoğlunun bir ürünüdür. Toplum kendi dilini kendi oluşturur. Sesler her dilde hece, sözcük ve cümleleri oluştururken dillerin özelliklerine göre biçimlenir, değişir. (Banguoğlu 2019: 23). Fakat her dilin kendine özgü sistemi o dildeki eski üyeler gibi dile başka dillerden

katılan yeni üyeleri de etkisi altına alır (Demirci 2017: 61-62). Bu durumda bir dile başka dillerden geçen sözcüklerin sesleri, ancak katıldığı dilin konuşurlarında kayıtlı olan seslere uyumlanarak karşılık bulur. Bu; bazı alıntı sözcüklerin sesletilmesinde ve daha sonra yazımında ortaya çıkan, kaynak dildeki biçim ile hedef dildeki biçimin birbirinden farklı olmasını açıklar niteliktedir. Kimi dilciler bu durumu “galat” ya da “yanlış” olarak nitelendirmişlerdir. Bu yanlış kullanımları göstermek için galatat sözlükleri hazırlanmış, sözcüklerdeki sapmalara işaret edilmiştir. Fakat zaman içinde dilin doğal gelişim sürecinin bir parçası olan ve “yanlış” olduğu değerlendirilen bu sözcükler, olduğu gibi dilin söz varlığına katılmıştır (Toparlı 1996: 607-618).

Bir dilin söz varlığının incelenmesi o dili konuşan toplumun maddi ve manevi kültürü ile ilgili oldukça önemli fikir verir. O toplumun yaşayış biçimi, inançları, tarihî süreçte geçirdiği değişimler ve diğer toplumlarla ilişkiler gibi birçok özellik toplumun diline ve en çok da sözcüklerine yansır (Aksan 1975: 430). Türkçenin en eski belgelerinden bugünkü ürünlerine değin bu açıdan yapılacak bir sözcük incelemesi, bu sayılan özelliklerin ortaya çıkarılmasına büyük katkı sağlayacaktır. Toplumlar sözcük seçimlerini yaparken kabul veya ret tercihlerinde kendi tarihî süreçlerindeki kültürel (manevi) ve maddi akımların etkisi altındadırlar (Porzig 2018: 36). Her bir toplumun oluşturduğu kendine özgü yaşam biçimi ve düzeni, o toplumun hem dünya görüşünü belirlemekte hem de gene o toplumun diline sözlerle yansımaktadır. Böylece yaşam-dünya-dil düzenleri arasında karşılıklı ilişkiler kendiliğinden ortaya çıkmaktadır (Başkan 2006: 185). Dile ait bu özellik “dil içi dünya görüşü” olarak adlandırılmaktadır.

1. SÖZCÜK, SÖZCÜK BİLİM VE SÖZ VARLIĞI KAVRAMLARI

Her dil, iletişimin sağlanmasında, duygu, düşünce ve durumların ifadesinde genel dilde sözcük adı verilen birimlerle konuşulur. Fakat dili, sözcüklerin gelişigüzel sıralanmasıyla oluşmuş bir yapı olarak göremeyeceğimiz gibi sözcüklerden bağımsız değerlendirmemiz de mümkün değildir. XX. yüzyıl dil bilimin ve yapısalcılığın kurucusu sayılan Ferdinand de Saussure, kuramında, bugün bizim sözcük adını verdiğimiz anlamlı ses dizgelerini “gösterge” olarak nitelemiştir. Göstergenin “gösterilen” (*signifié*) ve “gösteren” (*signifiant*) olmak üzere iki birleşeni vardır. Saussure’e göre dil, bu ikili zıtlıklar üzerine inşa edilen bir dizgedir. Bir kâğıdın iki yüzü gibi dilde de iki özellik, ses ve işaret ettiği kavram yani düşünce birbirinden ayıramaz parçalardır. Yapısalcı bakış açısıyla dil bilgisinde sözcük olarak adlandırılan, Saussure’dan sonra ise dil biliminde genellikle “gösterge” olarak ifade edilen kavramın tek başına anlamı vardır fakat bir dil göstergesi, değerini, içinde bulunduğu bütünün diğer parçalarıyla ilişkisi yoluyla kazanır (Bayraktar 2018: 101). Saussure’e göre dil, bir sözcükler listesi değil bir göstergeler dizgesidir. Hiçbir dil tek tek sözcüklerle konuşulmaz; sözcükler, dil bilgisi kurallarına uygun olarak değişik

bağımlı biçim birimler, söz dizimsel ilişkilerle oluşturulan söz öbekleri veya cümlelerde anlamlı hâle gelir (Aksan 2020: 37).

Dili bir sözcükler listesi olarak görmenin dil incelemelerinde doğru bir yaklaşım olmayacağı açıktır. Dili sözcüklerden ve sözcüklerin birbiriyle ilişkisinden oluşan bir dizge olarak kabul etmek ve buna göre incelemek, daha doğru sonuçlara ulaşmaya yardımcı olacaktır. Bir dilin sözcüklerini, türetmede görev alan biçim birimlerini, birleşik sözcük, deyim, atasözü, kalıplaşmış söz gibi öğelerini içeren kavram (Aksan 1981: 112-123) olarak tanımlanan söz varlığı, o dili konuşan toplumun kültürel özelliklerini yansıtmaları bakımından da önem taşımaktadır. Dilin söz varlığını inceleyen bilim olarak tanımlanabilecek sözcük bilimin (Fr. lexicologie) başlangıcı Eski Hint ve Yunan düşünörlere kadar gidebilen çalışmaları içerir. Bu çalışmalarda sözcükle onu oluşturan sesler arasında bir ilişki olup olmaması sorunu tartışılmış ve bu tartışmalar günümüze kadar sürmüştür. Bugün dil bilimciler; özellikle modern dil bilimin kurucusu sayılan Saussure'ün de belirttiği şekilde sözcüğü oluşturan seslerle sözcük arasında ilişkinin toplumsal uzlaşıya dayalı olduğu (*göstergenin nedensizliği*) fikrinde birleşmişlerdir.

Saussure, sözcüğün anlamı için "*değer*" ifadesini kullanır. Buna göre göstergenin değeri yani anlamı da toplumdan topluma değişir. Bunun yanı sıra aynı toplumda bir göstergenin değeri zaman içinde değişebilir, unutulabilir ya da bir gösterge birden fazla *değer* yüklenebilir. Fakat her durumda göstergenin kazandığı yeni anlam yine toplumun ortak kabulüne dayanır. Buna *göstergenin değişebilirliği ilkesi* denir (Demirci 2017: 52). Sözcüğün zaman içinde kazandığı yan anlamlar, metafor olarak adlandırılan, benzetmeye dayalı anlam aktarmaları göstergenin birden fazla değer kazanması durumuna örnektir. Göz sözcüğü başlangıçta yalnızca bir organ adyken zamanla bir yönüyle başka kavramlarla benzerlik kurularak o kavramı da karşılar duruma gelmiştir. *Dolabın gözü* tamlamasında "bölme, bölüm" kavramlarını karşılamak üzere yan anlam kazanan sözcük, *göze gelmek* deyiminde somut anlamından çıkıp soyut bir anlam yüklenmiştir. Saussure, dil göstergesinin değişebilirliğinin yine yalnızca toplumsal uzlaşısı ile gerçekleşebileceğini, bu kullanımın birey için zorunlu olduğunu ve değişim yetkisinin bireyde olmadığını savunur. Bunu da *göstergenin değişmezliği* olarak nitelendirir. Ona göre gösterge zaman içinde sürekli bozulma eğilimindedir. Bu bozulmalar gösterenle gösterilen arasındaki ilişkiyi etkiler (Kerimoğlu 2014: 32).

Dil bilimin sözcükleri tüm yönleriyle inceleyen alt dalı olan sözcük bilim, İmer, Kocaman ve Özsoy'un (2011: 230) Dilbilim Sözlüğü'nde "*bir dilin söz varlığını, sözcüklerin ve öteki söz varlığı öğelerinin yapılarını, oluşumlarını ve gelişimlerini oluşturan alan*" olarak tanımlanmıştır. Aksan'ın (1998: 13) tanımıyla sözcük bilim; "*dilin söz varlığını, yani sözcüklerini, türetmede görev alan biçim birimlerini, birleşik sözcük, deyim, atasözü, kalıplaşmış söz gibi öğelerini incelemeye yönelen, bu öğelerin kökenlerini,*

oluşumlarını araştırarak biçim ve anlam açısından gelişmelerini saptamaya çalışan bir bilim dalıdır.” Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Aksan, sözcük incelemelerine yalnız kök durumundaki veya ekli biçimiyle sözlük maddesi olabilecek nitelikteki öğeleri değil birleşik sözcük ve tamlama durumundaki kalıp ifadelerin yanı sıra bir dilin söz varlığında yer alan deyim, atasözü ve kalıp sözleri de sözcük biliminin inceleme alanına dâhil etmiştir. Buradan hareketle bir dilin sözcük bilimsel incelemesi; eş zamanlı, daha çok da art zamanlı yöntem kullanılarak o dilin söz varlığının her yönüyle ele alınıp değerlendirilmesi demektir.

Bir dilin söz varlığını ele alırken söz varlığının çeşitli bileşenlerini ayrı ayrı değerlendirir. Doğan Aksan (1996), “Türkçenin Sözvarlığı” adlı kitabında bu birleşenlerin;

1. *Temel söz varlığı*
2. *Yabancı sözcükler*
3. *Deyimler*
4. *Atasözleri*
5. *İlişki sözleri (kalıp sözler)*
6. *Kalıplaşmış sözler*
7. *Terimler*
8. *Çeviri sözcüklerden oluştuğunu belirtmiştir.*

Biz bu çalışmamızda bu bileşenlerden en çok “temel söz varlığı” ve “alıntı sözcük” kavramları üzerinde duracağız.

1.1. Temel Söz Varlığı

Bir dildeki *çekirdek sözcükler* olarak da adlandırabileceğimiz o dilin temel söz varlığı; organ adları başta olmak üzere insanla ilgili diğer kavramları, yiyecek ve içecekleri, insanın çevresinde yer alan hayvanları, insanın kullandığı araç gereçleri, temel eylemleri (yemek, içmek, gitmek, gelmek, oturmak, almak, vermek gibi) ve sayılar ile maddi ve manevi kültüre ait kavramlara ilişkin sözcükleri, bir başka deyişle insan için birinci derecede önemli sayılan öğeleri içerir. Türkçenin söz varlığında yer alan su, ekmek, ağaç, gök, deniz, göz, dudak, iki, üç, dört, beş gibi maddi öğelerin yanı sıra yemek, içmek, gitmek, gelmek, almak, vermek gibi temel eylemlere ilişkin sözcükler; yine manevi kültürle, dinle, kutsal kavram ve kişilerle, gelenek ve görenekle ilgili sözcükler bu kapsamda değerlendirilir.

Temel söz varlığı, özellikle dil tarihlemesi (glottochronology) ve dil karşılaştırmalarında kullanılan önemli ölçütlerden biri olmuştur. Yine sözcük

istatistiği (lexicostatistics) ölçütleri dikkate alınarak yapılan incelemelere göre çekirdek sözcüklerin (temel söz varlığının) 1.000 yılda yaklaşık %19'u değişmekte, %81'i ise değişmeden kalmaktadır (Başkan 2018: 160-164'ten akt. Aksan 1981: 112-123). Bu bilgi, belli bir ana dile bağlanan dillerin bu ana dilden ayrılış tarihinin belirlenmesinde büyük önem taşımaktadır. Bugün temel söz varlığı bir sözlük olarak düşünülürse bu sözlüğün genellikle 2.000 sözcüğü içerdiği kabul edilmektedir. Bir yabancı dil öğrencisinin bu sözcükleri bilmesi, onun günlük hayatını sürdürmesi ve bu alandaki yazılı metinleri anlaması için yeterli görülmektedir (Aksan 1981: 112-123).

1.2. Alıntı Sözcükler

Büyük oranda yüzyıllardır değişmeden ya da çok az değişikliklerle günümüze ulaşan sözcükler bir toplumun dilinin en önemli ögesi sayılsa da o dili yalnız temel söz varlığında yer alan sözcüklerle konuşmak ve her alanda iletişim sağlayabilmek mümkün değildir. Toplum değiştikçe ve geliştikçe bu durum belki de en çok dilde kendini gösterir. Bir başka deyişle dil, toplumla birlikte gelişen, değişen, dönüşen bir dizgedir. Bir toplum başka toplumlarla iletişimi, çeşitli alanlarda ilişkisi ise kaçınılmazdır. Toplumlarda siyaset, ticaret, kültür ve sanat alanlarında yaşanan etkileşim, öncelikle ve büyük oranda, en önemli kültür ögesi olan dilde değişim ve dönüşüme neden olmaktadır. Her dilde yukarıda bahsedilen çekirdek sözcükler kadar, hatta çoğu zaman onlardan daha fazla yabancı sözcük, bir başka deyişle alıntı sözcük bulunur. Bu sözcüklerden bir bölümü, katıldığı dilin ses ve yapı özellikleriyle öylesine bütünleşir ki zaman içinde konuşurların ağzında alıntı oldukları bile unutularak dile yerleşir.

Lars Johanson (2018: 29), Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler başlığını taşıyan çalışmasında dillerin başka dillerle karşılaşması sonucu gerçekleşen sözcük alışverişini *kopyalama teorisi*yle açıklamıştır. Buna göre iki şekilde bu alışveriş gerçekleşir: Ya baskın olan dil zayıf olan dili etkileyerek ona sözcük verir (*alıntılama*) ya da zayıf olan dil baskın dili etkiler (*karışma*). Alıcı dildeki alıntılanan ögenin verici dildekiyle hiçbir zaman aynı olamayacağı gerçeğinden hareketle burada bir ödünclemeden bahsedilemeyeceğini belirten araştırmacı, burada gerçekleşen şeyin, bir dilin kod ögelerinin diğer dilin kod ögelerine kopyalanması olduğunu söyler.

Uzun bir geçmişe sahip olan Türk dili de tarih boyunca çeşitli sebeplerle birçok toplulukla etkileşim içinde bulunmuş, bu etkileşim, birçok sözcüğün hatta o dillerin bazı dil bilgisel özelliklerinin Türkçeye yerleşmesine neden olmuştur. Doğan Aksan'ın "Köktürkçeden Bugüne Türkçede Ödünclemeler Üzerine Bir Sözcük İstatistiği Araştırması"nda (1977: 344-347) Türkçenin söz varlığında on iki yüzyıl boyunca etkili olan yabancı ögelerin sayısı, dil devriminin başlangıcından önceki durum ve söz varlığımızın bugünkü görünümü üzerinde durulmuştur. Bu araştırmaya göre Türkçenin yazılı en eski evresi olan Köktürkçenin söz varlığında alıntılanan

sözcüklerin sayısı oldukça azdır, Kültigin ve Tonyukuk yazıtlarında yabancı ögelerin oranının %1'in altında olduğu tespit edilmiştir. Uygurca metinlerde ise -dinsel konuların işlendiği kesimler dışında- bu oran %2-%5 arasında değişmekte, bazı metinlerde %12'leri bulmaktadır. X. yüzyılda Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra Karahanlı Türkçesi ile yazılan Kutadgu Bilig'de yabancı sözcüklerin oranı %1,9 dolaylarındadır; hatta bazı metinlerde %1'in altına düşmektedir. Ondan iki yüzyıl sonra yazılan ve dinsel konuların ele alındığı Atabetü'l-Hakayık'ta ise bu oran %20'lere çıkmaktadır.

XIII.-XVI. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde yine yabancı dillerden alıntılanan sözcük sayısının yüksek olduğu söylenemez; bu oran %13 ile %22 arasında değişmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda dinsel konular ve dualarda yabancı sözcük sayısının arttığı gözlenirse de hikâye anlatımında bu oran %5 dolaylarındadır. Divan edebiyatına geldiğimizde Türkçenin söz varlığındaki yabancı sözcüklerin oranının önemli bir artış gösterdiğine tanık oluyoruz. Süleyman Çelebi'nin Mevlidi'nde %26 olan bu oran, Baki'de %65'e, Nef'i'de %60'a Nedim'de %47'ye kadar yükselir (Aksan 1977: 344-347).

Tanzimat öncesinde Arapça ve Farsçadan, Tanzimat sonrasında ise Fransızca ve 2. Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizceden çok fazla sözcüğün hatta sözcük gruplarının alıntılı olduğu görülür. Kâmile İmer'in (1973: 175-190) Türk Dil Devrimi'nin başlatılmasından bir yıl önceki gazete haber dilinde yaptığı sayımların sonuçlarına göre 1931'de Türkçe sözcüklerin oranı %35'tir. Bu sayısal verilerde de görüleceği gibi Türk yazı dili, Dil Devrimi'ne gelinceye kadar alıntı sözcüklerin yoğun etkisine maruz kalmış, bu nedenle dilin kendi sözcüklerinden bir bölümü tamamen yok olurken bir bölümü ise alıntılananlarla değiştirilmiş veya birlikte kullanılmıştır (*baş* ile birlikte *kafa*, *yürek* ile birlikte *kalp*, *deniz* ile birlikte *derya*, *konuk* ile birlikte *misafir* vb.).

Bazı alıntı sözcüklerde ise aynı sözcüğün katıldığı dilde iki farklı biçimine rastlanır (duble sözler). Ar. *nüşa* ile yine Ar. *muska* aynı Arapça sözcüğün Türkçede söyleyiş farkıyla farklı anlamlar kazanan biçimleridir. Aynı durum Fa. *mercimek* ve *mercək* sözcüklerinde de görülür (Eren: 2020). Batı dillerinden dilimize giren sözcüklerde de benzer durumlarla karşılaşmak mümkün. Fr. *abat-jour* 'ışık kesen' anlamındaki sözcük önce ses bakımından Türkçeye yaklaştırılarak *abajur* biçimiyle dilimize girmiş ve Fransızcadaki anlamıyla dilimizin söz varlığına katılmıştır. Daha sonra bu sözcük, pencere sözcüğü ile birleşerek örnekseme yoluyla melez sözcük oluşturmuş ve *panjur* biçiminde ve başka bir kavramın adı olarak karşımıza çıkmıştır.

Türkçenin Batı dillerinden sözcük almaya başlaması, Türklerin Anadolu'yu yurt edindiği döneme kadar götürülebilir (Sezgin 2019: 7). Fakat Türk dili, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma sürecine girdiği 19. yüzyılın sonlarına doğru Batı Avrupa dillerinin yoğun etkisi altına girmiştir. Özellikle Fransız Devrimi'nin

birçok ülkede yarattığı değişim ve Fransızcanın önemli bir kültür ve edebiyat dili olarak varlığını sürdürmesi, Batı'ya açılımla birlikte Türkçeye daha erken dönemde ve en çok sözcük girişinin bu dilden olmasının nedenleri arasında sayılabilir. İngilizcenin etkisi ise daha sonraki dönemde artacaktır. Bu zaman sıralaması, dilimize giren bazı İngilizce sözcüklerin Fransızca sözcükler gibi sesletilmelerine hatta yazılmalarına yol açmıştır (Başkan 2006: 201).

Yüzyıllarca Arapça ve Farsçanın etkisi altında kalan Türk dilinin bu dillerden yalnızca sözcük almadığı, bazı dil bilgisi kurallarını (çoğul yapma, tamlama) bünyesine katarak dilin iç yapısında da değişikliklerin olduğu bilinmektedir. Bu şekilde diller arası etkilenmeler yalnızca sözcük alışverişi düzeyinde kalmayıp dil bilgilere de yayılabilmektedir. Johanson (2018: 49-53), bunu diller arasındaki ilişkilerde *dayanıklılık* ve *çekicilik* kavramlarıyla açıklar. Buna göre hedef dilde, kaynak dilden etkilenmeye dayanıklı olan ve olmayan öğelerden söz edilebilir. Dilde en kolay etkilenen, diğer bir deyişle dayanıklılığı az olan ve kopyalanan öğeler sözcükler, sözcükler içinde de adlardır. Çekicilik ise kaynak dilin baskın dil özelliğinin yanı sıra hece sayısının azlığı, kolay algılanabilirlik gibi özelliklerle açıklanabilir. Türkçe de etkileşimde bulunduğu dillerden yalnızca sözcük almamış, o dillerin tamlama, sözcük türetme ve söz dizimi özelliklerinden de etkilenmiştir. Türkçenin Arapça ve Farsça ile etkileşimi Batı dillerine oranla daha eski ve uzun süreli olduğundan, toplumsal açıdan baskın konumdaki bu dillerden alıntılanan sözcüklerin yanı sıra o dillere ait dil bilgilere de Türkçe üzerinde etkili olduğu açıktır. Örneğin Arapça ve Farsçanın dilimize etkisinin yoğun olduğu dönemde alıntı sözcüklerin yanı sıra Türkçenin dil özelliklerine uymayan tamlama dizgilerinin de dilimize girdiğini görüyoruz. (*efkâr-ı umûmiye* "kamuoyu", *beyne'l-milel* "uluslararası") Böylece Arapça ve Farsça tamlama dizgesine göre oluşturulmuş Türkçe-Farsça, Türkçe-Arapça sözcük grupları ortaya çıkmıştır (*resm-i geçit*, *asâkir* gibi). Öyle ki Küçükçekmece, Büyükçekmece gibi yer adlarının bile *Çekmece-i Sagîr*, *Çekmece-i Kebîr* biçiminde söylenip yazıldığına tanık olunur (Aksan 1962: 207-273). Batı dillerinden özellikle Fransızcadan ve İngilizceden Türkçeye giren sözcükler için bu durum, ilk dil etkileşiminin olduğu dönemlerde görülmezken günümüzde Türkçenin dil bilgilere uymayan *maliyet-etkin*, *saç tasarımı*, *kahve almak*, *alkol almak*, *duş almak*, *giriş yapmak*, *çıkış yapmak* gibi kullanımlarla diller arasındaki bu etkileşimin Türkçenin iç yapısında da değişimlere yol açmaya başladığı açıktır. Özcan Başkan (2006: 201) İngilizceden Türkçeye Sözcüksel Aktarmalar adlı yazısında İngilizceden Türkçeye giren sözcükler için "*bir dil bilgilere etkilenme olmadı*" yönünde görüş bildirirse de günümüzde özellikle konuşma dilinde yer alan ve günden güne yaygınlaşan kullanımlar bunun aksini söylemektedir.

Türk Dil Kurumu tarafından, Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatında eser veren 95 yazarın 439 eserinin incelenmesi sonucunda 2019'da yayımlanan *Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü*'ne göre Türkçede 6.634 adet Batı kökenli sözcük tespit edilmiştir.

Güncel Türkçe Sözlük'te 616.767 madde başı sözcük vardır. Gerek Tanzimat'tan önce Türk diline büyük oranda giren Arapça ve Farsça sözcükler gerekse Batı'ya açılımla birlikte Fransızca ve İngilizce sözcüklerin dilde önlenemez etkisi, bir anlamda dilin söz varlığının genişlemesi olarak görülse de zaman içinde bundan öteye geçerek dilin özgün yapısını ve dil bilgisini tehdit edebilme gücü taşıyabilmektedir. Dildeki yabancı unsurların bu boyutta bir değişime neden olması dolayısıyla önce dilde sadeleşme hareketinin etkili olduğu dönemde Türkçedeki Arapça ve Farsça sözcüklerin yoğunluğunu azaltılması çalışmaları, devamında Mustafa Kemal Atatürk'ün öncülüğünde başlatılıp geliştirilen Türk Dil Devrimi, bugün Batı kaynaklı sözcüklerin yoğunluğunun ve dilin iç yapısına etkisinin önlenmesi amacıyla gündeme alınması gereken konuların başında gelmektedir.

1.3. Yeni Sözcük, Yeni Öge

Yabancı topluluklarla ve onların kültürleri, dinleri ve dilleriyle etkileşim, yeni sözcüklerin dile katılmasını sağlamaktadır. Bu sözcüklerden bir bölümü, daha önce toplumların hayatında var olmayan bir nesnenin ya da kavramın adının toplumlar arası ilişkiler sonucu dile katılmasıyla, bir bölümü de eskiden beri kullanılan ve o dilin ürünü olan sözcüğün çeşitli nedenlerle kullanımının azalması ya da kullanımdan düşmesi ve aynı kavramı işaret eden sözcüğün yabancı karşılığının kullanım sıklığının artmasıyla söz varlığında yer etmiştir.

Bir kavramın toplum yaşamında ortaya çıkmasıyla yeni bir gösterenin oluşması durumunda ortaya çıkan yeni öge (*neologism*), yeni bir gösterilenin (*signified*) yeni bir gösterenle karşılanması (*signifier*) veya eski bir gösterenle yeni bir anlamın birleştirilmesidir. Çoğu zaman *yeni sözcük* (*new word*) ile karıştırılan yeni öge, dilin bilinen söz yapım yollarına göre türetilmiş yeni bir birimdir. Yeni sözcük, var olan bir gösterileni yeni bir gösterenle karşılar (Akalın 2016: 21-30).

Toplumlar arası dil ilişkileri dolayısıyla kaynak dildeki bir kavram, ürün veya anlamın hedef dilde bulunmaması durumunda *gönderimsel boşluk* (*refential gap*) oluşur. Hedef dilin bu boşluğu doldurabilmesi *yeni ögeler* ile gerçekleştirilir. Kaynak dilde bulunan fakat hedef dilde bulunmayan sözcükler olduğu gibi kopyalanır (*oksijen*, *televizyon* gibi). Olduğu gibi kopyalanan ögeler dışında bunun hedef dildeki kavramsal karşılığı olarak değerlendirilebilecek sözcüklere de rastlanır. Türkçeye özellikle teknolojik gelişmeler doğrultusunda Batı dillerinden giren yeni kavramları, araç gereçleri vs. karşılamak üzere yeni sözcüklere ihtiyaç duyulmuştur. Örneğin *data* sözcüğü için kullanılan *veri*, *online* için kullanılan *çevrim içi*, *kampüs* için kullanılan *yerleşke* sözcükleri Türkçenin söz varlığına katılmış yeni sözcükler, genel anlamda da yeni ögelerdir. Bir diğer kavram karşılama yöntemi de dilin söz varlığında belirli anlam veya anlamlarla var olan sözcüğe, yeni kavramı karşılamak üzere yeni anlam yüklenmesi durumudur: *radikal* yerine *köklü*, *direkt* yerine *doğrudan* sözcükleri de

sözcük köklerine getirilen eklerin sözcüğe yüklediği ilk anlam dışında farklı bir kavrama ad olmak üzere köke yeni anlam kazandırmaları sonucu oluşmuş yeni ögelerdir.

1.4. Sözcük Yitimi

Bir dile yabancı dillerden sözcüklerin katılması; kimi zaman yeni bir kavramın karşılanması, dil bilimsel yorumla yeni bir gösterilenin yeni bir gösterene ihtiyaç duymasıyla, kimi zaman kavramı karşılayan sözcüğün yabancı dildeki biçiminin baskın hâle gelmesiyle, kimi zaman da gösterilenin kendi dilindeki sözcüğün zaman içinde unutulması ve yerini yabancı dildeki karşılığına bırakması sonucu gerçekleşir. Bu son durum yani sözcük yitimi, bir dilin söz varlığında yer alan ve belli bir dönem kullanılan sözcüğün zaman içinde çeşitli nedenlerle konuşurlarca unutulmasıdır. Brunot ve Bruneau (1937: 343, 347, 352'den akt. Aksan 1969: 97-108) Fransızcada ölen sözcükler üzerine çalışmalar yapmışlar ve sözcük yitiminin fonetik, morfolojik, semantik ve sosyal sebepleri olabileceğini belirtmişlerdir. Özellikle sözcüklerin kısa oluşunun (tek heceden veya tek sestten oluşanların) sözcük yitiminde önemli bir etken olduğunu vurgulamışlardır. Günümüzde Eski Türkçede kullanılan fakat bugün yerini çoğunlukla başka dillerden kopyalanan sözcüklere bırakan tek heceli sözcüklerin durumu buna örnektir. Bugün kullanım alanı çok sınırlı olan veya tamamen yok olan sözcüklerden örneğin Eski Türkçe *us*, bugün yerini Ar. *akıl* sözcüğüne, yine Eski Türkçede kullanılan *od*, yerini Far. *ateş* sözcüğüne bırakmıştır. Dildeki moda akımlar, toplumsal değişimler de sözcük ölümlerinin başlıca nedenleri arasındadır.

Bir dile başka dillerden geçen sözcüklerin sesleri, ancak katıldığı dilin konuşurlarında kayıtlı olan seslere uyumlanarak karşılık bulur. Bu; bazı alıntı sözcüklerin sesletilmesinde ve daha sonra yazımında ortaya çıkan, kaynak dildeki biçim ile hedef dildeki biçimin birbirinden farklı olmasını (kimi dilcilere göre galat veya yanlış kullanımlar) açıklar niteliktedir. İnsan beyni dışarıda duyduğu seslerden benzer olanları gruplayarak ve kendi dilinde bildiği seslere uyumlu hâle getirerek algılar (Bayraktar 2018: 124). Örneğin Farsça *dīvâr* uzun ünlüleri kısalarak ve Türkçenin ünlü uyumu kuralına uyarak dilimizde *duvar* olmuştur. *Çâder-i şeb* 'gece örtüsü', *çarşaf* biçimiyle, *dârû-yı Çin* (Çin ilacı anlamındaki Farsça söz öbeği) ise *tarçın* biçimiyle dilimizde yaşamaktadır. Yine Türkçenin ses ve yapısına uyarak Arapça *kâlib* 'kalıp'a, *hamir* 'hamur'a, Latince *mensa*, 'masa'ya evrilmiştir.

Sesçe ve biçimce katıldığı dile yabancı olan bu alıntı ögeler içinde *kaju*, *oksijen*, *prefabrik* gibi Türkçeye yabancıliklerini hemen belli eden ve onun ses ve biçim özellikleriyle uyum sağlayamamış sözcükler bulunabildiği gibi konuşurların dilinde yerel özellikler yüklenerek katıldığı dilin ses, biçim ve yapı özelliklerine uyumlu hâle gelen sözcükler (yukarıda sayılan örnekler gibi) de yer almaktadır. Bu yolla dilin söz varlığının genişlemesinden bile söz edilebilir. Burada dikkat edilmesi gereken,

alıntılanan sözcük veya sözcük gruplarının dilin iç yapısını değiştirmeye yönelik olup olmamasıdır.

2. YERLİLEŞTİRME

Kaynak dilden alıntı sözcüklerin hedef dilde daha yaygın bilinen, sesçe ve anlamca örtüştüğü sözcüklerle birleştirilip dilin söz varlığına katılması, *yerleştirme* olarak adlandırılır (Akalın 2014: 835). Her dilde, özellikle toplumun günlük konuşma dilinde söyleme kolaylığı, akılda kalıcılığı sağlama, en az çaba yasası gibi sebeplerle dile katılan yabancı sözcükleri yerleştirme eğilimi vardır.

Genellikle dil incelemelerinde *köken yakıştırması* (*halk etimolojisi*) ile birlikte veya birbirinin yerine kullanılan *yerleştirme*, aslında çoğunlukla *köken yakıştırmanın* bir sonucu olarak ortaya çıkan, dilin kavram karşılama yöntemlerinden biridir. İmer, Kocaman ve Özsoy'un hazırladığı Dilbilim Sözlüğü'nde (1973) *köken yakıştırma* "anlamı bilinmeyen, tanınmayan bir sözcüğün ses bilimsel-ses bilimsel ve biçim bilimsel yönden bilinen, tanınan öğelerle değiştirilmesi" olarak tanımlanmıştır. Berke Vardar'ın Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde (2002) *yerleştirme* için *köken yakıştırma* yönlendirmesinde bulunulmuş, bu ikisinin aynı kavramı karşılayan ifadeler olduğu vurgulanmıştır.

Yanılıcı benzerliklerle sözcüklerin yanlış bir kökene bağlanması olarak da tanımlanabilen *köken yakıştırma*, dil bilimsel olarak sağlam temele dayanmadan, uydurma veya yakıştırma yoluyla yapılır (Demirci 2017: 156). Özellikle dile başka dillerden alınan sözcükler köken yakıştırması (*halk etimolojisi*=*folk etymology*) sonucunda yanlış bir kökene bağlanırlar. Bu işlemde sözcüğün çoğunlukla aslı bilinmez; sözcük, sesçe benzer ve anlamca örtüşen sözcüklerle değiştirilir (Akalın 2014: 835). Dile bu biçimde yerleşen sözcükler sesçe ve biçimce, katıldığı dilin özelliklerine büründüğünden artık sözcüğün hangi dilden hangi biçimde dilimize girdiği unutulmuştur.

Halk, yabancı kaynaklı sözcüklerle karşılaştığında onu kendi dil mantığına uygun biçime dönüştürme, başka bir ifadeyle onu bildiği sözcüklere benzetme yoluna gider. Tesadüfi ses ve anlam benzerlikleri de bu yakıştırmanın önünü açar. Kulakta sesçe benzerleriyle ilişkilendirilip kimi zaman da anlamca yakınlık kurularak başkalaşan yabancı sözcükler yerleşir ve dile bu biçimleriyle yerleşir:

Türkçenin etkileşimde bulunduğu çok farklı dillerden alıntılanan sözcükler bugün Türkçenin söz varlığında yer almaktadır. Bunlardan bir kısmı alıntılандığı biçimiyle, olduğu gibi dilimize yerleşmiş, bir kısmında yalnızca bir ya da birkaç ses değişimi olmuş, bir kısmı ise hem ses hem biçim hem de anlam değişimine uğramıştır. Bunun yanında köken yakıştırmasıyla sözcüklerin aldığı yeni biçim ve ses özellikleri "yanlış" fakat halkın ortak kabulüyle "doğru" sayılarak söz varlığında yer edinmiştir.

Fransızca “giysi saklayan” anlamındaki *garde-robe* sözcüğü henüz yazı dilinde *gardrop* biçimiyle yer alsa da konuşurların dilinde hem “dolap” sözcüğüne sesçe benzetilerek hem de göstergenin işaret ettiği nesne ile anlamsal benzerliğinden yola çıkılarak *gardolap* biçimiyle söylenmektedir. Arapça *kameriye* sözcüğü de hem günlük konuşma dilinde söyleyiş kolaylığı dolayısıyla hem de bahçede bulunması ile ilişkilendirilerek ve konuşurun bildiği bir adla, bir çiçek adıyla *kamelya* olarak sesletilmektedir. Bu örnekler ölçünlü dilde ve sözlükte yer almazlar ancak toplumun büyük kesiminin kullandığı biçimiyle sözlüğe yerleşmiş sözcükler de vardır:

“Alt, temel, taban” anlamlarına gelen Fransızca *soubassement* sözcüğü, bir inşaat terimi olarak dilimize girmiş, halk dilinde sesçe *su* ve *basmak* sözcükleri ile ilişkilendirilerek anlamca yakıştırma yoluna gidilmiş ve *su basmanı* biçimiyle dile katılmıştır. Yine Fransızcada “destek” anlamına gelen *soutien* sözcüğü Türkçeye girdiğinde önce *sudyen*, sonra *sutyen* biçimini almıştır. “Kadınların kullandıkları göğüs desteği, göğüslük” anlamının ise halk etimolojisi yoluyla “süt” sözcüğü ile sesçe benzerlik kurularak ortaya çıktığını ve son olarak *sütyen* söyleyişinin yaygınlaşıp Türkçe Sözlük’te yer aldığını görüyoruz. Oysa Fransızcada “göğüs desteği” için *soutien-gorge* söz öbeği kullanılmaktadır. Fransızcadaki birleşik sözcükler Türkçeye geçerken ya kısaltılarak ya da bir sözcüğü atılarak söz varlığımıza katılmıştır (Uysal 2014: 207). Bu örnekte de yine alıntılanan sözcük grubundan ilk sözcük, ikinci sözcüğe gerek kalmadan anlamsal ilişkiyi tamamlamış, Türkçenin ses ve biçim özelliklerine göre değişim göstererek dilimizde yerini almıştır.

Bir başka köken yakıştırması örneğini Latince *tamarindus* bitki adının Türkçeye Arapçadan *temr-i Hindî* (Hint hurması) olarak girmesi ve önce halkın dilinde daha sonra da ölçünlü dilde yakıştırma (halk etimolojisi) yoluyla *demirhindi’ye* dönüşmesinde görüyoruz. Bugün *ortanca* olarak dilimizde yaşayan bitkinin Batı dillerinden dilimize geçen *hortensia*’dan değişimi de ses ve anlamca yakıştırma yoluyla yerileştirme örneği olarak verilebilir.

Sesçe ve anlamca yakınlık kurularak yerileştirilen sözcüklere bir diğer örnek Türkçede *danışman* biçimiyle yer alan, aslında Farsça “bilgili, bilgin, zeki” anlamlarına gelen *dânişmend* sözcüğüdür. Bu Farsça sözcük dilimize girdiği anda Türkçede çok eskiden beri kullanılan ve *danışık*, *danışıklı*, *danışık etmek* gibi biçimleri bulunan *tanuş-fiili*yle hem sesçe hem de anlamca ilişki kurulmuş, sözcük Türkçenin ses ve biçim özelliklerine uygun hâle getirilerek söz varlığına katılmıştır.

Türkçede *atlı karınca* olarak geçen eğlence aracındaki *karınca* sözcüğü aslında Batı dillerinden dilimize geçmiş olan bir sözcükle (Fransızca *carrousel*, İtalyanca *carosello*, Almanca *karussell*) ilgilidir. Bugün *karoça* (İtalyanca *carozza* “araba”) olarak da Türkçe Sözlük’te yer alan bu sözcük “atlarla çekilen, dört tekerlekli, yaylı, üstü örtülü binek arabası” anlamına gelir. *Atlı karınca*, önce *karoça* sözcüğünün halk etimolojisi yoluyla

sesçe yakınlık kurularak yerleştirilmesi ve *karacaya* dönüştürülmesi sonucu *atlı karaca* olmuş, karacadansa karıncanın halk arasında daha yaygın bilinmesi nedeniyle de *atlı karınca* söyleyişi yaygınlaşmıştır. Böylece sözcük, yaygın söyleyiş biçimiyle söz varlığına katılmıştır.

Bergamot sözcüğünün gelişimi ise oldukça ilginçtir. Türkçeden diğer dillere geçen *beg armudu* söz öbeği İtalya'daki *Bergamo* adıyla birleştirilerek *bergamotte* biçiminde İtalyanlarca yerleştirilmiş, daha sonra Fransızcaya *bergamote* olarak geçen sözcük, Türkçeye yeniden fakat bu kez Batı dillerindeki biçimiyle katılmıştır. Bu şekilde diller arasında dolaşarak değişen dönüşen *dolaşıcı sözcüklere* tüm dünya dillerinde rastlamak mümkündür.

Yerleştirme örneklerine özellikle yer adlarında sıklıkla rastlanır. Arapça bir tamlama olan ve “kale altı” anlamındaki *tahte'l-kal'a*, Türkçeye geçerken halk etimolojisi yoluyla sesçe ve biçimce değişime uğramış ve *Tahtakale* olmuştur. *Yine “büyük terazi, kantar”* anlamındaki Arapça *kabba:n*, sesçe Türkçe *kapan* sözcüğüyle ilişkilendirilerek yer adı oluşturmak üzere birleştiği sözcükte *Unkapanı* biçimine dönüşmüş ve bu biçimiyle dile yerleşmiştir (Aksan 1979).

Yerleştirme örneklerine yalnız tek tek sözcüklerde değil sözcük gruplarında ve ikilemelerde hatta deyimlerde bile rastlıyoruz. Bugün *hatasıyla sevabıyla* olarak kullandığımız ikilemenin aslı *hatasıyla savabıyla* biçimindedir. Arapça bir sözcük olan ve dilimizde tek başına kullanımı yaygın olmayan, bir başka deyişle az bilinen *sava:b* (doğru) sözcüğü, daha yaygın bilinen ve sesçe benzeri olan *sevap* sözcüğüyle değiştirilmiş, “yanlışıyla doğrusuyla” anlamı taşıması gereken bu ikileme “yanlışıyla sevabıyla” anlamına evrilmiştir. Hatta *sevap* sözcüğünün yaygınlaşıp *hata* sözcüğünü de anlamsal açıdan etkilemesi sonucu ikilemenin alıntılındığı dilde bulunmadığı hâlde *günahıyla sevabıyla* kullanımlarına da rastlanmaktadır.

Yerleştirme, genellikle alıntı sözcüklerin kopyalandığı dildeki farklı görünüşleri olarak değerlendirilir fakat dilin temel söz varlığına ait sözcüklerde de yerleştirme örneklerine rastlanır. Tek başına kullanım sıklığını yitirip yalnızca ikilemelerde, deyimlerde, birleşik sözcüklerde kalan Türkçe kökenli sözlerde bunu görmek mümkündür. Bu sözcükler yaygın bilinen bir başka sözcükle birleştirilerek âdeta güncellenir (Akalın 2014). Yerleştirme konusu içinde değerlendirilen fakat kaynakları ve yöntemleri bakımından ondan ayrılan güncelleme; yeni bir sözcük ortaya çıkarmaktan ziyade, dilde zaten var olan bir sözcüğün zaman içinde bir bölümünün veya tamamının güncel dilde konuşurların hafızalarında anlamının unutulması, anlaşılabilir hâle gelmesi, diğer bir ifadeyle geçirimsizleşmesi üzerine, anlamca ve yapıca benzer başka bir sözcükle değiştirilmesi olarak tanımlanabilir (Akalın 2017: 13-19). Örneğin bugün *çoban yıldızı* (Venüs) biçimindeki söz öbeğinin eski dildeki kullanımı *çolpan yıldızı* biçimindedir. Türk dillerinin çoğunda da *çolpan*

‘Venüs’ anlamıyla kullanılmıştır. 14. yüzyıldan sonra Anadolu Türkçesinde *çolpan* sözcüğünün kullanım sıklığının azalması ve daha sonra unutulmasıyla sözcük, ses benzerliği dolayısıyla Farsça ‘*çoban*’ sözcüğüne değişmiştir. *Çoban* ile *yıldız* sözcükleri birleştirilince halk etimolojisi yoluyla sözcük grubunun öyküsü oluşturulmuş, *Çoban Yıldızı* ‘geceleri çobana yolunu bulmasında yardımcı olan yıldız’ anlamıyla dile yerleşmiştir.

Yerlileştirme olayında yerli veya yabancı ögeye yakıştırılan sözcük ya da sözcük bileşimleri her şeyden önce bu sözcüklerle ses yakınlığı olan öğelerdir. Bu durum, aynı zamanda dilde çağrışımın önemini vurgular. Duyulan bir yabancı sözcük toplumun ana dilinde kayıtlı söz varlığı içinden bir sözcüğü çağrıştırmak, onunla bilinçli ya da bilinçsiz olarak yer değiştirebilmektedir (Aksan 1980: 5-9).

SONUÇ

Bugün dil bilimcilerin üzerinde uzlaştığı başlıca konuların başında dilin yaşayan ve hareketli yapıda olması gelir. Toplumların tarihsel süreçte diğer toplumlarla ve onların kültürleriyle etkileşimi en çok dilde ve dilin en ögesi olan sözcükte kendini belli eder. Bilinen en eski yazılı metinlerden, köklü bir geçmişe sahip olduğu bilinen ve tarihinin çeşitli dönemlerinde karşılaştığı toplulukların dillerinden etkilenen Türkçe için de söz varlığındaki değişim, sözcük bilim araştırmaları için önemli bir kaynak sunmaktadır.

Diller arası etkileşimde bir kaynak dilden bir de hedef dilden söz edilebilir. Baskın konumdaki kaynak dilden hedef dile belli kavramları karşılamak üzere kopyalanan sözcükler, hedef dilin dilsel özelliklerine uyumlanarak yeniden biçimlenir. Bu sözcüklerin dile yerleşmesi ve o dilin kurallarına göre dilde işletilmesi uzun bir süreç gerektirir. Dilin hareketli ve değişken yapısından dolayı sözcüklerle ilgili olarak sözcük veya sözcüğün karşıladığı kavram yok olmadığı sürece sözcük için bu sürecin tamamlanmasından söz etmek doğru olmaz.

Alıntı sözcüklerin dile yerleşme, diğer bir deyişle yerlileşme sürecinde, kullanımda olan sözcüğün alıntılanan dildeki biçiminden farklı olması; dili kurallarla ve düzenliliklerle sınırlayan geleneksel dil bilgisince ‘yanlış, bozuk, düzensiz’ gibi nitelermelerle açıklanmıştır. Bu sözcükler için geçmişten günümüze bazı bilgin, araştırmacı ve edebiyatçılar tarafından “galat” (yanlış) tabiri kullanılmış bunların içinde yanlış olduğu hâlde kullanımı genel kabul görüp yaygınlaşanlar “galatımeşhur” olarak adlandırılmıştır. Bugün dil bilimin konuya yaklaşımı geleneksel dil bilgisinden oldukça farklıdır. Dile katıldığı dönemde ses, biçim ve anlam yönüyle değişime uğrayan ve bu değişimi çeşitli dilsel yanlış taşıdığı gerekçesiyle yanlış kabul edilen yazılışlar, söyleyişler, yıllar sonra o dilin söz varlığında galat sayılmaları bir yana, alıntı oldukları bile unutularak kullanılmaktadır.

Başlangıçta dilimize yabancı olan bu öğeler, konuşurların ağızında kendi dil bilgisi, ses ve anlam özelliklerine uygun biçimini yaratıp yeni bir görünüm kazanmış ve kullanım sahasında yerini bulmuştur. Bunun dil için doğal bir süreç olduğunu bilmenin ve sözcüklere bu bakış açısıyla yaklaşmanın, sözcük incelemelerinde dil bilimsel olarak daha etkili değerlendirmelerde bulunulmasına katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Ş. H. (2014). "Türkçede Söz Yapımı Yolları ve Sözlükselleşme". *XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri. 11-13 Kasım 2014*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A.Ş.) Yayınları, 831-841.
- AKALIN, Ş. H. (2016). "XXI. Yüzyıl Türkçesinde Yeni Öğeler (Neolojizmler) ve Yeni Sözcükler". *Türkolojiya*, 2016/1: 21-30.
- AKALIN, Ş. H. (2017). "One of the Word Formation Ways in Turkish: Updating". *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2/3: 13-19.
- AKARSU, B. (1984). *Wilhelm Von Humboldt'da Dil- Kültür Bağlantısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AKSAN, D. (1962). "Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe". *TDAY-Belleten*, 1961: 207-273.
- AKSAN, D. (1969). "Kelimelerin Ölümü Olayı Türk Yazı Dilindeki Örneklerinde Arapça ve Farsça Unsurların Etkisi Üzerine Notlar". *Necati Lugal Armağanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 97-108.
- AKSAN, D. (1975). "Anadili". *Türk Dili*, XXXI/285: 423-434.
- AKSAN, D. (1977). "Köktürkçeden Bugüne, Türkçede Ödünçlemeler Üzerine Bir Sözcük İstatistiği Araştırması". *Türk Dili*, XXXVI/313: 344-347.
- AKSAN, D. (1979). "Dilde Yerleştirme Üzerine I". *Genel Dilbilim Dergisi*, 1/3-4: 3-9.
- AKSAN, D. (1980). "Dilde Yerleştirme Üzerine II". *Genel Dilbilim Dergisi*, 11/7: 5-9.
- AKSAN, D. (1981). "Sözcükbilim Açısından Dil Devriminden Çıkarılabilecek Sonuçlar Üzerine". *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 112-123.
- AKSAN, D. (1996). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.
- AKSAN, D. (1998). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim (C. I-III)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKSAN, D. (2020). *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- BANGUOĞLU, T. (2019). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAŞKAN, Ö. (2006). *Dilde Yaratıcılık*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- BAŞKAN, Ö. (2018). *Lengüistik Metodu*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- BAYRAKTAR, N. (2018). *Dil Bilimi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- BRUNOT, F., BRUNEAU, C. (1937). *Précis de Grammaire Historique de la Langue Française*. Paris: Masson Et Cie.
- CRUSE, D. A. (1986). *Lexical Semantics*. Sydney: Cambridge.
- DEMİRCİ, K. (2017). *Türkoloji İçin Dilbilim*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- EREN, H. (2020). *Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü (ETDES)* (haz. Şükrü Halûk Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İMER, K. (1973). "Türk Yazı Dilinde Dil Devriminin Başlangıcından 1965 Yılı Sonuna Kadar Özleşme Üzerine Sayıma Dayanan Bir Araştırma". *Türkoloji Dergisi*, V/1: 175-190.

- İMER, K., KOCAMAN, A., ÖZSOY, A. S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- JOHANSON, L. (2018). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler* (çev. Nurettin Demir). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- PORZIG, W. (2018). *Dil Denen Mucize* (çev. Vural Ülkü). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- SEZGİN, F. (2019). *Türkçede Batı Kaynaklı Kelimelerin Yoğunluğu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TOPARLI, R. (1996). "Türkçemizdeki Galat Sözcükler". *Türk Dili*, 540: 607-618.
- UYSAL, S. S. (2014). *Türkçede Yaratılan Fransızca Sözcükler ve Türkçede Anlamları Değiştirilen Fransızca Sözcükler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DOKTORA ÖĞRENCİSİ ARZU EKİZOĞLU
arzuekog@gmail.com

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTING-SPONSOR INSTITUTIONS OR ORGANIZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTION PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF INTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF INTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İKİ DIŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLIND

BENZERLİK TARAMASI
SIMILARITY SCREENING

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN YAPILMIŞTIR.
THE SCREENING WAS DONE THROUGH DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0 LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.

THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

GAZİ TÜRKİYAT
ÇEVİRİ MAKALELERİ / *Translated Articles*



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

ÇEVİRİ MAKALE / Translated Article

Atıf / Citation

KORMIŞIN, İ. V. (2015). "Yenisey Yazıtları'nın Sorunları-1 (Yenisey Yazıtlarının Okunuşu, Yorumlanması ve Yazıldığı Dönemin Belirlenmesi Konusundaki Görüş Ayrılıkları Üzerine Notlar)" (çev. Janarbyek Asimkhan). *Gazi Türkiyat*, 36: 283-294.

Geliş / Submitted

21.11.2024

Kabul / Accepted

11.06.2025

DOI

10.34189/gtd.36.014

YENİSEY YAZITLARI'NIN SORUNLARI-1 (YENİSEY YAZITLARI'NIN OKUNUŞU, YORUMLANMASI VE YAZILDIĞI DÖNEMİN BELİRLENMESİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI ÜZERİNE NOTLAR)*

Енисейские Страдания-1 (Цикл заметок о разногласиях в чтении и интерпретации Енисейских рунических текстов, а также по времени их создания)

The Yenisei Sufferings-1 (A Cycle of Articles Dedicated to the Controversy on the Reading, Interpretation and Dating of the Yenisei Runic Texts)

İ.V. KORMUŞIN

(çev. Janarbyek ASIMKHAN **)

Öz

"Yenisey Yazıtları'nın Sorunları", öncelikle Yenisey Yazıtları'nın bütün olarak veya belirli gruplar hâlinde herhangi bir tarihlendirmeye sahip olmaması ve tarihlendirme konusunda araştırmacılar arasındaki önemli anlaşmazlıklarla ilgilidir. Yenisey Yazıtları'nın çoğu günümüzde, W. Radloff dönemindeki öncü kabul edilen çalışmaların aksine, 9-10. yüzyılların ikinci yarısına ait olduğu kabul edilmektedir. Bu makalede, tarihsel kanıtlara dayanan ancak kesin kanıtlayıcı çözümler sunmayan yaklaşımlardan bağımsız olarak yazıtların dış özelliklerine, özellikle kullanılan yazı sisteminin paleografik özelliklerine dayanan bir yöntem önerilmektedir. Bu amaç doğrultusunda makalede, Hakasya'da bulunan E 28, E 29, E 30, E 37 numaralı bir grup yazıt örneğinden hareketle paleografik yaklaşımın teorik temelleri ve uygulamalı hesaplamaları ele alınmaktadır. Bu çalışmada, Sergey G. Klyastorniy'in Yenisey Yazıtları'nın 8. yüzyılın ortalarına ait olduğu hipotezi destekleyen kanıtlar sunulmaktadır. Aynı zamanda bahse konu anıtların bu kadar erken bir tarihe ait olduğunu kabul

* 2015, Тюркско-монгольский мир в прошлом и настоящем

** Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Nevşehir/TÜRKİYE. janarbyekasimkhan@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3769-7206



etmeyen araştırmacıların karşıt görüşlerine de yer verilmektedir. Özellikle de paleografik sıralamaya dayanan görüşlerimiz ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Köktürk harfli yazıtlar, tarihsiz yazıtların tarihlendirilmesi, paleografi.

Abstract

The «Yenisei sufferings» are associated primarily with the undated Yenisei runic monuments (as a whole and in specific groups) and the sharp disagreement generated by this fact among experts on the problems of dating. Most of the Yenisei inscriptions now, in contrast to the initial phase of their study in the days of W. Radloff, are recognized as related to the second half of the IX–X centuries. The paper proposes a method of relying on the external data of the inscriptions that are not related to historical reasoning that cannot provide decisive and demonstrative evidence, namely, on the paleographic characteristics of the writing. The article deals with the theoretical basis and practical calculations of the paleographic approach on the example of a group of monuments in Khakassia — E 28, E 29, E 30, E 37. It presents the arguments of S. G. Klyashtorny who proposed the hypothesis of the relatedness of this group of inscriptions to the middle of the VIII century, and the counter-arguments of those who do not agree with such an early dating of these monuments, including our paleographic arguments.

Keywords: Old Turkic Runic Inscriptions, dating of undated monuments, paleography.

Yenisey Yazıtları, 1895 yılında W. Radloff'un ünlü eseri "Drevnetyurkskiye Nadpisi Mongoliyi" (Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları) aracılığıyla bilim dünyasının dikkatine sunulmuştur. Bahse konu eserin, "Yenisey Havzası Yazıtları" başlıklı bölümünde, 40 yazıtın deşifresine ve çevirisine yer verilmiştir. Bu yazıtların ilk 24'ü Yukarı Yenisey'de, o dönemde Tang Hanedanı'na, daha sonra Moğol İmparatorluğu'na ait olan bugünkü Tuva bölgesinde yer almaktadır. Geriye kalan 16 yazıt ise Orta Yenisey'de, yani Minusinsk havzasındaki topraklarda, Rusya Federasyonu'na bağlı Krasnoyarsk bölgesinin güneyinde, bugünkü Hakasya'da bulunmaktadır. Ancak aralarında kesin bir biçimde tarihî ve kültürel benzerlikler bulunan Orta Yenisey'deki 25-40 numaralı yazıtlar, Yukarı Yenisey'deki 1-24 numaralı "Moğol" (Tuva) yazıtlarıyla aynı grup içerisinde değerlendirilmiştir (Radloff 1894–1895: 299–346).

Yenisey metinlerinin W. Radloff tarafından yapılmış ilk çevirileri, W. Radloff'un da birkaç kez değiştiği üzere kusurluydu. Bu nedenle başta V. Thomsen, O. Donner, W. Bang, P. M. Melioransky ve S. E. Malov gibi dönemin önde gelen Türkologları tarafından eleştiriler ve düzeltmeler yapıldı. Bu düzeltmelerin dikkate alınması ve yeni yazıtların keşfi, sentez yayınların ortaya çıkmasına neden oldu. 1936 - 1941 yılları arasında İstanbul'da H. N. Orkun'un "Eski Türk Yazıtları" adlı dört ciltlik eseri yayımlandı. Bu eserin üçüncü cildinde yazar, diğer bilim insanlarının yaptığı düzeltmeleri dikkate alarak kendi düzeltmeleriyle 43 yazıtın daha iyi çevirisini sunmuştur (1936 - 1941, III: 1-246). Yenisey Yazıtları'nın incelenmesinin ilk aşaması, S. E. Malov'un "Yeniseyskaya Pismennost' Tyurkov" adlı önemli eserinin yayınlanmasıyla sona erdi. Bu eserde 1-51 numaralı yazıtlara yer verilmiştir (1952). Bahsi geçen eser, yazarın ölümünden sonra yayımlanmış olup esere 52 ve 53 numaralı yazıtlar da eklenmiştir (Malov 1959: 70 - 72).

Bu aşamada Yenisey Yazıtları'nın tamamının tarihsiz oluşu açıkça ortaya çıkmıştır. (Bu durum, Köktürk Yazıtları'nda farklıdır. Köktürk Yazıtları, doğrudan metinlerdeki tarihlerle, Kül Tigin Anıtı 732 yılı, Bilge Kağan Anıtı 735 yılı olarak tarihlendirilmiştir. Tonyukuk ve kısmen diğer anıtlar ise Kül Tigin ve Bilge Kağan onuruna dikilen yazıtlarda örtüşen olaylara dayanarak tarihlendirilmiştir). Ayrıca Yenisey metinlerinde diğer kaynaklarda belirtilen herhangi bir tarihî olayla ilgili bir bilgi de bulunmamaktadır.

Yazıtların tarihsiz olması göz önünde bulundurulduğunda dil bilimi, tarihe paleografinin mütevazı olanaklarını sunar. Paleografi, belirli bir alfabedeki harflerin yapısal çizim özelliklerindeki değişimlerin zaman ve mekâna bağlı olarak sınıflandırılması üzerine kurulu yardımcı bir tarihî-dil bilimsel disiplindir. Belirli bir dönem ve/veya yere özgü yazım tarzına ait tipik çizim özellikleri, kronolojik işaretleri oluşturur ancak tarihsel sıralamasına göre çizim özelliklerini belirlemek için kesin ya da yaklaşık olarak tarihlendirilmiş yazıtları temsil eden referans noktalarına ihtiyaç duyulur. Bu referans noktalarıyla karşılaştırıldığında, tarihsiz yazıtların tahmini kronolojik değerlendirmesi elde edilir. Bununla birlikte Yenisey Yazıtları açısından bu referans noktalarını belirlemek oldukça zordur. Çünkü Yenisey Yazıtları'nın hiçbirisi, yazıldığı döneme dair herhangi bir tarihî veriye sahip değildir. Bu nedenle bilimsel bir çıkarımda bulunabilecek hiçbir seçenek söz konusu değildir.

Yenisey Yazıtları'nın tarihlendirilmesinde problem teşkil eden bir diğer özellik ise yazıtlarda kullanılan Türk runik harflerinin değişkenlik göstermesi ve tutarsız oluşudur. Yenisey Yazıtları'nda kullanılan harfler yazıtlar arasında hatta aynı yazıtta dahi biçimsel olarak uyumsuzluk göstermektedir. Bu da yazıtları, harflerin yazım tarzı açısından Çinli deneyimli taş ustaları tarafından titizlikle işlenmiş Köktürk Yazıtları'ndan belirgin bir şekilde ayırmaktadır. Üstelik Yenisey Yazıtları'nda kullanılan harflerin sayısı 50'den fazladır. Çünkü 38 harften oluşan Köktürk alfabesinde bulunmayan harfler de mevcuttur. Bu durum, bazı araştırmacılar tarafından nedeni belirtilmeksizin eski çağlara ait olmanın bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.

Yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü Köktürk ve Yenisey Yazıtları'ndaki aynı harflerin çizim özellikleri arasındaki farklılıklar değerlendirirken (Bu harflerin aynı olduğundan şüphe edilmemiştir), W. Radloff başta olmak üzere çok sayıda Türkolog, Yenisey Yazıtları'nın daha eski olduğu, yani bu yazıtlarda "henüz şekillenmemiş" biçimlerin korunduğu kanısına varmışlardır. Dolayısıyla Yenisey Yazıtları, paleografik açıdan Köktürk Yazıtları'ndan daha eski olarak tanımlanabilir. Ancak bu varsayımlar, çizim analizleri ya da kronolojik hesaplamalarla desteklenmemiştir. W. Radloff, Yenisey Yazıtları'nın yaşını VII. yüzyılın sonu ile VIII. yüzyılın başı olarak değerlendirirken (Radloff 1894-1895: 301), P. M. Melioransky VI-VII. yüzyıllar olarak belirtmiştir (1903: 36). S. E. Malov ise yazıtların yaşını daha ileri bir tarihe çekerek "Bu

mezar yazıtlarının dili, MS V. yüzyıla ait mezar şiirleridir!" ifadesini kullanmıştır (1952: 8).

Konuyla ilgili görüşlerin köklü değişimi, L. R. Kızlasov'un çalışmalarına dayanmaktadır (1960: 1965). Bununla birlikte adı geçen araştırmacının çalışmalarındaki bazı görüşlerin kabul edilmesi karşıt görüşlü araştırmacıların da belirttiği üzere [ör. Batmanov 1963], uygun değildir. Örnek olarak ilk görüş yazıtlardaki aynı biçimdeki damgalar, sadece ek çizgilerle farklılık gösteriyorsa ilk yazı şekline ait olup bu damgaların birbirleriyle karşılaştırılarak kronolojik bir sıralama oluşturulabileceğiyle ilişkilidir. İkinci görüş, arkeolojik malzemeden ek kronolojik veriler elde etme olasılığıyla ilişkilidir. Diğer bir görüş ise Yenisey Kırğızlarının, eski Hakaslar ile aynı olduğu yönündedir. Bu görüş, W. Radloff tarafından da öne sürülmüştür (Radloff 1894-1895: 301). Yine de Yenisey Yazıtları'nın Köktürk Yazıtları'na kıyasla daha genç olduğu düşüncesi yavaş yavaş kabul görmeye başlamıştır.

J. Clauson, 1972'de yayımlanan etimolojik sözlüğünde L. R. Kızlasov'un düzeltmelerini onaylayarak daha önce bilim adamlarınca VI. yüzyıla ait olduğu kabul edilen Tuva bölgesindeki yazıtların yaşını reddetmiş ve onları IX-X. yüzyıllar ile kısmen XI. yüzyıl olarak tarihlendirmiştir. Ayrıca J. Clauson, Tuva bölgesindeki yazıtlardan ayrı olarak Hakasya bölgesindeki yazıtları, dili bakımından Köktürk Yazıtları grubuna dâhil etmiş (Uygur Kağanlığı yazıtları grubuna ait olan Tuva bölgesindeki yazıtların aksine) ve bunları VIII. yüzyıl olarak tarihlendirmiştir. Clauson, Köktürk ve Yenisey yazıtlarının VIII. yüzyıl ortalarında Köktürk Kağanlığı'nın yıkılmasından sonra, batıdan doğuya kaçan Türkler tarafından dikildiğini dile getirmiştir (1972: XIV).

L. R. Kızlasov, Yenisey Yazıtları'nın tarihlendirilmesinde paleografik verilere önem vermiştir. Ancak haklı olarak bu yazıtların paleografisinin *"kesin tarihlerin eksikliği nedeniyle yeterince geliştirilmediğini"* düşünmüştür (1960: 93). Eski Türk runik yazısının paleografisine yönelik ilk deneyim, genel olarak *"çizimlerin daha eski olma"* izlenimine dayalı değil, grafiklerin bileşen analizine dayalı olarak harflerin biçimindeki değişimlerin mantığını ve sırasını ortaya koymuştur. Söz konusu çalışma, L. R. Kızlasov'un makalesinden 15 yıl sonra tarafımızca yayımlanmıştır (Kormuşin 1975). 1974 yılında vefat eden J. Clauson, ne yazık ki bu makaleyi göremedi. Fakat bu durum, şahsen bu konu üzerine konuştuğum L. R. Kızlasov ve A. N. Kononov tarafından fark edildi. Yenisey Yazıtları'nın tarihlendirilmesindeki söz konusu gelişmeleri özetleyen A. N. Kononov, şu sonuca varmıştır: *"Yenisey havzasında bulunan mezar taşlarının sayıca çokluğu, Yenisey Yazıtları'nın IX-X. yüzyıl olarak tarihlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Tarihsel açıdan muhtemel olarak (büyük bir kısmının) IX. yüzyıla ait oldukları görülmektedir."* (Kononov 1980: 20).

Bu sonucun birkaç yıl öncesinde, yani 1976'da S. G. Klyashorniy, A. N. Kononov'un 70. doğum gününe ithafen yayımlanan armağan kitabında "Altın Göl Anıtları" başlıklı bir yazı yayımlamıştır. S. G. Klyashorniy, E 28 (Altın-Köl I) metninde, Songa ormanının Bars adlı bir anıt sahibinin memleketi olarak anılmasını, Köktürk Yazıtları'ndaki Bars Beg ile özdeşleştirmiştir. Bu benzerlikten yola çıkarak Altın-Köl yazıtını 710-711 yılı kış aylarında Doğu Köktürk Kağanlığı'nın Kırgızlarla Songa ormanında yaptığı savaşla ilişkilendirmiş ve VIII. yüzyılın başı olarak tarihlendirmiştir (1976: 265-266). Ancak bizim analizimize göre yalnız bu yazıtta değil diğer Yenisey Yazıtları'nda da geçen Bars adı şahıs adından ziyade bir boy adıdır. Yazıtlarda birkaç Bars ismi geçmektedir: E 14, Çaa-Hol II, Tuva — *Elçi-çor Küç Bars*; E 17, Çaa-Hol V, Tuva — *Tüz Bay Küç Bars Külig*; E 28, Altın-Köl I, Hakasya — *Bay Opa Bars*; E 98, Uybat VI, Hakasya — *Alıç Bars Tirig Beg*. Bu birleşik isimlerin değişen birleşenleri, Bars unsurunun münferit bir isim olmadığını göstermektedir.

Bu anıtların biçiminden ve Altın-Köl II metninden de anlaşılacağı üzere Altın-Köl I ve Altın-Köl II Yazıtları, ikiz kardeşlerin anısına dikilmiştir. Bu fikir, 1994-1995 yılı kışında Bloomington'daki stajım sırasında Larry Clark tarafından aktarılmıştır. O zaman kendisine 1997 tarihinde yayımlanacak olan kitabımın taslağını göstermiştim (Kormuşin 1997: 73-74). İkiz kardeşlerin varlığını kabul ettiğimizde, Altın-Köl II metnindeki münferit hitabın (henüz kendi ailesiyle vedalaşmadan önce) *ikkizim-ä* "ey, benim ikiz kardeşim" şeklindeki hitabının, Altın-Köl I anıtının sahibine yönelik söylendiği açıkça anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Altın-Köl II metninde Maniheist izleri daha belirgin bir biçimde görülmektedir. Bu da yazıtın tarihlendirilmesini önemli ölçüde geciktirmektedir. Dolayısıyla, Altın-Köl I yazıtı da benzerliklerinden dolayı en az yarım yüzyıl daha geç bir döneme, yani 710'daki (Kök)türk-Kırgız savaşından ziyade, Uygurların Maniheizmi kabul ettiği 762 sonrasına tarihlendirilmelidir. Gerçekçi bir yaklaşımla, bu yazıtların IX. yüzyılda oluşturulduğu düşünülmektedir. Ünlü Fransız Türkolog L. Bazin, tarihsel verilere dayanarak Altın-Köl yazıtlarını IX. yüzyılın ortası olarak tarihlendirmiştir. Bu görüş, bize göre gerçeğe daha yakındır.

Paleografik veriler, Köktürk ve Yenisey Yazıtlarının genel olarak birkaç zamansal ve bölgesel devlet grubuna ayrıldığına işaret etmektedir:

1. **Köktürk (Orhun) Yazıtları:** Moğolistan/ 7. yüzyılın sonu 8. yüzyılın 30'lu yılları, yani İkinci Doğu Türk Kağanlığı (682-744) dönemini kapsar.
2. **Ötüken Uygur (Kağanlığı) Yazıtları:** Moğolistan/ 8. yüzyılın ikinci yarısı 9. yüzyılın ilk yarısı, yani Uygur Kağanlığı (745-840) dönemini kapsar.
3. **Yenisey Yazıtları:** Yenisey havzasından gelen yazıtlar ve kuzeybatı Moğolistan'dan küçük bir grup/ 9. yüzyılın ikinci (?) yarısı 10. yüzyılın sonu ve 11. yüzyılın başı, yani Kırgız Kağanlığı Dönemini kapsar.

4. **Doğu Türkistan Uygur Yazıtları:** Antik Uygur prenslikleri ile Turfan ve diğer yerlerden gelen yazıtlar/ 10-11. yüzyıllar.
5. **Orta Asya Yazıtları:** Kırgızistan'daki Talas Nehri vadisinden gelen yazıtlar/ tamamen paleografik temellere dayalı olarak, bazı dil verileriyle desteklenen bu yazıtlar, Yenisey-Kırgız grubunun bir dalı olarak kabul edilmelidir. Bu yazıtların kronolojisi belirsizdir, muhtemelen 10. yüzyıla kadar uzanmaktadır.
6. **Kuzey Altay Kırgız Yazıtları:** Kuzey Altay Dağları'ndan gelen yazıtlar/ geç Yenisey Yazıtlarıyla benzerlik gösteren paleografik işaretler taşımaktadır, muhtemelen 10. yüzyıla aittir.

1975 yılında yaptığımız ilk sınıflandırmada dördüncü ve altıncı gruplar eksikti. Dördüncü grup, tarafımızdan ikinci grubun farklı bir alandaki devamı olarak kabul ediliyordu. Ayrıca Doğu Türkistan Uygur Yazıtları'nın Yenisey Yazıtları'na etki etmediğini düşünmüştüm. Çünkü bu bölgeler siyasi olarak birbirinden ayrılmış durumdaydı. Ancak bunun yanlış bir görüş olduğu anlaşılmaktadır. Altıncı grup, Yenisey Runik Yazıtları'nın daha gelişmiş biçimi olarak görülse de bu gelişimin sonuçlarının Yenisey Yazıtları'nın tarihi bakımından dikkate alınması gerektiği düşünülmektedir. Diğer bir taraftan bu yazıtlarla ilgili güvenilir ve tatmin edici yayın yapılmamıştır. Şimdi, birçok araştırmacının çalışmalarıyla birlikte, en önemlisi, Dağlık (Kuzey) Altay'daki tüm yazıtlarla ilgili ilk kapsamlı çalışmanın yayımlanmasıyla (Tıbıkova, Nevskaya, Erdal 2012) bu durum, dördüncü grup ile birlikte yeni sınıflandırmamızda değerlendirilmiştir (Kormuşin 2013). Kırgız "karışımı" olan 3, 5 ve 6. grupların günümüzdeki, yakın akraba olan kuzey Kırgız ve güney Altay ağızları ile ilişkili tarihî-etnik birliktelikler oluşturması ihtimali söz konusudur. İlk grup olan Köktürk Yazıtları'nın hem içerik verileri hem de paleografik özellikleri bakımından daha net bir biçimde a) Köktürk (Orhun) Yazıtları öncesi ve b) Köktürk (Orhun) Yazıtları şeklinde tarihlendirilmesi mümkündür. 1975-1997 yıllarındaki ilk sınıflandırmamızda da bunlar ayrı gruplar olarak verilmişti. Ancak Türkçe yazıtların dil birliği, elbette ki paleografik farklılıklarından çok daha önemlidir.

Tüm runik anıtlarda kronolojik işaretleyici işlevi gören toplamda 11 runik harf tespit ettik. Runik anıtların tüm gruplarında belirli özelliklerde ya da bunların birleşimlerinde değişen grafemler, ardışık olarak diziler oluşturmaktadır. Bu tür değişimlerin sırasına dayanarak incelenen anıtlarda belirli grafemlerin daha erken veya daha geç varyantları hakkında konuşmak mümkündür. Ancak Yenisey (ve Talas) Yazıtları'nda bu tür kararsız değerlendirmeler, yine de gereken zaman ayrıntısını vermez. Bunun nedeni, en azından birkaç güvenilir, tarihlendirilmiş yazıtın eksikliğidir. Bununla birlikte tüm Kırgız (ve Talas) Yazıtları ile Köktürk ve Uygur yazıtları arasındaki temel ve genel ayırım, tam olarak paleografik verilere dayanarak

belirlenmektedir. (Kormuşin 1975: 38-43; Kormuşin 1997: 24-28). Paleografik kriterlere ilişkin söylenenleri göz önünde bulundurarak, bazı somut kaynakları inceleyelim.

Damaksıl (paletal) b^2 nin grafem varyantları: Tüm Köktürk Anıtları öncesi yazıtlarda (Çyr, Ton, Ong, KÇ) b^2 için runa, yuvarlak başlıkla **H** şeklinde yazılır. Köktürk formunu, bu eğik yazı şeklinden $_$ dikdörtgen şekle dönüşümü olarak değerlendirebiliriz. Tam olarak bu Köktürk dikdörtgen şekli, üst çizgilerin çatı uzantıları biçiminde uzaması nedeniyle $\hat{c}$ kulübe biçimini alarak Uygur runik ve Yenisey yazımına dönüşmektedir. Tüm Yenisey Yazıtları'nda, aşağı doğru sarkan çatı unsurları korunmuş olup farklı anıtlarda bazen daha kısa ω bazen daha uzun $\tilde{u}$ şekillerde görülmektedir. Başka bir değişiklik ise orta kısımdaki çapraz çizginin alt kısmının kısalması veya bazen tek bir dikey çizgiyle değiştirilerek **f** şeklini almasında görülür. Gelişimin **H** $\rightarrow$ $_$ $\rightarrow$ $\hat{c}$ yönde değil, $\hat{c}$ $\rightarrow$ $_$ $\rightarrow$ **H** yönünde gerçekleştiğini nasıl kanıtlayabiliriz? Yenisey Yazıtları'ndan daha eski olduğu bilinen Ongin Yazıtı'nda birkaç örnekte (6. ve 7. satırdaki *bär-* ve *bäg* kelimelerinde) b^2 nin ilk biçiminin karşılıklı kesişen iki yay **E** şeklinde korunduğu anlaşılmaktadır (Bu, Yenisey Yazıtları'nda "kapalı e" (ϵ) işaretine benzer. Bununla ilgili ayrıntılı bilgi aşağıda verilecektir). Bu durumda dönüşümün kesişen yayların üst kısımlarındaki kuyrukların kaybolmasıyla ve alt kısımların orantılı olarak büyütülmesiyle gerçekleştiği anlaşılmaktadır. b^2 grafeminin daha sonraki değişim sırası aslında yukarıda belirtilmişti. Buna göre değişim **E** $\rightarrow$ **H** $\rightarrow$ $_$ $\rightarrow$ $\hat{c}$ $\rightarrow$ $\tilde{u}$ $\rightarrow$ ω $\rightarrow$ **f** şeklinde gerçekleşmiştir.

Damaksıl t^1 için grafem varyantları: Tanımlayıcı değişiklikler zinciri, asimetrik bir şekli temsil eden grafemden başlar ve bu şekil, Ongin ve Küli-Çor yazıtlarında yalnızca birkaç kelime $\mathfrak{N}$ şeklinde korunmuştur. Bu runun normatif yapısı ise Köktürk Anıtları öncesi yazıtlarda simetrik $\mathfrak{K}$ biçim olarak ortaya çıkar. Bu formdan, dikdörtgen Orhun şekli $\mathfrak{Z}$ türetilir. Çatılı prototipler zamanla iki yönde dönüşüm geçirmiştir: a) çatıya giden dikey çizgi azalarak nihayetinde kaybolmuştur $\mathfrak{A}$, $\mathfrak{O}$; b) alttaki halka açılmıştır. Böylece kapalı şekillerin yanı sıra Orhun öncesi yazıtlarda ve ardından Ötüken-Uygur yazıtlarında açık halkalı **e** şekli gelişmiştir. Bu son şekildeki dikey çizginin tamamen kaybolması ve alt kısmın çatıya benzer bir şekilde açılmasıyla birlikte $\hat{w}$ standart Yenisey biçimi gelişmiştir. Yani $\mathfrak{N} \rightarrow \mathfrak{K} \rightarrow \mathfrak{Z} \rightarrow \mathfrak{e} \rightarrow \hat{w}$

Altın-Köl I ve II anıtlarındaki b^2 : $\hat{c}$ ve t^1 : $\hat{w}$ grafemlerinin şekillerine bakarak bu anıtların IX. yüzyılın ikinci yarısından önceye tarihlendirilemeyeceği kesin olarak belirlenebilir. Aslında daha önce de belirtildiği gibi bu tür kanıtlayıcı nitelikte daha fazla paleografik işaret mevcuttur. Aşağıda bir tanesinden daha bahsedeceğiz. Paleografik işaretler, içerikle ilgili bir belirti, yani *Bars* adının bireysel değil, soy adı olması gerçeği, S. G. Klyastornıy'ı, Altın-Köl I anıtındaki kişinin, Köktürk Yazıtları'na göre 711 yılı olaylarının kahramanı olduğu yönündeki varsayımının hatalı olduğuna ikna etmeliydi. Ancak Yenisey runolojisi konusunda S. G. Klyastornıy bu görüşünü sonuna kadar savundu. Dahası, son yayınlarından birinde bu hipotezini tekrarlamakla

kalmayıp aynı zamanda VIII. yüzyılın ilk yarısına ait olduğunu düşündüğü anıtlar grubunu genişleterek, E 30 ve E 37 yazıtlarını da bu gruba ekledi (2012: 25). Araştırmacının argümanlarını biraz daha ayrıntılı olarak ele alalım.

S. G. Klyaştorıy, bu yazıtlar grubunu bir araya getirmeye yönelik gerekçesine, “Bars Beg’in kardeşi Tibet’e elçi gitti.” varsayımıyla başlıyor:

är ärdäm üçün tüpüt qanqa jalabač bardım kälmedim “Savaşçı er yiğitliği için Tibet hanına elçi olarak gittim ve geri dönmedim.” (E 29) (Kormuşin 2008: 121).

Ayrıca Bars Beg’in başka bir elçisi, tanınmış komutan Çabış Ton Tarkan’ı, Kara Han’a destek için gönderdiğini belirtiyor (E 30):

ärdämin üçün ilindä qara qanqa barıpan jalabač barıpan kälmedinüz bağım-ä “Kahramanlığı için kendi ülkesinden Kara Han’a elçi olarak giderek Siz geri dönmediniz, beyim.” (E 304-5) (Kormuşin 2008: 122-123), (metin eklemesi tarafımızca yapılmıştır – İ.K.) (Klyaştorıy, 2012: 25).

Kesin konuşmak gerekirse E 29 ve E 28 yazıtları ile E 30 arasında herhangi bir metinsel bağlantı yoktur. Bu nedenle bunların eş zamanlı ve birbiriyle ilişkili olduğu varsayımı zorlama bir yorumdur.

Daha sonraki süreçte S. G. Klyaştorıy, Kırgızların Kara Han olarak adlandırdıkları kişi hakkında bir varsayımda bulunuyor. Bunu Tes Nehri vadisinden bir taş heykelin arkasına kazınmış olan başka bir yazıt (E 37) doğrulamaktadır. Yazıtta, “anıt sahibinin ağzından, kendisinin Türgiş ve İçrek yani Kara Han’ın danışmanı olduğu bildirilmektedir (Klyaştorıy 2012: 25). S. G. Klyaştorıy, bu anıtın metnini S. E. Malov’un okumasından önemli ölçüde farklılık gösteren benim okumama dayandırdığı için bu anıtın metninin benim anlayışıma göre neyi temsil ettiğine dair bilgileri genişletmem gerekiyor. E 37 metninde, 5-6 kelimeden oluşan üç kısa satırda beş kez yazarın kendisini tanımlamasını ifade eden *bän* “ben... (şu ya da bu, ismi, ünvanı, milleti vb.)” kişi zamiri geçmektedir. Her bir yüklemden sonra iki paralel çizgi koyarak tam metni vereceğim:

(1) bän qara qan içrägi bän || (ä)zg... (2) ... bän || j(a)b(a)qu t...da bän || ... (3) türgüş bän || çarşı bän || bič j’ “(1) Ben, Kara Han’ın danışmanıyım. Ben Ezg... (2) ... Ben Yabaku (boyundanım)... (3) Ben Türgüş’im. Ben tarih yazarıyım. Maymun yılı” (Kormuşin 2008: 128).

E 37 metninde, karşımızda eylem ya da özellik içermeyen kişilerin bir listesi var. Bu nedenle Türgüş (4. kişi) ile İçrek (1. kişi) arasında bir bağlantı kurmak gerekçesiz görünüyor. Çünkü aralarında başka iki kişi daha geçmektedir. (Ne yazık ki, 2. kişi tanımından yalnızca ilk iki harf okunabiliyor.) Metnin sonunda, beş kişinin sıralanmasından sonra hayvan yılına işaret eden okunaksız bir kelime var. Bu da tüm bunların bir yas töreninin saygın katılımcılarının kaydı gibi görünmesine neden

oluyor. Dolayısıyla böyle bir kayıt, S. G. Klyashtorniy tarafından önerilen yorumla bağdaştırılamaz.

Ayrıca S. G. Klyashtorniy'in "Yenisey Yazıtları'nda 'on ok halkının kağanları' resmî ünvanını taşıyan Kara-Türgeş hanları, Kara-Hanlar olarak adlandırılmaktadır." görüşü üzerinde durmak gerekir. (Bu nedenle, E 37 yazıtının ve ona bağlı E 30 ve E 29 yazıtlarının tarihinin, Türgeş devletinin varlığının sona erdiği 766 yılına kadar uzandığı sonucuna varılmaktadır.) (Klyashtorniy 2012: 25). Burada, G. Clauson'un en az onun kadar yetkin görüşüne atıfta bulunmak isterim: "Kara Han (Yen.) 30, 4; 37, 1, muhtemelen Karahanlılar hanedanının kurucusunun adıdır." (1972: 630). Clauson, genel olarak hanedan hakkında değil hanedanın kurucusundan bahsederken, zamanı S. G. Klyashtorniy'da olduğu gibi VIII. yüzyıla değil IX. yüzyılın ortalarıyla sınırlamıştır.

Türk runik yazıtlarının paleografik analizini daha da geliştirme arayışına devam edip Altın-Köl Yenisey anıtları da dâhil olmak üzere bir dizi anıt üzerinde yürütülen çalışmalardan elde edilen pratik deneyimlerin bir özetini çıkarırken kısa süre önce "grafemlerin yapısal değişimlerinin göreceli sırasını dikkate alma" ilkesini oluşturmayı başardım. Türk runik yazısının tarihinin belirlenmesinde veri olarak işlev gören runların şekillerindeki somut dönüşümler, yukarıda ardışık olarak değişen grafik dizileri şeklinde gösterilmiştir. Bu tür sıralamaların oluşturulmasına yönelik genel kural şu temel önermeyle (No: 1) tanımlanır: Bazı runik grafemlerin çizim yapısındaki değişimlerin belirli bir mantığı vardır. Çünkü bu değişimlerin bir kısmı, onları engelleyen değişiklikler gerçekleşmeden önce meydana gelemez (Kormuşin 2013: 3). Örneğin erken dönem Köktürk Yazıtları öncesi damaksıl b² H grafeminin standart Yenisey yazıtlarındaki "çatı uzantılarına" sahip ê harfine dönüşmesi, Köktürk yazıtları dönemi dikdörtgen şekilli _ formu olmadan düşünülemez. Aynı şekilde b² grafemindeki çapraz şeklin kaybolmasıyla dikey bir çubuğa sahip olan f runik işaretinin nasıl oluştuğunu, bir zamanlar çapraz olan biçimin kısalarak ω şeklini aldığını bilmeden anlayamayız.

"Grafemlerin yapısal değişimlerinin bağıntılı sıralamasını dikkate alma" genel ilkesi alfabedeki işaretlerin (grafem) şeklindeki değişikliklerden başka ikinci bir olguyu daha içerir. Buna göre "geleneksel alfabenin bileşimindeki bir grafemin herhangi bir yazıtta tamamen yeni bir işlevde ortaya çıkması, bu birincil işlevdeki eski grafemin yeni grafemden kolayca ayırt edilebilecek ölçüde değiştiğini" gösterir.

Tam da bu bağlamda özellikle Altın-Köl I (E 28) ve Köjeelig-Hovu, Tuva (E 45) vb. gibi Yenisey Yazıtları'nın bir kısmında, zamanla yarı kapalı é için E işaretinin ortaya çıkmasını açıklayabiliriz. Elbette erken dönem E : b² ile aynı olan bu işaret, önceki E : b² işlevinin tamamen unutulmasından önce runik alfabeye giremezdi. Gerçekten de-E 28, E 45 yazıtlarında geçen "damaksıl be" (b²) sesi, artık E işaretini hatırlatmayan ê grafemiyle ifade edilmektedir.

Aynı Yenisey Yazıtları'nda, öncelikle A. S. Amanjolov tarafından 1981'de E 45 metninde (Amanjolov 1981: 24-25, 36-38) ve çok daha sonra tarafımızca E 28 metninde (Kormuşin 1997: 76) keşfedilen ve Yenisey Yazıtları için nadir bir işaret olan (ve çoğu zaman yanlış okunan) F işareti, Doğu Türkistan runik yazıtlarının karakteristik özelliği olan *op/up* hecesiyle ilişkilidir. Bu işaretin fonetik çözümlemesini 10. yüzyıla ait olduğu düşünülen ve runik alfabeyi öğretme alıştırmalarını içeren bir sayfa belge sağlamaktadır. F *op/up* işareti, "İrk Bitig" el yazmasında birçok kez kullanılmıştır.

Bununla birlikte Yenisey ve Doğu Türkistan yazıtlarındaki bu benzerliğin en dikkat çekici yanı, işaretinin tam olarak bu şekliyle 38 karakterli Orhun alfabesine girmesidir. Ancak burada farklı bir okuma ile ince sıralı yuvarlak hece *ök/ük* olarak yer almaktadır. Bize göre Yenisey ve Doğu Türkistan Yazıtları'nda bu grafemin, kolların zamanla yuvarlanması sonucunda, kapalı bir "gözlük" f (ya da Rus alfabesindeki /v/ sesini karşılayan 'B' harfi) biçimini aldığını göstermiştir (Kormuşin 1975: 39). E 28 anıtı, tıpkı E 45 gibi f : *ök/ük* grafeminin karakteristik yeniden yapılanmasına sahiptir ve bu da iki açık kolu olan F nin farklı bir ses kompleksi olan *op/up*'u belirtmek için geçiş yapmasına olanak sağlamıştır. Bu grafemlerin temsil ettiği hecelerin sıralamasındaki farklılık nedeniyle herhangi bir ses geçişinden bahsedilmediği açıktır. Ayrıca alfabe içinde ön sıradan bir hecenin, değişmiş bir biçimde dahi olsa korunması, bu grafemlerin muhtemelen farklı kaynaklardan türediğine işaret etmektedir. Öte yandan, bu farklılık, f : *ök/ük* ve fi : *op/up* runlarına sahip olan E 28 gibi yazıtların, F grafeminin ilkel öndamak ve yuvarlak *ök/ük* hece biçiminde geçtiği Orhon Yazıtları Dönemi'nde oluşturulmuş olamayacağını kati hususiyetle göstermektedir.

KAYNAKÇA

- AMANJOLOV, A. S. (1981). *Tyurkskaya Runičeskaya Grafika II*. Alma-Ata.
- BATMANOV, İ. A. (1963). "O Datirovke Yeniseyskih Pamyatnikov Drevnetyurkskoy Pis'nennosti". *Učyonıye Zapiski Tuvinskogo Nİİ YALİ*, 9.
- CLAUSON, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- KLYAŞTORNIY, S. G. (1976). "Stelı Zolotogo Ozero". *Turcologica*.
- KLYAŞTORNIY, S. G. (2012). "Yeniseyskiye Runičeskiye Pamyatniki O Kırgızah İ "Velikiy Pohod" Manasa". *Rossiyskaya Tyurkologiya*, 2 (7), 25-29s.
- KORMUŞIN, İ. V. (1975). "K Osnovnım Ponyatiyam Tyurkskoy Runičeskoy Paleografiyi". *Sovetskaya Tyurkologiya*, 2, 25-47s.
- KORMUŞIN, İ. V. (1997). *Tyurkskiye Yeniseyskiye Epitafiyyi (Teksti İ İssledovaniya)*. Moskva.
- KORMUŞIN, İ. V. (2008). *Tyurkskiye Yeniseyskiye Epitafiyyi (Grammatika, Tekstologiya)*. Moskva.
- KIZLASOV, L. R. (1960). "Novaya Datirovka Pamyatnikov Yeniseyskoy Pis'mennosti". *Sovetskaya Arheologiya*, 3, 93-120s.
- KIZLASOV, L. R. (1965). "O Datirovke Pamyatnikov Yeniseyskoy Pis'mennosti". *Sovetskaya Arheologiya*, 3, 38-49s.
- MALOV, S. E. (1952). *Yeniseyskaya Pis'mennost' Tyurkov (Teksti İ Pervodı)*. Moskva.
- MALOV, S. E. (1959). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti Mongoliyi İ Kirgiziye*. Moskva.

- MELİORANSKY, P. M. (1903). "Nebol'shaya Orhuns kaya Nadpis' Na Serebryannoy Krinke Rumatsevs kogo Muzeya.". ZVO RAO, XV, 1, 034-036.
- TIBIKOVA, L. N., NEVSKAYA, İ. A., ERDAL, M. (2012). *Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov Gornogo Altaya*. Gorno-Altaysk.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDİNG AUTHOR

DR. ÖÇRETİM ÜYESİ JANARBYEK
ASİMKHAN
janarbyekasimkhan@nevsehir.edu.tr

ETİK KURUL İZİNİ
ETHICS COMMITTEE APPROVAL

ÇALIŞMADA HERHANGİ BİR ETİK KURUL
İZNİNE GEREK YOKTUR.
THERE IS NO NEED FOR ANY ETHICAL
COMMITTEE APPROVAL FOR THE STUDY.

DESTEKLEYEN KURUM/KURULUŞLAR
SUPPORTİNG-SPONSOR İNSTITUTIONS OR
ORGANİZATIONS

HERHANGİ BİR KURUM/KURULUŞTAN DESTEK
ALINMAMIŞTIR.
NO SUPPORT WAS RECEIVED FROM ANY
INSTITUTION/ORGANIZATION.

KATKI ORANI
AUTHOR CONTRIBUTİON PERCENTAGE

TEK YAZAR % 100
SOLE AUTHOR

ÇIKAR ÇATIŞMASI
CONFLICT OF İNTEREST

HERHANGİ BİR ÇIKAR ÇATIŞMASI
BULUNMAMAKTADIR.
THERE IS NO CONFLICT OF İNTEREST.

DEĞERLENDİRME
ASSESSMENT

İki DİŞ HAKEM / ÇİFT TARAFLI KÖRLEME
TWO EXTERNAL REFEREES / DOUBLE BLİND

BENZERLİK TARAMASI
SİMİLARİTY SCREENİNG

DERGİPARK, İNTİHAL.NET ÜZERİNDEN
YAPILMIŞTIR.
THE SCREENİNG WAS DONE THROUGH
DERGİPARK, İNTİHAL.NET.

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRİGHT AND LİCENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRİGHT OF THEİR
WORK PUBLISHED İN THE JOURNAL AND THEİR
WORK İS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LİCENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
*ARTİFİCİAL İNTELLİGENCE WAS NOT USED İN
THE STUDY.*

GAZİ TÜRKİYAT
DEĞERLENDİRME VE TANITMALAR / *Reviews*

Atıf / Citation

ERKEN, J. (2025). "Aydın, Abdullah (2024). *Gazel Ajandası-Her Güne Bir Divan Şiiri ve Şairi*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları. 408 s. ISBN: 978-625-6063-49-5", *Gazi Türkiyat*, 36: 295-298.

Geliş / Submitted

17.03.2025

Kabul / Accepted

10.06.2025

GAZEL AJANDASI–HER GÜNE BİR DİVAN ŞİİRİ VE ŞAİRİ

Aydın, Abdullah (2024). *Gazel Ajandası-Her Güne Bir Divan Şiiri ve Şairi*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları. 408 s. ISBN: 978-625-6063-49-5.

Jülide ERKEN *

Prof. Dr. Abdullah Aydın tarafından hazırlanan *Gazel Ajandası-Her Güne Bir Divan Şiiri ve Şairi* başlıklı eser 2024 yılında Dün Bugün Yarın Yayınları tarafından yayımlanarak okurun beğenisine sunulmuştur. İsmiyle merak uyandıran bu eser içeriğiyle de farklı bir yöntemle sahiptir. Bu yönüyle "Her Güne Bir Divan Şiiri ve Şairi"nin bir ajanda düzeninde tertip edilmesinin genel okur kitlesinin yanında alanın araştırmacılarının da ilgisini çekeceği düşünülmektedir.



Eser, "İçindekiler", "Ön Söz", "Gazel Ajandası", "Kaynaklar" ve "Dizin" bölümlerinden oluşmaktadır. A. Aydın çalışmasının şiirlerden müteşekkil kısmına geçmeden evvel "Ön Söz" ile bir giriş yapmış ve eserin genel çerçevesini çizerek amacını, yöntemini ve bu çalışmayla neyi, kimi hedeflediğini açıklamıştır. Bu bakımdan

* Dr. Öğr. Üyesi, Fenerbahçe Üniversitesi, İstanbul/TÜRKİYE. julide.erken@fbu.edu.tr, ORCID: 0000-0002- 0126-0141

yazarın, okurun zihninde oluşabilecek herhangi bir karışıklığın yahut anlaşılmaazlığın önüne geçtiği düşünölmektedir. Zira esere ve eserin tertibine ilk bakıldığında “Günler, tarihler neye göre seçilmiş? Neden bir şairin doğum tarihi verilirken diğferinin ölüm tarihi verilmiş?” gibi soru işaretleri ortaya çıkar. Yaptığı bu açıklamalarla yazar, bir nevi bu sorulara cevap vermiştir.

Çalışmasını gazel nazım şekliyle sınırlayan A. Aydın, divan şiirinde pek çok nazım şeklinin bulunduğunu fakat en önde olanın her zaman gazel olduğunu ifade eder. Şairlerin yüzyıllar boyunca duygu ve düşüncelerini gazel yoluyla ifade ettikleri yadsınamaz bir gerçektir. Yazar gazeliyat bölümünün divanlarda mutlaka bulunmasının gerekliliği üzerinde de durmuş ayrıca düşüncelerini destekleyecek mahiyette Ali Şîr Nevâyî’nin bu husustaki bir ifadesine de yer vermiştir. “Divan Edebiyatı”nın köklü bir geleneğe ve geniş bir coğrafyaya sahip olmasından da bahseden yazar burada iki tartışmalı konuya da değinir. Bu konulardan birisi mezkûr edebiyatın adlandırılması diğferi ise halktan kopuk olup olmamasıdır. A. Aydın, “İslami Edebiyat”, “Saray Edebiyatı”, “Klasik Edebiyat”, “Osmanlı Edebiyatı” gibi farklı adlandırmaların edebiyatı belli bir yere ve kesime hapsedmek olduğunu düşünür. Yazara göre söz konusu edebiyat Türk-İslam medeniyetinin her köşesine yayılarak etki etmiştir. A. Aydın’ın bu karşı çıkışı ve ifadelerinden hareketle “Divan Edebiyatı” adlandırmasını benimsediği de anlaşılır. Yazar bu konudaki düşüncelerinden sonra divan şiirinin halktan uzak olmadığını aksine halkın içinde olduğunu ve her kesimine hitap ettiğini ifade ederek konuyla ilgili örnekler verir. Bu bağlamda bugün dahi söz konusu edebiyatın ve geleneğin yankısının günümüzdeki şair, yazar ve çizirler ile onların ürünleri olan şiir, roman, çizgi roman vb. daha pek çok eserde devam ettiği görölmektedir. Araştırmacılar tarafından yapılan çoğu çalışmada da bu edebiyatın halktan ve sosyal hayattan kopuk olmadığı tam tersine doğrudan toplumun içinde geliştiği ve şekillendiği ortaya konulmuştur.

Ajanda denildiğinde akıllara belirli bir gün, ay ve tarihin geldiği malumdur. Yazarı tarafından 29 Şubat tarihi de gözetilerek düzenlenen bu eser 366 şairden oluşur ve 1 Ocak’ta başlayıp 31 Aralık’ta biter. Haftanın günleri ve yıllarda ise herhangi bir sıra olmadığı göröölür. Bu konuda yazar, şairlerin hayatlarıyla ilgili kayıtlarda net olarak yer alan tarih ve günlerin esas alındığını ifade etmiştir. Bu tarih, doğum, ölüm, terfi, tahta çıkış, sürgün, yolculuğa çıkma, zafer kazanma, mektup gönderme vb. olabilmektedir. Örneğin çalışmada Kadı Burhâneddin’in doğduğu, Muhibbî (Kanûnî)’nin Mohaç Zaferi’ni kazandığı, Şeyh Gâlib’in vefat ettiği, Osmanzâde Tâ’ib’in ise Mısır kadılığına tayin edildiği tarihler kesin tarih olarak verilmiştir. A. Aydın şairlerin hayatlarında önemli bir dönüm noktasına işaret eden bu tarihlerin tespitinde Hicri, Miladi ve Rumi olmak üzere bazı farklılıklar olduğunu bu yüzden söz konusu tarihlerin dönüştüröldüğünü söyler. Ayrıca yazar, çalışmada hem Hicri

hem Miladi tarihlere yer verildiğini ve bu hesaplama için Türk Tarih Kurumunun sitesindeki tarih dönüştürücüsünden faydalandığını belirtir.

A. Aydın, çalışmasında aynı mahlasa sahip olan şairler için nasıl bir yol izlediğini de açıklar. Buna göre herhangi bir karışıklık olmaması için şairin ismi, ünvanı, mesleği gibi ayrıntılara yer verilmiştir. Çalışmada her şaire bir sayfa ayrılmış bu nedenle şairler hakkında verilen bilgiler de sınırlı tutulmuştur. Aynı sebeple yazarın çalışması için seçtiği şairlerin gazellerinin de sadece beş beytine yer verdiği görülür. A. Aydın çalışmasındaki gazellerin kaynak metinden olduğu gibi alındığını, imlada birlik olabilmesi için varsa transkripsiyon harflerinin değiştirildiğini, satır sayısına dikkat edilerek gazellerin günümüz Türkçesinin de verildiğini belirtir. Okurun gazeli anlayabilmesi, yorumlayabilmesi ve kendi hayatından, duygularından bir parça bulabilmesi için gazellerin günümüz Türkçesiyle açıklanarak nesre çevrilmesi çalışmanın maksadına da uygundur. Yazar gazellerin beyitlerini nesre çevirdikten sonra her sayfanın altında “Notlar” kısmına yer vermiştir. Notlar kısmı gazellere başlamadan önce ve gazeller bittikten sonra da yer almaktadır. Böylelikle yazar, okurun eğer isterse ilgili sayfalara küçük notlar alabilmesine ve belki de okuduğu şairi ve onun şiirini daha çok içselleştirebilmesine olanak sağlamıştır. Nitekim A. Aydın’ın bu eserdeki asıl hedefi okuyucunun kendi hayatında önemli olan bir tarihte adı, mahlası ve gazeli bulunan bir şair ile empati kurabilmesidir.

Şairlerin hayatları ve şiirlerinden oluşan bölümde; Mevlânâ’dan, Sultan Veled, Ali Şîr Nevâyî, Niyâzî Mısırî ve Hatâyî’ye; Fuzûlî’den Mihrî Hatun, Azmîzâde Halefî, Nef’î, Nâbî, Nedîm, Esrar Dede ve Âdile Sultan’a; Hüseyin Baykara’dan Avnî (Fatih), Muradî (III. Murad), Şâhî (Bayezid), Adlî (III. Mehmed) ve Şahin Girây’a; Tâhirülmevlevî’den Cenâb Şehâbeddin, Nâbîzâde Nâzım, Alî Cânib ve Abdullah Öztemiz’e kadar neredeyse her yüzyıl, dönem ve geniş bir coğrafyadan isim bulunmaktadır. Bu bilgilerden hareketle A. Aydın’ın seçtiği gazellerin 13. yüzyıldan 21. yüzyıla kadar uzandığı görülmektedir. Böylece yukarıda da bahsedildiği gibi klasik Türk Edebiyatının günümüzde de karşılık bulduğu, döneminin büyük şairlerinden bir şekilde etkilenen isimlerin bugüne kadar uzandığı bir kez daha görülmektedir. Yazarın 2015 yılında vefat eden Abdullah Öztemiz’e çalışmasında yer vermesi de bu düşünceyi desteklemektedir.

A. Aydın’ın çalışmasındaki “Kaynaklar” bölümü de bahsedilmeye değerdir. Yazar yaptığı bu çalışmayla her ne kadar genel okuyucuyu hedef aldığını ifade etse de günümüzdeki edebiyat araştırmacılarının da faydalanabilmesi amacıyla kaynakçayı geniş tuttuğunu söylemiştir.

Sonuç olarak klasik Türk şiirinin daha iyi ve geniş kitlelerce anlaşılabilmesi için yapılan her çalışmanın bir kıymete sahip olduğu ortadadır. Söz konusu çalışmada olduğu gibi gerek genel okuyucu kitlesini hedef alan gerekse geleneğin güncellenmesi

bağlamında ortaya konulan bu gibi çalışmalar, köklü bir geçmişe sahip mezkûr edebiyatın, bu edebiyatın üreticilerinin ve onların kişiliklerinin, hayal dünyalarının ve eserlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu kabîl çalışmaların alımlayıcılarının gözünde şiire ve şaire yönelik bakış açısını değiştireceği muhakkaktır. Yazarın her şeyi açık bir şekilde ifade etmesi ve konuya yaklaşma biçimi bu alana, edebiyata, şiire uzak olan bir kişinin de çoğu şeyi anlamasını ve belki de ilgi duymasını sağlayacaktır.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. ÖĞR. ÜYESİ JÜLİDE ERKEN
julide.erken@fbu.edu.tr

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 3 6

2 0 2 5

ISSN: 1307-914X

e-ISSN: 2979-9368

YAYIN DEĞERLENDİRME / Reviews

Atıf / Citation

DEVİBAKAN, M. (2025). "Ahmet Acar, Osmanlı-İran Diplomasisi: Tahran Büyükelçiliği'nin Kuruluşu, İstanbul: Yeditepe Akademi, 2021, 296. ISBN: 9786257725325". *Gazi Türkiyeyat*, 36: 299-305.

Geliş / Submitted

20.01.2025

Kabul / Accepted

19.03.2025

OSMANLI-İRAN DİPLOMASİSİ: TAHRAN BÜYÜKELÇİLİĞİ'NİN KURULUŞU

Ahmet Acar, Osmanlı-İran Diplomasisi: Tahran Büyükelçiliği'nin Kuruluşu, İstanbul: Yeditepe Akademi, 2021, 296. ISBN: 9786257725325.

Mikail DEVİBAKAN *



İnsanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan diplomasi, farklı perspektiflerden değerlendirildiğinde birçok formda tanımlanabilen bir kavramdır. Genel olarak diplomasi, bir devletin diğer devletler ve uluslararası kurumlar nezdinde çıkarlarını korumak, anlaşmazlıkları çözmek ve anlaşmalar yapmak amacıyla yürüttüğü temsil ve müzakere faaliyetleri olarak ifade edilir. Bu süreç, devletlerin görüş ve önerilerinin profesyonel diplomatlar aracılığıyla diğer devletlerin karar mercilerine iletilmesini ve bu sayede uluslararası ilişkilerin yapıcı yöntemlerle yürütülmesini de kapsar. Diplomasi, köken itibarıyla Fransızca "diplomatie" sözcüğünden Türkçeye geçmiş ve dünya siyasetinde barışçıl ilişkilerin temel taşlarından biri olarak kabul edilmiştir.

* Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Tokat/TÜRKİYE.
mikaildbkn@gmail.com., 0000-0001-7654-7027



Diplomasi kavramı, modern bir terim olarak nispeten yeni bir anlam taşısa da tarihi, insanlık tarihi kadar eskilere dayanmaktadır. Tarihsel süreçte, “geçici (ad hoc)” ve “daimî” diplomasi yöntemleriyle uygulanan bu kavram, geçmişten günümüze devletler arası ilişkilerin temel taşlarından biri olmuştur. Devletler, uluslararası alandaki çıkarlarını korumak ve ilişkilerini düzenlemek amacıyla diplomasiye başvurmuş, bu bağlamda elçiler, müzakereler ve ittifaklar gibi araçları etkin bir şekilde kullanmışlardır. Nitekim tarih öncesi topluluklar veya kabileler, kendi aralarındaki sorunları çözmek için haberci veya müjdeleyici göndermeyi bir yöntem olarak kullanmışlardır. İnsan topluluklarının bir araya gelerek devletleri oluşturmasıyla birlikte, bu uygulama daha sistematik bir hâle gelmiş ve 15. yüzyılın başlarına kadar devletler, aralarındaki sorunları geçici elçiler aracılığıyla çözmeye çalışmışlardır. Bu elçiler, devletlerin çıkarlarını temsil eden geçici görevliler olarak diplomatik müzakere süreçlerinde kritik roller üstlenmiştir. 15. yüzyılın başlarından itibaren sürekli diplomasi anlayışının temelleri atılmış ve bu sistem zamanla daha kurumsal ve sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Günümüzde ise neredeyse tüm devletlerin başkentlerinde yabancı devletlerin daimî temsilcilikleri bulunmaktadır. Bu temsilcilikler, uluslararası ilişkilerin istikrarlı bir şekilde yürütülmesi, devletlerin çıkarlarının korunması ve diplomatik sorunların çözülmesi açısından merkezî bir mekanizma hâline gelmiştir.

Osmanlı Devleti, Kuruluş Dönemi’nde devrin siyasi karışıklıklarını lehine çevirme çabasıyla ad hoc diplomasi yöntemine sıkça başvurmuştur. Bu dönemin politik koşullarını göz önünde bulundurduğumuzda, siyasi ve askerî olarak gelişmekte olan Osmanlı Devleti’nin, diplomasiye önem vererek gücünü artırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Örneğin, 1339 yılında Orhan Bey’in Bağdat’a bir elçi göndermesi ve Bizans ile olan ilişkilerde sürekli olarak elçiler aracılığıyla nâmeler gönderilmesi, Osmanlı Devleti’nin diplomasi kanallarını etkin bir şekilde kullanmaya başladığını ortaya koymaktadır. Bu girişimler, Osmanlı Devleti’nin uluslararası ilişkilerdeki becerisinin temellerini oluşturmuştur.

16. yüzyılda, Avrupa’da daimî elçilik uygulamaları yaygınlaşmaya başlamıştır. Ancak Osmanlı Devleti, bu dönemde gücünün zirvesinde olduğundan, sürekli elçilik kültürünü benimsemenin zayıflık göstergesi olarak algılanabileceği düşüncesiyle bu uygulamaya mesafeli yaklaşmıştır. Osmanlı devlet ricali, daimî elçilik sistemini benimsemenin, devletin güçlü ve bağımsız imajını zedeleyeceği kanaatinde olmuştur. Bu nedenle, Osmanlı Devleti uzun süre ad hoc diplomasi yöntemini tercih etmiş, yalnızca ihtiyaç duyduğu durumlarda geçici elçiler göndermeyi sürdürmüştür. Osmanlı Devleti, kendine özgü bir dış politika anlayışı benimsemiş ve bu anlayış, devletin diplomatik ilişkilerine de yansımıştır. İslami temeller üzerine inşa edilen Osmanlı Devleti’nin yönetimi, uluslararası ilişkilerde güç dengelerinde etkin bir konumda bulunmayı amaçlamış ve bu doğrultuda “kendine yeterli” prensibini esas

almıştır. Bu ilke, Osmanlı'nın diplomatik görüşmelerde bağımsız hareket etme, kendi gücüne dayanarak dış politika oluşturma ve dışarıdan gelen etkileri en aza indirme hedefini yansıtmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde ad hoc diplomasi yöntemi, Sultan III. Selim Dönemi'ne kadar aktif bir şekilde uygulanmıştır. Bu döneme kadar Osmanlı Devleti, geçici elçilikler aracılığıyla diplomatik ilişkilerini yürütmüştür. Ancak III. Selim Dönemi'nde Osmanlı Devleti, ilk daimî elçiliklerinin açılmasıyla birlikte, sürekli diplomasi yöntemini deneyimlemeye başlamıştır. Bu değişim, Osmanlı'nın uluslararası ilişkilerdeki geleneksel anlayışını modernleştirme çabasının önemli bir adımı olarak değerlendirilebilir. Osmanlı Devleti, ilk daimî elçiliklerini Batılı güçlü devletlerin başkentlerinde 1793'te kurmuştur. Bu dönemde Osmanlı Devleti, Batı ile olan diplomatik ilişkilerini güçlendirmiştir. Ancak Osmanlı Devleti, 55 yıl sonra ilk kez yönünü doğuya çevirmiş ve İran'da 1848 yılında ilk daimî elçiliğini açmıştır. Bu, Osmanlı Devleti'nin Batı odaklı diplomasi anlayışından doğuya doğru bir kayışın başlangıcını simgeler ve Osmanlı'nın dış politika stratejisindeki değişimi yansıtır.

Geçmişten günümüze, coğrafi yakınlık ve kültürel benzerlikler nedeniyle Türkler ile İran arasında önemli bir etkileşim ve ilişki söz konusu olmuştur. Bu ilişkiler sadece kültürel değil, aynı zamanda tarihî paydaşlık bakımından da büyük bir öneme sahiptir. Bu sebeple, Türk tarihçileri, İran'ın tarihini, kültürünü ve Türkler ile olan ilişkilerini araştırma noktasında büyük bir ilgi göstermişlerdir. Osmanlı-İran diplomasisi konusunda yapılan çalışmalar genellikle Osmanlı Devleti tarafından İran'a gönderilen elçilerin görevlerini ifa ederken yazdıkları sefaretnameler özelinde ele alınmıştır. Ancak Osmanlı'da diplomatik misyonların kuruluşu ve teşkilatlanması, Osmanlı-İran diplomasisinde Tahran Büyükelçiliği özelinde ilk kez Ahmet Acar tarafından incelenmiştir.

Osmanlı-İran diplomasisi üzerine yapılan çalışmalar zamanla artmış ve bu alanda biriken bilgi, tarihçiler ve araştırmacılar için önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Osmanlı Devleti ile İran arasında yüzyıllar boyunca devam eden siyasi, askerî ve kültürel etkileşimler, diplomatik ilişkilerin derinleşmesine neden olmuştur. Osmanlı-İran diplomasisi üzerine yapılan çalışmalar, sadece karşılıklı ilişkileri değil, aynı zamanda bu ilişkilerin küresel ve bölgesel etkilerini de incelemiştir. Bu çalışmalar, iki imparatorluğun ticarî, askerî ve kültürel alanlarda kurdukları bağları, savaşlar, barış antlaşmaları, gümrük anlaşmaları gibi konuları kapsamaktadır. Ayrıca, her iki devletin diplomatik temsilcilerinin faaliyetleri, elçi ziyaretleri, tartışmalı sınır meseleleri ve ittifaklar gibi konular da bu alandaki araştırmaların önemli başlıkları olmuştur. Sonuç olarak, Osmanlı-İran diplomasisi üzerine yapılan çalışmalar, sadece iki devlet arasındaki ilişkileri anlamakla kalmayıp, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bağlamda önemli bilgiler sunmaktadır. Bu alandaki araştırmaların artması, hem

geçmişin hem de günümüz diplomasi anlayışının daha iyi kavranmasını sağlamaktadır.

Ahmet Acar'ın¹ çalışması ilk olarak 2020 yılında "Osmanlı-İran Diplomatik İlişkilerinde Sürekli Diplomasie Geçiş ve Tahran Sefareti'nin Kuruluşu" başlığıyla doktora tezi olarak hazırlanmış ve ardından kitaplaştırılmıştır. Çalışmanın konusu olan ve Yeditepe Akademi yayınları arasında 2021 yılında yayımlanan "Osmanlı-İran Diplomasisi: Tahran Büyükelçiliği'nin Kuruluşu" adlı çalışmada, Osmanlı Dönemi'nde Türk-İran ilişkilerinin yaklaşık beş yüz yıllık tarihi kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Bu eser, Osmanlı-İran ilişkilerinin önemli bir dönemini, özellikle arşiv belgeleri ışığında aydınlığa kavuşturarak, şimdiye kadar üzerinde pek az inceleme ve araştırma yapılmış bir alanı derinlemesine incelemektedir. Acar, Osmanlı Devleti ile İran'a hâkim olan devletler arasındaki ilişkilerin dinamiklerini, dönemsel değişimlerini ve bu ilişkilerin diplomatik yansımalarını detaylı bir şekilde ele alarak bu alandaki literatüre önemli katkılar sunmuştur.

Kitabın arka kapak yazısındaki takriz, dönemin Tahran Büyükelçisi olan Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı Prof. Dr. Derya Örs tarafından şu şekilde yazılmıştır:

"Ahmet Acar'ın "Osmanlı-İran Diplomasisi, Tahran Büyükelçiliği'nin Kuruluşu", başlıklı çalışması, yakın dönem diplomasi tarihimizin şimdiye kadar üzerinde pek az inceleme ve araştırma yapılmış önemli bir dönemini arşiv belgeleri ışığında aydınlığa kavuşturuyor. Osmanlı dönemi Türk-İran ilişkilerinin yaklaşık beş yüz yıllık idari, askeri, siyasi ve diplomatik tarihinin geniş bir özetle ortaya koyan Acar, Osmanlı ve İran devletleri geçici temsilcilikler düzeyinden "daimi elçilik" düzeyine taşıyan ve böylece düzenli kesintisiz, sürekli ve daha işlevli hale gelmesini sağlayan Tahran Büyükelçiliği'nin kuruluş aşamasını en ince ayrıntısına kadar gözler önüne seriyor. Acar'ın çalışması, sadece Tahran Büyükelçiliği değil, Osmanlı döneminde çeşitli ülkelerde açılmış olan diplomatik misyonlardan herhangi birisinin kuruluş ve kurumsallaşma aşamaları hakkında bu denli geniş, ayrıntılı ve bilimsel bilgi içeren şimdiye dek yapılmış ilk çalışma olarak da dikkatleri çekmeyi başarıyor. Günümüz diplomasisinin geldiği noktayı sağlıklı bir şekilde anlamak ve değerlendirmek için, arşiv rafları arasında gözlerden saklı kalmış gerçekleri ortaya çıkaracak bu tür bilimsel çalışmalara şiddetle ihtiyaç vardır. Acar'ın yoğun bir emek ürünü olan takdire şayan çalışması böyle bir ihtiyacı karşılama yolunda, her zaman ayrıcalıklı bir yere sahip olacaktır."

Acar'ın "Osmanlı-İran Diplomasisi: Tahran Büyükelçiliği'nin Kuruluşu" isimli eseri giriş ve dört ana bölümden oluşmaktadır. Eserin giriş kısmında sırasıyla "Diplomasi Kavramı", "Sefirlik Müessesesi", "Daimi Elçiliklerden Önce Osmanlı Diplomasisi", "Yabancı Elçilerin Osmanlı Devleti'ndeki Yeri" ve "Osmanlı Devleti'nde Sefaret Geleneği" alt başlıkları altında detaylı incelemeler yapılmıştır. Bu başlıklar, Osmanlı diplomasi tarihini anlamaya yönelik kavramsal bir çerçeve sunarken, aynı zamanda Osmanlı-İran ilişkilerinin daha iyi kavranması için tarihsel bir zemin hazırlamaktadır.

Birinci bölümde; “Osmanlı-İran Diplomatik İlişkileri” başlığı altında, iki devlet arasındaki diplomatik ilişkiler kronolojik bir şekilde ele alınmıştır. Türkler ile İranlılar arasındaki ilişkilerin köklü bir geçmişe sahip olduğu vurgulanmış ve bu ilişkinin Hunlar Dönemi’ne kadar uzandığına atıfta bulunulmuştur. Türklerin İran coğrafyasıyla tanışmalarına, bu bölgenin yerli halkıyla etkileşimlerine ve tarihin farklı dönemlerinde bu coğrafyada kurdukları çeşitli devletlere dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda, Osmanlı ve İran arasında gelişen idari, askerî ve diplomatik bağların tarihsel süreç içerisindeki dinamikleri kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiştir. Ardından, “Osmanlı-İran Jeopolitik” önemine değinilmiş ve “Osmanlı-İran Diplomatik İlişkilerinin Başlanması”, “Osmanlı Devleti ve Safevî İran’ı Arasında Diplomatik İlişkiler” ile “İran Sefaretnameleri” alt başlıkları altında detaylı bilgiler sunulmuştur. Bu alt başlıklarda, iki devlet arasındaki diplomasi pratiklerinin ve ilişkilerinin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi derinlemesine incelenmiştir.

İkinci bölümde, “Tahran Sefareti’nde Geçici Sefir” başlığı altında, Osmanlı’nın İran ile diplomatik ilişkilerinde önemli bir dönemi ele alınmaktadır. Bu bölümde, Mustafa Sami Bey’in geçici sefir olarak atanması, Tahran’a ulaşması ve bu süreçte yaşananlar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bölüm, şu başlıklar altında detaylandırılmıştır: “Osmanlı-İran Diplomatik Hiyerarşisinin Oluşumu”, “Sefaretin İdari ve Mali Hususları (*Tahran Sefareti’nin Memurları, Elçilik Maaşları, Tahran Sefareti’nin Muhtelif Giderleri*)”, “Osmanlı Tebaasının Haklarının Korunması (*Uşnu ve Soğukbulak Meselesi, Osmanlı Tüccarının Haklarının Korunması, Mürur Tezkiresi (Seyahat İzin Belgesi)*)”, “Osmanlı’ya İsyan Ederek İran’a Kaçan Firari Aziz Bey Meselesi ve Mustafa Sami Bey’in Görevinin Bitmesi-Azledilmesi”.

Üçüncü bölümde, “Osmanlı-İran Diplomasisinde Sürekli Diplomasiye Geçiş” ana başlığı altında, arşiv belgelerine dayalı olarak iki devlet arasındaki sürekli diplomasiye geçiş süreci ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu kapsamda, “Tahran Sefareti’nin Kuruluşu”, “Tahran Sefaretinin Kuruluş İradesi ve Elçi Tayini”, “İlk Daimi Elçi Raporu”, “Harir Kaymakamı Revandizli Resul Paşa’nın Firarı”, “Osmanlı-İran Sınırların Belirlenmesi ve Aşiretlere Dair Görüşler”, “Gümrüklendime ve Mürur Tezkiresi Ücretleri”, “Ali Namık Bey’in Diplomatik Temasları”, “İlk Elçilik Memurlarının İdari ve Mali Hususları” ve “Mustafa Sami Bey ve Ali Namık Bey’in Azledilmesi” alt başlıkları altında konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler sunulmuştur. Bölümde, Osmanlı ve İran arasındaki diplomatik ilişkilerin sürekliliğini sağlamaya yönelik çabalar, yeni bir diplomasi anlayışının doğuşu ve bu anlayışın uygulamadaki yansımaları geniş bir perspektiften değerlendirilmiştir.

Dördüncü bölüm, “Tahran Sefareti’nin Kurumsallaşması” başlığı altında, Osmanlı-İran diplomatik ilişkilerinde kurumsallaşma sürecine odaklanmaktadır. Yazar, bu süreçte Tahran Sefareti’nin diplomatik faaliyetlerini ve Osmanlı-İran ilişkilerindeki değişimleri ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Bölümde şu alt başlıklar

bulunmaktadır: “Ahmet Vefik Bey’in Tayini ve Göreve Başlaması”, “Tahran Sefareti’nin Kurumsal Çalışmaları”, “Ahmet Vefik Bey’in Diplomatik Temasları”, “Osmanlı-İran Diplomatik Manevrası ve Ahmet Vefik Bey’in Merkeze Dönüşü”. Yazar, söz konusu alt başlıklar altında konuya daha da derinlik kazandırmak için çeşitli alt bölümler açmıştır. Bu sayede, Tahran Sefareti’nin kurumsallaşma sürecine ilişkin ayrıntıları, arşiv belgelerine dayalı olarak kapsamlı bir şekilde aktarılmıştır. Ayrıca bölüm, Osmanlı Devleti’nin İran’daki diplomatik faaliyetlerinin olgunlaşma sürecine ışık tutarak, iki devlet arasındaki sürekli diplomasiinin gelişimini analiz eden önemli bir inceleme sunmaktadır.

Kitabın yazımında T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivi, yazma eserler, kitaplar, makaleler, sempozyum bildirileri ve gazeteler gibi geniş bir yelpazeden üç yüzün üzerinde Türkçe kaynak kullanılmıştır. Bu durum, çalışmayı Osmanlı-İran diplomatik ilişkileri üzerine araştırma yapanlar için önemli bir başvuru kaynağı hâline getirmiştir. Yazar, sade ve akıcı bir üslup kullanarak okuyucuyu gereksiz bilgi yükünden uzak tutmayı başarmış ve tarihî olayları etkileyici bir anlatımla sunmuştur. Cumhuriyet Tarihi alanında, özellikle Osmanlı-İran diplomatik ilişkileri üzerine yapılan çalışmaların sınırlı olması nedeniyle bu eserin literatürdeki boşluğu doldurduğu görülmektedir. Ahmet Acar’ın bu önemli çalışması, Türkiye’de tarih alanındaki araştırmalara katkıda bulunmanın yanı sıra, daha fazla çalışmanın teşvik edilmesi için güçlü bir zemin oluşturmuştur. Değerli katkısından dolayı yazarı tebrik eder ve alanında daha birçok başarılı çalışmaya imza atmasını temenni ederiz.

Bu eser, Osmanlı-İran diplomatik ilişkilerinin tarihsel gelişimini derinlemesine ele alırken özellikle Osmanlı Devleti’nin Tahran Sefareti özelinde sürekli diplomasiye geçiş sürecini incelemektedir. Acar, eserin hazırlanmasında güncel literatürü de dikkate alarak Osmanlı-İran diplomatik ilişkileri üzerine var olan boşlukları doldurmayı hedeflemiştir. Bu çalışma, Osmanlı Devleti’nin dış politikasını ve Tahran Sefareti’nin kuruluşunu ele alarak Osmanlı’nın İran’a olan diplomatik yaklaşımını detaylı bir biçimde tartışmaktadır. Eser, sadece iki devlet arasındaki diplomatik ilişkilerle sınırlı kalmayıp aynı zamanda sürekli diplomasi sisteminin Osmanlı diplomasi pratiğine nasıl entegre edildiğine dair önemli bilgiler sunmaktadır.

AÇIKLAMALAR

¹ Ahmet Acar, 2009 yılında lisans eğitimini Mustafa Kemal Üniversitesinde tamamladıktan sonra, yüksek lisansını Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Bilim Dalında “Süveydiye Ermenileri ve Musa Dağı Olayı” başlıklı tezle (2013) ve doktorasını aynı üniversitede, “Osmanlı-İran Diplomatik İlişkilerinde Sürekli Diplomasiye Geçiş ve Tahran Sefareti’nin Kuruluşu” başlıklı teziyle (2020) tamamlamıştır. Yayınları: Ahmet Acar, *Musa Dağı’nın Kayıp Ermenileri*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2016, Ahmet Acar, “Sultan II. Abdülhamid ve Antakya Ermenileri”, *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu 20-21 Şubat 2014, Selanik İç ve Dış Siyaset Bildiriler*, TTK Yayınları, Ankara 2014, 39-52, Mustafa Çolak-Ahmet Acar, “Tarihte

Antakya Ermenileri", *Osmanlı Belgeleri Işığında Antakya*, Hatay Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2014, 75-95. Acar, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, Diplomasi Tarihi ve Hatay Tarihi alanlarında çalışmalarına devam etmektedir.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

DR. MİKAIL DEVEBAKAN
mikaildbkn@gmail.com

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

Atıf / Citation

AKDENİZ, G. (2025). "Karasoy, Yakup (2024). Mahdum Kulu Divanı. Ankara: Tulpars Yayınevi. 358 s. ISBN 978-605-06750-8-5", *Gazi Türkiyat*, 36: 307-311.

Geliş / Submitted

03.05.2025

Kabul / Accepted

14.06.2025

MAHDUM KULU DİVÂNİ (MOLLA NEFES NÜSHASI)

Karasoy, Yakup (2024). Mahdum Kulu Divanı. Ankara: Tulpars Yayınevi. 358 s. ISBN 978-605-06750-8-5

Gamze AKDENİZ*



Millî bilinç ve özgürlük duygusunun sesi eserlerinin nabzında açıkça hissedilebilen Mahdum Kulu, Türkmen edebiyatının en önemli temsilcilerinden biridir. 18. yüzyıla atfedilen şair, yalnızca kendi döneminde değil, Türkmen edebiyatının sonraki asırlarında da etkisini sürdürmüştü ve etkisi yalnızca Türkmen coğrafyasıyla sınırlı kalmayarak tüm Türk dünyasına yayılmıştır. Himmet Biray, Mahtumkulu Divanı adlı eserinde Şahmuhammet Gandimov'un şu sözlerine yer vermiştir: "Eğer Türkmen Klasik Edebiyatını büyük bir harman olarak göz önüne alarak, Mahtumkulu'nun satırları, bu harmanın tek başına secini meydana getirir." (Biray 1983: 200).

Mahdum Kulu'nun hayatı hakkındaki bilgiler, kendi şiirlerinden elde edilebilir:

"Mahdum Kulu dirler menin adımı

âlem elin çoyar körse odımı

* Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon/TÜRKİYE
gamzeakdeniz@ktu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6960-6727.

e[y] yāranlar kime disem dādımı

başım çıkmaz ne sevdāya sataşdım'' (Karasoy 2024: 245).

''Maḥdum Kulı çağır Rabbu'l-ibādı

bu dünyā āḥiret bergil muradı

Resūlullah koymış adın Āzādı

Atam Dost Mehmed Molla hakkı üçün'' (Karasoy 2024: 157).

Bu dörtlüklere göre Etrek'te doğan Maḥdum Kulu'nun babası şair Devlet Mehmet Azadi'dir.

Aldığı klasik medrese eğitiminin etkisiyle eserlerini son dönem klasik Çağatay Türkçesiyle kaleme alan şair, aynı zamanda bir halk şairi kimliği taşıdığından eserlerinde Türkmen ağzına özgü özellikler de görülmektedir. Bir Türkmen'in kolaylıkla anlayabileceği sade bir üslupla yazdığı eserleri halk arasında kolaylıkla ezberlenmiş ve zaman içerisinde divan şiiri formunda yazdığı şiirler söylene söylene halk şiiri formuna bürünmüştür. Türkmen dilini edebiyat dili hâline getiren Maḥdum Kulu, aynı zamanda toplumsal olaylara değinen güçlü bir gözlemci kimliğindedir. Şu dizeleri, Maḥdum Kulu'nun topluma mal olmuş bir sanatçı olduğunu göstermektedir:

''kardaşlar kün kündin beter bolupdur

yıl yıldın bidgatlar kelse kerekdür

hamrā içip zina kılan cihāna

belli menşur bolup dolsa kerekdür'' (Karasoy 2024: 132,133).

''kimi ot tumanlı çevrenür üter

kimisi mest bolup yıkılır yatar

kimseninj ayağı alınına yeter

başı bilen yörüp kelse kerekdür'' (Karasoy 2024: 136).

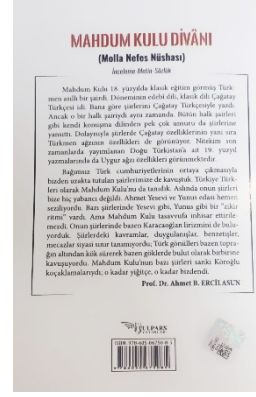
Kul Mahtum, Maḥdum Kulu ve Firaki/Firagi gibi mahlaslar kullanan Maḥdum Kulu'nun eserlerinin pek çok nüshası vardır. Bu nüshalardan Molla Nefes Nüşası, Prof. Dr. Annagurban Aşırov ve Ali Muslu tarafından yayına hazırlanmış, cönk mantığıyla yazılmış ve sonradan birleştirilmiş bir nüshadır. Prof. Dr. Yakup Karasoy bu nüshayı esas alarak hazırladığı çalışmasında eseri inceleme, metin, sözlük şeklinde

ele almıştır. Eserin sunuş yazısını Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun kaleme almıştır. Mahdum Kulu’nu “sözün kanatlarında uçan şair” olarak anan Ercilasun, sunuş yazısında “İyi ki Yusuf Azmun, Mahdum Kulu üzerinde çalıştı. İyi ki Himmet Biray Türkmenceye yöneldi ve bize onu tanıttı. İyi ki Annagurban Aşırov, onun bir yazmasını tıpkıbasım olarak yayımladı. Ve nihayet Yakup Karasoy, bu yazmayı okuyup elinizdeki eseri hazırladı.” (Karasoy 2024: 9) ifadesine yer vermiştir.

Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun’un sunuş yazısını kaleme aldığı eser “Söz Başı” bölümüyle başlamaktadır. Karasoy, burada Mahdum Kulu Divânı’nın çok fazla yayınının olduğunu ancak bu yayınların, yazma bir nüshanın okunmasından ziyade çağdaş Türkmen Türkçesine göre okunan metinlerin Latin alfabesine aktarılması şeklinde olduğunu belirtmiştir. Bu tespitin ardından ele aldığı Molla Nefes Nüshası’nın yer yer eksik, dağınık bir nüsha olduğu gibi özelliklerinden bahsederek hem Türkmen Türkçesi hem de Çağatay Türkçesi özellikleri taşıdığını ifade etmiştir. Yazar, bu yazma nüshayı “ünik bir nüsha” olarak değerlendirdiği, her iki imla özelliğini de göz önünde bulundurduğu, gerekmedikçe metin tamirine gitmediği gibi metin tespitinde kullandığı yöntemleri anlatmıştır. “Söz Başı” kısmının sonunda ise yardımını gördüğü kişileri anarak bir vefa duruşu sergilemiştir.

Karasoy, eserin giriş bölümünde tarihî bilgilere değindikten sonra Mahdum Kulu ve Divanı hakkında bilgiler vermiştir. Mahdum Kulu Divanı üzerine yapılan çeşitli çalışmalardan bahsettikten sonra söz konusu Molla Nefes Nüshasına ayrı bir başlık olarak tekrar değinmiştir. Bu bağlamda nüshanın sonradan bir araya getirildiğini, mensur bir eser gibi oluşturulduğunu ancak mensur kısımlar içermediğini, karakteristik yazılış özellikleri taşısa da bunun belirli bir kural çerçevesinde olmadığını ifade etmiştir. Metin tespitinde uyduğu esasları da belirterek İnceleme bölümüne geçmiştir.

İnceleme bölümü “Metinle İlgili Bazı Notlar” başlığını taşımaktadır. Yazar bu kısmı “A. Ses Bilgisi”, “B. Yapı Bilgisi” ve “C. İmla ve Söz Varlığı” şeklinde üç alt başlıkta ele almıştır. Ses Bilgisi kısmında, b sesi gibi seslerin tarihî süreç içerisindeki gelişimi, k/ğ ya da ayın seslerinin durumu, Türkmen Türkçesinde gerileyici benzeşme sonucu görülen kök ünlüsünün yuvarlaklaşması, kalınlık-incelik uyumları, uzun ünlülerin kullanımı gibi unsurları metinden örneklerle desteklemiştir. Yapı Bilgisi başlığı altında birleşik fiilleri, yaklaşma hâl ekini, bildirme kipi için kullanılan formları, *teg* edatının çeşitlerini, partisip ekinin kullanımlarını ve kip çekiminde kullanılan farklı yapıları ele almış ve metinden örneklerle analiz etmiştir. İnceleme kısmının son alt başlığı olan İmla ve Söz Varlığı kısmında ise yazar, ünik nüsha



muamelesi yaptığı eserin hem Çağatay Türkçesi hem de Türkmen Türkçesi özellikleri göstermesini dikkate alarak imlada karıştırılan harfler, müstensihe bağlı olarak görülen değişiklikler, Farsça izafet tamlamaları gibi pek çok unsuru detaylandırmış, yine metinden örneklerle desteklemiştir.

Karasoy, ikinci temel bölüm olan metin kısmında 242 varaktan oluşan 209 şiire yer vermiştir. Şiirlerin numaralandırmasını yaptıktan sonra hece ölçüsüyle yazılan dörtlüklerin ölçüsünü belirtmiş; aruz ölçüsüyle yazılan beyit ve bentlerin aruz kalıbını vermiştir. Metinde unutulmuş veya yazılmamış kelimeleri yahut öneri ve düzeltmelerini köşeli parantez kullanarak metne dâhil etmiştir. Yazma nüshada fazla yazılan, yanlış okunan, eksik olan beyit, bent ya da dörtlükleri veya tekrara düşülen kelimeleri dipnot vererek belirtmiştir. Giriş kısmında bahsettiği üzere bazı şiirlerin başında kırmızı mürekkeple yazılan “ve lehu eyzan” ibaresini de metne dâhil etmiştir. Metnin yazımında transkripsiyon harflerinin sadece ayırt edici olanlarını kullanmıştır. Metin bölümünün sonunda şiirlerin alındığı dizelerin gösterildiği, vezinlerin ve şiir numaralarının yer aldığı bir dizin tablosu vardır. Bu vesileyle yazar, metin içinde belirttiği şiir sayılarını ve ölçülerini derli toplu bir şekilde tekrar okuyucuya sunmaktadır.

Eserin son kısmını ihtiva eden Sözlük bölümünde yazar, sözcüklerin kökenine dair bilgi vermemiş ancak kelimeleri anlamlandırırken metindeki anlam bütünlüğünü göz önünde bulundurmuştur. Bu nedenle bazı kelimelerin farklı bağlamlardaki kullanımlarına göre birden çok anlamını vermiştir. Çalışma, yararlanılan kaynakların yer aldığı kaynakça ve metinden alınan tıpkıbasım örnekleriyle tamamlanmıştır.

Metin tespiti ve metin yayınının literatürümüzde önemli bir mesele olduğu göz ardı edilmemelidir. Bir edebî eserin nüshalarının incelenerek nüsha farklılıklarının, eksik ya da yanlış okumaların, müstensih müdahalelerinin giderilmesi yani en doğru biçiminin ortaya konulması elzemdir. Bu durumda yerinde bir metin tespiti, metni sadece okunmaya sunmaktan çıkarıp doğru yöntemlerle bir zihniyeti, bir toplumu yansıtabilir. Sadece okunma kaygısı gütmeyen, yazma nüsha çalışması olarak benzer konulu çalışmalardan farklılık arz eden Prof. Dr. Yakup Karasoy’un “Mahdum Kulu Divânı (Molla Nefes Nüshası)” isimli eseri de uzun sürece yayılmış bir emeğin, titiz, derin ve kararlı bir çalışmanın neticesidir. Prof. Dr. Yakup Karasoy’un eseri, sunulan yöntem ve yaklaşımlarla, metin tespiti ihtiva eden diğer bilimsel çalışmalara rehber olabilecek niteliktedir.

KAYNAKÇA

- BİRAY, H. (1983). “Şahmuhammet Gandımov, Magtımğulı Saylanan Eserler”. *Pehimin Hem Payhasın Poeziyası* (C. 2). Aşgabat, 196-238.
- KARASOY, Y. (2024). *Mahdum Kulu Divânı (Molla Nefes Nüshası)*. Ankara: Tulpars Yayınevi.

SORUMLU YAZAR
CORRESPONDING AUTHOR

ARŞ. GÖR. GAMZE AKDENİZ
gamzeakdeniz@ktu.edu.tr

TELİF HAKKI VE LİSANS
COPYRIGHT AND LICENSE

YAZARLAR DERGİDE YAYINLANAN
ÇALIŞMALARININ TELİF HAKKINA
SAHİPTİRLER VE ÇALIŞMALARI CC BY-NC 4.0
LİSANSI ALTINDA YAYIMLANMAKTADIR.
THE AUTHORS OWN THE COPYRIGHT OF THEIR
WORK PUBLISHED IN THE JOURNAL AND THEIR
WORK IS PUBLISHED UNDER THE CC BY-NC 4.0
LICENSE.

YAPAY ZEKÂ KULLANIMI
USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

ÇALIŞMADA YAPAY ZEKÂ
KULLANILMAMIŞTIR.
ARTIFICIAL INTELLIGENCE WAS NOT USED IN
THE STUDY.

GAZİ TÜRKİYAT dergisinde yayın etiği, araştırma etiği, yasal/özel izin konusunda izlenecek yol aşağıdaki maddelerde tanımlanmıştır.

YAYIN ETİĞİ BEYANI

Gazi Türkiyat, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Gazi Türkiyat Dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM (TR DİZİN), Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir.

Gazi Türkiyat dergisinde Türkoloji ile ilgili özgün araştırma makaleleri ile çeviri, derleme makaleleri, yayın değerlendirmeleri, haber ve nekroloji türünde çalışmalara yer verilir.

Gazi Türkiyat'a makale gönderecek yazar(lar)ın doktorayı tamamlamış olması tercih edilir. Doktora tezinden üretilmiş çalışmalarda yazarın doktorayı tamamlamış olma şartı aranmaz ancak bu türden yazılar her sayıda en fazla % 2 oranında olabilir.

Yayın Sıklığı ve Yayın Dili

Gazi Türkiyat, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından Bahar ve Güz ayları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Güz sayısında yayımlanır. Dergi, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde yayın kurulu tarafından belirlenen

The way to be followed in GAZİ TURKİYAT journal regarding publication ethics, research ethics, legal/private permission is defined in the following articles.

DECLARATION OF PUBLICATION ETHICS

Gazi Türkiyat is committed to national and international standards in research and publication ethics. It complies with the Press Law, the Law on Intellectual and Artistic Works, and the Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive. Gazi Türkiyat Journal has adopted the International Ethical Publishing Principles published by TÜBİTAK ULAKBİM (TR DİZİN), Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and World Association of Medical Editors (WAME). Gazi Türkiyat journal includes original research articles on Turkology, translation, review articles, publication reviews, news and necrology studies.

It is preferred that the author(s) who will submit an article to Gazi Türkiyat have completed their Ph. For studies produced from doctoral dissertations, the author is not required to have completed his/her doctorate, but such articles can be up to 2% in each issue.

Publication Frequency and Publication Language

Gazi Türkiyat is published twice a year, in the Spring and Fall months, by the Ankara Hacı Bayram Veli University Türkiyat Research and Application Center. At the end of each year, the journal's annual index is prepared and published in the Fall issue. The journal is sent to libraries, international index institutions and subscribers determined by the

kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere gönderilir.

Gazi Türkiyat'ın yayın dili Türkçedir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı dillerde İngilizce ve Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir.

Tekrar Yayın

Gazi Türkiyat'a yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin daha önce herhangi bir dergi ya da yayın içerisinde yayımlanmamış özgün çalışma niteliği taşıması gerekmektedir. Aynı veya büyük ölçüde benzer makalelerin dergiye gönderilmesi hâlinde baş editör bu tür makaleyi inceleme ve hakem sürecine almadan yazara geri gönderir ve tekrar yayına teşebbüs eden yazara belli bir süre ambargo uygulayabilir.

Aynı Çalışmanın Birden Fazla Dergiye Eşzamanlı Olarak Gönderilmesi

Gazi Türkiyat'a yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin aynı anda birden fazla dergiye gönderimi yapılmamış olmalıdır. Dergiye makale gönderen yazar(lar)dan çalışmanın herhangi bir yere yayımlanmak üzere gönderilmemiş olduğuna dair açık erişim izni kapsamında beyan istenir. Editör, eşzamanlı gönderimin fark edilip öğrenilmesi durumunda makaleyi incelemenden iade edebilir, incelemeleri dikkate almadan reddedebilir veya bu kararı ilgili diğer editör(ler)le tartışarak alabilir ve yazarlardan belirli bir süre makale başvurusu kabul etmemeye karar verebilir.

İntihali Engelleme Amaçlı Kontrol

Gazi Türkiyat, yayın etiği gereği gönderilen her çalışmanın bütünlüğünü korumak adına intihal denetiminden geçirilmesini zorunludur ve intihal denetimi iThenticate (DergiPark sistemi içerisinde erişilebilmektedir) yazılımı aracılığıyla gerçekleştirilir. Benzerlik raporu, alıntı ve atıfların doğru yapılıp yapılmadığı gibi açılardan editör tarafından incelenir. Metinde akademik yazıma uygun olmayan etik dışı durumların tespiti hâlinde çalışma yazar(lar)ına iade edilir. Yayın kurulu her çalışmanın intihal denetim raporu ışığında çalışma hakkında nihai kararını verir. iThenticate raporunda benzerlik oranının %20'den az olması gerekmektedir. %20'den daha yüksek çıkması durumunda raporda yer alan hataların yazarlar tarafından düzeltilmesi istenebilir veya çalışma

editorial board within one month of its publication date.

The publication language of Gazi Türkiyat is Turkish. Articles written in foreign languages-English and Russian and articles written in other Turkish dialects can also be included, provided that they comply with the publication principles.

Re-Publication

Articles sent to Gazi Türkiyat for publication must be original work that has not been published in any journal or publication before. If the same or substantially similar articles are sent to the journal, the editor-in-chief will return such articles to the author without reviewing and refereeing them, and may embargo the author who attempts to re-publish for a certain period of time.

Simultaneous Submission of the Same Study to More Than One Journal

Articles sent to Gazi Türkiyat for publication should not be submitted to more than one journal at the same time. A declaration within the scope of open access permission is requested from the author(s) who submit an article to the journal that the work has not been submitted for publication anywhere. If the editor discovers and learns of the simultaneous submission, he/she may return the article without reviewing it, reject it without considering the reviews, or make this decision by discussing it with the other relevant editor(s) and may decide not to accept article submissions from authors for a certain period of time.

Checks to Prevent Plagiarism

Gazi Türkiyat requires that every submitted study be checked for plagiarism in order to protect its integrity due to publication ethics, and plagiarism checks are performed through the iThenticate (accessible within the DergiPark system) software. The similarity report is reviewed by the editor in terms of whether the citations and references are made correctly. If unethical situations that are not suitable for academic writing are detected in the text, the study is returned to the author(s). The editorial board makes its final decision on each study in light of the plagiarism check report. The similarity rate in the iThenticate report must be less than 20%. If it is higher than 20%, the authors may be asked to correct the errors in the report or the study may be rejected. Plagiarism, duplication, false

reddedilebilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi vb. tutumlar etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Gazi Türkiyat tarafından kabul edilen tüm bu etik standartlara uygunluk göstermeyen makaleler yayın sürecine alınmaz veya yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı ve etik uygunsuzluklar içeren makaleler de dâhildir.

Sahtecilik

Gazi Türkiyat'a yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin araştırmaya dayanmayan verilerden üretilmiş olması; araştırma kayıtlarının ve elde edilen verilerin tahrif edilmesi; makalenin araştırılması aşamasında kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyallerin kullanılmış gibi gösterilmesi gibi tutum ve davranışlar tespit edildiğinde söz konusu makaleler editör kararı ile reddedilir.

Katılımcıların Kişisel Verilerinin Korunması

Gazi Türkiyat, yasal olarak kamuya açık olmayan insan katılımcılarla ilgili kişisel veya hassas verileri veya materyalleri içeren tüm araştırmaların resmi etik incelemeye tabi olmasını şart koşar. Editör(ler) değerlendirilen çalışmalarda yer alan deneklere veya görsellere ilişkin kişisel verilerin korunmasını sağlamakla adına çalışmalarda kullanılan bireylerin açık rızası belgeli değil ise makaleyi reddeder. Bunun yanı sıra editör(ler); yazar, hakem ve okuyucuların bireysel verilerini korumakla yükümlüdür.

Etik İhlâl Bildirimi

Gazi Türkiyat'ta yayımlanan bir makalede önemli bir hata ya da yanlışlık fark edilmesi hâlinde veya editöryal içerik ile ilgili (intihal, yinelenen makaleler vb.) herhangi bir şikâyet söz konusu olduğunda gaziturkiyat@gmail.com adresine e-posta göndererek bildirimde bulunulabilir.

Düzeltilme, Geri Çekme, Endişe İfadesi

Gazi Türkiyat yayın politikaları doğrultusunda yazar(lar)ın yayımlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi hâlinde, geri çekme işlemlerinde dergi editörüyle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır. Değerlendirme aşamasındaki çalışmasını geri çekme talebinde bulunmak isteyen yazar(lar), "Geri Çekme Formu"nu doldurarak her bir yazarın ıslak imzası ile imzalanmış ve taratılmış hâlini

authorship/denied authorship, research/data fabrication, article slicing, publication by slicing, copyright violation and concealment of conflict of interest, etc. are considered unethical behaviors. Articles that do not comply with all these ethical standards accepted by Gazi Türkiyat will not be accepted for publication or will be removed from publication. This also includes articles that contain possible irregularities and ethical inappropriateness detected after publication.

Forgery

When articles sent to Gazi Türkiyat for publication are produced from data that is not based on research; when research records and data obtained are falsified; when methods, devices and materials that were not used during the research phase of the article are shown as used, such attitudes and behaviors are detected, the articles in question are rejected by the editorial decision.

Protection of Participants' Personal Data

Gazi Türkiyat requires that all research involving personal or sensitive data or materials related to human participants that are not legally available to the public be subject to formal ethical review. Editors will reject articles if the explicit consent of the individuals used in the studies is not documented in order to ensure the protection of personal data regarding subjects or images included in the studies being evaluated. In addition, editors are responsible for protecting the personal data of authors, reviewers and readers.

Notification for Ethical Violation

If a significant error or mistake is noticed in an article published in Gazi Türkiyat, or if there is any complaint regarding the editorial content (plagiarism, duplicate articles, etc.), a notification can be made by sending an e-mail to gaziturkiyat@gmail.com.

Correction, Retraction, Expression of Concern

In accordance with Gazi Türkiyat publication policies, if the author(s) notice a mistake or error regarding their published, early appearance or under evaluation work, they are obliged to cooperate with the journal editor in the retraction process. Author(s) who wish to request a retraction of their work under evaluation are obliged to fill out the "Retraction Form" and send a scanned version, signed with the wet signature of each author, to the editorial board via e-mail at

gaziturkiyat@gmail.com adresi üzerinden e-posta aracılığıyla editör kuruluna iletmekle yükümlüdür. Editör kurulu geri çekme bildirimini inceleyerek en geç bir hafta içerisinde dönüş yapar.

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış, erken görünümdeki veya değerlendirme aşamasındaki bir çalışmaya ilişkin telif hakkı ve intihal şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili soruşturma başlatma yükümlülüğü ve yetkisi taşımaktadır. Editör kurulu yapılan soruşturmanın nihayetinde değerlendirme aşamasındaki çalışmada telif hakkı ve intihal yapıldığını tespit etmiş ise bu hususları yazar(lar)a detaylı bir rapor ile beyan ederek çalışmayı değerlendirmeden geri çeker.

Editör kurulu, yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmada telif hakkı ihlali ve intihal yapıldığını tespit etmesi durumunda, en geç bir hafta içerisinde aşağıdaki geri çekme ve bildiri işlemlerini gerçekleştirir.

Etik ihlali tespit edilen çalışmanın;

- Elektronik gösterimdeki başlığının başına "Geri Çekildi:" ibaresi eklenir.
- Elektronik gösterimdeki Öz ve Tam Metin içerikleri yerine çalışmanın geri çekilme gerekçeleri, detaylı kanıt kaynakları varsa yazar(lar)ın bağlı olduğu kurum ve kuruluşların konu hakkındaki bildirimleri ile birlikte yayımlanır.
- Dergi web sitesinin ana sayfasından geri çekme bildirimi ilan edilir.
- Geri çekme tarihinden itibaren ilk yayımlanacak sayının elektronik ve basılı kopyasının içindekiler listesine "Geri Çekildi: Çalışma Başlığı" şeklinde eklenir, birinci sayfasından başlamak koşuluyla geri çekme nedenleri ve buna kaynak gösterilen orijinal alıntılar kamuoyu ve araştırmacılarla paylaşılır.
- Yazar(lar)ın bağlı olduğu kuruluş(lar)a yukarıdaki geri çekme bildirimleri iletilir.
- Yukarıda sıralanan geri çekme bildirimleri Derginin dizinlendiği kurum ve kuruluşlar ile Millî Kütüphane Başkanlığı'na dizin sistemleri ve kataloglara kaydedilmesi için iletilir.
- Ayrıca dergi editör kurulu etik ihlalde bulunan çalışma yazar(lar)ının daha önce yayınlanmış çalışmalarının yayın evlerine veya yayın kurullarına, yayınlanan çalışmaların geçerlik ve güvenilirliğini güvence altına almalarını veya geri çekmelerini önerebilir.

gaziturkiyat@gmail.com. The editorial board will review the retraction notification and respond within one week at the latest.

Gazi Türkiyat editorial board has the obligation and authority to initiate an investigation into a work that has been published, is in early view or is under evaluation, in case of suspicion of copyright or plagiarism. If the editorial board determines that copyright or plagiarism has been committed in a work under evaluation as a result of the investigation, it withdraws the work from evaluation by stating these issues to the author(s) in a detailed report.

If the editorial board detects copyright infringement or plagiarism in a published or early-view work, it will carry out the following retraction and notification procedures within one week at the latest.

For a study in which an ethical violation has been detected;

- The phrase "Withdrawn:" is added to the beginning of the title in the electronic display.
- Instead of the Abstract and Full Text contents in the electronic display, the reasons for the withdrawal of the study are published together with the notifications of the institutions and organizations to which the author(s) are affiliated, if any, on the subject.
- The withdrawal notification is announced on the homepage of the journal website.
- The first issue to be published after the retraction date is added to the table of contents of the electronic and printed copies as "Retraction: Study Title", and the reasons for retraction and the original citations cited are shared with the public and researchers, starting from the first page.
- The above retraction notifications are sent to the institution(s) to which the author(s) are affiliated.
- The above retraction notifications are sent to the institutions and organizations where the Journal is indexed and to the National Library Presidency for registration in index systems and catalogs.
- In addition, the journal editorial board may recommend to the publishing houses or editorial boards of the previously published studies of the study author(s) in which ethical violations have been committed to ensure the validity and reliability of the published studies or to withdraw them.

Anket ve Mülakata Dayanan Çalışmaların Yayını ile Araştırma Etiği ve Onay Politikası

Gazi Türkiyat, bilimsel süreli yayıncılıkta etik güvence oluşturmak amacıyla, Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) "Dergi Editörleri için Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri" ve "Dergi Yayıncıları için Davranış Kuralları" ilkeleri ile Etik Kurul İzni ve TÜBİTAK Ulakbim (Tr Dizin) kurallarını benimsemektedir. Bu kapsamda dergiye gönderilen çalışmalarda etik kurul izni gerektiren, tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için etik kurul onayı alınmış olmalı, bunula ilgili bilgilere (kurul adı, tarih ve sayı no) makalenin ilk sayfasında yer verilmelidir. Ayrıca veri toplama sürecinde etik hususlara hassasiyet gösterildiğinin kanıtları (başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için izin alınması gibi) çalışma içinde sunulmalıdır.

ETİK KURUL İZNİ VE TUBİTAK ULAKBİM TR DİZİN KURALLARI:

2020 yılında TR Dizin tarafından açıklanan Etik İlkelerle ilgili kurallar kapsamında aşağıdaki hususlara tüm yazarların dikkat etmesi önemlidir: Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar ve hayvanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.

Ayrıca; olgu sunumlarında "Aydınlatılmış onam formu"nın alındığının belirtilmesi; başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve bunun belirtilmesi; kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Yukarıdaki koşullara uyan ve Etik Kurul izni gerektiren yazıların Gazi Türkiyat'a gönderilmesi durumunda, alınmış olan resmî Etik Kurul izin

Publication of Survey and Interview-Based Studies and Research Ethics and Approval Policy

Gazi Türkiyat adopts the Committee on Publication Ethics (COPE) "Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" and "Code of Conduct for Journal Publishers" principles of the Committee on Publication Ethics (COPE) as well as Ethics Committee Approval and TÜBİTAK Ulakbim (Tr Index) rules in order to create ethical assurance in scientific periodical publishing. In this context, ethics committee approval must be obtained for all research conducted in all branches of science that require ethics committee approval in studies submitted to the journal, and information regarding this (board name, date and issue number) must be included on the first page of the article. In addition, evidence that ethical issues were taken seriously during the data collection process (such as obtaining permission for the use of scales, surveys, and photographs belonging to others) must be presented in the study.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL AND TUBİTAK ULAKBİM TR INDEX RULES:

Within the scope of the rules regarding the Ethical Principles announced by TR Index in 2020, it is important for all authors to pay attention to the following:

Research requiring Ethics Committee approval is as follows:

- Any research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using surveys, interviews, focus groups, observations, experiments, and interview techniques,
- Use of humans and animals (including materials/data) for experimental or other scientific purposes,
- Clinical research conducted on humans and animals,
- Retrospective studies in accordance with the law on the protection of personal data.

In addition, it is necessary to state that an "Informed Consent Form" has been obtained in case reports; permission must be obtained from the owners for the use of scales, surveys, and photographs belonging to others and this must be stated; it must be stated that copyright regulations are complied with for the ideas and works of art used. If articles that comply with the above conditions and require Ethics Committee permission are sent to Gazi Türkiyat, the official Ethics Committee permission

belgelerinin de dergiye ek olarak gönderilmesi gerekmektedir.

Dergi İmtiyaz Sahibinin Sorumlulukları

Gazi Türkiyat herhangi bir kimse veya ticari ortaklarının etkisi olmadan editöryal kararların bağımsızlığının sağlanmasını taahhüt etmekte, dergide yayımlanan makalelerin mülkiyet ve telif haklarını korumakta ve her makalenin yayımlanmış versiyonunun kaydını sağlamaktadır. Gazi Türkiyat, yayımlanmış her makalenin bütünlüğünü ve şeffaflığını da sağlamaktadır. Gazi Türkiyat, hileli yayın veya yayıncı intihali ile ilgili olarak daima uygun tedbirleri almaktadır.

Editörlerin Etik Görev ve Sorumlulukları

Gazi Türkiyat Editörleri açık erişim olarak Gazi Türkiyat Editörleri açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayımlanan "COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" ve "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors" kılavuzlarında belirtilen görev ve sorumluluklara sahip olmalıdır.

Editörler, editöryal süreçleri tarafsızlık ve gizlilik ilkesi çerçevesinde yönetmeli, bilimsel araştırma, yayın ve hakem etiklerini de göz önünde bulundurmalıdır.

Hakemlerin Etik Görev ve Sorumlulukları

Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra etik ilke ve kurallar ile uluslararası hakemlik standartlarına uymaları gerekmektedir.

Dergiye gönderilen tüm makaleler **kör hakemlik** yoluyla değerlendirilmektedir. Gönderilen yazılar editörler tarafından değerlendirildikten ve teknik olarak incelendikten sonra alanında uzman iki hakeme yazar bilgisi verilmeksizin gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara da hakem adı bildirilmez.

Hakemler değerlendirdikleri makaleler hakkındaki hiçbir süreci, makalenin tamamını ya da bir parçasını paylaşmayacakları hakkında garanti vermek zorundadır.

Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmaların; özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve alan yazın açısından incelenmesine dayanmaktadır. Süreçte tarafsızlık ve bilimsellik ilkelerine göre hareket edilmeli, ret verilecek aday makaleler için ret gerekçeleri açık ve ayrıntılı bir biçimde bildirilmelidir.

documents that have been obtained must also be sent as an attachment to the journal.

Journal Publisher Responsibilities

Gazi Türkiyat is committed to ensuring the independence of editorial decisions without the influence of any person or commercial partners, protecting the ownership and copyright of articles published in the journal, and ensuring the record of the published version of each article. Gazi Türkiyat also ensures the integrity and transparency of each published article. Gazi Türkiyat always takes appropriate measures against fraudulent publication or publisher plagiarism.

Editors' Ethical Duties and Responsibilities

Gazi Türkiyat Editors must have the duties and responsibilities specified in the "COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" and "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors" published by the Committee on Publication Ethics (COPE) as open access.

Editors must manage editorial processes within the framework of impartiality and confidentiality, and must also take into account scientific research, publication and referee ethics.

Ethical Duties and Responsibilities of Referees

After accepting the referee invitation, referees must comply with ethical principles and rules and international referee standards.

All articles sent to the journal are evaluated through blind refereeing. After the submitted articles are evaluated and technically examined by the editors, they are sent to two expert referees in the field without giving the author information. The author names are not sent to the referees, and the referee names are not given to the authors.

Referees must guarantee that they will not share any process regarding the articles they evaluate, the whole or a part of the article.

Peer reviews are generally based on the originality, method used, compliance with ethical rules, consistent presentation of findings and results, and examination of the literature. The process should be based on the principles of impartiality and scientific integrity, and the reasons for rejection should be stated clearly and in detail for candidate articles to be rejected.

Referees must state their title, name and institution in the evaluation report and fill out the form

Hakemler değerlendirme raporuna mutlaka ünvan, isim ve kurumlarını belirtmeli, formu eksiksiz doldurarak imzalamalıdır. (Hakem Değerlendirme Formu DergiPark Sistemi içerisinde yer almaktadır.)

Yazarların Etik Görev ve Sorumlulukları

Dergiye gönderilecek yazıların özgünlüğü ile bilimsel atıf kullanma ve etik kurallara dair oluşabilecek her türlü sorumluluk yazar(lar)a aittir. Bu kapsamda yazar(lar)ın dergiye gönderdikleri yazıların daha önce herhangi bir yerde yayımlanmadığını ya da yayımlanmak üzere değerlendirilmeye alınmadığını beyan etmesi gerekmektedir.

Yazar(lar) makaleyi intihal önleme yazılımları olan Turnitin ya da iThenticate programlarından biri ile kontrol ederek benzerlik raporunu makale başvurusunda dergiye göndermekle de yükümlüdür. Benzerlik oranı %20 ve üzeri olan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır. Yazılar editör tarafından da gerekli görüldüğü takdirde intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir.

Dergide yazılarda ifade edilen görüş ve düşüncelerin sorumluluğu yazar(lar)ına aittir, dergimizin görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

Dergide yazılarda yer alacak fotoğraf, tablo, şekil ya da diğer katkı sunan alıntılar gibi telifli materyal ancak geçerli izin ve telif onayı ile yayımlanabilir.

Çalışmada yazar(lar)a ait yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum, e-posta adresi ve ORCID bilgi/bilgilerinin derginin yayın ilkelerine uygun şekilde yer verilmesi ve bilgilerin doğru ve ilgili yazar(lar)a ait olması yazar(lar)ın sorumluluğundadır.

Dergi tarafından yazar(lar)dan değerlendirme süreçleri çerçevesinde makalelerine ilişkin ham veri talebinde bulunulduğu takdirde yazar(lar) beklenen veri ve bilgileri yayın kurulu ve bilim kuruluna sunmakla yükümlüdür. Yayımlanmış makalesinde anlamlı bir bilimsel hata ya da uygunsuzluk saptayan yazar(lar) da yazıyı geri çekme ya da hatayı düzeltme amacıyla olabildiğince hızlı bir şekilde editörlük ile temasa geçme yükümlülüğünü taşır.

Yazar(lar) Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinin <http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1>

completely and sign it. (Referee Evaluation Form is available in the DergiPark System.)

Authors' Ethical Duties and Responsibilities

The originality of the articles to be sent to the journal, the use of scientific citations and all kinds of responsibilities that may arise regarding ethical rules belong to the author(s). In this context, the author(s) must declare that the articles they send to the journal have not been published anywhere before or have not been evaluated for publication.

The author(s) are also responsible for checking the article with one of the plagiarism prevention software programs Turnitin or iThenticate and sending the similarity report to the journal in the article application. Articles with a similarity rate of 20% and above will not be evaluated. Articles are subject to plagiarism review (Turnitin or iThenticate) if deemed necessary by the editor.

The views and thoughts expressed in the articles in the journal are binding on their author(s) and do not reflect the views of our journal; all scientific and legal responsibilities of the articles belong to their author(s).

Copyrighted material such as photographs, tables, figures or other contributing quotations can be published in the journal only with valid permission and copyright approval.

It is the author(s)'s responsibility to include the author(s)'s name, title, institution, e-mail address and ORCID information(s) in the study in accordance with the journal's publication principles and to ensure that the information is accurate and belongs to the relevant author(s).

If the journal requests raw data from the author(s) regarding their articles within the framework of the evaluation processes, the author(s) are obliged to submit the expected data and information to the editorial board and scientific board. Author(s) who detect a significant scientific error or inappropriateness in their published article are also obliged to contact the editorial office as soon as possible in order to withdraw the article or correct the error.

Author(s) are responsible for complying with the criteria for Actions Contrary to Scientific Research and Publication Ethics in Article 4 of the Interuniversity Board Scientific Research and

nEti%C4%9FiY%C3%B6nergesi_140318.pdf 4. maddesinde yer alan Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler kısıtlarına uymakla sorumludurlar.

Yayın Değerlendirme Süreci ve Sonucu

Yayınlanmak üzere dergiye gönderilmek istenen yazıların başvuruları, DergiPark sistemi üzerinden <https://dergipark.org.tr/gaziturkiyat> adresindeki üyelik ile yapılır ve ardından çalışma değerlendirilmek üzere işleme alınır. Sistem üzerinden yapılmayan başvurular dikkate alınmamaktadır.

Gazi Türkiyat'a gönderilen yazılar öncelikle yayın kurulunca içerik, derginin yayın ilkelerine ve yazım kurallarına uygunluk açısından değerlendirilir.

Yazım kurallarına tam olarak uygun olduğu tespit edilen çalışmalar, alanında uzman iki hakeme gönderilir.

Yazar ve hakemin birbirini tanımadığı *kör hakemlik* değerlendirme sürecinde tümüyle DergiPark sistemi üzerinden yürütülen raporlama işlemleri esas alınır.

Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre 3 haftadır. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 15 gün içerisinde tamamlanması zorunludur. Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekliyse birden çok defa düzeltme talep edebilir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Yazarlar, Yayın Kurulu ve hakemlerin eleştiri ve önerilerini dikkate alarak yazılarını gözden geçirirler. Bu konuda itirazı olan yazarlar, gerekçeleriyle birlikte bir rapor hazırlayarak Yayın Kuruluna sunabilirler. Yayınlanması uygun görülmeyen yazıların bir nüshası istek hâlinde yazarlarına iade edilebilir.

Hakemlerden gelen görüşler, editörler tarafından en geç 2 hafta içerisinde incelenir. Bu inceleme sonucunda editörlük yayın kuruluna sunmak üzere nihai kararını verir. Hakkında iki olumlu rapor verilen çalışma yayın sırasına alınır.

Yayın Kurulu; gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlanmamak hakkına sahiptir.

Publication Ethics Directive
http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1nEti%C4%9FiY%C3%B6nergesi_140318.pdf.

Publication Evaluation Process and Results

Applications for articles to be sent to the journal for publication are made through the DergiPark system by becoming a member at <https://dergipark.org.tr/gaziturkiyat>, and then the work is processed for evaluation. Applications not made through the system are not taken into consideration.

Articles sent to Gazi Türkiyat are first evaluated by the editorial board in terms of content, compliance with the journal's publication principles and spelling rules.

Articles that are determined to be fully compliant with the spelling rules are sent to two expert referees in the field.

In the blind referee evaluation process, where the author and the referee do not know each other, the reporting processes carried out entirely through the DergiPark system are taken as basis.

The period given to the referees for the referee evaluation process is 3 weeks. It is mandatory for the authors to complete the correction suggestions from the referees or editors within 15 days in accordance with the "correction guideline". Referees can decide on the appropriateness of a study by examining the corrections, and if necessary, they can request corrections more than once.

If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article is sent to a third referee. Authors review their articles by taking into account the criticisms and suggestions of the Editorial Board and the referees. Authors who have objections on this issue can prepare a report with their reasons and submit it to the Editorial Board. A copy of the articles that are not deemed suitable for publication can be returned to the authors upon request.

The opinions received from the referees are reviewed by the editors within 2 weeks at the latest. As a result of this review, the editorship makes its final decision to present to the editorial board. The work that receives two positive reports is put in the publication queue. The Editorial Board has the right to make corrections to the submitted articles, to publish or not to publish the articles.

Allegations of Scientific Misconduct-Suspensions

Bilimsel Suistimal İddiaları-Şüpheleri

Gazi Türkiyat editörleri, dergilerinde yayımlanan bir makaleyle ilgili herhangi bir araştırma suistimali iddiasından haberdar olmaları durumunda, iddialarla ilgili olarak COPE'un yönergelerini izlemektedir. Ayrıca hakemler de araştırma veya yayının suistimalinden şüphelendikleri durumlarda konuyu Editör(ler)e bildirebilirler.

Gazi Türkiyat, aşağıdaki veya benzeri konularda suistimal iddialarıyla karşılaştığında COPE akış şemalarına uygulamayı taahhüt eder.

- Tekrar yayından şüphelenildiğinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin tekrar yayın şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. İnceleme kapsamında ilgili çalışma iddialarla birlikte yayın kurulunun dikkatine sunulur. Yayın kurulu tekrar yayın olduğuna kanaat getirirse makale editör kararıyla geri çekilir.

- İntihalden şüphelenildiğinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin intihal şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. Editör kurulu intihal olduğuna kanaat getirirse makale editör kararıyla geri çekilir.

- Yazarlık değişikliği taleplerinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat'ta yazar değişikliği yalnızca makale kabul edilmeden önce işleme alınır. Yazarların makalelerini göndermeden önce yazarların listesini ve sırasını dikkatlice gözden geçirmeleri gerekmektedir. Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar sorumluluklarının değiştirilmesi (Yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez.

- Açıklanmamış çıkar çatışması durumundan şüphelenildiğinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin açıklanmamış çıkar çatışması şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. Editör kurulu açıklanmamış çıkar çatışması tespit ederse etik ilkelere uymadığı gerekçesiyle makale editör kararıyla geri çekilir.

- Haksız veya hediye yazarlıktan şüphelenildiğinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat'ta birden çok yazarlı makalelerde çalışmaya katkısı olmayan yazar(lar)ın isimlerine yer verilmesi etik ilkeler açısından kabul edilemez bir durumdur. Birden çok yazarlı çalışmalarda

Gazi Türkiyat editörleri COPE's guidelines regarding allegations if they become aware of any allegations of research misconduct related to an article published in their journal. In addition, reviewers may report any suspected research or publication misconduct to the Editor(s).

Gazi Türkiyat undertakes to apply the COPE flowcharts when faced with allegations of misconduct on the following or similar issues.

- What to do when duplicate publication is suspected

Gazi Türkiyat editorial board initiates an investigation into a study suspected of duplicate publication in a published or early-view study. Within the scope of the investigation, the relevant study is brought to the attention of the editorial board together with the allegations. If the editorial board deems that there is duplicate publication, the article is withdrawn by the editor's decision.

- What to do when plagiarism is suspected.

Gazi Türkiyat editorial board; initiates an investigation into a study in case of suspicion of plagiarism in a published or early version. If the editorial board is convinced that there is plagiarism, the article is withdrawn by the editor's decision.

- What to do in case of authorship change requests

At Gazi Türkiyat, author changes are only processed before the article is accepted. Authors are required to carefully review the list and order of authors before submitting their articles. It is not possible to propose changes to author responsibilities (such as adding an author, changing the order of authors, removing an author) for a study whose evaluation process has already started.

- What to do when an undisclosed conflict of interest is suspected

The Gazi Türkiyat editorial board initiates an investigation into a study in the event of an undisclosed conflict of interest suspicion regarding a published or early-view study. If the editorial board detects an undisclosed conflict of interest, the article is withdrawn by the editor's decision on the grounds that it does not comply with ethical principles.

- What to do when unfair or gift authorship is suspected

In Gazi Türkiyat, it is unacceptable in terms of ethical principles to include the names of author(s) who have not contributed to the study in articles with multiple authors. In studies with multiple authors, author roles (which author contributed to the study and in what way) must be clearly stated in

yazar rollerinin (hangi yazarın çalışmaya nasıl bir katkıda bulunduğu) makalede açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin haksız veya hediye yazarlık şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. Editör kurulu haksız veya hediye yazarlık durumu tespit ederse ilgili yazar(lar)ın ismi makaleden silinir.

- Etik ihlal şüphesi e-posta vb. ile doğrudan haber verildiğinde yapılacaklar

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin etik ihlal şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. Editör kurulu etik ihlal olduğuna kanaat getirirse makale editör kararıyla geri çekilir. İnceleme sonucuyla ilgili iddia sahibine de e posta aracılığıyla geri dönüş yapılır.

- Sosyal medya aracılığıyla etik ihlal şüphesi duyurulduğunda yapılacaklar

Gazi Türkiyat editör kurulu; yayınlanmış veya erken görünümdeki bir çalışmaya ilişkin etik ihlal şüphesi oluşması durumunda, çalışmayla ilgili inceleme başlatır. Editör kurulu etik ihlal olduğuna dair kanaat getirirse makale editör kararıyla geri çekilir. İnceleme sonucuyla ilgili iddia sahibine de sosyal medya aracılığıyla geri dönüş yapılır.

Şikâyet Prosedürü

Gazi Türkiyat'ta editör(ler); yazar, hakem veya okuyuculardan gelen şikâyetleri dikkatlice inceleyerek aydınlatıcı ve açıklayıcı bir şekilde yanıt vermekle yükümlüdür. Ancak bu prosedür, Gazi Türkiyat'ın veya dergi kadromuzun sorumluluğunda olan içerik, prosedürler veya politikalarla ilgili şikâyetler için geçerlidir. Şikâyetler gaziturkiyat@gmail.com adresine e-posta ile gönderilmelidir. Gizli olarak ele alınacak şikâyetler, editör ekibinin ilgili üyesi tarafından incelenir ve editör tarafından şikâyetlere yanıt verilir. Yanıttan memnun kalınmadığı durumda ya da yanıtın yetersiz olduğu düşünülürse şikâyet sahibi, şikâyetinin baş editöre iletilmesini talep edebilir. Şikâyetlere mümkün mertebe iki hafta içerisinde yanıt verilir.

İtiraz Süreci

Gazi Türkiyat'ta yazar(lar)ın yayın değerlendirme sonuçlarına, yazar(lar)a iletilen editör ve yayın kurulu görüşlerine itiraz etme hakkı bulunmaktadır. Yazar(lar), çalışmalarını için yapılan değerlendirme sonucu görüş ve yorumlara ilişkin

the article. Gazi Türkiyat editorial board initiates an investigation into a study that has been published or is in early view if there is a suspicion of unfair or gift authorship. If the editorial board detects unfair or gift authorship, the names of the relevant author(s) are deleted from the article.

- What to do when an ethical violation is directly reported via e-mail etc.

Gazi Türkiyat editorial board; In case of an ethical violation suspicion regarding a published or early-view study, the article is withdrawn by the editorial decision. The claimant is also contacted via e-mail regarding the result of the review.

- What to do when an ethical violation is reported via social media

Gazi Türkiyat editorial board; In case of an ethical violation suspicion regarding a published or early-view study, the article is withdrawn by the editorial decision. The claimant is also contacted via social media regarding the result of the review.

Complaint Procedure

Editor(s) at Gazi Türkiyat are responsible for carefully reviewing complaints from authors, referees or readers and responding in an informative and explanatory manner. However, this procedure applies to complaints regarding content, procedures or policies that are under the responsibility of Gazi Türkiyat or our journal staff. Complaints should be sent by e-mail to gaziturkiyat@gmail.com. Complaints, which will be treated confidentially, are reviewed by the relevant member of the editorial team and responded to by the editor. If the response is not satisfactory or if the response is deemed inadequate, the complainant may request that their complaint be forwarded to the editor-in-chief. Complaints are responded to within two weeks, if possible.

Objection Process

At Gazi Türkiyat, author(s) have the right to object to the results of the publication evaluations and the opinions of the editor and editorial board conveyed to the author(s). Author(s) can send their objection reasons regarding the opinions and comments made as a result of the evaluation of their work, in scientific language and by referencing their basis, by e-mail to gaziturkiyat@gmail.com. During these

itiraz gerekçelerini bilimsel bir dille ve dayanaklarını referans göstererek gaziturkiyat@gmail.com adresine e-postayla iletebilirler. Bu itirazlar esnasında yazar(lar) gözden geçirilmiş makalelerini gönderemezler. Yapılan itirazlar editör ve yayın kurulu tarafından en geç bir ay içerisinde incelenerek yazar(lar)a olumlu veya olumsuz dönüş sağlanır. Değerlendirme sonucunda yazar(lar)ın itirazları olumlu bulunması durumunda, editör kurulu çalışmanın konu alanına uygun yeniden hakem ataması yaparak değerlendirme sürecini yeniden başlatır.

Çıkar Çatışmaları

Gazi Türkiyat, tarafsız incelemeyi sağlamak amacıyla editörlerden veya yayın kurulu üyelerinden gelen makale gönderileri için izlenen bir süreç bulunmaktadır. Bu türden gönderiler öncelikle başka dergilere yönlendirilir, bunun mümkün olmaması durumunda ise makale gönderi sahibinin dergideki görevi askıya alınır. Bu makale gönderileri yine çift taraflı kör hakemlik süreci içerisinde değerlendirilir.

objections, author(s) cannot send their revised articles. The objections made are reviewed by the editor and editorial board within one month at the latest and a positive or negative response is provided to the author(s). If the objections of the author(s) are found positive as a result of the evaluation, the editorial board reassigns a referee appropriate to the subject area of the study and restarts the evaluation process.

Conflicts of Interest

Gazi Türkiyat has a process for article submissions from editors or editorial board members to ensure impartial review. Such submissions are first directed to other journals, and if this is not possible, the submission owner's position in the journal is suspended. These article submissions are again evaluated through a double-blind peer review process.

- GT Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından Bahar ve Güz ayları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Güz sayısında yayımlanır. Dergi, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde yayın kurulu tarafından belirlenen kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere gönderilir.
- GT, Türkoloji ile ilgili araştırmaları akademik ve bilimsel ölçütler çerçevesinde ortaya koymak; Türk dili, Türk tarihi, Türk edebiyatı, Türk sanatı ve Türk halk bilimi konularında yazılmış olan bilimsel yayınları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanır. Dergide Türk dünyasının tarih, kültür, edebiyat, dil ve folklor alanlarında özgün ve yaratıcı olan çalışmaları ile Türk dünyasıyla ilgili önemli eser ve kişileri tanıtır ve değerlendiren yazılara yer verilir.
- GT'nin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı dillerde İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Ayrıca, dergide çeviri yazılar ve tanıtımlar da yayımlanabilir.
- Yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> adresine giriş yapılarak ekli dosya olarak gönderilmelidir.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is published by Ankara Hacı Bayram Veli University Turkic Studies Research and Application Center twice a year, in Spring and Fall. At the end of each year, the annual index of the journal is prepared and published in the Fall issue. Within one month of publication, the journal is distributed to libraries, international indexing institutions, and subscribers selected by the editorial board.
- GT is published to present research on Turcology that adheres to academic and scientific standards, as well as to inform the public about scholarly publications on the Turkish language, Turkish history, Turkish literature, Turkish art, and Turkish folklore. The journal publishes original and creative works in the fields of Turkish history, culture, literature, language, and folklore, as well as articles introducing and evaluating significant works and individuals associated with the Turkish world.
- Turkey Turkish is the language of publication for GT. Articles written in a foreign language - English, French, German, Russian, or another Turkish dialect - may also be included if they adhere to the publication principles. Additionally, the journal could publish translated articles and introductions.
- Manuscripts should be submitted as an attached file to <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> after logging in.
- GT is indexed by Ulakbim-TR Index.

Makale Yazım Kuralları

1. Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalı; koyu ve büyük harflerle yazılmalı, İngilizcesi ikinci dildeki karşılığı küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır.

2. Yazar adı ve adresi: Makale yazarı, adını ve soyadını, görev yaptığı kurumu ve akademik unvanını açıkça belirtmelidir. Yazar, kendisiyle iletişim kurulabilecek açık adres, telefon numarası ve elektronik posta adresini Yayın Kuruluna bildirmelidir. Yazar adı başlığın altına yazılmalı, görev unvanı, kurum adresi, e-posta ve ORCID bilgileri soyadıdan sonra yıldızlı bir dipnotla verilerek, ilk sayfanın altında yer almalıdır.

3. Öz: Yazıların başında Türkçe ve İngilizce özet (en az 150 en fazla 250 kelime) ile Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (5 ilâ 7 kelime) bulunmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil ve çizelgeler yer almamalıdır. Özet ve anahtar kelimeler, *italik* ve Times New Roman yazı tipi ile 9 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

4. Ana metin: Yazılar, MS Word 98 ve üstü programla, Times New Roman yazı tipi ile 10 punto büyüklüğünde ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Makale ana metni; tablolar, ekler ve dipnotlar dâhil 7750 kelimeyi geçmemelidir. Makale başlıkları, özetler, anahtar kelimeler ve kaynakça bu sınırın dışında değerlendirilir. Bu sınırı geçen makaleler editörlük kararıyla yaklaşık % 3 oranında bir opsiyonla 8000 kelimeye kadar kabul edilebilir. 8000 kelimeyi geçen makaleler, editörlük kararına başvurulmaksızın iade edilir.

Alıntılar italik harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Kaynak Gösterme: Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve metin sonunda son not olarak verilmelidir.

Metin içinde yapılan tek yazarlı göndermeler parantez içinde soyadı, tarih ve sayfa olarak belirtilmelidir:

Principles of Writing a Manuscript

1. Title: It must be a title that fits the content; it should be written in bold and capital letters, with the English equivalent written in small letters underneath the title.

2. Name and address of the author: The author of the article should clearly state his / her first name and surname, the institution he/she is working for, and the academic title. The author should notify the Editorial Board of the full address, telephone number, and e-mail address where he/she could be contacted. The name of the author should be written under the title, the job title, institution address, e-mail, and ORCID information should be given with a starry footnote after the surname and should be placed at the bottom of the first page.

3. Abstracts: in Turkish and English (minimum 150 and maximum 250 words), as well as Turkish and English keywords (5 to 7 words), should be included at the beginning of the articles. The abstract should not include references, figures, or tables. Abstracts and keywords should be italicized and written in Times New Roman font at a size of 9 points.

4. Main text: Manuscripts should be written in MS Word 98 and higher version, Times New Roman font, 10 point size, and 1.5 line spacing.

The article's main text should contain no more than 7750 words, including tables, appendices, and footnotes. This restriction does not apply to article titles, abstracts, keywords, or bibliographies. Articles exceeding this length limit may be accepted for up to 8000 words with a maximum word count of approximately 3% at the editor's discretion. Articles with a word count greater than 8000 are returned without reference to the editorial decision.

Quotations should be given in italics and quotation marks; quotations less than five lines should be written between the lines, and quotations longer than five lines should be written one centimeter from the right and left of the line, in blocks, and with a single line spacing.

5. Citation: Footnotes should only be used for explanations and should be given as endnotes at the end of the text.

Single-author references made in the text should be indicated in parentheses as surname, date and page:

(Ercilasun 2005: 45).

Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla eserine gönderme yapılmışsa:

(Garkavets 2003a, Garkavets 2003b)

Birden fazla kaynağa gönderme yapılmışsa kronolojik sıra ile:

(Clauson 1972: 35; Korkmaz 2003: 55; Türkmen 2006: 12)

İki yazarlı yayınlarda:

(Lakoff ve Johanson 1980: 148)

İkiden fazla yazarlı yayınlarda ise metin içinde sadece ilk yazar adı yazılmalı ve "vd." kısaltması kullanılmalıdır:

(Ercilasun vd. 1989)

Metin içinde gönderme yapılan yazarın adı geçiyorsa:

Ersoy (2011: 55)

Metin içerisinde alanında bilinen eser kısaltmaları kullanılabilir.

(DLT 1992: 123).

Kaynak eserlerin aslını görmek esastır ancak aslı görülemeyen kaynaklar için dolaylı göndermelerde:

Leech 1999: 107'den akt. Michael ve Anne 2003: 154)

Çalışmada yazar veya tüzel kişi adı bulunmuyorsa göndermede bulunurken yazar alanında geçen ilk birkaç kelime (genellikle başlıktan) ve yıl kullanılır:

(Kur'an-ı Kerim Meali 2011: 79)

Gönderme yapılacak çalışma tüzel kişiye (devlet kurumları, kuruluşlar, dernekler, çalışma grupları vs.) aitse ad bilgisi göndermede açık ve anlaşılır biçimde yazılmalıdır. Tüzel kişi adı bazı durumlarda kısaltılabilir.

(TÜBİTAK 2015)

(Türk Dil Kurumu 2023: 45)

(TDK 2023: 45)

Basılı kaynakta yayım tarihi bulunmuyorsa bunu belirtmek için "t.y." kısaltması kullanılır:

(Emil t.y.: 62)

El yazması bir eser kaynak gösterilirken müellif biliniyorsa yazar adı, katalog numarası ve varak/sayfa numarası belirtilmelidir. Müellif bilinmiyorsa yazma eserin adı/kısa adı belirtilmelidir.

(Keşşî, Şehit Ali Paşa, 1153, 79a)

Yazma eserin müellifi bilinmiyorsa eserin adı ve bulunduğu kütüphanedeki katalog numarası yazılmalıdır.

(Kitâbu'z-zekât ve'l-buyû', Orhan Camii, 473)

(Ercilasun 2005: 45).

If there is more than one work of the author published in the same year:

(Garkavets 2003a, Garkavets 2003b)

If more than one source is cited, it should be indicated in chronological order:

(Clauson 1972: 35; Korkmaz 2003: 55; Türkmen 2006: 12).

In publications with two authors:

(Lakoff and Johanson 1980: 148)

In publications with more than two authors, only the first author's name should be written in the text and the abbreviation "et al." should be used:

(Ercilasun et al. 1989)

If the author's name is mentioned in the text:

Ersoy (2011: 55).

Abbreviations of well-known works in the field can be used in the text.

(DLT 1992: 123).

It is essential to see the original source works, but indirect references can be used for sources that cannot be seen:

Leech 1999: 107'den akt., Michael ve Anne 2003: 154)

If there is no author or legal entity name in the study, the first few words in the author field (usually from the title) and the year are used when referencing:

(Kur'an-ı Kerim Meali 2011: 79)

If the work to be cited belongs to a legal entity (government agencies, organizations, associations, working groups, etc.), the name should be written clearly and comprehensibly in the citation. The name of the legal entity may be abbreviated in some cases.

(TÜBİTAK 2015)

(Türk Dil Kurumu 2023: 45)

(TDK 2023: 45)

If there is no publication date in the printed source, the abbreviation "t.y." is used to indicate this:

(Emil t.y.: 62)

When citing a manuscript, if the author is known, the author's name, catalog number, and folio/page number should be indicated. If the author is unknown, the name/short name of the manuscript should be stated.

(Keşşî, Şehit Ali Paşa, 1153, 79a)

If the author of the manuscript is unknown, the title of the work and the catalog number of the library where it is located should be written.

(Kitâbu'z-zekât ve'l-buyû', Orhan Camii, 473)

Basma (matbû) eserlerde atıf gösterme:

(Hüseyin Dâniş 1341: 34)

(Hâfız-ı Ebrû 1380 h.ş.: 48-51)

Arşiv kaynaklarından yapılan atıflar kısaltma ile:

(BOA, MF.MKT, 1176/110, tarih: 27 Zilhicce 1329/19 Aralık 1911)

Çevrimiçi kaynaklarda ise web adresi tam veya kısaltılarak ve erişim tarihiyle birlikte:(Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/> (13.06.2024).**Metin içerisinde çevrimiçi kaynak için URL kısaltması kullanılabilir.**

(URL-1)

(URL-2) vb.

Sözlü kaynak kullanılıyorsa kaynak kişi bilgileri Adı, Soyadı, Görüşme Tarihi ve Yeri bilgilerini içerecek şekilde:

(Emine Çetin 16.03.2023, Ankara)

Citation in printed works:

(Hüseyin Dâniş 1341: 34)

(Hâfız-ı Ebrû 1380 h.ş.: 48-51)

References to archival sources are abbreviated:

(BOA, MF.MKT, 1176/110, tarih: 27 Zilhicce 1329/19 Aralık 1911)

For online sources, the web address is given in full or abbreviated form, along with the date of access:(Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/> (13.06.2024).**The abbreviation URL-1 can be used for the online source in the text.**

(URL-1)

(URL-2) etc.

If an oral source is used, the source person information should include Name, Surname, Date and Place of Interview:

(Emine Çetin 16.03.2023, Ankara)

6. KAYNAKÇA: Kaynaklar, makalenin sonunda ve alfabetik sırayla verilmelidir. Bir yazara ait birden fazla yayın olduğu takdirde yayınlar, tarih sırasına göre yazılmalı; bir yazara ait aynı yıl yayımlanmış yayınlar (2006a, 2006b) şeklinde gösterilmelidir. Aşağıda bazı örnekler bulunmaktadır:

Kitap**Tek Yazarlı Kitap**CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.FISCHER, S. R. (2022). *Yazının Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.MUKASOV, M. (2013). *Kırgız Destanları Kurmanbek* (akt. Ulanbek Alimov). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.**İki veya Daha Çok Yazarlı Kitap**ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

6. BIBLIOGRAPHY: References should be listed alphabetically at the end of the article. If an author has more than one publication, the publications should be listed chronologically; publications by an author published in the same year should be listed together (2006a, 2006b). Here are a few examples:

Book**Single Author Book**CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.FISCHER, S. R. (2022). *Yazının Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.MUKASOV, M. (2013). *Kırgız Destanları Kurmanbek* (akt. Ulanbek Alimov). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.**Book with Two or More Authors**ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefvik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Yazarı Belli Olmayan Kitap

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri-1 Şiirler (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Metin İçerisinde Kısaltma Kullanılmış Kitap

DLT: *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi* (C. I-IV). (çev. Besim Atalay). 1992. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TK: ERCİLASUN, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınevi.

Tüzel Kişiye Ait Kitap

TÜRK DİL KURUMU (2012). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Yayın Tarihi Bulunmayan Eser

EMİL, B. (t.y.). "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret (Parlamento) Fikri". *Türk Kültür ve Edebiyatından-2-Şahsiyetler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 37-72.

Yazma ve Basma Eserler ile Diğer Kitaplar

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Arşiv Kaynakları

BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi* (MF. MKT.). 1176/110. Tarih: 27 Zilhicce 1329 (19 Aralık 1911).

Çevrimiçi Kaynaklar

Herhangi bir internet adresine yapılan göndermelerde yazar biliniyorsa veya e-kitaptan ise bu adresler kaynaklar arasında verilmeli ve mutlaka indirme tarihi belirtilmelidir:

KESİK, B. (2020). "Derviş Paşa". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/dervis-pasa> (01.08.2024).

Çevrimiçi kaynakta yazar bilgisi yoksa yazının başlığı yazar kısmına yazılır ve yine siteye erişim tarihine yer verilir. Metin içinde kısaltma kullanılmışsa İnternet Kaynakları başlığı altında verilir:

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefvik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Book with Unknown Author

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri-1 Şiirler (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Book with Abbreviations in the Text

DLT: *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi* (C. I-IV). (çev. Besim Atalay). 1992. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TK: ERCİLASUN, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınevi.

Book Belonging to a Legal Entity

TÜRK DİL KURUMU (2012). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Work with No Publication Date

EMİL, B. (t.y.). "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret (Parlamento) Fikri". *Türk Kültür ve Edebiyatından-2-Şahsiyetler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 37-72.

Manuscripts and Printed Works and Other Books

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Archive sources

BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi). *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi* (MF. MKT.). 1176/110. Tarih: 27 Zilhicce 1329 (19 Aralık 1911).

Online Resources

In references to any internet address, if the author is known or if it is from the e-book, these addresses should be given among the references and the download date should be specified:

KESİK, B. (2020). "Derviş Paşa". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/dervis-pasa> (01.08.2024).

If there is no author information in the online source, the title of the article is written in the author section and the date of access to the site is also included. If abbreviations are used in the text, they are given under the title of Internet Resources:

https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00000619 (20.07.2023).
URL-1: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00000608 (20.07.2023).

Kitap Bölümü

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.
KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.
PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Makale

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13: 1-28.
KASAPOĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.
ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.
KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.
BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTf I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Bildiri Kitapları

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.
BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Tez

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihî Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış

https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00000619 (20.07.2023).
URL-1: https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00000608 (20.07.2023).

Book Section

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.
KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.
PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Article

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.
KASAPOĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.
ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.
KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.
BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTf I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Proceedings Books

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.
BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Thesis

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihî Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış

doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.