Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Sayı 13 (Aralık 2023)
ISSN: 2687-5675

ULUSLARARASI TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ 2019

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ/ INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL

ISSN: 2687-5675

Sayı 13/ ARALIK 2023

Issue 13/*DECEMBER* 2023

OSMANİYE

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
ISSN: 2687-5675
Kuruluş Tarihi: 2019
Sayı 13/ ARALIK **2023** ***Issue 13/*** *DECEMBER* ***2023***

Editör / *Editor*

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

YAYIN KURULU / *Editorial Board*

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

DANIŞMA KURULU / Advisory Board

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

Alan Editörleri / Field Editors

Eski Türk Edebiyatı / Classical Turkish Literature

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

Yeni Türk Edebiyatı / New Turkish Literature

Doç. Dr. Abdulhakim TUĞLUK *(Iğdır Üniversitesi, Iğdır/Türkiye)*

Halk Edebiyatı / Folk Literature

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

Türk Dili / Turkish Language

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

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları / Contemporary Turkish Dialects and Literatures

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

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

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

Yabancı Dil Editörü / Foreign Language Editor

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

ARALIK 2023 SAYININ HAKEMLERİ */ Referees of 13th Issues (December, 2023)*

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

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ ***Management Center and Post Address***
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Karacaoğlan Yerleşkesi Osmaniye/Merkez

YAYIN TÜRÜ/ ***Type of Publication***
Uluslararası Hakemli Süreli (yılda 4 sayı) Yayındır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ ***Correspondence Address***

E-Posta: korkutataturkiyat@gmail.com

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

Telefon: 0 328 827 10 00 / 3023

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin Tarandığı İndeksler

TR Dizin
Modern Language Association (MLA)
Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS)
Türk Eğitim İndeksi (TEİ)
Directory of Research Journals Indexing
Index Copernicus
Arastirmax (Scientific Publication Index)
Root İndexing
CiteFactor
Scientific Indexing Services (SIS)
Research Bib (Academic Resource Index)
Acarindex (Academic Researches Index)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS
ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Ayntâblı Hüsnî'nin Rüyası
-Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl*'ine, Şaire ve Şiire İlişkin Görüşlerine Dair-
The Dream of Ayntâblı Hüsnî
-About Hüsnî's Hâb-ı Hayâl, *His Views on Poet and Poetry-*
Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Şerife YALÇINKAYA
1-49

Akıl ve Nefis Üzerine Sembolik Okumalar: Tursun Fakı'nın "Hazreti Resûl Ebu Cehil Güreş Tuttuğudur" Başlıklı Eserinde Aklın Nefisle Mücadelesi
Symbolic Readings on the Mind and Ego: The Struggle of the Mind with the Ego in Tursun Fakı's Work Titled "The Wrestling of the Prophet Muhammad with Abu Jahl"
Ahmet İÇLİ
50-77

"Hâzâ Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ" (Paris Nüshası) ve Özellikleri
"Hâzâ Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ" (Paris Manuscript) and Its Features
Abdulkadir KORKMAZ
78-143

Avnî Divanı'nda Gül Mazmununun Kullanım Biçimleri
Usage Forms of Rose Mazmun in Avni's Divan
Aslı SÜRGİT
144-154

Üç Bursa Şehrengizinde Renkler ve Rengiyle Öne Çıkan Nesneler
The Meaning World of Colors in Three Bursa Sehrengiz and Objects That Stand Out with Their Color
Ayşe YILMAZ
155-173

Sûfî Bir Şairde Ölüm Telakkisi: Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki Tarih Manzumelerinde "Ölüm"
Sufi Poet's Death Concept: "Death" in the History Verses of the Divan of Nurî Osman from Chania
Dilek YALÇIN
174-211

Nevî'-zâde Atâyî'nin Sâkî-nâme'sinde Dış Mekân Eğlence Yeri Olarak Boğaziçi
Bosphorus As a Place for Outdoor Entertainment in Nev'î-zâde Atâyî's Sâkî-nâme
Erdem SARIKAYA
212-232

Nüvîdî Mahlaslı İki Dîvân Şairi ve Şiirleri
Two Divan Poets with the Pseudonym Nuvidi and Their Poems
Esra BOZYİĞİT
233-258

Abdî'nin Câmasbnâmesi'nin Tunus Nüshası
Tunisia Copy of Abdi's Câmasbnâme
Eyyüp ACAR
259-276

Mehmed Es'ad Ağa Dîvânı'nda Yer Adları
Place Names in Mehmed Es'ad Aga's Diwan
Havva TOK YILDIZ
277-296

Âşığın Dârü'ş-Şifâsı Olarak Sevgili
Beloved as the Lover's Hospice
Mehmet Furkan ÇELİK
297-310

Enderunlu Vâsıf *Divanı*'nda Bulunmayan Ramazan Kasidesi
The Ramazan Ode that is not included in Enderunlu Vasıf's Divan
Nilay KINAY CİVELEK
311-323

Hattan Nakşa: Atâyî'nin Hamse'sindeki Minyatürlü Hikâyeler
From Calligraphy to Miniature: Miniatured Stories in Atâyî's Hamse
Osman ÜNLÜ
324-339

Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî'nin (ö. 969/1562'den sonra) Mir'ât-ı Kâ'inât Adlı Eserinde Taşlar
Stones in the Work Mir'ât-ı Kâ'inât by Bosnian Kadi Mevlânâ Gınâyî (d. after 969/1562)
Ramazan BARDAKÇI
Öznur AKSAKALOĞLU
340-373

Alî bin İsmâîl Babadağî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi
Poetic Translation of Qasidah Al-Burdah By Alî bin İsmâîl Babadağî
Serkan TÜRKOĞLU
374-397

Riyâzu'ş-Şu'arâ'da Tenkit Üzerine
On Criticism in Riyazu'ş-Şu'ara
Muhammet H. CANKURT
Yağız YALÇINKAYA
398-411

Klasik Türk Şiiri Eleştiri Terimlerine Bir Örnek: "Sûz-Nâk"
An Example of Classical Turkish Poetry Criticism Terms: "Sûz-Nâk"
Zafer TOPAK
412-427

Susturulmuş Doğaya Ses Veren Bir Eser: *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası/Yolculuğu*
A Work that Gives a Voice to Silenced Nature: The Little Collector's Big Adventure/Journey
Aydan ENER SU
428-441

Necip Fazıl Kısakürek'in Senaryo-Romanlarında 'Günah' Olgusu
The Phenomenon of 'Sın' in Necip Fazıl Kısakürek's Scrıpt-Novels
Batuhan ŞUORUÇ
442-451

Mehmet Akif Ersoy: Mehmet Akif Ersoy'un Kişiliği ve Benlik Sunumu
Mehmet Akif Ersoy: Mehmet Akif Ersoy's Personality and Self Presentation
Canan KURT TOPRAKLI
452-462

İlk Kavramı Etrafında Modern Türk Tiyatrosunda Jübileler ve Jübile Kitapçıkları
Jubilees and Jubilee Booklets in Modern Turkish Theatre around the Concept of First
Engin KEFLİOĞLU
463-475

Edebiyatta Büyülü Gerçekçiliğin Sınırları
The Borders of Magic Realism in Literature
Kevser ATEŞ
476-488

Georg Lukacs Gerçekçiliği Üzerinden Yakup Kadri ve *Ankara* Romanı
Yakup Kadri and Ankara Through The Realizm of Georg Lukacs
Mehmet Ali GÜNDOĞDU
489-510

Gönül Hanım Romanında Türkçülük, Turancılık Mefkûresi Bağlamında Mekân Algısı
Perception of Place in the Context of Turkism and Turanism in Gönül Hanım Novel
Sefa KAVAKLI
İlknur TATAR KIRILMIŞ
511-528

Türkçenin Söz Varlığına Farklı Bir Bakış: Deyimlerde Küçürek Hikâyeler
A Different Look at the Vocabulary of Turkish: Short-Short Stories in Idioms
Yahya Kemal BEYİTOĞLU
529-537

İsmail Gaspıralı'da Alafrangalık Algısı ve Hikâyelerindeki Alafranga Tip Örneği: Cevat Bey
The Perception of European in İsmail Gaspıralı and Exemple of European Type in His Stories: Cevat Bey
Zeynep YILDIRIM
538-549

Yaşar Reyhanî ve Âşık Tarzı Eserleri: Bazı Tespitler
Yaşar Reyhanî and His Minstrel Style Works: Some Determinations
Adem MASATTAŞ
550-563

Van'da Nazar İnancı ve Bu İnanca Bağlı Anlatılar
Belief in the Evil Eye in Van and Related Narratives
Derya ŞEVLİ
564-584

Mitik, Epik ve Dinsel Anlatıların Kurgusal Gerçekliğinde Gizlenen Ekolojik Krizler*
Ecological Crises Hidden in the Fictional Reality of Mythic, Epic and Religious Narratives
Mustafa AÇA
585-601

Halk Anlatılarında Tasvir: *Zümrüdüanka Kuşu* Masalında Hermeneutik (Yorum Bilim) Açıdan Tasvirlerin Kullanımı
Description in Folk Narratives: The Use of Descriptions in the Zümrüdüanka Kuşu (Phoenix) Tale from a Hermeneutic Perspective
Nejla ORTA
602-616

Kültürel Belleğin Ortaklığı Bağlamında Altay Türk Topluluklarının Tören Yemeklerinin Anadolu Kültürüne Yansıması
Reflection of the Ceremonial Meals of Altay Turks Communities on Anatolian Culture in the Context of Common Cultural Memory
Nilgün AYDIN
617-627

At ve At Kültü, Çevgan Oyunu ve Mesihi Yaratıcılığında İzleri
A Horse and Horse Cult, CHovgan Game and its Traces on Masihi's Creativity
Saltanat Aliyeva
628-637

Âşık Veysel'in Şiirlerinde Sembolik Söylem Olarak Gül ve Bülbül
Rose and Nightingale as Symbolic Discourse in the Poems of Âşık Veysel
Serkan BALCI
638-649

Şecere-i Terâkime'de Yasak ve Müeyyideler, Kökenleri Üzerine Bazı Tespitler
Some Observations on Prohibitions and Sanctions in Şecere-i Terâkime, With a Focus on Their Origins
Zeynep TÜRKERİ
650-660

Kısâsü'l-Enbiyâ'da Eş Anlamlı Sözcükler
Synonyms in Kısâsü'l-Enbiyâ
Akif Yağızhan HEZER
661-691

Özbek Türkçesinde Eş Anlamlı Eylemlerin Derlem Tabanlı Analizi *(Izlamoq, Qidirmoq, Axtarmoq, Istamoq Örneklerinde)*
Corpus-based Analysis of Verb Synonyms in Uzbek Turkish (In the Examples of 'Izlamoq, Qidirmog, Axtarmoq, Istamoq')
Cennet EKİCİ
692-702

Türkiye'de Saha (Yakut) Türkleriyle İlgili Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme (2016-2023)
An Assessment of Studies Conducted on the Sakha (Yakut) Turks in Turkey (2016-2023)
Doğan ÇOLAK
703-716

-{lAr} Çokluk Ekinin Kapsama Alanı Üzerine
On the Scope Area of the Plural Suffix -{lAr}
Hasene AYDIN
717-731

Tarama Sözlüğü Ekler Cildinde Geçmeyen Yapım Ekleri (A-D)
Derivational Affixes not Included the Suffixes Volume in the Tarama Dictionary (A-D)
Hülya ERGENE
732-742

Dublajı Yapılan Türk Dizilerinde Deyimlerin ve Kalıp İfadelerin Aktarımı (Kırgızistan Örneği)
Transfer of Idioms and Formulaic Expressions in Dubbed Turkish TV Series (Example of Kyrgyzstan)
İrfan ARIK
Fatih ÇELİK
743-760

Garâibü's-Sıgar'da Yer Alan -GAn/-KAn Sıfat Fiilinin Söz Dizimindeki Görevleri Üzerine
On the Syntactic Functions of the Participle -GAn/-KAn in Garâibü's-Sıgar
Kübra GÜRSOY
761-770

Kirpi~Kipri, Kirpik~Kiprik Kelimeleri Üzerine
Kirpi~Kipri, Kirpik~Kiprik on the Words
Mehmet Fatih DİNÇASLAN
771-784

Yûnus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Adlı Eserinde Kullanılan İkilemeler
Binomials Used in Yunus Emre's Work Called Risaletü'n-Nushiyye
Menşure AŞCI
785-806

Ünlülerin ve Ünsüzlerin Harmonisine "Müstakil Uygunluğuna" Göre Türkçede *Melodik* Ses Uyumları
Melodic Sound Harmonies in Turkish According to the Harmony of Vowels and Consonants and Their "Detached Conformity"
Meriç GÜVEN
807-826

Doğu Grubu Ağızlarında Ara Ünsüzler
Intermediate Consonants in Eastern Group Mouths
Mesut KÜRÜM
827-837

İbrani Harfli Karay Türkçesi Zemer: Ne Bıla Utrulayım
Religious Song in Karaim Language with Hebrew Letter: Ne Bıla Utrulayım
Murat KOÇAK

838-856

Art ve Eş Zamanlılık Bağlamında Oğul ve Oğlan
Ogul and Oglan in the Context of Diachronicity and Synchronicity
Necip Fazıl ŞENARSLAN
Berrin KASIMOĞLU DÖNMEZ
857-880

Ayşe Sultan Begüm'e İthaf Edilen Kadın Hikayelerini İçeren Çağatayca Bir Eser Üzerine
On a Work in Chagatai Containing Women's Stories Dedicated to Ayşe Sultan Begüm
Nesrin GEZİCİ
881-892

Yeni Uygur Türkçesinde Bağdaşıklık Ögeleri: *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" Örneği
Components in the New Uygur Turkish: Example of Süt Reñlik Köñlek "White Dress"
Neşe ERENOĞLU
893-907

Yûsuf ve Zelîhâ'da Biçimbirimsel Görünüş İşaretleyicileri
Stylistic Aspectual Markers in Yûsuf and Zelîhâ
Neşe KARAASLAN
908-918

Türkçede Sözcük Demetleri: Kuram ve Uygulama
Lexical Bundles in Turkish: Theory and Practice
Nuh DOĞAN
Ahmet DAĞLI
Betül GÜVENDİ
919-956

Osmanlı Sultanlarına İthafen Yazılmış Tıp Eserleri-I
(Fatih Devrinin Sonuna Kadar)
Medical Works Written Dedicated to Ottoman Sultans-I
(Until the End of the Era of the Fatih)
Nuray DEMİR ÖZTÜRK
957-977

Ersarı Ağzında Gramerleşmiş Bir Kelime: Pille
A Grammaticalized Word in Ersarı's Dialect: Pille
Savaş ŞAHİN
978-988

Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi II (2013-2023)
The Anatolian Dialects Research Literature Survey, Phase II (2013-2023)
Seher ERENBAŞ PEHLİVAN
989-1054

Umer İpçi'nin "Rastkeliş" Adlı Hikâyesi Üzerine
On Umer İpçi's Story Named "Rastkeliş"
Seher MAŞKARAOĞLU
1055-1074

Kazak Türklerinin Geleneksel Folklor Türleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi
A Classification Essay on Traditional Folklore Genres of Kazakh Turks
Selma ADAY
1075-1088

Özbekçede *kirish/kiritma* Söz Yapıları Üzerine
On kirish/ kiritma Word Structures in Uzbek
Tuğba BİLVEREN
1089-1101

Ağız Araştırmalarında Göç Olgusuna Tematik Bir Yaklaşım
A Thematic Approach to the Phenomenon of Migration in Dialect Research
Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ
1102-1110

Bir Kent İmgesi Olarak Çarşamba Ayakkabısı
Çarşamba Shoes as a City Image
Ahmet DAĞLI
1111-1120

Dijital Ortamda Çocuk Edebiyatı Ürünleriyle Oluşturulan Düşündürücü Etkinliklere Dair Öğrenci Görüşleri
Student Opinions on Thought-Provoking Activities Created with Children's Literature Products in the Digital Environment
Ayşegül GÖKSEL
1121-1131

İstanbul Konulu Çocuk Kitaplarının Şehir Kültürünü Aktarımı Açısından İncelenmesi
Examination of Children's Books on Istanbul in Terms of Transfer of City Culture
Bilge GÖK
Fahri TEMİZYÜREK
Özlem BAŞ
1132-1146

Yazılı Etkileşim Becerisinin Geliştirilmesine Yönelik Etkinliklerin Dil Öğretimi Kitaplarına Yansıması: Karşılaştırmalı Bir İnceleme
Reflection of Activities to Develop Written Interaction Skills on Language Teaching Books: A Comparative Review
Büşra DEMİR YILDIRIM
Gülnur AYDIN
1147-1171

Cumhuriyet'in Yüzüncü Yılında Türk Milli Eğitim Sistemi (İstatistiksel Gelişmeler)
The Turkish National Education System on the Centenary of the Republic (Statistical Developments)
Faik BENLİ
1172-1213

İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Metin Türüne Göre Okuma Hatalarının İncelenmesi
Investigation of Reading Errors of Primary School 4th Grade Students According to Text Type
Hatice DEĞİRMENCİ GÜNDOĞMUŞ
Aybala ÇAYIR
1214-1226

Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi İçin Hazırlanmış Yardımcı Okuma Kitaplarının Okunabilirliklerinin İncelenmesi
Investigation of Readability of Supplementary Reading Books Prepared for Teaching Turkish as a Foreign Language
İlke ALTUNTAŞ GÜRSOY
Mehmet ÇEVİK
1227-1245

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenmelerine Yönelik Deneyimleri
University Students' Experiences Regarding Emergency Remote Learning
İsmail KARAKUŞ
Sena KARAKUŞ
1246-1259

Çevrimiçi İzlenim Yönetimi Stratejileri: Influencerların Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Nitel Bir Analiz
Online Impression Management Strategies: A Qualitative Analysis of Influencers' Social Medya Usage
Nihal ERDOĞAN SEPETCİ
Haluk BİRSEN
1260-1281

Türkiye'de Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirmenin Tarihçesi
History of Social Studies Teacher Training in Turkey
Refik TURAN
1282-1312

Ortaokul Müzik Dersine Yönelik Max/MSP Tabanlı Orff-Schulwerk Yazılımı'nın Şarkı Söyleme Becerisi Üzerine Etkileri
Effects of Max/MSP Based Orff-Schulwerk Software for Secondary School Music Classes on Singing Skills
Semih AKGÜL
Serdar ÇELİK
1313-1330

Türkiye'deki Çocukların İnternet Kullanım Alışkanlıkları ve Dijital Okuryazarlık Becerileri Üzerine Bir Araştırma
A Study on Internet Usage Habits and Digital Literacy Skills of Children's in Turkey
Şahin BAYZAN
Önder YILDIRIM
Türkan KARAKUŞ YILMAZ
Engin KURŞUN
Yiğit Emrah TURGUT
Alper ASLAN
1331-1364

Using Metaverse in Education: Bibliometric and Content Analysis on Applications, Tools and Impacts
Eğitimde Metaverse Kullanımı: Uygulamalar, Araçlar ve Etkiler Üzerine Bibliyometrik ve İçerik Analizi
Şener BALAT
Mehmet YAVUZ
Bünyami KAYALI
1365-1384

Üniversite Öğrencilerinin Eğitime İlişkin Algılarının Deprem Sonrası Değişimi: Fenomenolojik Bir Araştırma
Changes in University Students' Perceptions of Education After the Earthquake: A Phenomenological Research
Yavuz BOLAT
Fatma Betül BİLGİLİ
1385-1406

A Determination Regarding the Application of Station Rotation Online Teaching Model in Foreign Language Teaching
Yabancı Dil Öğretiminde İstasyon Dönüşümlü Çevrimiçi Öğretim Modelinin Uygulanmasına İlişkin Tespit
Ziyoda KHALMATOVA
Meltem EKTİ
1407-1427

Doktor Milaslı İsmail Hakkı Kaynakçası
Doctor Milasli İsmail Hakki Bibliography
Ayşegül KARACA
1428-1436

Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa ve Trabzon-Erzurum-Bayezid Yolu
Fosfor Mustafa Sıdkı Pasha and Trabzon-Erzurum-Bayezid Road
Öner ALADAĞ
1437-1449

XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti Karadeniz Köle Ticaretinde Batum Limanı
Batumi Port in the Ottoman Black Sea Slave Trade
Sibel ORHANKAZİ
1450-1461

Nöroeğitim Perspektifi ile Öğrenmeyi Etkileyen Unsurlara İlişkin Keman Öğrencilerinin Görüşleri
Violin Students' Views on the Factors Affecting Learning with a Neuroeducational Perspective

Bilge ÖZEL
Mehmet EFE
1462-1483

Müzik Eğitiminde Web 2.0 Araçlarının Kullanımı: Öğrenci Motivasyonu Üzerindeki Etkiler
Use of Web 2.0 Tools in Music Education: Effects on Student Motivation
Selçuk MARAŞLI
Levent DEĞİRMENCİOĞLU
1484-1501

Etkili Bir Öğrenme Aracı Olarak Müziğin Kullanımı
Using Music as an Effective Learning Tool
Sevgünur TANDOĞDU KILIÇ
1502-1516

Müzik Öğretmeni Adaylarının Piyano Performansı Öz Yeterliklerine İlişkin Düşünceleri
Music Teacher Candidates' Thoughts on Their Self-Efficacy in Piano Performance
Şefika TOPALAK
Edanur KABA
1517-1533

Socio-Pragmatic Functions of Greeting Expressions in Teaching Turkish as a Foreign Language Textbooks
Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Selamla(ş)ma İfadelerinin Toplum-Edim Bilimsel İşlevleri
Ayşe ALTIPARMAK
1534-1560

Van Gölü Çevresindeki Kadın Türbeleri
Women's Tombs around Lake Van
Ayşegül BEKMEZ YELEN
1561-1590

What is the Qur'an: A Contemporary Contribution to The History of the Qur'an
Kur'ân Nedir: Kur'ân Tarihine Çağdaş Bir Katkı
Bilal DELİSER
1591-1611

Islamic Literature: An Attempt at A Historical Overview
İslam Edebiyatı: Tarihsel Bir Genel Bakış Denemesi
Emine HOŞOĞLU DOĞAN
1612-1630

Berlitz (Berliç) Yöntemi ile Yazılmış Bir Farsça Öğretim Kitabı: *Berlits-i Fârisî*
A Persian Teaching Book Written with the Berlitz Method: Berlits-i Fârisî
Gökhan ÇETİNKAYA
1631-1645

Disiplinlerarası Tezlerin Bibliyometrik Analizi
Bibliometric Analysis of Interdisciplinary Theses
Halil Ziya ÖZCAN
Simuzar YUSUFOĞLU
Zekerya BATUR
1646-1671

Geleneksel Sporların Sürdürülebilirliğinde Dijitalleşmenin Rolü: *Home Game* Örneği
The Role of Digitalization in the Sustainability of Traditional Sports: The Case of Home Game
Kadirhan ÖZDEMİR
1672-1683

Âb-ı Hayattan Tufana Türk Kültüründe Su Miti ve Bu Mitin Filmlerdeki Yansımaları
The Water Myth in Turkish Culture from the Immortality Water to the Flood and Reflections of This Myth in Movies
Murat ŞAHİN
1684-1698

Türkiye'de Depremle İlgili Eğitim Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analiz Yöntemiyle İncelenmesi
Examination of Postgraduate Theses Made in the Field of Earthquake-Related Education in Turkey Using Bibliometric Analysis Method
Cansev OKUTKAN
Rabia Şeyma GÜN
1699-1715

Fostering Authentic Leadership Behaviors in Palestinian Educational Institutions
Filistin Eğitim Kurumlarında Otantik Liderlik Davranışlarını Geliştirmek
Shadi ALBANNA
Sait AKBAŞLI
1716-1739

Selçuklu Çini Mozaik Sanatının Çağdaş Sanat Uygulamalarına Yansıması
The Reflection of Seljuk Tile Mosaic Art on Contemporary Art Practices
Yasemin TAŞKIN
1740-1755

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1-49.
Geliş Tarihi-*Received*: 20.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1393626

Ayntâblı Hüsnî'nin Rüyası
-Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl*'ine, Şaire ve Şiire İlişkin Görüşlerine Dair-

The Dream of Ayntâblı Hüsnî
-About Hüsnî's Hâb-ı Hayâl*, His Views on Poet and Poetry-*

Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ*
Şerife YALÇINKAYA**

Öz

Ayntâblı Hüsnî, klasik Türk şiirinin 19. yüzyıldaki temsilcilerindendir. Yüzyılın biyografik kaynakları ona yer vermemiştir. Hüsnî hakkında elimize ulaşan bilgiler Ayntâb'la ilgili kaynaklarla sınırlıdır. Şairin tespit edilen tek müstakil eseri, kendisi tarafından 1291/1874-1875'te İstanbul'da Mekteb-i Sanayi Matbaası'nda bastırılan *Hâb-ı Hayâl* adlı 465 beyitlik mesnevisidir. Eserin başında şairin mesnevisine tarih düşürmek amacıyla kaleme aldığı bir kıta ve sonunda da Hakkî Bey ve Şeyh Remzî Efendi'nin yazdığı biri kıta diğeri nazm şeklinde iki takrîz ve bir tarih beyti yer almaktadır. Takrîzlerden ikincisinde de esere tarih düşürülmüştür. *Hâb-ı Hayâl*, gerçeğe dayalı bir anlatıdır. Eserin bu niteliği, metin içerisinde ve şairinin esere düştüğü tarih şiiriyle vurgulanmıştır. Hüsnî'nin mesnevisinin orijinalitesi, şiir ve şair hakkındaki değerlendirmelerinde aranmalıdır. Mesnevi, temelde bir şairin hikâyesi üzerine kuruludur. Hüsnî, anlattığı şair ve bu şairin gördüğü rüya üzerinden manzum bir hikâye yazmış ve ardından hikâyede tasvir ettiği şairde bulunan zaaflara çözümlerini önermiştir. Bu makalede, Ayntâblı Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl* mesnevisi, mesnevinin ana teması olan *şairin rüyası* bölümü üzerinden değerlendirilmiş ve metindeki şiir ve şaire ilişkin değerlendirmeler incelenmiştir. Makalenin sonunda mesnevinin matbu nüshasına dayalı çeviriyazısı yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ayntâblı Hüsnî, *Hâb-ı Hayâl*, mesnevi, şiir ve şair, 19. yüzyıl klasik Türk şiiri.

Abstract

Ayntâblı Hüsnî is one of the representative poets of classical Turkish literature in the 19th century. Biographical sources of the century did not include him. The information we have about Hüsnî is limited to sources related to Ayntâb (Antep). The poet's only identified independent work is his 465-couplet mathnawi called *Hâb-ı Hayâl*, which was printed at the Mekteb-i Sanayi Matbaası in Istanbul in 1291/1874-1875 by self. At the beginning of the work, there is a *kıta* that the poet wrote in order to date his mathnawi, and at the end there are two *takrîz* and a history couplet, one in *kıta* and the other *nazm*, written by Hakkî Bey and Şeyh Remzî Efendi. In the second of the *takrîz*, the date of the work was dropped. *Hâb-ı Hayâl* is a

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/Türkiye, e-posta: fkutlar@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1698-9461.
** Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: serife.yalcinkaya@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8317-9215.

narrative based on reality. This quality of the work is emphasized within the text and with the historical poetry that the poet wrote in the work. The originality of Hüsnî's mathnawi should be sought in his evaluations about poetry and the poet. Mathnawi is basically based on the story of a poet. Hüsnî wrote a story in verse based on the poet he described and the dream this poet had, and after the story, he suggested solutions to the weaknesses in the poet he described. In this article, Ayntâblı Hüsnî's *Hâb-ı Hayâl* was evaluated through the poet's dream section, which is the main theme of the mesnevi, and the evaluations about the poem and the poet in the text were examined. At the end of the article, a transcription based on the printed copy of the masnavi was made.

Keywords: Ayntâblı Hüsnî, *Hâb-ı Hayâl*, mathnawi, poet and poetry, 19th century classical Turkish poetry.

Giriş

Hüsnî Efendi ya da elimizdeki tek eserinde nakledildiği ismiyle Ayntâblı Hüsnî, 19. yüzyıl şairlerinden biridir. Ayntâblı Hüsnî'ye ilişkin sınırlı da olsa bazı bilgilere Halil İbrahim Yakar'ın *Antepli Divan Şairleri* (2013) başlıklı çalışması sayesinde ulaşılmaktadır. Yakar, söz konusu bilgileri Gaziantep âlimlerinden Bülbülzâde Hacı Abdullah Edib Bayram ve Bayramzâdeler hakkındaki bir makale (Güzelbey, 1977) ve kitap (*Müderris BülBülzâde,* 1996) aracılığıyla okura ulaştırmıştır (Yakar, 2023, s. 163; Yakar, 2022). Bu çalışmalar Hüsnî'nin Bayramzâdeler soyundan geldiğini ve Trablusşam'da[1] 15 Zilhicce 1299/28 Ekim 1882[2] tarihinde vefat ettiğini göstermektedir:

> *Hoca Mehmet Münip Efendi'nin torunu, Mustafa Rifat'ın oğludur. Adı Ahmet Hüsnü'dür. Bayramzadelerdendir. Babası Mustafa Rifat'ta olduğu gibi oğlu Hüsnü Efendi hakkında da fazla bilgiye sahibi değiliz. Hüsnü Efendi Trablusşam defterdarlığında bulunmuş burada zehirlenerek ölmüştür. Şer'i mahkeme sicillerinde kayıtlı 15 Zilhicce 1299/1883 tarihli veraset belgesi ölüm yerinin Trablusgarb olduğunu doğrulamaktadır* (Yakar, 2013, s. 163).

Hüsnî'nin elimizdeki tek eserinin *Hâb-ı Hayâl* adlı mesnevisi olduğunu belirten Yakar, ayrıca Antepli şairlerin şiirlerinin bulunduğu cönk ve mecmualara onun bazı şiirlerinin kaydedildiğine de değinmiştir. Şairin gazelleri için Şakir Sabri Yener'in *Gaziantep Büyükleri* (1938) isimli çalışması ile şahsî kütüphanesindeki cönkten yararlanan Yakar (2013; 2022), Hüsnî'den üç gazelle iki beyit nakletmiştir. Araştırmacının aktardığı gazellerden ilkinin mahlas beytinde şairle aynı dönemde yaşayan Hasırcızâde Hafız Mehmet Ağa'nın (d. 1803 - ö. 1887) adı geçmektedir:

İhtilâs-ı nakş-ı feyz etdim Hasırcızâdeden
Yok iken endîşemin bir sâde nazma kudreti (Yakar, 2013, s. 164; Yakar, 2022)

Hasırcızâde Hafız Mehmet Ağa yirmi yaşına kadar Antep'te tahsil görmüş, ilim öğrenmek için Halep ve Şam'a giderek orada dört yıl kalmış bir şairdir. Şam'da bulunduğu sırada Hâlid Ziyaüddîn Nakşibendî'ye intisap etmiştir. Şair, Şam'dan Mısır'a geçmiş, altı ay tahsilini ilerlettikten sonra 1827 yılında 24 yaşında tekrar Antep'e dönmüştür. Hasırcızâde Antep'e geldikten sonra yedi sene felç hastalığıyla mücadele

[1] Kaynaklarda Trablusşam'da defterdarken zehirlenerek öldüğü kaydedilen Hüsnî'nin ölüm yerinin şer'î sicillerde Trablusgarb olarak verildiği bilgisinin doğru olması mümkün görünmemektedir. Bu yanlış, Cemil Cahit Güzelbey'in nakline dayanmaktadır. Yakar'dan aldığımız Güzelbey'den naklen verilen sicil kaydı bilgisini Trablusşam olarak düzelttik. Defterdarlık yaptığı kaynaklarda belirtilen şairin hayatına aitse Osmanlı arşivinde herhangi bir belgeye ulaşamadık. Arşiv araştırmasındaki yardımları için Doç. Dr. Bünyamin Ayçiçeği'ne ve Doç. Dr. Göker İnan'a ve Antepli şairlerle ilgili yerel kaynakları bizimle paylaşan Prof. Dr. Halil İbrahim Yakar'a teşekkür ederiz.

[2] Yakar'ın hicrî 15 Zilhicce 1299'un milâdî karşılığını 1883 olarak aktarması, dolayısıyla TEİS'teki "Hüsnî" maddesinin başlığında şairin ölüm tarihini 1300/1883 olarak vermesi hatalıdır. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/husni-husni-efendi [Erişim Tarihi: 22 Ekim 2023].

ettiğine ve daha sonra ders vermeye başladığına göre (Yakar, 2020), Hüsnî'nin ondan ders alma tarihi 1834'ten sonra olmalıdır. Bu iki şairin yollarının nerede ne zaman kesiştiği bilinemese de Yakar'ın belirttiğine göre Hasırcızâde Hafız Mehmet Ağa Hüsnî'nin hocası olmuş ve onu etkilemiştir: *Antepli şairlerden Hasîb, Dürrî, Refet, Bayram-zâde Hüsnü Efendi, Küçük Hâfız Efendi Hâsırcı-zâde'den ders alan ve etkilenen kişilerdir* (Yakar, 2020).

Hâb-ı Hayâl'in Nüshası

Hâb-ı Hayâl'in elimizdeki tek nüshası matbudur. Bu kitap, 1291/1874-1875'te İstanbul'da Mekteb-i Sanayi Matbaası'nda -eserin sonundaki basım kaydından anlaşıldığına göre- Hüsnî tarafından bastırılmıştır. Mesnevinin başladığı sayfadan önce bir tarih kıtası vardır. Eserin genel üslubu, mahlası olmayan bu manzumenin de Hüsnî'ye ait olduğunu düşündürmektedir. Mesnevinin tamamlanma / basım tarihi için yazılan bu kıtadaki *hâb-ı hayâl* terkibinin (خواب خیال) ebced değerine göre karşılığı altına eklenmiştir. Kıta, aruz vezninin mütekârib bahrinin *fe'ûlün fe'ûlün fe'ûlün fe'ûl* kalıbıyla kaleme alınmıştır. Matbu nüshada ana metin öncesi numarasız sayfada verilen manzume şöyledir:

Efendim maʿārif-pesendim begim
Saŋa bir sözüm var beni diŋle gel

Budur nüsḫa-i ḫᵛāb u naẓm-ı ḫayāl
Dil ü ṭabʿa vermez kelāl ü kesel

Tiyatro ḥikāyātına beŋzemez
Bu şāʿir sözidir degildir meṣel

Şu tārīḫ-i cevher-miṣāle inan
Bu Ḫᵛāb-ı Ḫayāli iletdi güzel (Sene 1291)

Hâb-ı Hayâl'in matbu nüshası 31 sayfadır ve sayfalar numaralandırılmıştır. Sayfa altlarına metin takibini kolaylaştırması açısından *çoban/reddâde* konmuştur. Metin öncesinde eserin adının geçtiği tarih metninden sonraki sayfaya da bir "Hatâ ve Savâb Cedveli" eklenmiştir.

Aruz vezninin seri bahrinin *müfte'ilün müfte'ilün fâ'ilün* kalıbı ile kaleme alınan[3] *Hâb-ı Hayâl* 465 beyit uzunluğunda bir mesnevidir. Nüshada mesneviden önce Hüsnî'ye ait *Hâb-ı Hayâl* başlıklı, yukarıya alıntıladığımız 4 beyitlik bir tarih kıtası[4], sonda ise Hakkî Bey ve Şeyh Remzî Efendi'nin kaleme aldığı 3 beyitlik kıta, 13 beyitlik nazm ve 1 beyit mevcuttur. Sona eklenenlerden 3 ve 13 beyitlik metinler takrîz niteliğindedir. Bunlardan 13 beyitlik ikinci takrîz ve sondaki tek beyitle eserin yazımına tarih düşürülmüştür. Mesnevinin başında yer alan tarih kıtasıyla birlikte metinde Hüsnî'ye ait toplam beyit sayısı 469'dur. Yakar'dan naklen öğrendiğimize göre, Cemil Cahit Güzelbey, bu mesneviden bahsetmiş ve eserin 29 bölümden ve 924 beyitten oluştuğu bilgisini vermiştir (Yakar, 2013, s. 163). Güzelbey'in yazdığı bölüm sayısı matbu nüshadakiyle aynıdır, fakat verdiği beyit sayısı matbu nüshadakiyle uyuşmamaktadır. Eserde eksiklik olmadığı için Güzelbey'in belirttiği sayının yanlış olduğu ortadadır. *Hâb-ı Hayâl* mesnevisi hakkında ilk çalışmayı yapan Nazire Erbay ve Hayriye Durkaya (2015) ise eserin beyit sayısını "*tarih düşürmelerle beraber 481 beyit*" ifadesiyle hatalı şekilde vermişlerdir. Erbay ve Durukaya'nın verdiği sayıya başka şairlere ait beyitler eklenmişse de toplam sayı bu

[3] Erbay ve Durukaya'nın eserin aruz vezninin remel bahrinin "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâilün" kalıbı ile yazıldığını belirtmeleri yanlıştır (2015, s. 319).

[4] Eserle aynı başlığı taşıyan bu tarih kıtasını, ayrı bir sayfaya basılmış ve mesnevinin başladığı sayfaya aynı başlığın tekrar yazılmış olması nedeniyle, ana metinden bağımsız olarak numaralandırdık.

durumda da hatalıdır. Nitekim araştırmacıların verdiği metinde 107. beyit hiç yazılmamış, 184. beyit başlık gibi dizildiğinden numaralandırılmamış ve 416 rakamı ise numaralandırmada atlanmıştır.

Baş (s. 2/ b. 1): Besmele-i ʿaşḳ gelip ḫāṭıra
Ḥamd ola çıḳdı bu süḫen ẓāhire

Son (s. 29/ b. 465): Ver gözümüŋ yaşına feyż-i revān
Olsun o feyż ile ter ü tāze cān

Mesnevinin sonundaki tarih metinleri 30 ve 31. sayfalarda yer almaktadır. Metin sonrasında eserle ve basımıyla ilgili olarak şu bilgiler bulunmaktadır:

> *ʿAyntābli Ḥüsnī Efendiniŋ leṭā'if-i ġarīb-i şiʿriyyeyi cāmiʿ ve netīce-i meʾāli tezkiye-i aḫlāḳa medār-ı nāfiʿ olup bu kerre tanẓīm ve Ḫāb-ı Ḫayāl nāmıyla tevsīm eylediği işbu manẓūme Maʿārif Neẓāret-i Celīlesinden iʿṭā buyurulan ruḫṣat üzerine ṭabʿ olundı. Her bir kitāb ṣatılan maḥallerde fürūḫt olunmaḳdadır. Ṭabʿ u neşri nāẓımına maḫṣūṣdur. Mekteb-i Ṣanāyiʿde ṭabʿ olunmuşdur* (Ayntâblı Hüsnî, 1291, s. 31).

*Hâb-ı Hayâl'*in Konusu ve Bölümleri

Hâb-ı Hayâl esas itibarıyla şiir sanatı ve şairler hakkında kaleme alınmış bir metindir. Şair mesnevisine klasik şemaya uygun olarak *hamd* ve *senâ* içeren birer beyitle başlar (1-2. beyitler), ardından sözü İslam devletlerine getirir (3-4. beyitler). Emevilerin kötü yönetimine, Yezid'e ve kötülüklerine kısaca değindikten sonra (5-8. beyitler) Abbasîlerin yönetim devresini daha olumlu bir bakış açısıyla anlatır ve Hârûnürreşîd devrinde hanedanın en parlak dönemini yaşadığını söyler (9-15. beyitler). Bu ilk bölümün 16-19. beyitleri ise Abbasî hanedanına son veren Moğollar ve Hulagu Han'ın eleştirisi hakkındadır. Başlıksız olarak verilen bu 19 beytin ardından Hüsnî, "*Silsile-i celīle-i ʿOṣmāniyyeniŋ memdūḥiyyet-i beḳā-yı salṭanatla teḫŧīm buyurulduḳları ḫıṣāl-i kerīmeyi beyān*" başlığı altında 12 beyit boyunca Osmanoğullarının tarih içindeki macerasını din ve devlete düzen verme özelliklerinden de söz ederek anlatır (20-31. beyitler).

Mesnevinin "*Şehenşāh-ı cihān ʿAbdü'l-ʿazīz Ḫan Ḥażretleriniŋ ʿāmmeye ḥilye-i memdūḥiyyet ile metbūʿiyyetini īcāb eden teraḳḳiyyāt-ı ḥāżıra*" başlığını taşıyan üçüncü kısmı 32-53. beyitler arasındadır. Bu kısım zamanın hükümdarı Sultan Abdülaziz'in (Saltanatı: 25 Haziran 1861 - 30 Mayıs 1876) methi hakkındadır. Beyitlerde Sultan Abdülaziz'den, Avrupa ile olan ticarî ilişkileri ve seyahatleri, donanma, tersane ve demir yolları inşası gibi bazı atılımlarıyla söz eden Hüsnî, kendisini de İran'ın övünülecek bir zemini varsa burada da bir *şâir-i sihr-âferîn* var ifadesiyle anlatır (38. beyit). Hüsnî'nin methiye kısmında hükümdarı övmekle beraber dönemin dış borçlanmasına ince bir eleştiri getirdiği de görülmektedir (40-42. beyitler). Bu eleştiride şair, bazen sözü o kadar inceltir ve özel alana hapseder ki beyit o döneme özgü kullanımlar bilinmeden anlamlandırılamaz bir özellik kazanır. Sözgelimi;

> *Sāde bir örnekli faṭurası var*
> *Bir çiçek ile yine gelmez bahar* (40. beyit)

beytini anlamak için bu özel kullanımları bilmek gerekir. Buradaki "*bir çiçek ile yine gelmez bahâr*" mısraıyla birlikte değerlendirildiğinde "*sâde bir örnekli fatura*" tabiriyle kastedilen muhtemelen borçların kaydedildiği *gül* veya *çiçek* adı verilen borç defteridir. Nitekim Ahmed Talat Onay, bu defterleri "*Eskiden devâir-i hükümâtta iki türlü defter tutulurdu. Birincisine gül veya çiçek, ikincisine dilli defter derlerdi*." şeklinde tanımlar (Onay, 1992, s. 125).

Manzume, hükümdar methinin ardından yine mesnevi planına uygun olarak "*Sebeb-i tertīb-i naẓm ve meʾāl ü tesmiye-i Ḫˇāb-ı Ḫayāl*" bölümüyle devam eder (54-78. beyitler). Eserin 4. başlığı altındaki 25 beyitte mesnevinin yazılış sebebi ve isimlendirilmesi anlatılmıştır. Hüsnî manzumenin yazılış sebebini de Sultan Abdülaziz'in (Saltanatı: 1861-1876) sanat hamiliğiyle ilişkilendirir. Sultan Abdülaziz, sanatı ve sanatçıyı korumakta ve teşvik etmektedir, onun zamanında şairlerin câize alma beklentisi de karşılıksız kalmamaktadır (54-64. beyitler). Bunun üzerine Hüsnî de *Hâb-ı Hayâl*'i kaleme almaya karar verir (65. beyit). Şairin eserini yazma niyetini anlatan takip eden beyitlerin hepsinde "hâb" ve "hayâl" kelimeleri, farklı tamlamalar ve bağlamlar içinde beraber kullanılmıştır (66-71. beyitler). Ardından gelen beyitler mesnevinin benzersiz söyleyişi ve yeni hayalleri hakkındadır (72-77. beyitler). Sebeb-i telîf bölümünün son beyti Farsçadır ve bu beyitte Hüsnî, mesnevinin kinaye veya hayal uykusu olmayıp gerçek anlamlar içeren açık sözler içerdiğine dikkat çeker:

Īn ne kināyāt ne ḫˇāb-ı ḫayāl
Nuṭḳ-ı ṣarīḥ est ṣaḥīḥü'l-meʾāl (78. beyit)

Mesnevi planına uygun olarak sebeb-i telîften sonra manzumenin ana bölümü başlar (79-445. beyitler). Bu bölüm de kendi içerisinde başlıklarla ayrılmıştır. Söz konusu başlıkların bir kısmı *Hâb-ı Hayâl*'deki şiir ve şair üzerine yapılan değerlendirmeleri içerdiği için bunları tek tek ele almak gereklidir. Mesnevinin ana bölümündeki bu iç başlıklar şunlardır: *Taʿrīf-i eṭvār-ı şāʿir-i şöhret-şiʿār (79-99. beyitler), Ḫˇāb-dīden-i şāʿir (100-113. beyitler), Der medḥ-i sāḳī (114-132. beyitler), Şāʿir-i nāʾimiŋ rüʾyet-i sāḳī ile telaḳḳī eylediği aḥvāl-i ʿacībe (133-144. beyitler), Şāʿiriŋ ruʾyāda bir duḫter-i ḫurşīd-peyker[1]e mülāḳātı (145-162. beyitler), Şāʿiriŋ her-cāyī ṣūretde ḫāli sāḳīniŋ sebeb-i infiʾāli olup meʾḫaẕda olunduġı mebḥaṣ (163-180. beyitler), Cevāb-ı rengīn-i şāʿir-i siḥr-āferīn (181-194. beyitler), Şāʿiriŋ neşʾe-i kāmil ile murāfaḳat-ı ezeliyyesi (195-203. beyitler), Ḥāl-i ṣabāvet ü bülūġa muḳārenetde neşʾeniŋ cilve-i intikali (204-210. beyitler), Neşʾeniŋ şāʿire īfā-yı naṣāyiḥ-i müʾeṣṣire eylediği mebḥaṣ (211-221. beyitler), Ḥāl-i dünyā ve mübtelāsında bulunan ʿadem-i vefā (222-243. beyitler), Neşʾeniŋ ġaybūbetiyle ʿālem-i şehvetde gördügi nedāmet ü ḳasvetī (244-262. beyitler), Şāʿiriŋ sāḳīden istimdād ile deḫālet eylediği (263-269. beyitler), Sāḳīniŋ inṣāf ü iʿtirāż ile şāʿiri īḳāż eylediği (270-282. beyitler).*

Şairin rüyası bölümü sonrası mesnevi Hüsnî'nin bazı konularla ilgili düşünce ve nasihatleri hakkındadır. Bu bölümlerin başlıkları şunlardır: *Müdmin-i ḫamrıŋ maẓarrāt-ı ʿadīde ile iżāʿa-i ʿömr-i ʿazīz eylemek muḫāṭarasını müşʿir taḫẓīr (283-320. beyitler), Taʿdād-ı nisvān ile nefse ġınā gelmeyip ḥāżırasıyla ḫüsn-i iḫtilāṭ etmeniŋ meziyyeti (321-337. beyitler), Seyr-i cevānān ile göŋül münbasıṭ ü mübtehic ve sūʾ-i iḫtilāṭı ʿayb ü nedāmeti müntic olduġı (338-346. beyitler), Naẓar-ı pākiŋ manẓūrı dāʾimā ʿizz ü ʿalā ve zīver-i ādāb ile müzeyyen ü muḥallā olup terbiyetiŋ ḫüsn-i teʾşīri (347-372. beyitler), Naẓm ile hicv ü şaḳanıŋ veḫāmet-i sūʾ-i teʾşīri (373-396. beyitler), Nā-ehl ü leʾīmi medḥ ü tavṣīf yeʾs ü nedāmeti taʿrīf eylediği (397-417. beyitler), Felek ile muḳbilāndan şikāyet ʿabes ve bunlar daḫi ṭabʿan ʿacz ile maʿyūb olduġı (418-422. beyitler), Feyż-i tevekkül ve taṣfiyye-i ḳalb (423-430. beyitler), Neşʾeye mülāḳāt ile keşf-i ḥaḳāyıḳ ü maʿārife-i ẕāt (431-445. beyitler).*

Hüsnî, *Hâb-ı Hayâl* adlı mesnevisini "*Münācāt li-cenābi Ḳāḍi'l-Ḥācāt*" (446-465. beyitler) başlığıyla Allah'a yakarışla bitirir.

Eserin dua kısmı, "*Münācāt li-cenābi Ḳāḍi'l-Ḥācāt*" (446-465. beyitler) başlığı altındaki 25 beyitten oluşmaktadır. Hüsnî, burada önce Allah'ın yaratıcı vasıflarını sayarak ona yakarır ve Allah'ın kimi insana ismet, kimine ise şehvet verdiğini söyleyerek sözü kendi çaresizliğine ve talihsizliğine getirir. Şairin donuk gönüllü bedeni balçıktaki tasvirin çivisi gibi buz tutmuştur. O, uyuşukluk uykusundan uyanmak ve eski

hayallerinin utancının bilincine varmak ister. Bir seher vakti ettiği ahlarının tesirli olması ve gözyaşlarının feyz bulması duasıyla mesnevisini tamamlar:

Ḫ'āb-ı kesāletden uyandır beni
Eski ḫayālimden utandır beni

Ḳıl seḥerī āhımı te'ŝīrde
Maḫż-ı iṣābet verip ol tīrde

Ver gözümüŋ yaşına feyż-i revān
Olsun o feyż ile ter ü tāze cān (463-465. beyitler)

Mesnevinin sonunda Hakkî Bey ve Şeyh Remzî Efendi'ye ait şu başlıkları taşıyan toplam iki takrîz ve bir tarih beyti yer almaktadır: *Ḳudemā-yı şuʿarā-yı be-nāmdan Ḥaḳḳī Beg Efendiniŋ luṭfen ihdā buyurduḳları taḳrīż ile tezyīn-i ḫātim-i āŝār ḳılındı / Şuʿarā-yı Īrān ü Rūmuŋ fāżıl-ı maʿārifmendi reşādetlü Şeyḫ Remzī Efendiniŋ taḳrīż-i belīġıdır / Mūmā ileyhiŋ dīger tārīḫidir.*

Başlıklarını verdiğimiz bu takrîzler şairin irtibatta olduğu isimler tarafından yazılması bakımından önemlidir. Mustafa Uzun ve Ahmet Turan Arslan, takrîzi "Bir müellifin eserine genellikle müellifin ricası üzerine dönemin önde gelen âlim ve ediplerinin yazdığı övücü takdim yazıları" şeklinde tanımlamışlardır (2010, s. 472-473). Nagihan Gür, takrîzlerin edebiyat tarihinin bir kaynağı olarak önemine işaret eder ve takrîzlerin yazıldıkları metnin üretim süreci içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çeker:

> *Yazıldıkları eser ve yazardan bağımsız olmayan takrîz metinlerinin bugün edebiyat tarihinin satır aralarını doldurmada önemli bir rol üstlendiği görülmektedir. Öyle ki bu metinler -içerdikleri bilgi ve değerlendirmelerle- "mevcut malzemeden kotarılan bir üst metin" (Özgül, 2013, s. 2691) olarak kurgulanan edebiyat tarihi yazımında bugün bizlere hatırı sayılır bir malzeme sunmaktadır. Bu bağlamda, Osmanlı dönemi takrîz geleneğinin içinin doldurulması adına, edebiyat tarihi araştırmalarında birincil kaynak olarak kullanabileceğimiz bu metinlerin farklı açılardan yeniden değerlendirilmesi, mevcut tüm örneklerin detaylı bir şekilde analizlerinin yapılması ve bu metinlerin üretildikleri bağlamın irdelenmesi gerektiğini düşünmekteyiz* (Gür, 2017, s. 102).

Metindeki takrîzlerin Hüsnî'nin örnek aldığı ya da başarılı bulduğu çağdaşı şairler tarafından yazılmış olduğu açıktır. Fakat Hüsnî'nin hayatı hakkında bilgilerimiz sınırlı olduğu için Hakkî Bey ve Şeyh Remzî Efendi isimleriyle meşhur şairlerin aynı mahlasla şiir yazanlardan hangisi olduğu tam olarak tespit edilememiştir. Bununla birlikte, Hüsnî'nin "kudemâ-yı şu'arâ-yı be-nâm" sıfatıyla bahsettiği Hakkî Bey'in, Üsküdarlı Hakkî Bey (d. 1823 - 1895) olması ihtimâli dikkate alınmalıdır. Üsküdarlı Hakkî Bey'in bir *Dîvânçe*'si vardır. Fakat bu takrîz *Dîvânçe*'de yoktur (Yıldırım, 2006). Ancak "*Encümen-i Şuarâ içinde divan şiirini yaşatmak isteyen, dil ve üslup açısından önde gelen*" (Ünal, 2014) şairlerden biri olarak kabul edilen Hakkî Bey'in diğer şiirleriyle olan üslup benzerliği, aşağıya alıntıladığımız bu takrîzin ona ait olması ihtimâlini güçlendirmektedir:

Şāʿir-i şīrīn-zebān Ḥüsnī Efendi kim anıŋ
Ṭabʿıdır meşşāṭa-i ruḫsār-ı ebkār-ı süḫen

Meŝnevī ṭarzında inşād etdigi manẓūmeyi
Ḥırz-ı cān etse sezā her şāʿir-i dānā-yı fen

Eyleyip ʿaṭf-ı naẓar her beytine Ḥaḳḳī anıŋ
Eyledim taḳrīžine sürʿat be-fażl-ı ẕü'l-minen

Yukarıdaki beyitlerde Hakkî Bey'in Hüsnî'yi "*meşşâta-i ruhsâr-ı ebkâr-ı sühen*" yani "söz bakirelerinin yüzünün süsleyicisi" olarak nitelemesi, onun şiirindeki yeni ve renkli üsluba dikkat çekmesi açısından önemlidir.

Mesneviye takrîz yazan diğer isim Şeyh Remzî Efendi'dir. Hüsnî, onu "*şu'arâ-yı Îrân u Rûm'un fâzıl-ı ma'ârifmendi*" olarak anar. Bu ibareden anlaşıldığı üzere Remzî Efendi Fars ve Türk şiirinde şöhret bulmuş bir şairdir. Şeyh Remzî Efendi'nin, Arapçaya ve Farsçaya hâkimiyeti ve Hüsnî'nin çağdaşı olmasından hareketle, Arslan'ın (2015) sözünü ettiği Remzî (d. ? - ö. 1889) olma ihtimalini kaydetmekle yetinelim. Remzî Efendi mesnevi için 13 beyitlik Türkçe bir takrîz ile Farsça bir beyit yazarak esere tarih düşmüştür. Bu noktada Hüsnî'nin eserinin adının zaten tarih düşürülerek verildiğini *Hâb-ı Hayâl* terkibinin 1291/1874-1875'e denk geldiğini de belirtelim. Remzî Efendi bu durumu Farsça beytinde incelikle şöyle anlatmaktadır:

Tārīḫ ḫ ̔āstīm be-Ḫāb-ı Ḫayāl-i dil
Ender cevāb goft ki (Ḫāb-ı Ḫayāl-i mā)

"Gönlün hayal uykusuna/*Hâb-ı Hayâl*'ine tarih istedim. Cevap olarak 'Bizim *Hâb-ı Hayâl*'imiz' dedi."

Bir Rüya Metni Olarak *Hâb-ı Hayâl*

Hâb-ı Hayâl, hâb-nâme türünde bir mesnevidir. Hâb-nâmelere ilk dikkat çeken araştırmacı, Türk edebiyatındaki ilk hâb-nâmenin Ömer Fuâdî Efendi'nin (ö. 1636-1637) *Hâbiyye Risâlesi* olduğunu belirttiği çalışmasıyla Gencay Zavotçu'dur (2007). Ardından Erdem Sarıkaya, Türk edebiyatındaki rüya metinleri üzerine kapsamlı bir inceleme yapmıştır (2017).

Sarıkaya'nın tespitlerine göre klâsik Türk edebiyatı metinlerinde rüya her ne kadar önemli bir konu ise de az sayıda hâb-nâme yazılmıştır. Ömer Fu'âdî'nin *Hâbiyye*'sinden sonra, Veysî'nin *Hâb-nâme*'si ve Haşmet'in *İntisâbü'l-Mülûk* isimli eseri bildiğimiz örneklerdir. Bu örneklere, Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl*'i de eklenmelidir.

Tanzimatla birlikte hâb-nâme yazımı şekil değiştirerek devam eder. Elimizdeki örneklerden geleneğin 17. yüzyılda başladığı ve gittikçe yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Sarıkaya'nın hâb-nâmelerle ilgili tanımı şöyledir:

> *Edebiyatımızda bir olayı rüyada görmüş gibi anlatan eserlere hâb-nâme, hâbiyye, vâkı'a-nâme adı verilir. Bu eserlerde dinî, tasavufî, ahlâkî, beşerî ve siyasî hiciv gibi pek çok konu işlenebilir. Şair ya da yazar siyasî bir olay hakkındaki görüşlerini rüya olarak kurguladığı eseri içerisinde rahatça dile getirebilir* (Sarıkaya, 2017, s. 135).

Hüsnî'nin mesnevisinde rüya, mesnevinin ana temasını belirler ve bütün hikâye "şairin rüyası" üzerinde ilerlerler.

***Hâb-ı Hayâl*'de Şair ve Şiir**

Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl* isimli eseri 19. yüzyılda yazılmış küçük bir mesnevi olmakla beraber içerdiği orijinal hayaller, şiir ve şaire dair değerlendirmelerle emsalleri arasında temayüz eder. Erbay ve Durukaya, *Hâb-ı Hayâl*'deki bu değerlendirmelere makalelerinin sonunda metinle ilgili "en önemli husus" olarak kısaca işaret etmişler ama mesneviyi bu açıdan incelememişlerdir:

> *Eser hakkında son söylenmesi gereken en önemli husus, Ayıntablı Hüsnü'nün şair ve şiir hakkında yaptığı değerlendirmelerdir. Şair, metinde de görüleceği gibi, bu bölümde adeta poetik bir bakış sergiler. Bu bağlamda şair, şiirin sıradan bir sanat, şairin de sıradan bir şahıs olmadığını eserinde verdiği değişik misallerle özellikle vurgular. Buradan da aslında*

şairin eserini yazma maksadının da 'şair ve şiir üzerine düşüncelerini yansıtmaktır' denirse yanlış yapılmış olunmaz.

Hâb-ı Hayâl, ana konusu şiir olan bir mesnevidir. Hüsnî, mesnevisinde şiir yaklaşımlarını ve şairliğin gerekleriyle ilgili düşüncelerini bir şair tiplemesi oluşturup onun hikâyesi olarak anlatır. Şairin uykusu, gördüğü hayaller, bu rüyalarda başından geçenler hâkim bakış açısıyla anlatılır. Hüsnî'nin mesnevisi bu yönüyle bir şairin romanıdır.

Hüsnî, "*Taʿrīf-i eṭvār-ı şāʿir-i şöhret-şiʿār*" (79-99. beyitler) başlığı altındaki bu bölüme bir şair tasviriyle başlar. Bu şair, elde ettiği şöhretle şımarmış bir şair karikatürü, bir şair müsveddesidir. Bu tiplemenin belirli bir kişiye işaret edip etmediğini söylemek çok zordur. Fakat rahatlıkla Hüsnî'nin hemen her yüzyılda her yerde karşımıza çıkabilecek bir tiplemeyi resmettiğini belirtmek mümkündür. Manzumede sözü edilen şair tasvirine, tahkiye üslubuna uygun bir şekilde "*var idi bir şâ'ir…*" ifadesiyle başlar:

Var idi bir şāʿir-i mecbūr-ı zen
Medḥ-i zenān ile olup ḫāme-zen (79. beyit)

Beyitteki bu ifadeye gelenekte tahkiyevî metinlerde sıkça rastlanır. Mesela benzeri bir söyleyiş Şeyhî'nin *Harnâme*'sinde de karşımıza çıkar:

Bir eşek var idi zâ'if ü nizâr
Yük elinden katı şikeste vü zâr (Timurtaş, 1981, s. 3)

Daha tahkiyenin başında şairin kadınlar için şiir yazdığı ve kadınlara düşkün olduğu vurgulanmıştır. Kadına düşkünlük ve şiirde kadını konu etmek klasik edebiyatta *zen-pârelik* olarak düşünülmüştür. Klâsik Türk edebiyatında zen-pârelik üzerine yazdığı makalede Gökçehan Aysel Yılmaz, edebiyat metinlerinde tasvir edilen zen-pâreliği, kadınlara düşkün olan bir mizahî tipleme olarak yorumlamıştır (2022). Araştırmacının bu tiplemeyle ilgili olarak farklı yüzyıllardan verdiği örnekler, Hüsnî'nin "kadınlara düşkün şair" tiplemesiyle benzerlikler göstermektedir:

Erkeklerin kadınlara duyduğu cinsel düşkünlüğü tanımlayan zen-pârelik, klasik Türk edebiyatında hoş karşılanmayan bir zaaftır. Nev'î-zâde Atâyî'nin Nefhatü'l-ezhâr'ında ve Sohbetü'l-ebkâr'ında, Sâbit'in Dere-nâme'sinde, Subhi-zâde Feyzî'nin Heft Seyyâre'sinde, Sünbül-zâde Vehbî'nin Şevkengîz'inde, Hikâye-i Zen Dost ya da Hikâye-i Mekr-i Zenân-ı 'Acûz'da, Fennî'nin Sevâhil-nâme'sinde, Tırsî'nin Dîvân'ında, Râmiz Mehmed Efendi'nin Zen-Dost'unda ve Bayburtlu Zihnî'nin Sergüzeşt-nâme-i Zihnî'sinde zen-pâreler, mizahî beyitlerle eleştirel bir üslup içerisinde anlatılmakta; hatta hicvedilmektedir (Yılmaz, 2022, s. 359).

Nitekim Hüsnî'nin şair tiplemesi de taşıdığı özelliklerle bu mizahî tiplemeye uygundur. Bunun yanı sıra mesnevîde şair tanımlanırken söylenen "*Girmedi maḫbūb ise hiç ḫ'ābına / Leyl idi efsānesi aḥbābına*" (84. beyit) beyti de yine gelenek içerisinde yer alan bir söyleyiştir. Söz konusu şairin tasviri yapılırken Şîrîn'den, Ferhâd'dan, Leylâ ve Mecnûn'dan bahsedilmesi de tavsif edilen kişinin kadın düşkünlüğüne işaret eder:

Daġa baḳıp eyledi Şīrīni yād
Acı acı bağırıp ol nā-murād

Nefsini Ferhād edip endīşesi
Kendisiyidi başınıŋ tīşesi

Naġmesi Mecnūnı daḫi ḳıldı şād
Şiʿrine Leylāyı edip müstezād (97-99. beyitler)

Nitekim Âşık Çelebi, Edirneli Nazmî, Mostarlı Hasan Ziyâ'î, Sünbülzâde Vehbî ve Vizeli Ramazan Behiştî gibi birçok şair iki kahramanlı aşk hikâyelerinde kadınlara âşık olan erkek tiplerini zen-pâre olarak görüp eleştirmektedir (Yılmaz, 2022, s. 363). Hüsnî'nin yukarıdaki beyitlerinin de bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Üstelik Hüsnî'nin hikâyesinde sözü edilen şair, nazmetmeye kalktığında sürekli müennes (dişil) kelimeler kullanmaktadır. O söz ebesidir ve kendisi erkek olsa da sözü dişidir:

Naẓma şürūʿ etse yapardı müdām
Cemʿ-i müʾenneşle mücennes kelām

Söz ebesi şāʿir idi ol kişi
Kendisi erkek idi sözi dişi (88-89. beyitler)

Bu şairin şiiri nigarların göründüğü bir şiirdir, şivesi ise kadınların şivesiyle aynıdır:

Şiʿri ṣuvergāh-ı nigārān idi
Şīvesi hem-şīve-i nisvān idi (82. beyit)

Söz ebesi, aynı zamanda Bosnalı Sâbit'in (ö. 5 Eylül 1712) *Dere-nâme* adlı kısa mizahî mesnevisinin de adıdır. *Dere-nâme*, *Hâce Fesâd ve Söz Ebesi* adıyla da anılan 169 beyitlik kısa bir mesnevidir. Konusu gündelik hayattan alınan bu hikâyede Sâbit, Tekirdağ'da yaşayan Söz Ebesi adlı bir erkeğin âşık olduğu güzel Ermeni kadına kavuşmak için Hâce Fesâd'dan yardım almasını ve kadını iğfal etmesini anlatır (Karacan, 1990, s. 3; Koç, 2022). Hüsnî'nin bu esere de gönderme yapmış olması, anlatılan hikâyenin konusunun bağlama uygunluğu dolayısıyla muhtemeldir.

Hüsnî, bahsettiği şairin şiir dilini "sözi dişi" ve "hem-şîve-i nisvân" ifadeleriyle nitelerken aslında eleştirmektedir. Her ne kadar onun bu sözlerle şiirdeki hangi özellikleri kastettiği pek açık değilse de bunlar, klasik şiirde şairlerin söylemlerine ilişkin olarak böyle bir ayrımın yapıldığının işareti olması bakımından da önemlidir. Ayrıca onun, şair için kullandığı "söz ebesi" ifadesi de bir övgü değildir. Bu, Hüsnî'nin söze ebelik yani kadınlıkla ilgili bir özelliği yüklemesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim tezkirelerde de sözdeki "erkeklik" niteliği övgü ifadesi olarak görülmüştür:

> *Sâlim Tezkiresi*'nde Sıdkî Kadın (ö. 1703) "zen-i merdâne-reviş", "mer'e-i merdâne-reftâr" olarak gösterilir. " *Bunlar dahı hânedân-ı ma'ârifin yâdigârlarından beyne'n-nisvân Emetu'llâh Kadın demekle meşhûr-ı cihân olan zen-i merdâne-revişdir* ". "*Bayrâmî tarîkından Şeyh Himmet Efendi merhûmdan inâbet-keş olmuş bir mer'e-i merdâne-reftârdır* (İnce, 2005, s. 463-464).

Yukarıdaki paragrafta yer alan "*reviş-reftâr*" kelimelerinin "gidiş, yol, tarz, üslûp" gibi karşılıklarının bulunduğu göz önüne alınırsa, yapılan tanımlamadan "yiğitçe, mertçe, erkeğe yakışacak şekilde üslûbu, tarzı olan kadın" anlamını çıkarmak mümkündür. Dolayısıyla Sıdkî Kadın'ın hem yiğit, mert yaradılışlı olduğu (ahlâkî değeri öne çıkarılarak), hem de şiirdeki tarzının erkek şairlerin söyleyişine uyduğu düşünülebilir. Zira Latîfî, Mihrî Hatun'un gazellerinin edasını ve şiirlerinin tarzını kadınca *(zenâne-mü'ennesâne)* olarak nitelerken, coşku ve lirizm açısından bunları yiğitçe *(merdâne)* bulduğunu belirtir: "*Eğerçi işve-i eş'ârı zenâne ve şîve-i güftârı mü'ennesânedür ammâ cihet-i sûz u güdâzda âşıkâne ve beyân-ı şevk u niyâzda merdânedür ne muhannesânedür.*" (Canım, 2000, s. 510). Burada da dikkati çeken husus, söyleyiş tarzında zenâne-merdâne ayırımının yapılması ve Mihrî'nin şiirinin buna göre değerlendirilmesidir. Sâlim Efendi ise tezkiresinde iki ayrı yerde Sıdkî Kadın'ın merdâne-reviş olduğuna değinerek bu yönünü özellikle vurgular (Morkoç, 2011).

Hâb-ı Hayâl'de tasvir edilen şairin giyim kuşamı ayrıntılı ve abartılıdır. Tavrı ve edası da giyim kuşamı gibidir. Ayrıca ceket biçiminin Londra olmasına, ayakkabılarına yapılan vurgu ile şairdeki Batı özentisine de dikkat çekilmiştir:

Ḳışaca caket biçimi Londıra
Şıḳ şıḳ öter potin ile ḳundıra

Ortada mīrāne gezip şıḳlanır
Seyre çıḳan dilbere ʿāşıḳlanır (92-93. beyitler)

1291/1874-1875'te basılan eserin yazım tarihi de muhtemelen aynı yıldır. Nitekim bu yıllar Türk edebiyatında roman ve hikâye türünün ilk örneklerinin yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladığı yıllardır. Yine aynı dönemde Batı tarzı yaşam ve Batılılaşmayı yanlış anlayan "alafranga" veya "züppe" olarak nitelendirilen *tip*ler de edebiyatın konusu olmaya başlar. Abdullah Uçman, Ahmed Midhat Efendi'nin 1875'te yayımlanan *Felâtun Bey ve Râkım Efendi* romanındaki Felâtun Bey'i Türk edebiyatındaki ilk alafranga tip olarak kabul eder. Uçman, alafranga ya da züppe kavramının toplumsal hayatımızda "*1826'da Yeniçeri ordusunun kaldırılmasından sonra daha ciddi biçimde girişilen Batılılaşma ya da Frenk usulüne uygun yaşayış ve kıyafet tarzı ile*" ortaya çıktığı kanaatindedir (Uçman, 2002, s. 140).

Hüsnî'nin şairin dış görünüşüne yaptığı yukarıda değindiğimiz vurgu gelenekte de karşılaştığımız bir yaklaşımdır. Yılmaz, zen-pâre tiplemesini incelediği makalesinde bu tiplemenin eserlerde dış görünüş olarak da anlatıldığına değinir:

> *Nefhatü'l-ezhâr'daki zen-pâre, giyim-kuşamına ve dış görünüşüne oldukça özen göstermektedir. Kıyafetlerinin kumaşı alaca ipekli olup sarığının çemberinin şekli ise kadınların kullandıklarına benzemektedir. Kuşağı sırmalı, gömleği ve yeleği özenli, parmakları yüzüklüdür* (Yılmaz, 2022, s. 366).

Aslı Yerlikaya, Nev'îzâde Atâyî'nin üç mesnevisindeki cinsel söylemleri incelediği yüksek lisans tezinde zen-perest tiplemesinin dış görünüşünün bu kadar ayrıntılı tasvir edilmesine, tiplemeye kadınsı özellikler yüklemek amacıyla başvurulduğuna dikkat çeker ve bunu şöyle örnekler:

> *Nefhatü'l-ezhâr'ın 15. hikâyesinde yer alan kadın düşkünü zamparanın, kadınlar gibi oldukça süslü olduğu görülmektedir. Adamın giydikleri alaca ipekten dokunmuş işlemeli kumaşlardır ve sarığının çemberi de aynı kadınlarınki gibidir. Atâyî bu durumu alaya alarak şu şekilde dile getirmektedir: Giydigi cümle alaca perniyân / Çenber-i destârı misâl-i zenân* (N. E. 2467) (Yerlikaya, 2014, s. 112).

Hikâye kısmındaki ikinci başlık "*Ḫʿāb-dīden-i şāʿir*"dir (100-113. beyitler). Bu kısım şairin gördüğü bir rüya hakkındadır. Şair uykuya dalar ve rüyasında kendini Göksu'da görür. Orada şairlerden oluşan bir meclis kurulmuştur ve konuları erkeklik alâmeti olan hatlar/ayva tüyleridir. Bu şairlerin kadınla işleri yoktur. Güneşle (dişil) yıldızları barışık değildir ama gündüzleri ayla (eril) aydınlıktır. Kadınlara düşmandırlar ve onları anmamaktadırlar. Bu başlıkla Hüsnî konuyu zen-pâre şairden erkek güzel anlatımına yani gulam-pâreliğe getirir. Şair bu meclisin tasvirini "Yarma degil düz idi şeftālüsi" ve "Yenmedi çatlaḳ diyü Şām fıstuḳı" mısralarında olduğu gibi cinsellik içeren benzetmelerle yapmıştır. Hüsnî bu mecliste bir de saki olduğunu belirtir ve bir sonraki başlıkla sakinin methine geçer.

"Der medḥ-i sāḳī" (114-132. beyitler) başlığı altında gelenekteki *güzel* tüm vasıflarıyla ve zaman zaman argo kelimelerle anlatılmıştır. Bu *saki/güzel* erkektir. Kırmızı dudakları üzerinde tel gibi hattı olan bu güzelin kûh-ı billûr üzerinde belirsiz beli vardır: "*Ḫaṭṭ idi yāḳūt-ı lebi üzre tel / Kūh-ı bilūr üzre belirsizdi bel*" (114. beyit) Sakinin hattının

inceliği erkek güzelin en önemli özelliğidir. Erkek güzel, buluğa ermemiş, sakal ve bıyığı yeni terlemiş olmalıdır. Yine ince bel, güzelin olmazsa olmaz vasfıdır, fakat burada Hüsnî ince belin kûh-ı billûr üzerinde olduğunu söyler. Kûh-ı billûr, billur dağ, argo bir kelimedir ve kalça anlamındadır. Bu tamlama aynı argo anlamınla Sâbit'in *Dere-nâme*'sinde de geçmektedir:

> *Sabit şiir dilini konuşma diline yaklaştırma çabasında yani dilde sadeleşme arzusundadır. Bunun etkisiyle yoğun teşbihler, argo kelimeler (dünbe, şîşe, simât, mertebânî, halka, çâh, fülke, kûh-ı billûr, topkapu, tabya, çatal köpri, kalça) ve deyimler (baş komak, işi Allah'a kalmak, ardına düşmek, can vermek, can almak, kan almak, koç başun için, dağ üstü bağ, yer pek gök yüksek, kollarını sığamak, ecelsiz ölmek, önüne düşmek, giribanın çâk etmek, çeşmi kamaşmak, ağzın açmak, etrafını almak) kullanmıştır* (Zengin, 2020).

Hâb-ı Hayâl'de tasvir edilen saki, çenesindeki hat ile, beyaz nur üzerine siyah pelerin giymiş gibidir (115. beyit). Yanağındaki ben ise o karalık verenlere öyle bir katılmıştır ki adeta Habeş mülkünü İngiltere almıştır. Klasik şiirde *ben* ya da *hâl*, kâfir ve kara olarak nitelendirilerek çeşitli unsurlara teşbih edilir. Bu teşbihlerden en yaygın kullanılanlardan birisi Habeşî ya da Habeş'tir:

> *Habeş, Osmanlılar tarafından Doğu Afrika'da ve M. 1555 senesinde kurulan eyaletin adıdır. Bahsi geçen eyaletin sınırları içinde Mısır, Mombasa, bugünkü Sudan'ın bir bölümü, Cibuti, Eritre, Etiyopya ve Somali yer almaktadır (Orhonlu 1996: s. 363). Habeş, geçmiş dönemde Habeşistan adıyla bugünkü Etiyopya'yı da karşılayan bir isimdir (Dursun 1995: 488) […] Klâsik Türk şairleri Habeş'i, daha çok çağrıştırdığı siyah renk itibariyle türlü benzetmelere konu etmişlerdir. Bunların başında da sevgilinin beni, zülfü, ayva tüyleri, kara gözleri gibi güzellik unsurları gelmektedir* (Çetin, 2018, s. 43).

Habeş'in siyah ırklı halkı dolayısıyla yüzdeki siyah unsurlara benzetilmesi alışılmış bir benzetmedir ama Hüsnî bu benzetmeyi orijinal bir bağdaştırmayla vermiştir: *Beŋ de ḳapıldı o sevād-āvere / Aldı Ḥabeş mülkini İngiltere* (116. beyit). Bu beyitte Habeş'in İngiltere tarafından alınması göndermesi hem tarihî bir gerçekliğe hem de siyah-beyaz tezatına işaret eden yeni bir söyleyiştir. *Hâb-ı Hayâl*, İngiltere'nin Habeşistan üzerindeki tasarruf iddiaları ve bölgeyi sömürgeleştirme çabalarının yoğun olduğu bir dönemde yazılmıştır:

> *Fakat Avrupalı Devletlerin özellikle İngiltere'nin bölgeye yerleşmeye başlaması nedeniyle limanlar tekrar Mısır idaresinde Hidiv İsmail Paşa'ya verilmiştir. Bundan sonra Osmanlı Devleti bölgedeki hakimiyetini diplomasi yoluyla kabul ettirmek için çaba göstermeye başlamıştır. 1877'de İngiltere Osmanlı hakimiyetini sahil üzerinde kabul etme teşebbüsünde bulunduysa da Mısır üzerindeki emelleri başta olmak üzere Osmanlı Devleti için güvenilir bir anlaşma izlenimi yaratmamıştı. Bundan sonra İngiltere'nin Mısır'ı işgali ve ardından Mısır hıdivliği vasıtasıyla bölgede genişleyen hakimiyet dönemi başlamıştır. Aynı zamanda İngilizler kendi çıkarlarını korumak amacıyla İtalya'yı da Habeşistan ve çevresinde genişlemeye teşvik etmişlerdir* (Altun, 2020, s. 12-13).

Hüsnî, billur kelimesinin parlaklık ve beyazlık göndermesiyle saçın karalığı arasında da tezat oluşturur. Bir yandan da sakinin billur kulakları üzerine düşen kıvrım kıvrım buklelerin Çin ülkesininin hatlarla süslü kulaklarını çınlattığını söyleyerek Çin hat sanatına gönderme yapar:

> *Güş-ı bilūrına düşüp mūy-ı çīn*
> *Çınladı tā güş-ı ḫaṭ-ārā-yı Çīn* (117. beyit)

Saki kaşıyla, gözüyle, gamzeleriyle tasvir edilirken yine orijinal bağdaştırmalar kullanılır. Söz gelimi gamze, "söz bilir Osmanlı" (120. beyit) ve "delikanlı"ya (121. beyit); iki göz ile burun "dürbün"e (122. beyit) teşbih edilir:

Ġamze degil söz bilir ʿOṣmānlıdır
Sözleri maʿḳūl ise de cānlıdır

Ġamze degil bir deliḳanlı güzel
Alnı da bir başḳaca ānlı güzel

Nūr ile maṣnūʿ dü çeşme baḳın
Burnı iki göz ile bir dūrbīn

Hüsnî, sakinin ağzının muhayyel oluşundan, dilinin ise cem'-i mükesser oluşundan bahseder:

Ferd-i muḫayyeldi femiŋ ṣoḥbeti
Cemʿ-i mükesserdi diliŋ lükneti (124. beyit)

Bu beyitte *ferd* (tek, birey) ve *cem'* (çoğul, cemaat) kelimeleri arasındaki tezatla kurulan ilişkilendirme (tekil-çoğul), muhayyel (hayal ürünü) ve mükesser (çoğaltılmış) kelimeleriyle fem (ağız) ve dil (konuşma organı), sohbet (karşılıklı konuşma) ve lüknet (dil tutukluğu) kelimelerine de yayılmıştır. Beyitte anlam ustaca gizlenmiştir. Sakinin ağzı yoktur, dolayısıyla ağzın sohbeti de ancak muhayyel bir sohbet olabilir. Bu tanım gelenekteki ağız ve sohbet tasavvuruna uygundur. İkinci mısrada ise dilin peltekliğinin cem'-i mükesser oluşu ise yoruma muhtaçtır. Cem'-i mükesser, bir gramer terimidir. Arapçada çoğullar cem'-i sâlim ve cem'-i mükesser olarak iki şekilde yapılır. Cem'-i sâlim, düzenli çoğullardır, müzekker (eril) ve müennes (dişil) kelimeler için farklı çekimlerle yapılır. Cem'- i mükesser ise düzensiz (kırık) çoğullardır ve belli vezinlere göre türetilir. Sakinin dilinin lüknetinin kırık çokluklar içermesi onun meclisteki herkese iltifat göstermesi olarak yorumlanabilir. Bu saki, hem herkesin ağzını hayal ettiği hem de kimsenin sohbetine tek başına erişemediği bir güzeldir.

Saki hakkındaki bu bölümün devam eden beyitlerinde onun dişleri (125. beyit), gülüşü (126. beyit), saçları, gerdeni (127. beyit), gabgabı (128. beyit), siyah beni (129. beyit), boyu, yürüyüşü (130. beyit), kolları (131. beyit) ve bakışı (132. beyit) tasvir edilir. Bu tasvirler klasik şiir geleneğindeki güzel tasvirlerine uygundur.

Sakinin methini, şairin uykuda iken saki ile yaşadığı bir durumun anlatıldığı "*Şāʿir-i nāʾimiŋ rüʾyet-i sāḳī ile telaḳḳī eylediği aḥvāl-i ʿacībe*" (133-144. beyitler) başlıklı bölüm takip eder. Bu bölümde şair tiplemesinin rüyasında saki karşısında yaşadığı hâl anlatılır. Bu bölümde şair rüyasında gördüğü meclisin içindedir. Sakiye bakar ve yüksek bir sesle ah eder (133-136. beyitler). Ağzından çıkan o ah şaire göre büyük bir günahtır ve âşıklığa yakışmayan bir feryattır. Meclisin de şairin de huzuru bozulmuştur (137-144. beyitler). Hüsnî bu kısımda şairin hançeresinden çıkan feryadın hançerlendiğini, ortaya çıkan hiddetinin çok kötü olduğunu belirtirken "enkerlen-" fiilini kullanır. "Enker" Arapça "nekâret"ten türemiş, "çok çirkin, en kötü" anlamına gelen bir sıfattır. Hüsnî, Arapça kelimeyi Türkçe çekime sokmuş ve onu fiil yapmıştır. Bu tür kullanımlara yüzyılın başka metinlerinde de rastlanır:

Ḫançereden çıḳdı o ḫançerlenip
Ḥiddet-i caʿliyyesi enkerlenip (143. beyit)

Hâb-ı Hayâl'in 9. bölümü "*Şāʿiriŋ ruʾyāda bir duḫter-i ḫurşīd-peyker[i]le mülāḳāti*" (145-162. beyitler) başlığını taşır. Bu bölüm şair ile sakinin yüzyüze gelişinin anlatıldığı bölümdür. Bu beyitlerde saki güzelliğiyle şairin aklını başından alır:

Baḳışı ḳahrī yüzi mihrī idi
Dānişi dehrī sözi şehrī idi (151. beyit)

Bu sakinin bakışı kahredici, yüzü güneş benzeri yakıcı, kavrayışı dehrî yani eyyamcı, sözü ise şehirlidir. Yapılan tasvirde sakinin dış görünüşü gerçekçi çizgilerle tasvir edilir: "Başda ḫotozla o siyeh ḳurdele" (155. beyit). Şiirin kahramanı olan bu güzellik karşısında şair, sinesine vurarak ah etmeye ve ağlamaya başlar.

"Şāʿiriñ her-cāyī şūretde ḥāli sāḳīniñ sebeb-i infiʾāli olup meʾḫaẕda olunduġı mebḥaş" başlıklı (163-180. beyitler) bölümünde şairin içine düştüğü durum anlatılmıştır. Artık mecliste bulunanların hepsi onun hâlinden haberdardır. Meclistekiler ona hem kadınlara hem sakiye gönül verdiği için, içine düştüğü durumun bir ikilik olduğunu söyler. Rüstem bile bir okla iki hedef vurmamıştır (173. beyit), bir uşak iki kapıda hizmete duramaz (174. beyit), hanenin ikisi de sensiz kalır (175. beyit) derler. Meylinin kıza olduğu hâlde feryadının sakiye olmasını eleştirirler:

Sāḳiyi dil-gīr eder āhıñ seniñ
Duḫteredir meyl-i nigāhıñ seniñ (176. beyit)

Meclistekiler şaire, hedefinin ikileştiğini ve maksadının ne olduğunu sorar (180. beyit). Bu sorunun ardından şairin cevabını içeren bölüm başlar: "*Cevāb-ı rengīn-i şāʿir-i siḥr-āfˁerīñ*" başlıklı bölümdeki (181-194. beyitler). Bu ve takip eden bölümlerde Hüsnî, şairin ağzından hikmetli beyitlerle aşkın insanı nasıl değiştirdiğini nakletmiştir. 11-14. bölümler aşkın âşıkta yarattığı hâller hakkındadır (181-221. beyitler). Hüsnî, "*Ḥāl-i dünyā ve mübtelāsında bulunan ʿadem-i vefā*" (222-243. beyitler) başlığı altında bir zamandan şikâyet bölümü açar.

Ardından gelen bölümler ise şiirin ele aldığı temel konular hakkındadır. 16-18. bölümlerde şairin şehvet tuzağına düşmesi (*Neşʾeniñ ġaybūbetiyle ʿālem-i şehvetde gördügi nedāmet ü ḳasvetī*), sakiden vuslat istemesi (*Şāʿiriñ sāḳīden istimdād ile deḫālet eylediği*) ve sakinin şaire bunun yanlışlığını anlatması (*Sāḳīniñ inṣāf ü iʿtirāż ile şāʿiri īḳāż eylediği*) söz edilir (244-282. beyitler). Bu bölümler şair tiplemesinin kadın düşkünlüğünden *civan*lara, *gulam*lara ilgi göstermesinin gerektiğine dairdir. Şair, gördüğü rüya ile dönüşür ve aldığı nasihatlerle kadınlara düşkünlükten vaz geçer ve araya cinsellik girmemek şartıyla, cemâlin en güzel yansımasının erkek güzellerde olduğunu anlar.

Takip eden bölümlerde Hüsnî şairin hikâyesini bir tarafa bırakır ve belli konularda nasihat etmeye başlar. Devam eden bölümleriyle *Hâb-ı Hayâl* bir ahlâk ya da bir âdâb-ı muaşeret kitabına dönüşürken şair, şiirde olması/olmaması gerekenlere değinmeyi de ihmal etmez. Bu bölümlerde anlatılanları şu şekilde maddelemek mümkündür[5]:

1. Nasihat: Mesnevideki ilk önemli nasihat içkinin zararları hakkındadır. "*Müdmin-i ḫamrıñ mażarrāt-ı ʿadīde ile iżāʿa-i ʿömr-i ʿazīz eylemek muḫāṭarasını müşʿir taḥẕīr*" (283-320. beyitler) başlıklı 19. bölümde içkinin zararları ve kişiyi düşürdüğü durumlar, içkiye kadınsı özellikler yüklenerek dile getirilir. İçki, üzümün kızı (ineb binti), kahpe gibi sıfatlarla anılır. Onun aklı baştan alma, kandırma, küçük duruma düşürme gibi özelliklerine yer verilen bu beyitlerde bazı orijinal söyleyişler de bulunmaktadır. Sözgelimi metinde *bira* kelimesi bir beyitte şöyle geçer:

Ser-ḫoş edip şıḳça ṭayar birasın
Ṣoñra ḥesābıñ çıḳarır şırasın (287. beyit)

Mesnevide, klâsik şiir metinlerinde çok fazla yer bulmayan *rakı* kelimesi de kullanılmıştır:

Mey-kedeci raḳısını ṣatacaḳ
Ser-ḫoş ise bir yer arar yatacak (289. beyit)

[5] Bu bölümlerde şaire yönelik uyarı ve tavsiyeleri *nasihat* olarak adlandırdık.

Bölümde içkinin zararları ve kişiyi düşürdüğü kötü durumlar sıralanmış ve insanlara içkiden uzak durulması tavsiye edilmiştir.

2. Nasihat: Mesnevideki ikinci önemli nasihat kişinin kötü huylu kadınlara aldanmaması gereği, nefse kapılmanın kötülüğü ve evinde mutluluğu araması hakkındadır. Şair, bu nasihatlerini "*Taʿdād-ı nisvān ile nefse ġınā gelmeyip ḥāżırasıyla ḥüsn-i iḫtilāṭ etmeniṅ meziyyeti*" (321-337. beyitler) başlığı altında anlatır. Şair hilekâr kadınlardan bahisle söze girer ve onlara esir olmanın kişiyi düşürdüğü halleri anlatır. Bu tür kadınların işveleriyle kendilerine kapılanları kötü duruma düşürdüklerini, onları kadınlaştırdığını söyler. Şairin bu beyitlerde anlattığı kadın düşkünlüğü, önceki beyitlerde anlattığı şair tiplemesinde de tasvir edilmiştir:

Her zen-i mekkāreye olma esīr
Atma be-her tīre vü tārīke tīr

Gerçi olur ekṣerisi ʿişve-zen
Līk eder şāyiʿası merdi zen (321-322. beyitler)

Ayrıca kişiye rahata ermek için evindeki kadına yani eşine yakın olması tavsiye edilir. Bu, "ayağında duran devlet"tir ve aksi "rahatını nefse fedâ" eylemektir:

Nāʾil olam derseṅ eger rāḥata
Ḫāne-nişīniṅle çalış ülfete

Ḳolla zimām elde iken furṣatı
Depme ayaġıṅda duran devleti

Ḫāneṅi dil-gīr-i hevā eyleme
Rāḥatıṅı nefse fedā eyleme (331-333. beyitler)

Şair bu bölümü iyi huylu kadın ve kötü huylu kadın ayrımıyla bitirir. *İyi huylu bir kadına sahip olan* erkeğin merhametinin *şehvetine galip* geleceğini, huyu güzelden bıkılmayacağını, kötü huylu bir kadınla olan kişinin ise ya sürüneceğini ya kör olacağını ya da öleceğini belirtir:

Ṣāḥib iseṅ ḫūyı güzel ʿavrete
Ġālib olur merḥametiṅ şehvete

Bıḳdırır insānı tīz elden güzel
Ḫulḳı güzel kendi güzelden güzel

Ḥüsn-i ṭabīʿat gibi yoḳ dil-rübā
Sevgisi ṣardıḳça ṣarar daʾimā

Ḫūysuz ise etdigini tīz bulur
Yā sürünür yā kör olur yā ölür

Bu kısımda doğrudan şiire ve şaire dair bir değerlendirme yer almasa da anlatılan zaaflar, mesnevide tasvir edilen şair tiplemesinde de görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu beyitlerin şairin sahip olması gereken ahlâkî özelliklere atıf yaptığı rahatlıkla söylenebilir.

3. Nasihat: "*Seyr-i cevānān ile göṅül münbasıṭ ü mübtehic ve sūʾ-i iḫtilāṭı ʿayb ü nedāmeti müntic olduġı*" (338-346. beyitler) başlığı altında Hüsnî, erkek güzellere duyulan aşkın, araya cinsellik girmediği sürece Allah'ın cemâlinin seyrine yaradığını söyler. Bu nedenle ona göre, yapılması gereken şey şehvetten uzak olarak civanların cemâlini seyretmek ve onlar vasfında konuşmaktır:

Ülfet-i ḫūbān eder eşvāḳı şen
Anda da var dāhiye-i sūʾ-i ẓan

ʿAşḳ verir ʿāşıḳa seyr-i cemāl
Etmese ger şehvete ẕevḳ intiḳāl (338-339. beyitler)

Bu bölümde anlatılan kavram *şâhid*tir. Şair, yukarıdaki başlık altında, tasavvufî aşkta Allah'ın cemâlinin en güzel tecellisi olarak buluğa ermemiş, saçı sakalı terlememiş (hattı gelmemiş) erkek güzellerin anlatımının meşruiyetine gönderme yapmıştır:

Naẓra şafādır dil-i ferzāneye
Bu yaḳışır meşreb-i rindāneye (340. beyit)

Burada sözü edilenler de şiirin ana konusu olarak Hüsnî'nin poetikasının bir parçası olarak kabul edilebilir.

4. Nasihat: *"Naẓar-ı pākiŋ manẓūrı dāʾimā ʿizz ü ʿalā ve zīver-i ādāb ile müzeyyen ü muḥallā olup terbiyetiŋ ḥüsn-i teʾşīri"* (347-372. beyitler) başlığı altında ırz, namus ve edep konusu işlenir. Bu beyitlerde ilimle edeb eşitlenir ve edepsiz bir şiirin şiir olamayacağına vurgulanır. Nitekim vurguladığı husus, Hüsnî'nin şiir için gerekli gördüğü bir şarttır:

Etmez ise ʿilme inābet süḫen
Ḥükm-i ḳarīḥayla degil müʾtemen

ʿİlmi şiʿār etmese şāʿir eger
Küfr ile iġrāḳı naṣıl farḳ eder

Şiʿri taḳaddüm eder ʿilm ü edeb
Farż ile teʾḫīr olunur müsteḥab

Terbiye-i fikr ile seyr-i ḫayāl
ʿAḳlı geçip rūḥa eder intikal (365-368. beyitler)

5. Nasihat: Nazımda hicvin ve şakanın tesiri hakkındadır: "*Naẓm ile hicv ü şaḳanıŋ veḫāmet-i sūʾ-i teʾşīri*" (373-396. beyitler).

6. Nasihat: Hak etmeyenleri methetmenin doğurduğu sonuçlar ve bu tarz övgüler yapan kimselerin düştüğü gülünç durumlar hakkındadır: "*Nā-ehl ü leʾīmi medḥ ü tavṣīf yeʾs ü nedāmeti tażʿīf eylediği*" (397-417. beyitler).

7. Nasihat: Kişinin kaderinden, felekten şikâyet etmesinin boşuna olduğu ve bunların acz ifadesi olduğu hakkındadır: "*Felek ile muḳbilāndan şikāyet ʿabes ve bunlar daḫi ṭabʿan ʿacz ile maʿyūb olduġı*" (418-422. beyitler).

8. Nasihat: Tevekkül ve kalbi tasfiye hakkındadır: "*Feyż-i tevekkül ve taṣfiyye-i ḳalb*" (423-430. beyitler)

9. Nasihat: Hakikati ve Allah'ı bilmek hakkındadır. "*Neşʾeye mülāḳāt ile keşf-i ḥaḳāyıḳ ü maʿārife-i ẕāt*"(431-445. beyitler)

Özetle, Hüsnî, *Hâb-ı Hayâl* mesnevisinde bir anlamda poetikasını oluşturur. Mesnevinin kurgusal kahramanı olan şair, gördüğü bir rüya sonrasında bir dönüşüm geçirir. Metindeki şair tiplemesinin rüya ile yaşadığı dönüşüm hem şairliğe hem de şiire yöneliktir. Eserde dönüşüm geçirmeden önce karikatürize edilmiş bir tip olarak sunulan şairin şu özellikleri vurgulanır:

1. Giyim ve kuşamı kadınsı özellikler göstermektedir. Dış görünüşüne fazlasıyla önem vermekte ve kadın tavırları sergilemektedir. Alafranga bir tiplemedir.

2. Kadınlara düşkündür, şehvet tuzağındadır.

3. Şiirinin dili kadın dilidir.

4. Şiirinin gayesi kadındır, kadın aşkını anlatır.

Rüya öncesinde, Tanzimat romanında sıklıkla işlenen *alafranga* bir tipleme olan şair, gördüğü rüya sonrasında yukarıda özetlenen hâl ve tavırlardan kurtulur, hem kendi hem de şiiri değişir. İşte bu değişim metinde aynı zamanda bir şiir poetikası olarak verilmiştir. Hüsnî'nin şair tiplemesi üzerinden vurguladığı noktalar şiirin gayesine yöneliktir ve şu ana başlıklar altında özetlenebilir:

1. Şair erkek gibi olmalı ve davranmalıdır.

2. Kadın sevgisi şaire yakışmaz.

3. Şiirin gayesi erkek olmalıdır ve şair erkeğe duyduğu aşkı anlatmalıdır. Ancak bu aşk, araya şehvetin girmediği ve gayesi ilâhî olan bir aşk olmalıdır.

4. Şiirin dili erkek dili olmalıdır.

*Hâb-ı Hayâl'*de Dil ve Üslup

Hüsnî, metinde kendisinden önce gelenlerin muğlak ifadelerini açtığını ve anlatacaklarını Türkçe söylediğini belirtmiştir:

Açdı ḫalef sālifiŋ iġlāḳını
Türkçe beyān eyledi mışdāḳını (64. beyit)

Hüsnî'nin *lisân-ı Osmânî*, *Türkî dil*, *Türk dili* yerine *Türkçe* ifadesini kullandığı tek beyit bu değildir. Şair, Türkçe kelimesini, Sultan Abdülaziz'in devrinde ilim tahsilinin kolaylaşması hakkındaki beyitlerin hemen ardından gelen bir beyitte şöyle kullanır:

Oldı sühūlet-res-i ʿaḳd-ı zebān
Türkçe gibi söyleniyor her lisan (56. beyit)

Türkçe bir başka beyitte de sakinin tasviri bölümünde şu şekilde geçer:

Ḫāl-i siyeh anda ʿArab dilberi
Türkçesi yok sīnesi bir Berberī (129. beyit)

Hüsnî, *Hâb-ı Hayâl'*de *dil ve söz* kelimeleriyle de oynamış ve şiir diline dair düşüncelerini şiir üslubu içine dâhil etmiştir. Şair, daha mukaddime olarak yazdığı tarih kıtasında sözünün *şair sözü* olduğunu söylemiştir:

Efendim maʿārif-pesendim begim
Saŋa bir sözüm var beni diŋle gel

Tiyatro ḥikāyātına beŋzemez
Bu şāʿir sözidir degildir mesel

Hüsnî, mesnevisinin bir kinaye ya da hayal uykusu olmadığını dile getirdiği Farsça beytinde anlatıklarının *sahih* ve sözlerinin de *sarih* yani açık olduğunu söyler:

Īn ne kināyāt ne ḫʿāb-ı ḫayāl
Nuṭk-ı ṣarīḥ est ṣaḥīḥü'l-meʾāl (78. beyit)

Mesnevide dile dair dikkatler arasında bir başka husus da söz kelimesinin çeşitli sıfarlarla tanımlanmasıdır. Metinde söz kelimesiyle yapılan tamlamalar şunlardır: söz ebesi şair, dişi söz, söz bilir Osmanlı, sözleri makul, şair sözü, şehrî söz, şîve-i nisvân.

Söz ebesi şāʿir idi ol kişi
Kendisi erkek idi sözi dişi (89. beyit)

Ġamze degil söz bilir ʿOsmānlıdır
Sözleri maʿķūl ise de canlıdır (120. beyit)

Baķışı ķahrī yüzi mihrī idi
Dānişi dehrī sözi şehrī idi (151. beyit)

Şiʿri ṣuvergāh-ı nigārān idi
Şīvesi hem-şīve-i nisvān idi (82. beyit)

Hüsnî'nin dil ve üslubuyla ilgili ipuçları gizleyen başka bir ifadesi ise *sühen* kelimesinde gizlidir. Şair bir beytinde *nutk-ı selîs*teki *reng-i sühen*den bahseder. Selîs bir belagat terimidir ve sözdeki akıcılığa gönderme yapar, *reng-i sühen* tamlamasındaki reng ise sözün yine bir başka belagat terimiyle, *rengîn* olması yani renkli hayaller/sözler içermesidir. Şairin reng ifadesini kullandığı beyti *cevâb-ı rengîn-i şâir-i sihr-âferîn* başlığı altında vermesi *reng* kelimesinin rengîn anlamında terim değeriyle kullandığının işaretidir. Bu *rengîn* ve *selîs* ifade tarzını kullanmak, şaire göre, âdetâ su üzerine nakış işlemek gibidir:

Nutk-ı selīsindeki reng-i sühen
İşledi āb üstine nakş-ı peren (182. beyit)

Hâb-ı Hayâl mesnevisinde Hüsnî, şâirin sakiye verdiği cevabı naklettiği bölümde şiirin *sihr-i helâl* özelliği taşıması gerektiğini söyler:

Böyle sühen sihr-i ḥelāl olmalı
Ağlamalı ḫalķ aña yā gülmeli (185. beyit)

Hüsnî'nin şiir üslubuna dair en önemli dikkati şairliğin ölçüsünün şiirde gizli olduğu ve şiire bakılarak anlaşılacağıdır: Līk süḫen şaḫṣ-ı mükellef degil (378a), Reng-i süḫen şāʿirin ifrāz eder (380a), Şāʿiriŋ āyīnesi eşʿārıdır (381a), Şiʿri maķāmātına burhān olur / Şāʿiri beytinde arayan bulur (382. beyit).

Hüsnî'nin şairliğin, söz kabiliyetinin şiirde aranması gerektiği düşüncesinin bir başka göstergesi de kalbi bir nişangâha, ağzı bir yaya, dili bir kılıfa, sözü de hedefe atılan bir oka benzettiği beytidir. Bu beyit aynı zamanda güzel bir şiir tanımıdır:

Ķalb nişāngāh süḫen tīrdir
Ķavs dehen dil aña zihgīrdir (385. beyit)

Hüsnî, mesnevisinde yer yer atasözü, deyimler ve halk dilinden söyleyişlere de yer vermiştir: Laḥẓa görüşmekle doġar biŋ bela (330. beyit), Öldürür āḫir seni ʿırķu'n-nisā (329. beyit), Depme ayaġıŋda duran devleti (332. beyit), Deyr yapıp etme ṣevāb ārzū (410. beyit), İki ķapuya bir uşaķ ḫidmete (174. beyit), Geç yetişip her işe tīz usanır (175. beyit), Bir lüleden iki ḥavuż mı dolar (172. beyit). Bu örnekleri arttırmak münkündür.

Şair, mesnevisinde sihr-i helâl sanatına başvurduğunu, sözü öne çıkardığını söylemekle, yer yer atasözlerine, deyimlere yer vermekle beraber pek çok beytinde söyleyişi öylesine inceltmiştir ki onun şiir dilini anlamak için bazı özel tabirleri bilmekle, şiirde az kullanılan kelimeleri anlamaya çalışmakla mümkün olur. Dolayısıyla Hüsnî'nin dili, hem geleneğe yaslanan hem de çağını yansıtan bir dildir.

Sonuç olarak, 19. yüzyılda yaşamış klasik Türk şiiri temsilcisi şairlerden Ayntâblı Hüsnî'nin hayatı hakkında elimizde sınırlı sayıda bilgi mevcuttur. Şairin belirlenen müstakil tek eseri *Hâb-ı Hayâl* adlı mesnevisi olup kendisi hayatta iken basılmıştır. Şiir

geleneğini iyi bildiği ve kullandığı mesnevisinden anlaşılan Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl*'i şiire ve şairin niteliğine dair önemli bilgiler içeren bir metindir. Manzume zamanında da dikkat çekmiş olmalıdır ki bu hacimli olmayan esere iki takrîz yazılmış, tarih düşülmüştür. Hüsnî bu manzumeleri matbu nüshanın sonuna eklemiştir.

Hâb-ı Hayâl, gerçeğe dayalı bir anlatıdır. Nitekim şair, eserinin bu niteliğini hem metin içerisinde hem de manzumeye kendi düştüğü tarih şiiriyle vurgulamıştır. Ancak bu mesnevinin orijinalitesi, daha ziyade Hüsnî'nin şiir ve şair hakkındaki değerlendirmelerinde aranmalıdır. Metinde konu temelde bir şairin hikâyesi üzerine kuruludur. Hüsnî anlattığı şair ve bu şairin gördüğü rüya üzerinden manzum bir hikâye anlatmış ve hikâyenin ardından da tasvir ettiği şairde bulunan zaafların çözümlerini önermiştir. Bu nedenle mesnevide anlatılan hikâye onun şiir hakkındaki bazı temel yaklaşımlarını/poetikasını ve şairlere ettiği nasihatleri içermektedir.

Hâb-ı Hayâl sadece orijinal konusuyla değil, kullanılan kelime ve kavramlar açısından da dikkat çekicidir. Mesnevide, ön klâsik (14-15. yüzyıllar) ve klâsik dönemde (16. yüzyıl) şiirin kelime kadrosunda yer alması pek de mümkün olmayan gündelik hayata dair kimi ilginç sözler ve argo ifadeler yer almaktadır. Ele aldığı konular ve bunların işleniş tarzı bakımından da *Hâb-ı Hayâl*, geç klâsik devre şiirinden de farklıdır. Kanımızca bu metin, poetikası açısından Tanzimat'la birlikte başlayan değişimlerin bir örneğidir. Kısaca vurgulamak gerekirse, Hüsnî'nin *Hâb-ı Hayâl* başlıklı mesnevisi bir yönüyle kendisinden önceki şiire bağlı, ama bir yönüyle de yazıldığı dönemin kodlarını taşıyan dikkat çekici ve özgün bir metindir.

Çeviriyazıda İzlenen Yöntem

Hüsnî'nin mesnevisine dikkat çeken ilk araştırmacılar Erbay ve Durukaya, eseri genel planda muhteva bakımından tanıttıkları makalelerine manzumenin çeviriyazılı metnini de eklemişlerdir (2015). Ancak bu metinde üzerine inceleme yapmayı engeleyecek bazı okuma yanlışları vardır. Hem bunları düzeltmek hem de doğru bir inceleme zemini oluşturmak amacıyla çalışmamızın sonunda metnin çeviriyazısı hazırladığımız şekliyle verilmiştir[6].

Çeviriyazılı metinde vezin gereği yaptığımız tasarruflar [ ] içine alınmıştır. Basım hatası olduğunu düşündüğümüz kelimeler metinde düzeltilmiş, dipnotta önce kelimenin tercih ettiğimiz şekli, : işaretinden sonra da matbu nüshadaki şekli yazılmıştır. Matbu nüshanın baş tarafına eklenen "Hatâ ve Savâb Cedveli"ndeki düzeltmelere uyulmuş, ancak bunlar dipnotta belirtilmemiştir. Manzumede geçen Arapça ayet, hadis ve ibare iktibaslarıyla Farsça beyitlerin Türkçeye çevirisi dipnotta verilmiştir. Eserdeki Türkçe kelime ve ekler mümkün olduğu kadar günümüz Türkçesine yaklaştırılarak okunmuştur. Matbu nüshadaki sayfa numaraları metinde köşeli parantez içerisinde koyu yazılarak önceki sayfanın bittiği beytin sonuna eklenmiştir. Metnin çeviriyazısı Türkiye'deki akademik çalışmalarda kullanılan transkripsiyon sistemi ile yapılmıştır.

[6] Eser üzerine Erbay ve Durukaya ile eşzamanlı çalışılmaya başlanmasına rağmen araştırmacılar metni yayımlayınca yazımızı beklemeye almıştık. Ancak söz konusu yayındaki metinde gördüğümüz yanlışlar bizi mesnevinin incelemede ihmâl edilen yanlarını da ele alarak yaptığımız çalışmayı yayımlamaya yöneltmiştir. Amacımızın dışında olduğu için bu kısımda araştırmacıların metni ile ilgili bir doğru yanlış cetveli çıkarmak gerekli görülmemiştir.

Metin

Ḫˇāb-ı Ḫayāl

[feʿūlün feʿūlün feʿūlün feʿūl]

1. Efendim maʿārif-pesendim begim
Saŋa bir sözüm var beni diŋle gel

2. Budur nüsḫa-i ḫˇāb u naẓm-ı ḫayāl
Dil ü ṭabʿa vermez kelāl ü kesel

3. Tiyatro ḥikāyātına beŋzemez
Bu şāʿir sözüdür degildir meŝel

4. Şu tārīḫ-i cevher-miŝāle inan
Bu *Ḫˇāb-ı Ḫayāl* iletdi güzel

Sene 1291

***

Ḫˇāb-ı Ḫayāl

[müfteʿilün müfteʿilün fāʿilün]

1. Besmele-i ʿaşḳ gelip ḫāṭıra
Ḥamd ola çıḳdı bu süḫen ẓāhire

2. Ṣalvele elbet müteʿāḳıb gelir
Āline aṣḥābını ʿālem bilir

3. Şevket-i İslām ile bi'l-iḳtiżā
Bulsa gerek devr-i felek intihā

4. Bir iki üç nesl ile devr-i ḳamer
Encümen-i salṭanata verdi fer

5. Etdi tasalluṭ[7] Emevī ibtidā
Az idi ol fırḳada ʿadl-āşinā

6. Evvel ü āḫir edilen maʿşiyet
Ekŝeri merdūd-ı der-i maġfiret

7. Cümlesi yek-cirm-i ḫayāl olsa ger
Cürmi Yezīdiŋ yine andan eşer

8. Buġż edicek ḥażretiŋ evlādına
Kimse anıŋ yetmedi imdādına

9. Aldı çerāgāhını ʿAbbāsiyān
Ḳalmadı Mervāna ḥımār otladan **[3]**

[7] tasalluṭ: tasalluṭın

10. Böyle ḫaṭā üzre teşekkül eden
Devletiŋ olamaz idi nesli şen

11. Eyledi ʿAbbāsi-i ʿālī-tebār
ʿAhd-i Reşīde ḳadar ʿadl-āşikār

12. ʿĀḳili Hārūn idi ensābınıŋ
Ḳadrin arar her işiŋ erbābınıŋ

13. Ol gidicek gitdi bile ıṭṭırād
Mesʾele-i muḥdeṯ ile iʿtiḳād

14. Mesʾele Hārūnı edip şermsār
Eyledi Mūsāya ḳadar iʿtiẕār

15. Ḥaddi tecāvüz edicek ẓulm-i şek
Eyledi ʿAbbāsı da yolcı felek

16. Hālik olup āḫir-i esmāları
Bitdi Hulāgū ile daʿvāları

17. İşte budur mülke tezelzül veren
Şevket-i İslāma tenezzül veren

18. Başḳa ʿavārıż doḳunur ẓimmete
Daḫl edemez maḥmiye-i devlete

19. Başḳa eẕānıŋ bulunur çāresi
Yeʾse düşer bunlarıŋ āvāresi

Silsile-i celīle-i ʿOṯmāniyyeniŋ memdūḥiyyet-i beḳā-yı salṭanatla tefḫīm buyurulduḳları ḫıṣāl-i kerīmeyi beyān

20. Gitdi dü ʿilletle iki dūdmān
Ṣāliṯ ile oldı muʿazzez cihān

21. Cemʿ-i celīlü'n-neseb-i baḫtiyār
Cem[ʿ]-i cemīlü'l-ḥaseb-i Cem-vaḳār

22. Aṣl[ı] ṯebāt-āver-i feyż-iʿtilā
Ferʿi nümā-baḫş-ı ʿalā fi's-semā

23. Aṣl[ı] şen [ü] nesl[i] nikū-şenşene
Silsile-ber-silsile bā-ʿanʿane

24. Ṣaf-şiken-i leşker-i ġūl-ı Moġol
Mülkini pāk etdi ṭavāʾifden ol

25. Fātiḥ-i dervāze-i feṯḥ-i kebīr
Maʿni-i fermūde-i *niʿme'l-emīr*[8] **[4]**

[8] "(İstanbul'u fetheden kumandan) ne güzel kumandandır." (Hadis)

26. Şehm-i ġazā-sehm-i ḳaviyyü'l-cinān
Heyʾet-i ẕī-şevket-i ʿOṯmāniyān

27. Her biri biŋ ṣavlet ile aldı nām
Seyf ile dünyāya verip intiẓām

28. Cümlesi erbāb-ı dil ü muʿteḳid
Her biri yek-dīger ile mütteḥid

29. Yoḳ hele bu zümre-i pākīzeden
Dāʿiye-i nefseʿudūl eyleyen

30. Cümlesiniŋ maḳṣadı iʿlā-yı dīn
ʿAdl ile āsūdegi-i tābiʿīn

31. Tā be-ḳıyām işte bu nesl-i hümām
Cālis-i taḫt-ı ḳıdem-i iḫtişām

Şehenşāh-ı cihān ʿAbdü'l-ʿazīz Ḫan Ḥażretleriniŋ ʿāmmeye ḥilye-i memdūḥiyyet ile metbūʿiyyetini īcāb eden teraḳḳiyyāt-ı ḥāżıra

32. Müstenid-i salṭanat ʿAbdü'l-ʿazīz
Merciʿ olup āḫere ol bī-sitīz

33. Şāh-ı şehāmetver-i Īrāniyān
Ehl-i Buḫārā-yı kerāmet-nişān

34. Ẕāt-ı ḫidīv-i ḫalef-i dīv-bend
Avrupa meşhūrı nice ercemend

35. Geldi edip devletine iʿtimād
Her biri biŋ şevḳ ile ʿarż-ı vidād

36. Mülki münāgāhı ḳamu devletiŋ
Menşeʾidir maʿrifet ü şanʿatıŋ

37. Mıṣr [u] Buḫārāya veren ʿizz ü şān
Bizdedir ol mefḫar-ı İslāmiyān

38. Faḫr ise Īrāna meʾāl-i zemīn
Bunda da var şāʿir-i siḥr-āferīn

39. Gördi bu iḳlīmiŋ iʿānātını
Avrupa artırdı ticārātını

40. Sāde bir örnekli faṭurası var
Bir çiçek ile yine gelmez bahār

41. Kesbi nümāyişle ḳurı şāyiʿa
Bundadır ammā cihet-i cāmiʿa **[5]**

42. Ḫalḳına maḥṣūli bu mülküŋ yeter
Fażlası çoḳ devleti isnā eder

43. Niyyet-i ḫayr üzre ise şehriyār
Mülki olur böyle semāḥat-nişār

44. ʿAzm-i ʿazīzi bezedip ʿaşrını
Ḥazm-ı temīzi gözedip naşrını

45. Eyledi der-pīş eşer-i himmetin
Ḳuvve-i ḥarbiyye ehemmiyyetin

46. Cūşa gelip himmet-i şāhānesi
Ḳulzümi ḥavż eyledi tersānesi[9]

47. Zırhlılar īcād edip ejder gibi
Her biri baḥr üzre yürür ber gibi

48. Ṣınf-ı niẓāmiyye çıḳıp fevc fevc
Ṣaldı o deryā daḫi berr üzre mevc

49. Fer bulup ol ḳuvve ile ḫuşk u ter
Oldı berāber be-her-i baḥr ü ber

50. Ṭurḳ u maʿābir yapılıp bī-ḳuṣūr
Eyledi vapur yer üzre mürūr

51. Şimdi yeriŋ saṭḥı da şimşeklenir
Berḳdır ammā ki tekerleklenir

52. Berḳ semā-zādını teslīm eder
Bu götürüp her yere taḳsīm eder

53. Ṭayy-ı mesāfetle o burhān-ı ferd
Olmada ṣarṣar gibi kişver-neverd

Sebeb-i tertīb-i naẓm ve meʾāl ü tesmiye-i Ḫ̔āb-ı Ḫayāl

54. Verdi o sulṭān-ı maʿārif-siyer
ʿAṣrına mensūb olan āṣāra fer

55. Etdi zamānında fünūn intişār
Ḳalmadı taḥṣīlde eşkāl-i kār

56. Oldı sühūlet-res-i ʿaḳd-i zebān
Türkçe gibi söyleniyor her lisān

57. Ẕevḳ-ı maʿārifle gelip şevḳ-ı bāl
Ḳalmadı efsürde dimāġ-ı ḫayāl

58. Bārgehi maḥmiye-i dār-ı feyż
Ḫāk-i rehi meltem-i āṣār-ı feyż **[6]**

59. Kimseniŋ āṣārını redd eylemez
Bāb-ı ʿināyātını sedd eylemez

[9] tersānesi: tersānesini

60. Kimi edip neşr ile ibrāz eşer
Cāʾizesin leffen alıp neşr eder

61. Naẓmı naẓargāha sürüp kimi yā
Sürmeyi satıp ḳazanır kīmyā

62. Devr edeli çerḫ-i süḫen miḥveri
Gelmedi bir böyle büyük müşterī

63. Ehl-i ḳalem defʿ-i kelāl eyledi
Her biri biŋ nükte ḫayāl eyledi

64. Açdı ḫalef sālifiŋ iġlāḳını
Türkçe beyān eyledi mışdāḳını

65. Ben daḫi tehyīc edip efkārımı
Yoḳladım endāze vü miḳdārımı

66. Gelmedi hiç ḫāṭıra başḳa meʾāl
Etdi hücūm üstüme ḫʿāb-ı ḫayāl

67. Feyż-i ḫayāl eyledi ḫʿāb üzre cūş
Eyledim āb üstüne ṭarḥ-ı nuḳūş

68. Ḫʿāb degil bir şeb-i fīrūzdur
Rūzı ḫayāl-i süḫen-efrūzdur

69. Ḫʿāb degil ḳışşa-i pür-intibāh
Aç gözüŋi etme ḫayāl-iştibāh

70. Şanma ḫayāl ʿaşra muvāfıḳ ḫaber
Ḫʿābı daḫi nāʾimi īḳāż eder

71. Ḫʿāb-ı ḫayāl eyleme taʿbīre baḳ
Bir de şu maʿnādaki teʾşīre baḳ

72. Ṣūret-i ẓāhirde süḫen yāvesi
Bāġ-ı diliŋ diḳḳati nev-bāvesi

73. Bu süḫeniŋ ṭarḥ-ı nev-īcādıdır
Maṣrafı çoḳ göŋlümüŋ īrādıdır

74. Çıḳdı bu ṣūret dil-i bī-kīneden
Aḫẕ-ı miṣāl eyledim āyīneden

75. Ṭarḥı ẓuhūrāt-ı ṣabīḥayladır
Şerḥi sünūḥāt-ı ḳarīḥayladır

76. Aldım anı ṭabʿ-ı ṣafā-yābdan
Çalmadım ol kīseyi dōlābdan

77. Rāst ḫayāl ile bu hemyān-ı dil
Sāʾile keçkūl ü ṭaġarcıḳ degil [7]

78. Īn ne kināyāt ne ḫ̆āb-ı ḫayāl
Nuṭḳ-ı ṣarīḥ est ṣaḥīḥü'l-me'āl[10]

Taʿrīf-i eṭvār-ı şāʿir-i şöhret-şiʿār

79. Var idi bir şāʿir-i mecbūr-ı zen
Medḥ-i zenān ile olup ḫāme-zen

80. Reng-i bihīn üzre ḫayāl eyledi
Basṭ-ı ḥınā-rīz-i maḳāl eyledi

81. Ān-ı zenān idi anıŋ andıġı
Bikr-i meżāmīn idi ḳullandıġı

82. Şiʿri ṣuvergāh-ı nigārān idi
Şīvesi hem-şīve-i nisvān idi

83. Girmedi maḫbūb ise hiç ḫ̆ābına
Leyl idi efsānesi aḥbābına

84. Ḫān geçinip verdi sefāhatle şān
Ḫāneme baḫş eyler idi ḫānumān

85. Ḳāʿide-i naḥvi çoḳ ezberledi
ʿİllet-i teʾnīṣe varıp terledi

86. Tā edicek mesʾele-i keḥli ḥal
Eyledi tenvīr dü çeşm-i emel

87. Hinde rücūʿın gözedip mużmerin
Dikmiş idi hāya iki gözlerin

88. Naẓma şürūʿ etse yapardı müdām
Cemʿ-i müʾenneṣle mücennes kelām

89. Söz ebesi şāʿir idi ol kişi
Kendisi erkek idi sözi dişi

90. Gāh geçip semt-i Kaġıd-ḫāneden
Bestede meşḳ eyledi Çingāneden

91. Etdi ḳışıḳ sesle hevāya heves
Ṣızlar idi yolda miṣāl-i meges

92. Ḳışaca caket biçimi Londıra
Şıḳ şıḳ öter potin ile ḳundıra

93. Ortada mīrāne gezip şıḳlanır
Seyre çıḳan dilbere ʿāşıḳlanır

94. Naġmeler eyler idi düm tek gibi
Payṭonı ardında tekerlek gibi **[8]**

[10] "Bu ne kinaye ne hayal uykusudur. Gerçek anlamlı açık sözdür."

95. Çıḳdı o sevdā ile tenhālara
Ṣaldı sesi velvele ṣaḥrālara

96. Ḳanḳı maḳām olduġunı seçmedi
Geçdigi tarlayı öküz geçmedi

97. Daġa baḳıp eyledi Şīrīni yād
Acı acı bağırıp ol nā-murād

98. Nefsini Ferhād edip endīşesi
Kendisiyidi başınıŋ tīşesi

99. Naġmesi Mecnūnı daḫi ḳıldı şād
Şiʿrine Leylāyı edip müstezād

Ḫ̔āb-dīden-i şāʿir

100. Ṣu getirip Göztepeden Gökṣuya
Pek yorulup vardı derin uyḳuya

101. Eyledi sīr-āb-ı ṣafā uyḳuyı
Gördi menāmında daḫi Gökṣuyı

102. Uġradı bir bezm-i ṣafā-pervere
Gelmiş idi hep şuʿarā bir yere

103. Sözleri hep ḥüsn-i berāʿāt-ı ḫaṭ
Yoḳdı o dībāda şikāf-ı ġalaṭ

104. Maṣraları ṣarmadı mākū ile
Bezleri yoḳdı o ṭaraḳda bile

105. Mihr ile barışmadı yılduzları
Māh ile rūşen idi gündüzleri

106. Her biri nisvān ile düşmān idi
Mihrleri anlara nisyān idi

107. Suḫre-i seyr olmadılar zenlere
Beytlerinde yoġ idi pencere

108. Ẕevḳ-ı cevān ile o bezm-i eʿaz
Neşʾeye reyyān idi bī-duḫt-ı rez

109. Nuḳlleri naḫl-i cinān ālüsi
Yarma degil düz idi şeftālüsi

110. Bezme ġıdā-baḫş idi çam fıstuḳı
Yenmedi çatlaḳ diyü Şām fıstuḳı

111. Avrupa-kārī idi mīnāları
Naḳş-ı ḫaṭı rūy-ı muġān peykeri [9]

112. Mey degil ammā ne şey içdikleri
Neyle ḥüseynī idi geçdikleri

113. Hāy degil hū idi hep naʿralar
Sāḳisi ferzend-i hümāyūn-naẓar

Der medḥ-i sāḳī

114. Ḫaṭṭ idi yāḳūt-ı lebi üzre tel
Kūh-ı bilūr üzre belirsizdi bel

115. Ḫaṭ degil ol giydi libāsın ẕeḳan
Nūr-ı sefīd üzre siyeh pīrehen

116. Beŋ de ḳapıldı o sevād-āvere
Aldı Ḥabeş mülkini İngiltere

117. Gūş-ı bilūrına düşüp mūy-ı çīn
Çınladı tā gūş-ı ḫaṭ-ārā-yı Çīn

118. Her ḳaşı bir tīġ-ı cilā-sāz idi
Her gözi bir şūḫ-ı tir-endāz idi

119. Ġamzesi ġammāz idi her rāzına
Söyler idi ʿāşıḳ-ı ser-bāzına

120. Ġamze degil söz bilir ʿOṯmānlıdır
Sözleri maʿḳūl ise de cānlıdır

121. Ġamze degil bir deliḳanlı güzel
Alnı da bir başḳaca ānlı güzel

122. Nūr ile maṣnūʿ dü çeşme baḳın
Burnı iki göz ile bir dūrbīn

123. Vehme uyup yoḳ yere bir nüktever
Aġzına var derse ġalaṭ ḥiss eder

124. Ferd-i muḫayyeldi femiŋ ṣoḥbeti
Cemʿ-i mükesserdi diliŋ lükneti

125. Dişlerini ṣāʿir-i pervīn-eṣer
Düşde görüp naẓm ile taʿbīr eder

126. Gelse eger perveriş-i feyż-i kül
Ḫandeye eyler idi taṣvīr-i gül

127. Ṣaçlar idi ẓulmet-i küfre yaḳın
Gerden[i] kāfūr-ı żiyā-āferīn

128. Ġabġab-ı surḫ üzre ḫaṭ-ı nev-ẓuhūr
Vaḳt-i ġurūb ebre ufūl etdi ḫur **[10]**

129. Ḫāl-i siyeh anda ʿArab dilberi
Türkçesi yoḳ sīnesi bir Berberī

130. Ḳāmeti bir serv idi ammā yürür
Cūşiş-i reftāra aḳan ṣu durur

131. Ḳolları hem-reng-i cilā-yı beden
Bitmiş iki şāḫ idi billūrdan

132. Bezme o āteşle edince naẓar
Ḳulle-i çerḫe fener aṣdı ḳamer

Şāʿir-i nāʾimiŋ rüʾyet-i sāḳī ile telaḳḳī eyledigi aḥvāl-i ʿacībe

133. Rāʾi ise bükdi belin rā gibi
Yatdı o bezme bayılıp bā gibi

134. İster idi maḥrem-i esrār ola
Kendi de ol bezm ile hem-kār ola

135. Eyledi ol bezme ḫafiyyen güẓer
Meclise ḫırsız gibi girdi gider

136. Sāḳiye diḳḳatle nigāh eyledi
Ṣavt-ı bülend ile bir āh eyledi

137. Bir güneh etdi ki degil āh yek
Resmi ẓuhūr eyledi pencāh yek

138. Āh degildir o belā-yı siyāh
Çıḳdı caḥīm üstüne ḥacm-i günāh

139. Āh degildir o ḫuvār-ı baḳar
Müdhiş idi ʿicl-i selefden beter

140. Gāv-ı zemīne yaḳışır bir ṣadā
Ürkdi o sesden daḫi ṣevr-i semā

141. Ser be-hevā yükselip ejder gibi
Ṭutdı semāvātı sesi yer gibi

142. Perde-şiken ṣayḥa-fiken bī-uṣūl
Ḥażret-i ʿaşḳı da gücendirdi ol

143. Ḫançereden çıḳdı o ḫançerlenip
Ḥiddet-i caʿliyyesi enkerlenip

144. Şaḫṣ-ı ḥużūr ile bozup arayı
Neşʾe yedi yerde yedi yarayı [11]

Şāʿiriŋ ruʾyāda bir duḫter-i ḫurşīd-peyker[l]e mülāḳātı

145. Etdi o ḫˇāb içre teşaḫḫuş ḫayāl
Başdı o kābūsı gelip başḳa al

146. Bir de o ḥāl üzre görüp duḫteri
Doġdı felekde iki saʿd-aḫterī

147. Ḳaddine mecbūr idi nev-resteler
Zülfine baġlandı yeŋi besteler

148. Gördi degil rūy-ı gülef-gīri düz
Vermedi āyīnesi hīç aya yüz

149. Berḳ-ı felekden yüziniŋ ġāzesi
Bāl-i melekden eli yelpāzesi

150. Vesme dü ebrūda ḫaṭ-ı besmele
Bunda çatallandı biraz mesʾele

151. Baḳışı ḳahrī yüzi mihrī idi
Dānişi dehrī sözi şehrī idi

152. Az ḳızarırdı femi pistānınıŋ
Çigce idi mīvesi bustānınıŋ

153. Parladı zer-ḥalḳa-i bend-i kemer
Hālede ġayretle ṣıḳıldı ḳamer

154. Nāfesi medḥinde dere atladı
Esb-i ḳalem düşdi yere çatladı

155. Başda ḫotozla o siyeh ḳurdele
Herkese püskülli belādır hele

156. Çünki ḳadem-būsına ḥāʾil idi
Ḳundırası altını hep yer idi

157. Şāʿir ise buldı ġam-ı tāzesin
Çekdi bir āhıŋ iki ḫamyāzesin

158. Ortada bir nīze döner ḳan iki
Mücrimi bir ḥayf ki zindān iki

159. Ol mehi görmezlenip aʿmā gibi
Döndi o mihr üstüne ḥırbā gibi

160. Gök gibi gürlerdi olup sīne-zen
Aḳmada bārān-ı belā dīdeden

161. Doŋdı o serd āh ile her ḳaṭre ṣu
Eşk degil meclise yaġdı dolu

162. Yaş doḳunup defter-i aʿmāline
Uymadı dökdükleri icmāline [12]

Şāʿirin̓ her-cāyī ṣūretde ḥāli sāḳīnin̓ sebeb-i infiʾāli olup meʾḫaẕda olunduġı mebḥaṣ

163. Sāḳiyi pür-çīn edip āh-ı keder
Dūd ile islendi o sütlaş-ı ter

164. Eşk ise bir yüzden edip bī-ḥużūr
Bozdı gülün̓ revnaḳını āb-ı şūr

165. Gözyaşımı yā o ecel şerbeti
Hāẕim-i leẕẕāt u ḥayāt āfeti

166. Meclis olup vāḳıʿadan munḳabıż
Oldı ṭulūʿāt-ı ṣafā munḳarıż

167. Deʾbe muġāyir idi vaż̇ʿ-ı bedi
Terk-i teʾeddüble günāh eyledi

168. Zemzemesi raʿd-ı ʿalāyim-eṣer
Melhemesi verdi zevālin ḫaber

169. Ḳalmadı meclisde şikībe mecāl
Etdiler aḥvālini andan suʾāl

170. Şöyle ki ey ẕevḳ-ı dile bī-ḫaber
Verdi kesel neşʾeye bu derd-i ser

171. Hīç şuʿūr eylemediṇ n'etdigiṇ
ʿĀḳil eder mi ʿacabā etdigiṇ

172. Bir lüleden iki ḥavuż mı dolar
Ṣulasa bir çeşmeyi ancaḳ ṣular

173. Rüstem iken ḳuvve-i tedbīr ile
İki nişān almadı bir tīr ile

174. Kāfil olursa bu gelip ġayrete
İki ḳapuya bir uşaḳ ḫidmete

175. Geç yetişip her işe tīz uṣanır
Ḫāneniṇ ikisi de şensiz ḳalır

176. Sāḳiyi dil-gīr eder āhıṇ seniṇ
Duḫteredir meyl-i nigāhıṇ seniṇ

177. Gözleriṇ iki görür aḥvel gibi
Sözleriṇ ezrāb iledir bel gibi

178. İşte şu meh-peykere bī-ḫāl [ü] ḫaṭ
Mihri bedel aṇlama vaż̇ʿ-ı ġalaṭ

179. Aṇladıḳ efkārıṇı ey şaḫṣ-ı ḫām
Her dü mülāḳāt ile ẕevḳıṇ temām [13]

180. Böyle midir söyle nedir maḳṣadıṇ
Çünki ikileşdi seniṇ merṣadıṇ

Cevāb-ı rengīn-i şāʿir-i siḥr-āferīn

181. Şāʿire geldi o zamān intibāh
Ḳuvve-i nuṭḳıyyesin etdi penāh

182. Nuṭḳ-ı selīsindeki reng-i süḫen
İşledi āb üstüne naḳş-ı peren

183. Feyż-i ḫayāl üzre olan fikreti
Bir ḳıl ile bağladı biñ ṣoḥbeti

184. Ṭabʿı bulup luṭf-ı ḫiṭāb üzre tāb
Verdi sözi ṣaʿlebe ḫ̆āb içre ḫ̆āb

185. Böyle süḫen siḥr-i ḥelāl olmalı
Ağlamalı ḫalḳ aña yā gülmeli

186. Resm-i temennāyı edā eyledi
Ṣoñra bu vech ile nidā eyledi

187. Ey ḫalef-i bezm-i kibār-ı selef
Her biri biñ neşʾe ile muʾtelef

188. Fıḳraları ḥüsn-i edā meksebi
Nekreleri ṭıfl-ı ḫayā mektebi

189. Ey ki eden muṭrib-i ḫoş-gūları
Rūḥa gıḍā-baḫş-ı ḫayāt-āverī

190. Olsa da hengāme ḳarār üzre ger
Vermede evvelki ṣadādan ḫaber

191. Ey ki eden sāḳi-i meh-rūları
Bezme żiyā-baḫş-ı ṣafā-güsterī

192. Ṣoḥbeti ağyāra şiḳāḳ üzredir
Meclise evvelki vifāḳ üzredir

193. Böyle gerek devr-i dem-i encümen
Böyle gerek ṭavr-ı Cem-i encümen

194. Hem ḳura bezm-i ṭarab-ı dāveri
Hem ṣoraʿ azm-i ʿaceb-i kemteri **[14]**

Şāʿiriñ neşʾe-i kāmil ile murāfaḳat-ı ezeliyyesi

195. Neşʾe idi tā ezelī hem-demim
Yevm-i vilādetde daḫi tevʾemim

196. Ṣoñra edip cevf-i meşāma güẕer
Ḥükmi ḳuvā-yı bedene verdi fer

197. Mağz-ı neşāṭ ile olup pür-ḫayāl
Ben aña lafẓ edem o maʿnā meʾāl

198. Ben aŋa fānūs o mişkāt idi
Sīretime sırren o mirʾāt idi

199. Ben aŋa ʿāşıḳdım o maʿşūḳ idi
Ben aŋa nāṭıḳdım o manṭūḳ idi

200. Nāleme meftūn idi bī-güft-gū
Girye dem-ā-dem idi bī-ārzū

201. Girye ki pistāna olup sille-zen
Ẕāʾiḳa-i zevḳa ṣıġındı leben

202. Neşʾe berāʿatle kemāl-āşinā
Ben ise bir māh-ı nev-i kem-żiyā

203. Aġlar idim bilmez idim n'eydigim
ʿAşḳ u hevā ile dolu n'eydigim

Ḥāl-i ṣabāvet ü bülūġa muḳārenetde neşʾeniŋ cilve-i intiḳāli

204. Etdi ṣabā üzre terennüm ṣabā
Neşʾe-nümūd olmadı eski ṣadā

205. Döndi hevā neşʾe-i pür-zūrda
Başḳa nevā iŋledi ṭanbūrda

206. Tāzeler ile olaraḳ ney-süvār
Oldı hevā neşʾede āhū-şikār

207. Neşʾe ber-āverde-i zād-ı ṣıġar
Oldı bülūġa ṣıla-i mā-ḥażar

208. Geldi ṣafā nevbeti fevvāreye
Verdi ṣu ney-zen yine başpāreye

209. Duydı sesin muṭrib-i şūr-efgeniŋ
Ġılẕet ile çıḳdı demi ney-zeniŋ

210. Gitdi ḥuẕūẕāt-ı ḥaḳīḳat-ṭırāz [15]
Geldi dem-i ṣoḥbet-i ẕevḳ-ı mecāz

Neşʾeniŋ şāʿire īfā-yı naṣāyih-i müʾeşşire eyledigi mebḥaş

211. Leẕẕet-i pīşīn gelip ḫāṭıra
Neşʾe vedāʿ etdi dem-i ḥāżıra

212. Andıraraḳ dāhiye-i keşreti
Söyledi vaḥdetde olan ṣoḥbeti

213. Var idi bir ʿişret-i ḳuds-āşinā
Neyle degil meyle diŋeldi ṣafā

214. Ḥāl ise Manṣūr idi berdārsız
Bāl ise mesrūr idi aġyārsız

215. Āb-ı feraḥ reşḥa-i ʿirfān idi
Anda ḳadeḥ maġz-ı ser-i cān idi

216. Ḫalvete muʿtād idi ol encümen
Orṭada yek-reng idi sırr u ʿalen

217. Baġteten açıldı büyük bir sefer
Ricʿate bu ʿālem olup reh-güẕer

218. Oldı fenā merṣad-ı sūy-ı ebed
ʿAhde vefā üzre verildi sened

219. Devr-i ḳurūn eyleyerek her dü yek
Geldi bir[i] fürce bulup cüft tek

220. Etdi temennā-yı sükūn intiḳāl
Hīç diyen olmadı dur burda ḳal

221. Tehlikeli mevḳiʿe geldikde biz
Ḫˇāba düşüp oldı füzūn emnimiz

Ḥāl-i dünyā ve mübtelāsında bulunan ʿadem-i vefā

222. Geldi ṭahāret[11] demi dünyā budur
Muḥtelimiŋ gördügi ruʾyā budur

223. İşte budur yārine aġyār olan
İşte bu hem-kārına ġaddār olan

224. Şīvesi mühlik elemi cān-şikār
Ḥüsnine aldanma firengīsi var **[16]**

225. Düşmene dost düşmen olur yārine
Uymadı bir kimseniŋ efkārına

226. Vaʿdi ḥulūl eylemeden fevt olur
Ṣoŋraki iḥsānı daḫi mevt olur

227. Dehr doḳuz ḳubbeli ḥammāmdır
Müşterisi vālih ü sersāmdır

228. Maḫzeni pür-çirk-i ġam-ı ārzū
Ṣuyı sirişk-i elem ü āb-rū

229. Ṭuhrı şükūk üzre çü suʾr-ı ḫımār
Ekşerisi pāk girip pis çıḳar

230. Dehr ki bir bezm-i nedāmet-maḳar
Tefriḳası ġāʾile cemʿi keder

231. Heyʾet-i mecmūʿası hep tīre-dil
Her biri yek dīgerine münfaʿil

[11] ṭahāret: ṭahādet

232. Ekşeri küp gibi dolar mey ile
Sırları meydāna çıḳar ḳay ile

233. Līk tehī ḳalmadı hiç ḫumları
Ṣavdı Felāṭūn gibi çoḳ Volteri

234. Çengisi çingāne ṭabīʿatlıdır
Çihresi çirkīn sesi fürḳatlidir

235. Anda nedīmān-ı nedāmet-ḳarīn
Şirzime-i ʿĀd gibi nādimīn

236. Bezmiŋ ʿulüvvü'l-himemi dehr-i dūn
Sāḳisi ser-keş ḳadeḥi vājgūn

237. Lāne-i zünbūrda dest-i emel
Nīş-i ciger-dūzda ẕevḳ-ı ʿasel

238. ʿĀriyetī bu güher-i ʿāfiyet
Ṣāḥibiniŋ rengi yoḳ ister gözet

239. Bir ṭutup idbār ile iḳbālini
Üstüŋe māl etme fenā mālini

240. Eyle ḥaẕer reh-zen-i çālākden
Geç bu güẕergāh-ı ḫaṭarnākden

241. Aŋladıŋ a ʿālemiŋ ārāmını
Öŋce düşün ḫaybetiŋ encāmını

242. Pekçe yapış ʿārif iseŋ pendiŋe
Kendiŋe gel kendiŋe gel kendiŋe

243. Ḳalmadı evvelki muvālātımız [17]
Bāʾiş-i hecr oldı mülāḳātımız

Neşʾeniŋ ġaybūbetiyle ʿālem-i şehvetde gördügi nedāmet ü ḳasvetī

244. Neşʾe temām eyledi nuṣḥın hemān
Oldı nihān ḫāne-i cān içre cān

245. Dilde faḳaṭ ḳaldı hevā āh ile
Tende kesel miḥnet-i cān-kāh ile

246. Behre-i perhīz degil tūş-ı cān
Naʿra-i ber-ḫīz ise der-gūş-ı cān

247. Çekmedi dil ʿaşḳ-ı mecāzīden el
Ser be-girān-ẕevḳ dü pā der-vaḥal

248. Ḳaldı o cisr üzre göŋül nekbetī
Ḳorḳuluġı ḥırṣa verip cürʾeti

249. Nefs[i] rükūn etdi dem ü ʿişrete
ʿAḳlı zebūn etdi ġam u ḳasvete

250. Sırlayıp āyīneyi jeng-i zelel
Eyledi maʿkūs-nümā-yı emel

251. Neşʾe-i dīrīni dil-i bī-ḳarār
Ḥüsn-i cevānān u nisādan arar

252. Sāḳiye ol dem ki nigāh eyledim
Ṣanmaʿabeş bir uzun āh eyledim

253. Düşdi ẕeḳan çāhına ṭıfl-ı nigāh
Ḳaʿrına medd etdi resen dest-i āh

254. Duḫta naẓar-bāz-ı rükūn oldı çeşm
Ṣanmaʿabeş eşk-nümūn oldı çeşm

255. Āteş-i ruḫsār ile yandı naẓar
Çeşm o ḥarīḳ üzre dönüp ṣu seper

256. Ḫˇāh püser ḫˇāh zen-i şīve-kār
Her biriniŋ biŋ ġam-ı cān-kāhı var

257. Ḥüsn-i mecāz üzre degil ḥāşılı
Ehl-i diliŋ ṣoḥbet-i ẕevḳ-ı dili

258. Meẕheb-i ḫūbānıŋ olup sāliki
Olmadı ʿaşḳ-ı Ḥanefī Māliki

259. Tā ki hevādār-ı bütān oldı dil
Ḳanḳı zamānında ṣafā buldı dil

260. Evvel esīr-i ġam-ı hicrān olur
Vuṣlat ʿaḳībinde peşīmān olur **[18]**

261. Nefse o leẕẕātı ki şehvet verir
Evveli ẕillet ṣonı ḫaclet verir

262. Her kim olur nefse iṭāʿatle ḳul
Muḫteşem olsa yine ʿādīdir ol

Şāʿiriŋ sāḳīden istimdād ile deḫālet eyledigi

263. Ey sened-i bezm-i kirām-ı ledün
Ber-men-i miskīn to yek naẓra kon[12]

264. Eyle ki bāyeste-i minnet benim
Eyle ki şāyeste-i himmet benim

[12] "Ey Allah katının ulular meclisinin dayanağı! Sen, ben miskinin üzerine bir nazar et."

265. Bir ḳadeḥ-i mey verip elden hemān
Sāḳi ayaġ üzre amān el-amān

266. Teşne-dilim neşʾeye ḳandır beni
Ol keremi et ki utandır beni

267. Bir kerem et neşʾeye dāʾir ola
Ẕevḳı ḥużūr ehline ẓāhir ola

268. Ẓarf o raḥīḳ ile bulup ẕevḳ-ı tām
Üstüne ser-pūş ola miskü'l-ḫitām

269. Neşʾe-i dīrīn ile bul arayı
Vuṣlata irgür dil-i bī-çāreyi

Sāḳīniŋ inṣāf u iʿtirāż ile şāʿiri īḳāż eyledigi

270. Neşʾelenip sāḳi-i sīmīn-beden
ʿArż-ı günāh ile münācātdan

271. Raḥma gelip şāʿir-i şermendeye
ʿĀşıḳ-ı dīrīne-i efgendeye

272. Nīm-tebessümle edip nim-nigāh
Eyledi yek laḥẓada dervīşi şāh

273. Şāʿiri maḥcūb-ı ḫiṭāb eyledi
Remz-i nezāketle ʿitāb eyledi

274. Ey emeli ḫayr-ı saʿādet-ḫaber
V'ey ʿameli şerr-i şeḳāvet-eṣer

275. Rūḥ iledir terbiyet-i ʿaḳlıŋız
Ṣaḫṣ iledir meşġalet-i naḳliŋiz

276. Fiʿl-i muḫil ʿaḳl-ı ṣafā-ḫīziŋe
Bu lahana ṭurşusı perhīziŋe

277. ʿAḳl ṣafā üzre bozuḳ ẕāʾiḳa
Zehr ḳarışmış ʿasel-i fāʾiḳa **[19]**

278. Baḳ ne güzel naẓm-ı ʿibārātıŋız
Meclisi mest etdi ifādātıŋız

279. Sende ki var ẕevḳ [ü] ṣafā-ḫīz-i cān
Bī-mezedir ṣoḥbet-i duḫt u cevān

280. Neşʾe-i maʿḳūl gerek ādeme
Ẕevḳ-ı kesel-baḫş-ı beden yek-deme

281. Ẕevḳ-ı beden neşʾe-i kāmil degil
Maṣrafa īrādı muḳābil degil

282. Cisme temās etse eger bir sürūr
Ġāʾib olur maḥżar-ı dilden ḥużūr

Müdmin-i ḥamrıŋ maẕarrāt-ı ʿadīde ile iżāʿa-i ʿömr-i ʿazīz eylemek muḫāṭarasını müşʿir taḥẕīr

283. Düşme Begoġlunda ʿineb bintine
Neşʾe verir şey degil ol sintine

284. Girme o ḳaḥbe gidiniŋ ḳoynına
Aşma ciger yer kediniŋ boynına

285. Verse de ḥüsnüyle veleh ḳızları
Para ʿaleyhinde o Leh ḳızları

286. Şīveli düzgünce ise mey-fürūş
Liradan evvel bozulur naḳd-i hūş

287. Ser-ḫoş edip şıḳça ṭayar birasın
Ṣoŋra ḥesābıŋ çıḳarır şırasın

288. Varıŋı evvelce alıp ġayb eder
Sevḳ edip ol ẕevḳa seni ʿayb eder

289. Mey-kedeci raḳısını ṣatacaḳ
Ser-ḫoş ise bir yer arar yatacaḳ

290. Eyleyicek bu iki emr intiḳāż
Devr-i teselsülle ḳalır iʿtirāż

291. Arada bir iki şīşe ḳırılır
Parasın anıŋ daḫi ser-ḫoş verir

292. Böyle sever mey-kedeci dōstunı
Para tükendikde ṣoyup üstüni

293. Seyl gibi pür-keder āşüfte-ser
Aġlayaraḳ köprüden imrār eder

294. Şerʿ-i Ḫudā ġayretini celb eder
Ḥadde bedel mey-kedeci ḍarb eder [20]

295. Evde iç aḫşamcılıġıŋ var ise
Ḳuvve-i ẓahriyye ḳafādār ise

296. Az içip ehliŋ ile çoḳ rāḥat [et]
Anı da terk etmek içün niyyet et

297. Her ne ḳadar sevse seni hem-seriŋ
Neşʾe-i maʿrūfı bozar münkeriŋ

298. Ẕevḳ ile eylerse saŋa imtiṣāl
Ḥilye-i nāmūsa gelir ibtiẕāl

299. Olsa selāmlıḳda müdām ʿişretiŋ
Zümre-i aḥbāb ile ünsiyyetiŋ

300. Ẕāt u şuʿūruŋdan olup bī-ḫaber
ʿĀrıż olur araya reng-i diger

301. Gündüz alır hep aġalar naḳşıŋı
Gece ḫalāyıḳ götürür naʿşıŋı

302. Neşʾesi yoḳ acısı çoḳ bir ṣudur
Ser-ḫoşı ser-ḫoş eden işte budur

303. Aġzınıŋ evvel ḳaçırıp dadını
Ṣoŋra da ser-ḫoş çıḳarır adını

304. Düşmeden evvel düşün encāmını
Ṭutma sebeb kimseniŋ ibrāmını

305. Nefs saŋa şürb içün emr eyleyen
Dāmeniŋ ālūde-i ḫamr eyleyen

306. Ḫamrda var ise gören bir ṣafā
Ḫaste olup zehrden almış şifā

307. Ẓulmeti farḳ eylemeyen nūrdan
Neşʾe bulur şīre-i engūrdan

308. Ser-ḫoş olan ser ḫum-ı mey-ḫāneden
Farḳ edemez ḫāneyi vīrāneden

309. ʿĀḳil ise müdmin-i bī-çāre ger
Gözyaşını meyle berāber içer

310. Meyden olur münselib ārām-ı dil
Neşʾesi maḥṣūlünüŋ ʿöşri degil

311. Zūr-ı neşāṭınca o maḫmūr eder
Şīre cebānet getirip mor eder [21]

312. Ṭut ki o [va]ḳt içre eder ol ṣafā
Bir iki sāʿat seni ġamdan rehā

313. Derd-i seri ṣoŋra gelir ol demiŋ
ʿAvdeti de başlıca ġamdır ġamıŋ

314. Gerçi seri ẕevḳ-ı demi mest eder
Müdrike-i ʿaḳlı ġamı pest eder

315. Ġālib olur olsa dil-efrūz-ı Cem
ʿAḳl ġıyābında gelen ẕevḳa ġam

316. El süren ayaġına maḳhūrudur
Eŋ ilerü düşmeni mecbūrudur

317. Her deminiŋ biŋ ġamı var muṭlaḳā
Yā ki ẓuhūr etmiş ise bir ḫaṭā

318. Mürtekib-i ʿöẕr firāvān olur
Geldigine bezme peşīmān olur

319. Gece verir şürbi muvālāta fer
Ṣubḥ olıcaḳ ṣorma o demden ḫaber

320. Anda geçer vaḳt-i namāz u duʿā
Ẕevḳını idrāk edene eṣ-ṣalā

Taʿdād-ı nisvān ile nefse ġınā gelmeyip ḥāżırasıyla ḥüsn-i iḫtilāṭ etmeniŋ meziyyeti

321. Her zen-i mekkāreye olma esīr
Atma be-her tīre vü tārīke tīr

322. Gerçi olur ekṣerisi ʿişve-zen
Līk eder şāyiʿası merdi zen

323. Ṭut ki cevāz üstüne bir şāh-nāz
Verdi saŋa vuṣlat içün imtiyāz

324. Nefse temevvülle gelip iştihā
Eylemez ol leẕẕet ile iktifā

325. Olsa da her ḥüsn ile ger cilveger
Yine eder ġayra taʿalluḳ naẓar

326. Ḥüsn ile raʿnā görünür ibtidā
Ḫānede ḳaldıḳca ḳalır ʿādetā

327. Ṣāf beyāż olsa eger her yeri
Eyler emel bir de güzel esmeri

328. Aŋa da nāʾil olıcaḳ mā-ḥaṣal
Başḳa kesim üzre arar bir güzel

329. ʿĀrıż olur cismiŋe żaʿf-ı ḳuvā
Öldürür āḫir seni ʿırḳu'n-nisā **[22]**

330. Ṭaşradan etseŋ daḫi meyl-i zinā
Laḥẓa görüşmekle doġar biŋ belā

331. Nāʾil olam derseŋ eger rāḥata
Ḫāne-nişīniŋle çalış ülfete

332. Ḳolla zimām elde iken furṣatı
Depme ayaġıŋda duran devleti

333. Ḫāneŋi dil-gīr-i hevā eyleme
Rāḥatıŋı nefse fedā eyleme

334. Ṣāḥib iseŋ ḫūyı güzel ʿavrete
Ġālib olur merḥametiŋ şehvete

335. Bıḳdırır insānı tīz elden güzel
Ḫulḳı güzel kendi güzelden güzel

336. Ḥüsn-i ṭabīʿat gibi yoḳ dil-rübā
Sevgisi ṣardıḳça ṣarar daʾimā

337. Ḫūysuz ise etdigini tīz bulur
Yā sürünür yā kör olur yā ölür

Seyr-i cevānān ile göŋül münbasıṭ u mübtehic ve sūʾ-i iḫtilāṭı ʿayb u nedāmeti müntic oldugı

338. Ülfet-i ḫūbān eder eşvāḳı şen
Anda da var dāhiye-i sūʾ-i ẓan

339. ʿAşḳ verir ʿāşıḳa seyr-i cemāl
Etmese ger şehvete ẕevḳ intiḳāl

340. Naẓra ṣafādır dil-i ferzāneye
Bu yaḳışır meşreb-i rindāneye

341. Yoḳ gibidir şimdi o ẕevḳ-āşinā
Varsa da az ẕimmet-i ḥıfẓ-ı ḥayā

342. Çoḳ bulunur rind-i süḫen-sāz-ı ʿaşḳ
Lāf-zen-i ṣıdḳ-ı dehen-bāz-ı ʿaşḳ

343. Görse bir āyīneli maḥbūb eger
ʿĀşıḳ-ı dīdār idigin baḥṣ eder

344. Ḥıfẓ u şıyānetden açar ṣoḥbeti
Ülfete yatdıḳça bozar niyyeti

345. Ṣanma hele fāʿil olursa muṣir
Mużmeri fiʿliyle ḳalır müstetir

346. Muttaṣıl ise açılıp hem-seri
Ġāʾib iken bāriz olur mużmeri [23]

Naẓar-ı pākiŋ manẓūrı dāʾimā ʿizz ü ʿalā ve zīver-i ādāb ile müzeyyen ü muḥallā olup terbiyetiŋ ḥüsn-i teʾṯīri

347. Pāk-naẓar ehlini pāk eyleyen
ʿIrżını vāreste-i bāk eyleyen

348. Ẕevḳıŋ ise seyr-i cemāl ʿālemi
Ehlini bul ẕevḳınıŋ ol hem-demi

349. Sīm-beden ġonçe-dehen ehl-i fen
ʿĀşıḳa müştāḳ ola maʿşūḳ iŋen

350. Ṣoḥbeti sırr-ı süḫene cān ola
Neş'e ḫayālātına ḥayrān ola

351. Cebhe verip çeşm-i dile mehce fer
Lehce-i naḳlinden ala behce fer

352. Sen de cilā-baḫş-ı nigāh ol aŋa
Ḳābil ise ḳıl naẓarıŋ kīmyā

353. Aç gözini ʿaynek-i ʿirfān ile
Seyr-i sümüvv-āver-i īḳān ile

354. Naẓraŋ olup mūriş-i ʿilm ü edeb
Vāsıṭa-i raḥmet-i ecdād u eb

355. Nisbetiŋ olsun aŋa ẕevḳ-ı ḥelāl
Neş'e-dih-i şevḳ-ı bülend-i me'āl

356. Genç ise ol pīr-i süḫen-dān ola
Genc ise ol baḫşı fırāvān ola

357. Mevhibet-ārā-yı ledün-āşinā
Ehl-i dil-i Bīdil ü Selmān-edā

358. Ṣadrı sünūḥān-ı ṣafā müşʿiri
Şiʿri ecell-i sened-i eşʿarı

359. ʿİlm ile iʿzāz ede ʿirfānını
Safsaṭadan pāk ede burhānını

360. Ẕevḳı ḫayāl ile ẓuhūr eylesin
Ṣoḥbeti revḥ ile ḥużūr eylesin

361. Çünki süḫen kūdek-i nāzendedir
Pūr-ı ḫayāl-i dil-i zāyendedir

362. Terbiyeti doġmadan evvel gerek
Nefḫ-i füyūżātı mükemmel gerek [24]

363. Fikr-i neyāmūz-ı edeb kec olur
Sāye-i aʿvec yine aʿvec olur

364. Olsa da ʿaḳl üzre muḫayyel kelām
Mūnis-i lafẓ olmaz ʿayānen merām

365. Etmez ise ʿilme inābet süḫen
Ḥükm-i ḳarīḥayla degil mü'temen

366. ʿİlmi şiʿār etmese şāʿir eger
Küfr ile iġrāḳı naṣıl farḳ eder

367. Şiʿri taḳaddüm eder ʿilm ü edeb
Farż ile te'ḫīr olunur müsteḥab

368. Terbiye-i fikr ile seyr-i ḫayāl
ʿAḳlı geçip rūḥa eder intiḳāl

369. Ṭabʿ [ı] tefennün ile vüsʿatlenir
Ḳuvvesi gitdikçe bedāhetlenir

370. Ṭabʿ [ı] reşīd olsa da hem-çün Lebīd
Yine olur terbiyeden müstefīd

371. Himmet-i teʾşīr-i süheyl-i naẓar
Laʿl eder aḥcārı siyeh ḫāki zer

372. Ḥāṣılı her sengde var bir güher
Foyası miḳdārı televvün eder

Naẓm ile hicv ü şaḳanıŋ veḫāmet-i sūʾ-i teʾşīri

373. Hicv ü şaḳadan götür ünsiyyeti
Şāʿir ölür zinde ḳalır şoḥbeti

374. Aṣl-ı ḫalef şāʿire mażmūndur
Nisbeti evlāddan efzūndur

375. Bu degil iġrāḳ u ḫayāl-i muḥāl
Belki bu daʿvāya vuḳūʿı miṣāl

376. Baḳsaŋa bir ān degil muḥteḳar
Ḫˇāri-i ferzend ile mecd-i peder

377. Sūʾet-i ferʿ aṣlı ẕelūl eylemez
Töhmet-i Zeyd ʿAmrı melūl eylemez

378. Līk süḫen şaḫṣ-ı mükellef degil
Cevher-i cism üzre müʾellef degil

379. Nīk ü bed andan ne ki eyler ẓuhūr
Ḳāʾiline ʿāʾid olur biʾż-żarūr

380. Reng-i süḫen şāʿirin ifrāz eder
Ṣıbġat-ı aṣliyyesin ibrāz eder **[25]**

381. Şāʿiriŋ āyīnesi eşʿārıdır
Sırrı şühūd-āver-i mişvārıdır

382. Şiʿri maḳāmātına burhān olur
Şāʿiri beytinde arayan bulur

383. Nuṭḳ-ı beşer maʿden-i her ḫayr u şer
Ṣarfı ḳolay ḥıfẓ u şaḥābet hüner

384. Sehl ise de şaḳḳ-ı şifāh eylemek
Ṭāḳat-i ḫamyāzesi düşvār pek

385. Ḳalb nişāngāh süḫen tīrdir
Ḳavs dehen dil aŋa zihgīrdir

386. Zaḫmı dem-ālūd degil tīriniŋ
Demrene yoḳ ḥāceti teʾs̱īriniŋ

387. Nāvek-i peykān çıḳa ger yaradan
Sūzişi çıḳmaz dil-i bī-çāreden

388. Her ne ḳadar etse de vaḳt intiḳāl
Çıḳmaz içerden eṣer-i infiʿāl

389. Ẓālim olur keşmekeş-i kīnede
Kīnesi peyveste ḳalır sīnede

390. Ḥāṣılı hicv eylemeden el-ḥaẕer
Ġayżı degil ḳābil-i ʿafv u güẕer

391. Münteşir olduḳça büyür yarası
Yaġlı ḳara gibi ḳarar ḳarası

392. Şāʿire vermez şeref-i sermedī
Ḫaṣmına ʿazv etdigi ʿayb u bedi

393. Yoġ ise anda ne revā iftirā
Var ise yetmez mi aŋa ol belā

394. Hicvsiz ol ḥāl ile maḫẕūl olur
Kendi eẕāsıyla cezāsın bulur

395. Her nice nā-ḫoşsa da ol vaż'-ı kec
Ḳalma ḫoş imdi ile ḫoş gör de geç

396. Her demi naṣr üzre bulur bī-sipāh
Muḳtedir iken eden ʿafv-ı günāh

Nā-ehl ü leʾīmi medḥ ü tavṣīf yeʾs ü nedāmeti taż'īf eyledigi

397. Medḥ ise nā-ehlini taḳbīḥdir
Hicvi ḳadar cehlini teşrīḥdir

398. Şiʿr ile yoḳdur ḫarıŋ ünsiyyeti
Var mı ceviŋ cevhere bir nisbeti [26]

399. Nükte-şinās olsa bile ehl-i cāh
ʿİllet arar olmayıcaḳ ḫayr-ḫᵛāh

400. Şaḫṣ-ı leʾīm olsa da naẕm-āşinā
Ṭabʿ-ı selīm eylemez ʿarż-ı menā

401. Çünki degil niyyeti inṣāf ile
ʿArşa çıḳarsaŋ daḫi evṣāf ile

402. Ehline Bū Cehl ḳadar ʿayb eder
Beyti bilip de şerefin ġayb eder

403. Beytiŋe[13] Ḥaccācı ḳarīn eyleme
Gönglüŋi mekrinden emīn eyleme

404. Ṣanma ḫiṭābım[14] dili taʿmīr eder
Etse de durmaz yine taḥḳīr eder

405. Resm-i ʿaṭā yek dü hezār ʿaksi var
Ṣāʿiriŋ iḳbāli ḳadar naḥsı var

406. Nā-kese teklīf-i ʿaṭā-yı girān
Yaradan almaḳ gibidir üstüḫān

407. Rūḥı suʾāl eyleme her mürdeden
Umma ramaḳ cism-i dem-efsürdeden

408. Varsa da az şāʿir-i fīrūz-eṣer
Muḳbile maḳrūn ola medḥi ḳadar

409. Ṣanma faḳat cāʾizeden dūr olur
Ekṣeri memdūḥuna menfūr olur

410. Vermez o medḥ üzre nişāb ārzū
Deyr yapıp etme ṣevāb ārzū

411. Bermeki ẓann eyleme her Caʿferi
Saʿd ḳıyās etme be-her aḫteri

412. Vermede āṣārınŋı ḫor görmesin
Muḥdiṣ iken muṣḥafa el sürmesin

413. Verse saŋa aldıġı āhı verir
Varsa bir ehvence günāhı verir

414. Ṣıḳlet-i esbābı götür aradan
Yara verir merhem eder Yaradan

415. Nā-be-maḥal saʿy u muḫāl ārzū
Nice eder ʿarż-ı cemāl ārzū

416. Ṣanma o meh sāde seḫāb içredir
Çihre-i maḳṣūd niḳāb içredir

417. Ẓulmetiŋ ol māha ḳırān eylemiş
Nūrını imḥāḳ u nihān eylemiş [27]

[13] Beytiŋe: Beyte her
[14] ḫiṭābım: ḫaṭabım

Felek ile muḳbilāndan şikāyet ʿabes ve bunlar daḫi ṭabʿan ʿacz ile maʿyūb olduġı

418. Gāh felekden gehi kübbārdan
Şekve nedir geç bu kec-efkārdan

419. Eyleyicek vaḳt-i nüfūẕı güẕer
Muḳbil olan senden olur derbeder

420. Raḫtını al münzecir-i baḫt olur
Ol daḫi rencūr-ı ġam-ı saḫt olur

421. Rızḳı ḫayāliyle ṣuʿūbet çeker
Ehl-i tenaʿʿum fuḳarādan beter

422. Açma müdārāya der-i iḫtiyāc
Sīr gümān eylediginḫ senden aç

Feyż-i tevekkül ve taṣfiye-i ḳalb

423. Ehl-i ḫilāfa ne bu taḳyīd-i ser
Ḥaḳ seni īmān ile teʾmīn eder

424. Eyle *ve etāküm*[15] ile iġtidā
Ḳandırır ise seni *min külli mā*[16]

425. Sür ilerü meskeniḫ aʿrāfdan
Seyr-i maḳām et *ve limen ḫāf*dan[17]

426. Gezme ʿimāretde ḫarābāti ol
Geç ʿaraż-ı cismden öz ẕāti ol

427. Ey ʿaceb ol ẓulmet-i nefs ü ḫayāl
Eyleye nūr-ı ḳıdeme ittiṣāl

428. Gir ḥarem-i ḳudse ḥicābātı geç
Men ḳaraʿ el-bābe ve lecce velec[18]

429. Merciʿiḫ īḳān ile gör ʿālemi
Sürse de Ḥaḳ yine sever ādemi

430. Aç göḫül āyīnesin işrāki sil
Ṣoḫra be-her gördügüḫi neşʾe bil

Neşʾeye mülāḳāt ile keşf-i ḥaḳāyıḳ u maʿārife-i ẕāt

431. Neşʾeyi sāḳī edicek der-miyān
Gitdi mecāz oldı ḥaḳīḳat ʿayān **[28]**

432. Şāʿire ḫˇāb oldı ṣafā-baḫş-ı ser
Maʿniyi maʿnāda görür muʿteber

[15] "(Allah'ın azabı) size gelse." *Kur'ân-ı Kerîm*, En'âm suresi 6/40; Yûnus suresi 10/50.
[16] "(O istediğiniz) herşeyden (verdi)." *Kur'ân-ı Kerîm*, İbrâhîm suresi 14/34.
[17] "Korkan kişi için" *Kur'ân-ı Kerîm*, Rahmân suresi 55/46.
[18] "Kim kapıyı ısrar ederek çalarsa girer." (Arap atasözü)

433. Neşʾe peyāmı gelicek gūşuna
Geldi teyaḳḳuż dil-i pür-hūşuna

434. Bezme cilā verdi ṣafā-yı ḳadeḥ
Ġulġul-i mīnā vü ṣadā-yı ḳadeḥ

435. Çıḳmadı mey-ḫˇāre vü huşyārdan
Çıḳdı ṣafā sırrı ḳadeḥ-kārdan

436. Perde-i ḫˇāba doḳunup çārgāh
Nāʾime-sāz etdi hezār intibāh

437. Evce çıḳıp olmuş iken ḫāksār
Mihre ʿurūc eyledi ol ẕerre-vār

438. Ḳulzüm-i taḥḳīḳe aḳıp buldı yol
Cūy idi ʿummāna ġarīḳ oldı ol

439. Ḳalmadı nāsūtda hiç ẕevḳ-ı ḳāl
Eyledi lāhūta ḫayāl intiḳāl

440. Ṣavtda ṣamt üzre ḳarār eyledi
ʿAḳl gelip nefs firār eyledi

441. Keyf-i ġam-ālūd-ı şühūd oldı kem
Kem daḫi nā-būd-ı ṣafā-yı etem

442. Eyledi ḫurşīd-i taʿārüf ṭulūʿ
Ẕerresi aṣl oldı fürūġı fürūʿ

443. Ḳalmadı taʿbīr-i menām ʿayn ile
Ṣoḥbeti sır eyledi mābeyn ile

444. Çıḳdı muṭābıḳ görülen vāḳıʿa
Rūz-ı mülāḳāt u şeb-i nāfiʿa

445. Ḳalḳdı ayaġ üstüne ṣaḥv üzre ḥāl
Ṭayy-ı bisāṭ eyledi *Ḫˇāb-ı Ḫayāl*

Münācāt li-cenābi Ḳāḍi'l-Ḥācāt

446. Ey eden īcād sürūr u miḥen
Ḫalḳ ile biŋ neşʾeyi bir neşʾeden

447. Ẕerreyi ḫurşīd edip etdiŋ ʿayān
Mihri daḫi ẕerrede ḳıldıŋ nihān

448. Ādemi ḳıldıŋ bir avuç ḫākden
Nefḫ-i ḥayāt ile esīr-i beden

449. Ṣoŋra ḥayāt üzre atıp ẕimmeti
ʿAḳl ile her nefse verip şehveti **[29]**

450. Bir de irādet ṣoḳulup araya
Fülkesini urdı hevā ḳaraya

451. Eylediŋ ey Rabb-i cemāl ü celāl
Herkesi bir ḥāl ile meşġūf-ı bāl

452. Kimini ʿişmetle ḥarīm-āşinā
Kimini şehvetle ẕemīm-ibtilā

453. Şehvete maḥṣūr edip eyyāmını
Baʿżısınıŋ ḫayr edip encāmını

454. Ḫˇāb-ı saʿādetle görüp ḳutlı fāl
Doġdı ṣafā ile ṣabāḥ-ı ḫayāl

455. Ḳaldı faḳaṭ bu ten-i efsürde-dil
Etdi taḥaccür mıḫ-ı taṣvīr-i gil

456. Şām-ı nuḫūsetde girān-ḫˇābda
Kām-ı yubūsetde ḫayāl-ābda

457. Nefs hevādan doyup uṣanmadı
Geçdi nehār uyḳudan uyanmadı

458. Şeyṭanet-i nefs ile etdi ġurūr
Oldı hevā içre ḳavī bī-ḥużūr

459. Ḫāk-i meẕelletde ḳalıp bī-nemā
Toḫm-ı heves olmadı ḥāṣıl-nümā

460. Maġfiret ister sebeb āvāreyim
Aŋa sebeb müẕnib-i bī-çāreyim

461. Reˀy vaḫīm ʿahde vefā münʿadim
ʿAḳl saḳīm emr-i Ḫudā *festaḳim*[19]

462. Ey keremi meymene-i ḫāṣ u ʿām
V'ey ḳademi meysere-i feyż-i tām

463. Ḫˇāb-ı kesāletden uyandır beni
Eski ḫayālimden utandır beni

464. Ḳıl seḥerī āhımı teˀsīrde
Maḥż-ı işābet verip ol tīrde

465. Ver gözümüŋ yaşına feyż-i revān
Olsun o feyż ile ter ü tāze cān

[19] "Dosdoğru ol!" *Kur'ân-ı Kerîm*, Hûd suresi 11/112.

Ḳudemā-yı şuʿarā-yı be-nāmdan Ḥaḳḳī Beg Efendiniŋ luṭfen ihdā buyurduḳları taḳrīż ile tezyīn-i ḫātim-i āṣār ḳılındı

[fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün]

1. Şāʿir-i şīrīn-zebān Ḥüsnī Efendi kim anıŋ **[30]**
Ṭabʿıdır meşşāṭa-i ruḫsār-ı ebkār-ı süḫen

2. Meṣnevī ṭarzında inşād etdigi manẓūmeyi
Ḥırz-ı cān etse sezā her şāʿir-i dānā-yı fen

3. Eyleyip ʿaṭf-ı naẓar her beytine Ḥaḳḳī anıŋ
Eyledim taḳrīżine sürʿat be-fażl-ı ẕü'l-minen

Şuʿarā-yı Īrān u Rūmuŋ fāżıl-ı maʿārifmendi reşādetlü Şeyḫ Remzī Efendiniŋ taḳrīż-i belīġıdır

[fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün]

1. Merḥabā ey Ḥüsni-i ferruḫ-ruḫ u ferḫunde-fāl
Āferīn ey ṭūṭi-i ḫoş-lehce-i şīrīn-maḳāl

2. Ḥikmet-i Loḳmān u Cālīnūs u Eflāṭūnı sen
Cemʿ edip evrāḳa ḳoymuşsun adın *Ḥ̔āb-ı Ḥayāl*

3. Ey zihī dīvān-ı dāniş kim Arisṭo-yı ḥakīm
ʿİlm-i ḥālinden gerek kesb eylesin fażl u kemāl

4. Cevher-i gencīne-i maʿnī ki naḳḳād-ı cihān
Naḳd-i cāna sūd u sevdāsından eyler infiʿāl

5. Ḳulle-i Ḳāf-ı maʿānī kim kemāl[i] evcine
Yetmez er çil sāl pervāz etse sīmurġ-ı kemāl

6. Baḥr-i taḥḳīḳ-ı maʿānī kim kemāl[i] kaʿrına
Yetmez er ġavṣ eylese ṣad sāl ġavvāṣ-ı ḫayāl **[31]**

7. Ẓāhiri çün ḫāne-i zünbūr menfūr u ḥaḳīr
Bāṭını dārü'ş-şifādır şerbeti şehd-i zülāl

8. Şāhid-i maʿnāsı yüzden açsa ger bend-i niḳāb
Reşkden eyler ʿuṭārid māh ruḫsārın hilāl

9. Tūtiyā-yı çeşm-i ebnā-yı vaṭandır ger desem
ʿAyntāba tāb-ı ʿayn oldı degil farż-ı muḥāl

10. Pārsā-yı dehr imişsin[20] ʿārif-i rūşen-żamīr
Daʿvi-i ḥikmet saŋa şāhım ḥelāl olsun ḥelāl

11. Ṭabʿıŋ etmiş gülsitānda bülbül-i şeydāyı māt
Nāṭıḳaŋ şekkersitānda ṭūṭi-yi gūyāyı lāl

[20] imişsin: imişsin ü

12. Çerḫde tā cilve eyler āfitāb u māh-tāb
Ḫāṭırıŋ āyīnesine yetmesin gerd-i melāl

13. Yazdı Remzī ṭabʿ ına gevher-feşān tārīḫ kim
Zīver oldı kārgāh-ı kevne bu *Ḫ ʿāb-ı Ḫayāl*

Mūmā ileyhiŋ dīger tārīḫidir

[mefʿ ūlü fāʿ ilātü mefāʿ īlü fāʿ ilün]

1. Tārīḫ ḫ ʿāstīm be-*Ḫāb-ı Ḫayāl*-i dil
Ender cevāb goft ki (*Ḫāb-ı Ḫayāl*-i mā)[21]

Kaynaklar

Altun, E. (2020). *I. Dünya Savaşı Yıllarında Habeşistan ve Hindistan'a Yönelik Türk – Alman Faaliyetleri*. Yüksek Lisans Tezi. Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi.

Arslan, M. (2015). Remzî, Remzî Baba. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/remzi-remzi-baba-tebrizli [Erişim Tarihi: 19 Kasım 2023].

Ayntâbî Hüsnî (1291). *Hâb-ı Hayâl*. İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası.

Çetin, K. (2018). Klâsik Türk Şairlerinin Kaleminden Mağrib, Habeş ve Sudan. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi-Journal of Turkish Researches Institute TAED*, (63), 35-57.

Erbay, N. ve Durkaya, H. (2015). Hâb-ı Hayâl, Ayıntablı Hüsnü. *Doğu Esintileri*, (3), 317-368.

Erbay, N. (2022). Hâb-ı Hayâl (Hüsnî). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/hab-i-hayal-husni [Erişim Tarihi: 29 Eylül 2023].

Gür, N. (2017). Edebiyat Tarihi Yazımında Bir Kaynak Olarak Takrizler ve Sıra Dışı İki Örnek. *Erdem*, (71-72), 91-116.

Karacan, T. (1990). *Sâbit, Derenâme ya da Hâce Fesâd ve Söz Ebesi.* Sivas: Dilek Basımevi. [Erişim Tarihi: 29 Eylül 2023].

Koç, M. (2022). Dere-Nâme/Hâce Fesâd ve Söz Ebesi (Sâbit). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/dere-name-tees-1345. [Erişim Tarihi: 19 Kasım 2023].

Morkoç, Y. E. (2011). Klâsik Türk Edebiyatında Kadın Şâirlere Bakış. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2).

Onay, A. T. (1998). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* (Hzl. Cemal Kurnaz). Ankara: TDV Yayınları.

Sarıkaya, E. (2017). *Eski Türk Edebiyatında Rüya (Başlangıcından XV. Asra Kadar).* Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.

Timurtaş, F. K. (1981). *Şeyhî'nin Harnâme'si*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

[21] "Gönlün hayal uykusuna/*Hâb-ı Hayâl*'ine tarih istedim. Cevap olarak 'Bizim *Hâb-ı Hayâl*'imiz' dedi."

Uçman, A. (2002). Türk Romanında İlk Alafranga Tip: Felatun Bey. *Kitap-lık*, 4(54), 140-147.

Uzun, M. ve Arslan, A. T. (2010). Takrîz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39, s. 472-474). İstanbul: TDV Yayınları.

Ünal, M. (2014). Hakkı Bey, Yek-Çeşm, Üsküdarlı. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.* https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hakki-bey-yekcesm-uskudarli [Erişim Tarihi: 01 Kasım 2023].

Yakar, H. İ. (2013). *Antepli Divan Şairleri*. Gaziantep: Yaşar Cevizli Mağazaları.

Yakar, H. İ. (2020). Hasırcızâde Hafız Mehmet Ağa. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.* https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hafiz-hasircizade-hafiz-mehmed [Erişim Tarihi: 01 Kasım 2023].

Yakar, H. İ. (2022). Hüsnî, Hüsnî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.* Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi. *Cilt 9. s. 220-221*; *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/husni-husni-efendi [Erişim Tarihi: 22 Ekim 2023].

Yener, Ş. S. (1934). *Gaziantep Büyükleri.* Gaziantep: Gaziantep Halk Fırkası Matbaası.

Yerlikaya, A. (2014). *Nev'î-zâde Atâyî'nin Üç Mesnevisinde Cinsel Söylemler ve İktidar İlişkileri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.

Yıldırım, A. (2006). *Üsküdarlı Hakkı Bey Dîvânı (İnceleme-Metin).* Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Yılmaz, G. A. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Mizahî Bir Zaaf: Zen-Pârelik. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (56), 359-381.

Zavotçu, G. (2007). *Türk Edebiyatında Hâb-nâmeler ve Ömer Fu'âdî'nin Hâbiyye Risâlesi.* Kocaeli: Hazret-i Pîr Şeyh Şa'bân Velî Vakfı Yayınları.

Zengin, A. (2022). Berber-Nâme (Sâbit). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/berber-name-sabit. [Erişim Tarihi: 06 Kasım 2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 50-77.
Geliş Tarihi-*Received*: 25.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1349869

Akıl ve Nefis Üzerine Sembolik Okumalar: Tursun Fakı'nın "Hazreti Resûl Ebu Cehil Güreş Tuttuğudur" Başlıklı Eserinde Aklın Nefisle Mücadelesi*

Symbolic Readings on the Mind and Ego: The Struggle of the Mind with the Ego in Tursun Fakı's Work Titled "The Wrestling of the Prophet Muhammad with Abu Jahl"

Ahmet İÇLİ**

Öz

Anadolu coğrafyasının siyasi, kültürel, sosyal ve ekonomik anlamda yeniden şekillendiği Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında yaşamış önemli âlim ve şairlerden biri Tursun Fakı'dır. Anadolu Türkçesinin yazı ve edebiyat dilinin gelişimine katkı sağlamış sanatçılardan olan şair aynı zamanda, klâsik Türk edebiyatı geleneğinin kuruluş evresinde yaşamış ve bu süreçte rol oynamış önemli bir müelliftir. Onun şiirsel dille kaleme aldığı, farklı adlarla da anılan birçok eseri/anlatısı vardır. Bunlardan biri de çeşitli siyer kitaplarında bir rivayet olarak yer alan ve Hz. Peygamber ile Ebu Cehil arasında geçtiği belirtilen bir güreş olayını konu edinen eseridir. Bu eser, bir yazma eserde, sonradan değişime uğradığı anlaşılmakla birlikte "Hazreti Resûl Ebu Cehil Güreş Tuttuğudur" okumasını veren bir başlık taşımaktadır. Sanatçı eserin sonunda, anlatının salt bir rivayet ve güreş olarak algılanmamasını ve alegorik bir yapı barındırdığını çok net bir dille ifade etmektedir. Anlatıda güreş olayının, bazı gösterenlerinden hareketle gösterilen unsuru açıklamak için bir araç ya da bir benzetilen unsur olarak kullanıldığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Anlatı, güreş olayının ülkü kişisi olan Hz. Peygamber ve karşıt unsuru olarak belirtilen Ebu Cehil'in; akıl ve nefsin gösterenleri olduğu bir benzetim örneği özelliği taşır. Eserde, nefis yerine Ebu Cehil; akıl yerine de Hz. Peygamber ödünçleme olarak kullanılmıştır. Son tahlilde anlatının, Hz. Peygamber'in çocukluk yıllarına ait gerçekleştiği düşünülen bir güreş müsabakası örnekleminde, akıl ve nefis kavramlarının simgesel boyutta bir açılımı olduğu söylenebilir. Bir anlamda eser, akıl ve nefsin nasıl bir mücadele içinde olduklarının bir güreş ekseninde sunulduğu bir anlatı mahiyeti taşır. Eserde, insanın akıl ile elde edecekleri kazanımları, aklın karşısında bulunan aklı engelleyici bütün unsurların bir diğer deyişle nefse karşı zaferin akıl ile olabileceği işlenmektedir. Aklın etkisini ve insan hayatındaki önemini benzetim bağlamında sunan yazar, esasında aklın yaşamın öncül ve esas unsurlarından biri olduğunu vurgulamaktadır. Tursun Fakı'nın akıl ve nefsin görüntü seviyelerini, alegorik bir dille anlattığı eseri üzerindeki içerik incelemelerimizi barındıran bu makalemiz, yazarın alegorisiyle eşdeğer bir düzlemde

* Bu yazı, Ahmet İçli'nin 2021 yılında hazırladığı (*Akıl ile Nefsin Güreşi, Tursun Fakı'nın Hz. Muhammed ile Ebu Cehil'in Güreşmesini Anlatan Mesnevisi* (1. baskı). Yedisu.) kitabının muhteva incelemesinin bir bölümünün makale olarak yayımıdır. Makale, ilgili muhteva incelemesinin genişletilmiş bir değerlendirmesi olarak da düşünülebilir.

** Prof. Dr., Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: ahmet.icli@batman.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7478-7518.

olmuştur. Makalemiz, güreş boyunca Ebu Cehil, özellikleri ve davranışlarının tümünün yerine nefis; Hz. Peygamber, özellikleri ve davranışlarının yerine akıl kavramı konularak akıl ve nefsin eserdeki görüntü seviyelerini tespit etme ve yorumlama amacını taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Hz. Peygamber, Ebu Cehil, akıl, nefis, güreş.

Abstract

Tursun Fakı is one of the important scholars and poets who lived in the establishment phase of the Ottoman Empire, where the Anatolian geography was reshaped politically, culturally, socially and economically. The poet, who has contributed to the formation of the written language of Anatolian Turkish with his works, is also an important artist who lived in the establishment phase of the classical Turkish literature tradition and played a role in this process. He has many works/narratives that he tells in verse and also known by different names. One of them deals with a wrestling that takes place as a narration in various sirah books and is stated to have taken place between the Prophet Muhammad and Abu Jahl. This work gives the reading of "The Wrestling of the Prophet Muhammad and Abu Jahl" in a manuscript. At the end of the work, the author clearly states that the narrative should not be perceived as a mere narrative and wrestling, and that it has an allegorical structure. In the narrative, it is very clearly seen that the wrestling event is used as a tool or a simulated element to explain the represented element based on some of its signifiers. The narrative is about Prophet Muhammad, who is the ideal person of wrestling, and Abu Jahl, who is stated as the opposite value; It has a simile feature in which the mind and ego are the signifiers. In the narrative, Abu Jahl is used instead of ego and Prophet Muhammad is used as a metaphor instead of mind. In the final analysis, it can be said that the narrative is a symbolic expansion of the concepts of mind and soul in the sample of a wrestling match, which is thought to have taken place during the childhood years of the Prophet Muhammad. In a sense, the work is a narrative in which the struggle of the mind and soul is presented on the axis of wrestling. In the work, the subjects that human beings can achieve with the mind, and that the ego can be overcome with the mind, are discussed. Presenting the role of the mind and the importance of the mind in human life in the context of a simulation, the author emphasizes that the mind is one of the primary and essential elements of life. This article, which includes our content analysis on Tursun Fakı's work in which he describes the image levels of mind and ego in an allegorical language, has been on an equivalent level with the author's allegory. Our article aims to determine and interpret the image levels of neither the mind nor the ego in the work by replacing all of Abu Jahl's characteristics and behaviors with the ego, the Prophet Muhammad, his features and behaviors with the concept of mind.

Keywords: Prophet Muhammad, Abu Jahl, mind, ego, wrestling.

Giriş

Tursun Fakı, Anadolu coğrafyasının siyasi, sosyal, kültürel, sanatsal ve edebî anlamda yeniden şekillendiği bir dönem olan Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yaşamış önemli âlim ve şairlerden birisidir. Hayatı hakkında fazla bilgi olmayan bu âlim şahsiyetin, Osmanlı Devleti'nin ilk kadılarından olduğu, Karacahisar'ın fethini gördüğü ve mezarının burada olduğu kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır.[1]

Tursun Fakı, anlatılarıyla Anadolu Türkçesinin yazı dilinin oluşumuna ve gelişimine katkı sağlamış ediplerden biridir. Şair aynı zamanda, klâsik Türk edebiyatı geleneğinin kuruluş evresinde yaşamış ve bu süreçte rol oynamış önemli bir şahsiyettir. Tursun Fakı'nın eserlerinden biri de çalışmanın konusu olan "Hazret-i Resûl Ebu Cehil Güreş Duttugıdur" başlıklı kısa mesnevidir/anlatıdır.

Şairin hayatı ve eserleri üzerinde yapılmış çeşitli akademik çalışmalar mevcuttur. Çalışmamız Tursun Fakı'nın bir eseri üzerinde olduğu için bu yayınlara burada değinilmemiştir. Tespitlerimize göre anlatının içinde bulunan mecmuayı/derleme eseri görüp ilim âlemine tanıtan ilk kişi Amil Çelebioğlu'dur. *Türk Mesnevi Edebiyatı*

[1] Sanatçının hayatı, eserleri ve çalışmaya konu hikâyenin içinde yer aldığı mecmua ile ilgili bilgiler için İçli'nin kitabından (2021) esinlenilmiş olup atıflar ve ilgili kaynakça için adı geçen eserin bilgileri esas alınmıştır. Geniş bilgi için bahse konu kitabın giriş bölümüne bakılabilir.

(Çelebioğlu 1998, 2018) adlı kitabında, ilk dönem mesnevilerini tanıtırken, bu eser hakkında da bilgi vermektedir. Mecmua içindeki bahse konu mesnevi gibi birçok metin, Amil Çelebioğlu'nun tanıtımıyla sınırlı kalmış; alanla ilgili araştırma yapanlar da bu çalışmaya atıf yaparak değerlendirmelerde bulunmuştur. Fakat çeşitli sebeplerden dolayı mecmuanın kendisine ulaşılamamıştır. Ahmet İçli tarafından yapılan araştırmalar sonucunda bahse konu mecmuaya ulaşılmıştır.[2] Mecmuada geçen Hz. Peygamber ile Ebu Cehil arasındaki güreşi anlatan mesnevi, 2018 yılında ilim âlemine bir konferans bildirisiyle tanıtılmıştır. Bu çalışma daha sonra 2020 yılında yayımlanmıştır. Son olarak müstakil bir kitap çalışmasıyla (İçli, 2021) bilim âleminin istifadesine sunulmuştur. Mecmua içinde geçen başka bir metnin yayını daha İçli tarafından (2020b) yapılmış olup ilgili mecmua hakkında bilgi verilmiştir.

Eser, siyer kitaplarında yer bulan bir metindir.[3] İsminde de anlaşılabileceği üzere mesnevi, Hz. Muhammed ile Ebu Cehil arasında geçtiği söylenen bir güreş müsabakasını anlatmaktadır.

Hoş işitdürdi sana ey muttaki
Bu ẓarîf hikâyeti Tursun Fakı
Naklini kitâbdan alup okıdı
Nazmını bir bir kamu şerh eyledi

beyitleri metnin bir telif-tercüme olduğunu göstermektedir. Mesnevinin ne zaman yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak mecmuadaki metnin h. 1020 yılının zilhicce yani m. 1612 yılının şubat ayında istinsah edildiği belirtilmiştir. Oldukça kısa olan mesnevide, "besmele", "tahmid", "naat" ve "âgâz-ı destan" "hatime" bölümleri bulunurken "medhiye" ve "fahriye" bölümleri yoktur. Mesnevi içerisinde kalıbı "Fâilâtün Fâilâtün Fâilât" olarak belirtilir. Fakat kalıbın metne uygulanması sırasında ortaya çıkan sorunlar mesnevide, erken dönem klasik edebiyat ürünlerinin karakteristiği olan hece temelli bir aruz anlayışının varlığını düşündürmektedir.

Hikâye, içerik incelemesinden önce, metne aşina olmayan okurlar için şu şekilde özetlenebilir[4]:

Anlatı Hz. Peygamber'in doğumu öncesi ve çocukluk yıllarında, dünyanın kaotik durumunu tasvir ederek başlar. Nakledildiğine göre dünya; küfür ve karmaşa içindedir. Hz. Peygamber'in kavmi dalalet ve sapkınlıklarla boğuşmaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'in doğumu, yetimliği ve amcası Ebu Talip tanıtılır. Hz. Peygamber'in doğumu anlatılırken onunla doğan kırk çocuktan ve bu çocukların hep beraber büyüyüp birbirlerine bağlı olduklarından bahsedilir. Ebu Cehil ise Peygamber'in akranları arasında yer almakla beraber ikiyüzlü, rezil, alçak ve münafık olarak tanımlanır ve Peygamber ile arasının çocukluğundan beri kötü olduğu söylenir.

[2] Mecmua, Atatürk Üniversitesi, Merkez Kütüphanesi, Seyfettin Özege Yazma Eser Koleksiyonunda ASL 594 Mc 52 numarasıyla kayıtlıdır. Mecmuanın yaprak sayısı 117'dir. İçli'nin 2021 yılında yayımladığı kitapta incelemeye esas güreşin anlatıldığı bölümün tıpkıbasımı bulunmaktadır. Geniş bilgi için bu kitaba bakılabilir.

[3] Anlatının geçtiği siyer için bkz. (Kavruk ve Kadıoğlu, 2017)

[4] Böyle bir güreş olayının gerçekleşip gerçekleşmediği noktasında çeşitli görüşler ileri sürülebilir. Ancak bunun, ilgili ana bilim dalının araştırma alanına bırakılmasının daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Şu an için inceleme alanımız, eserin edebî yönden incelenmesi ve simgesel boyutta neye simge değer olarak sunulduğudur. Araştırmalarımız ana ekseni, eserin içerik analizinin ve sembolik yönünün değerlendirilmesidir. Nihayetinde her edebi eser bir kurmaca özellik taşır. Kimi zaman hayal unsuru olan olaylar bile aktarılabilir. Ayrıca mesel tarzında, hayvan ve nesneler arasındaki olayların metafor olarak insanların yaşamlarına örneklik teşkil eden bir anlatımla sunulması mümkündür.

Hz. Peygamber ile Ebu Cehil'in ilk çatışmaları, Hz. Peygamber bir gün ovada arkadaşları ile gezintiye çıktığında gerçekleşir. Hz. Peygamber'in mutluluğundan rahatsız olan Ebu Cehil, kinlenerek Peygamber'in huzurunu kaçırmak için yanlarına gider fakat çıkan kavgada yenilerek Mekke'ye kadar kovalanır. Bu çatışma sonrası acıkan Hz. Peygamber ve yanındakiler Hz. Peygamber'in halasının evine gidip yemek isterler fakat halasının uzun zamandır ciddi bir yokluk içinde olduğunu öğrenirler. Bu duruma çok üzülen Peygamber, bir çare arayışı ile etrafta dolaşırken kuru bir hurma ağacından meyve ister ve Allah'ın inayeti ile ağaç, bol miktarda hurma verir. Böylece karınları doyar ve etrafındakilerin Peygamber'e bağlılıkları pekişir. Yenilgisinden dolayı nefreti daha çok artan Ebu Cehil ise bir güreş müsabakası düzenleyerek Hz. Peygamberi yenme düşüncesindedir. O, ekonomik, yönetim ve siyasi güç üstünlüğünü temel alarak kendini üstün gördüğünden toplum nezdinde Hz. Peygamber'in kendinden daha itibarlı olmasını hazmedememektedir. Güreş planını babasına açtığında babası, onun güreşi kaybetmesinden kaynaklı oluşabilecek toplumsal, ekonomik ve siyasi etmenli zararlardan dolayı istekli yaklaşmaz fakat Ebu Cehil'in iftiraları ve kolunu ısırarak kendini sakatlama tehdidi karşısında kabul eder.

Babasından onay alan Ebu Cehil, kırk gün daha hazırlıklara devam eder ve babasından güreş için uygun bir alan ayarlayarak tüm Mekke halkını toplamasını ister. Hz. Peygamber güreş alanına, Hz. Hamza ve Hz. Abbas ile gelir. Halk toplandıktan sonra Ebu Cehil de alana gösterişli bir şekilde girer. Kendi yakını iki kişi ile güreşip yener fakat bu güreşlerin hileli olma şüphesini belirterek meydana iri yapılı bir köleyi davet eder. Köle ise Ebu Cehil'in planına uygun şekilde Ebu Cehil'in soyluluğunu belirterek güreşe yaklaşmaz. Israrlar sonucu meydana çıktığında ise Ebu Cehil'e yenilir. Bu zaferlerin ardından Ebu Cehil, asıl amacını açıklayarak Peygamber'e ağır hakaretler ile meydan okur. Hz. Peygamber ise ona düzgün davranmasını nasihat eder ve aynı gün içinde birden çok kişi ile güreş yaptığı için yenilmesi durumunda yorgunluğunu bahane etme ihtimalini öne sürerek güreşin bir gün sonra yapılmasını talep ister. Talebi çevredekiler tarafından da olumlu karşılanır. Gece Hz. Peygamber ve yakınları rahat uyurlarken Ebu Cehil tarafı ise kaygılıdır.

Müsabaka günü, Hz. Peygamber meydana çağırılır. Bu sırada Hz. Ebu Bekir ve Hz. Hatice tanıtılır ve Hz. Hatice'nin Peygamber'e süslü bir elbise ile hediyeler gönderdiği anlatılır. Güreş günü, meydana daha önce gelen Ebu Cehil taraftarları, Peygamber'i korkaklık ve yalancılık ile suçlar fakat Peygamber'in beklemedikleri şekilde gösterişli bir biçimde meydana gelişi karşısında şaşkınlık yaşarlar. Ebu Cehil, bu gösterişli girişe karşılık olması için büyük bir taşı atıp tutarak gücünü göstermek ister. Peygamber ise karşılık olarak, Hz. Hamza'nın cesaretlendirmesiyle taşı öyle yükseğe atar ki taş ikiye bölünerek yere düşer.

Güreş Ebu Cehil'in Hz. Peygamber'in beline sarılıp onu yere sermek istemesi ile başlar fakat yüzünden kan gelecek kadar zorlanmasına rağmen Peygamber'i yerinden kımıldatamaz. Hamle sırasının Peygamber'e gelmesiyle Hz. Peygamber kolaylıkla Ebu Cehil'i gökyüzüne fırlatır ve tam yere düşecekken yeniden tutup yere vurur. Bunun üzerine Ebu Cehil, ölme seviyesine yakın derecede ağır yaralanır.

Hikâyenin sonunda Tursun Fakı, anlatının sembolik tevilini, bu mücadeleyi akıl ile nefsin mücadelesine benzeterek yapar ve okuyucusuna buna uygun önerilerde bulunur.

Anlatının Sembolik ve Kavramsal Açılımı

Bir olayın, tartışmanın, anlatının, romanın, mesnevinin veya hikâyenin merkezine oturan ana temayı sağlayan değerlerin ilişki ağına ve temel yönelimine izlek denilmektedir. Bir edebî eserde anlatılan olayın merkezinden sonuçlanana kadar devam

eden sürecinde birçok olay bulunabilir. İzlek, tüm olayların temel hedefe götüren ilişkiler ağını belirler. İzlek için genel olarak sözlükte "bir edebî eserde işlenen konunun anlamca ortaya koyduğu ana yönelim" (https://sozluk.gov.tr/) tanımlaması yapılmaktadır: Eserdeki olay(lar) zaman ve mekân unsurları, kişiler, kavramlar ve sembollerin her biri, merkezdeki aksiyonun görüntüleridir. Bu bağlamda izlek incelemelerinde, unsurların veya değerlerin ilişki ağının *nedenselliği, nasıllığı* ve *niçinliği* ile birbirleriyle ilişkilerinin araştırılması ve belirlenmesi önem arz eder.

Tursun Fakı'nın bu anlatısının, muhtevası incelendiğinde Ebu Cehil ve Hz. Peygamber arasındaki güreşin sembolik açıdan *nefis* ve *akıl* mücadelesi olduğu görülür. Tursun Fakı, eserdeki izleği, eserin sonunda belirtmiş olup anlatının sembolik ve kavramsal çerçevesini çizmiştir.

Hikâyenin entrikasının[5] ve dramatik aksiyonunun[6] Tursun Fakı'nın eserin alegorisini açıklarken belirttiği üzere, eserin teması oluşturulurken zemininde akıl ve nefis gibi görünürde zıt unsurları barındırması, anlatının iki güç etrafında şekillendiğini göstermektedir. Hikâyedeki olaylar, olgular, semboller, kavramlar kısacası, anlatıyı oluşturan tüm unsurlar, akıl ve nefis olarak beliren iki gücün çatışması eksenindedir. Ancak bu çatışma iki unsurusun daimî bir çatışmasından öte, olumsuzlanan nefis unsurunun tepkisinin bir sonucudur.

Kurmaca metin özelliği barındıran edebî eserlerde kişiler, olayların eyleyenleri konumundadırlar. Kişiler, insan dışındaki somut, soyut ve hayali kavramlardan da oluşabilir. Anlatıya konu güreş müsabakasındaki kişiler, gerçek dünyada var olan insanlardır. Tursun Fakı'nın eserinde akıl ve nefis kavramları, Hz. Peygamber ve Ebu Cehil sembolizmiyle verilmiştir. Hayat, mücadele ve insanın bireysel tekâmül, kişinin kendine yolculuğu da güreş metaforuyla sunulmuştur.

Eserdeki kişiler, Tursun Fakı'nın da belirttiği üzere ancak sembolik ve benzerlik ilişkisi yönüyle değerlendirildiğinde doğru anlaşılabilir. Bir diğer deyişle, Hz. Peygamber'le Ebu Cehil'in güreşi, akıl ve nefis arasındaki mücadelesinin metaforik düzlemde ve simgesel boyuttaki değerlerinin yorumlanmasında önem arz etmektedir.

Akıl ve nefis birer kavram olarak sembolik özellik gösterir. Eserde bu sembolik mücadelenin açıklanması, benzetme öğeleri kullanılarak görünür hâle getirilmiştir. Hikâyede Hz. Peygamber'in aklın; Ebu Cehil'in de nefsin sembolü olduğu bizzat müellifi tarafından söylenmiştir. Bu ifadeye bakıldığında, asıl kurgunun akıl ve nefsin mücadelesi olduğu görülür. Anlatıcı, bu mücadeleyi sembolik olarak insanlar şahsında anlatma yolunu tercih etmiştir. Birçok özellik barındıran ve çeşitli açılardan da önem arz eden eserin güzel bir istiare örneği -metaforik anlatım- olabileceğini söylemek yerinde olur. Yazar bunu, eser sonunda açıklamalarıyla dile getirmiştir. Bu ifadelerin varlığını olumlu karşılamak gerekir. Aksi takdirde eser sadece bir rivayetle sınırlı kalabilirdi. Bu tercih eserin alegorisinin tespitinde önemli bir görev üstlenmiştir. Tursun Fakı'nın açıklamalarına göre eser, güzel bir teşbih örneğidir. Eserde temsile bağlı bir istiare olduğu için, metnin bir temsil (istiare) olduğu söylenebilir. Ki bu da esasında bir teşbih türüdür. Eserde, nefis yerine Ebu Cehil; akıl yerine de Hz. Peygamber ödünçleme olarak kullanılmıştır.

Beyan ilmi açısından bakıldığında eserin, bir *teşbih-i beliğ* özelliği gösterdiği de söylenebilir. Ancak eser boyunca kendisine benzeyen görünmediği için benzetmenin

[5] Eserlerin konusu ve entrikası hakkında Wellek, - Warren'in (2001) kaynakçada belirtilen eserine bakılabilir.
[6] Eserlerin dramatik aksiyonu, entrik kurgusu için Korkmaz'ın (2002) kaynakçada belirtilen makalesine bakılabilir. Çalışmamızın kimi bölümlerinde bu eserden ve makaleden genel yorum bağlamında yararlanılmıştır.

sadece kendisine benzetilenle yapıldığı düşünüldüğünde açık istiarenin varlığı söz konusudur. Yine Bununla birlikte anlatı boyunca kendisine benzetilenin hangi unsuru karşıladığı bildirilmediğinden metnin *alegorik bir anlatıma büründüğü* görülür. Bu bağlamda ve *temsilî teşbîh* ibaresinin eserin karakteristik özelliği olduğu söylenebilir. Ayrıca alegorik anlatıların bir özelliği[7] olan devamlılık arz eden alegorik anlatım (Açıl 2018), metin boyunca iki kişinin şahsında devam etmiştir.

Eser boyunca Ebu Cehil, nefse ait özelliklerle sunulur. Nefsin hareketleri ve tavırları her zaman için yanlış olarak gösterilir. Eserin sonunda nefis sembolizmi verilirken okuyucu nefsin hata ve yanlışlarını, Ebu Cehil şahsında tanıdığı için anlatıcının maksadı hâsıl olmuştur. Anlatım ve sunum olarak aynı ancak hedef olarak farklı bu durum, Hz. Peygamber için de geçerlidir. Akıl ve özellikleri, akıllı davranışlar, akla uygun durumların tümü, Hz. Peygamber'le özdeşleştirilmiş olup Hz. Peygamber aklın göstergesi hâline gelmiştir.

Edebî eserlerde dramatik aksiyon iki yönlü seyredebilir. Tursun Fakı'nın bu eserinde iki gücün çatışma (entrika) zeminine oturtulmasıyla oluşan bu dramatik aksiyonun biri ulaşılması hedeflenen diğeri de kaçınılması gereken olmak üzere iki değer bulunmaktadır. İnsanoğlunun yeryüzündeki mücadelesinin bir yansıması olan bu hedef ve kaçınılan değerler, eserin temel aksiyonunu oluşturur. Yeryüzündeki mücadele Âdem ve şeytan/iblis arasında belirginleşir. Bu mücadele hak-batıl ve akıl-nefsin başka bir görünümüdür. Güreş müsabakasının anlatıldığı mesnevide, izleksel kurgunun ve dramatik aksiyonun hedeflenen ve kaçınılan değerler açısından incelenmesi, eserin muhtevasındaki özellikleri kavramada yardımcı olacaktır. Anlatı üzerinde yapısalcılık, fenomenolojik ve arketipsel açıdan da incelemeler yapıldığında eserin çeşitli veriler sunacağı apaçıktır.

Akıl ve Nefsin Mücadelesi

İnsanoğlunun varlığından beri ruh-beden ilişkisi üzerinde birçok tartışma bulunur. Bu bağlamda birçok düşünce akımları oluşmuş, çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Dinî ekollerin ve felsefî akımların bu bağlamda bazı açıklamaları vardır. Varlıkların vücutları ve onları ayakta tutan ruhun içeriği konusunda farklı algılar bulunmaktadır. Bu algıların ve düşünüşlerin her biri, ruha farklı bir mana yüklemiştir. Böylece varlık noktasında; akıl-ruh, nefis-ruh gibi ikilemler oluşmuştur.

İnsanoğlu, dünya yaşamında birçok olay ve olguyla muhatap olur. Bunların bir kısmıyla olan iletişiminde kendini konumlandırabilirken bazen de tam tersi bir yönde bir seyir izler. Dünyadaki yaşamında kendini ve çevresini anlayıp anlamlandırma ve konumlandırmada farklı algılar ve davranışlar görünür. Kimi zaman attığı adımlar ona zarar verirken kimi zaman da fayda verir. Tüm bu davranışların yarar-zarar dengesini kendisine bir yol haritası şeklinde belirtir. Bu bağlamda çeşitli tanımlamalara girişir.

İnsanların hayatta kalma mücadeleleri, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarla bağlantılıdır. Her kişinin kendisine has arzuları ve istekleri olur. Temelde ayakta kalma mücadelesinin bir yansıması olan bu durum, ihtiyaçları karşılama ve doymayla sonuçlanır. Tüm bu mücadelenin doğayla münasebeti sonrasında yarar-zarar boyutu da her zaman için gündemdeki yerini korur. Bir toplumdaki bireylerin davranışları, toplum içinde yarar-zarar bağlamında değerlendirilebilir. Aynı durum bir toplumun başka toplumlarla iletişimlerinde de söz konusudur.

[7] Alegorik eserlerin genel özellikleri hakkında Berat Açıl'ın (2018) kaynakçada belirtilen ilgili eserine bakılabilir.

İnsanların her birisinin kendine has özellikleri ve olaylara karşı duruşları onların benliklerine işaret edebilir. Bir kişinin benliği onun varlığı ve kendiliğidir. Ancak insanların bu benliklerinin varlığı ile oluşumu, gelişimi ve tasarımı farklı kendilikler oluşturabilir. Dünya yaşamında insanların hatta ilk canlının varlığından bu yana, her bir insanda temel bir bilinç vardır. Bu bilinç daha sonra gelişerek olgunlaşır ve her bireyde farklılık gösterir. Daha sonraki süreçte toplumsallaşma ve küreselleşmeyle benliğin tasarımı veya yeni bir gelişimi söz konusu olabilir.

Bugünkü psikolojide ve psikanalitikte id-ego-süperego olarak adlandırılan ve insanların varlıklarıyla kendiliklerini tanımlayan bazı kavramlar söz konusudur. Sigmund Freud'la başlayan daha sonra da bu ana bilim dalında birçok kişi tarafından geliştirilen ve adlandırılan bu kavramlar, insanlığın benliğine ve kişiliğine dair tanımlamalar ve açıklamalar yapmak için kullanılmıştır. Bu kavramlar temelde insanoğlunun "zihin katmanları" olarak değerlendirilebilir.

Dünya medeniyet ve kültür tarihinde insanlığın varlığı, yaşam alanı ve duruşu bağlamında her coğrafyanın kendine has tanımlamaları ve düşünceleri bulunur. Çeşitli zamanlarda meydana gelen farklı algılar, dinlerin ve kültürlerin oluşmasına daha sonraki süreçte de ayrışmasına sebep olabilmiştir.

Hz. Muhammed'in dünya sahnesine gelmesiyle dünya tarihi başka bir dönüm noktasıyla karşı karşıya kalmıştır. İlk olarak Arap coğrafyasında, ardında da tüm dünyada insanoğlunun yaşamla münasebeti, hakikatin ve doğa kanunlarının doğru anlaşılması ve değişen dünyaya bağlı olarak yeni fikirler gündeme gelmiştir.

İslam medeniyetinde boy gösteren tasavvuf akımı, iki temel boyutuyla görülmektedir. Tasavvuf bir yönüyle felsefî bir akım; bir yönüyle de bireysel bir duruştur. Her iki durumda da insanlığın yeryüzündeki varlığı, mücadelesi ve amacı hakkında bazı düşünceleri barındırmaktadır. Her düşüncede olduğu gibi tasavvuf için de savunduğu düşüncelerin ve amaca ulaşmadaki tutumlarının iyi veya kötü yönde seyrettiğine dair çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Farklı adlarla ortaya çıkan bu akım, dünya genelinde mistisizm adıyla varlığını sürdürmektedir.

Hayatın ilkesi; hayat, varlık, kan, insan, kişi, öz benlik, beden, ruh, can, heva, heves, nefes, anlamlarına gelen "nefis" kavramı süflî arzular olarak da anlamlandırılır (Ayverdi, 2011)[8]. Nefis, "Bir kimsenin kendi öz varlığı, öz benliği, kişiliği" ve "bir şeyin içi, merkezi, kendisi" (http://lugatim.com/s/nefis) olarak da tanımlanır.

Temelde, insanın varlığı ve hayatla münasebetini içeren nefis kavramı; insanoğlunun ilkel davranışları, "id" ve süfli arzuları olarak da nitelendirilmektedir. Oysa kişinin varlığı ve istekleri diğer adıyla nefis, esasında olumsuz bir davranış ve kavram değildir. Çünkü nefis, "Bedene âit yeme, içme vb. ihtiyaçların bütünü" (http://lugatim.com/s/nefis) anlamını da karşılamaktadır. Ayrıca, aynı kökten olan nefis, "Pek hoş, çok güzel" (https://sozluk.gov.tr/) manasına gelmektedir. Bununla birlikte nefis için, asıl olan ve bir şeyin cevheri anlamları da söz konusudur. Ancak çoğu zaman, varlık sahnesindeki insanın arzu ve hevesleriyle sadece kendi istekleri peşinde koşmasına simge değer olmuştur.

Tasavvuf kültüründe nefis, bazı durumlarda; "Kulun kötü, beğenilmeyen, bayağı ve hayvânî arzuları, huy ve fiilleri, kibir gazap, kin, haset, hırs, tahammülsüzlük, hasislik,

[8] Nefs ve akıl başta olmak üzere, diğer kavramların sözlük anlamları için Ayverdi'nin kaynakçada belirtilen ilgili sözlüğü ve bu sözlüğün internet sayfasından (http://lugatim.com/) yararlanılmıştır. İlerleyen kısımlarda bu kelimelerin anlamları tırnak içinde verilmiştir.

dedikodu, şehvet, ihtiras, hevâ vü heves gibi zaaflarının merkezi" (http://lugatim.com/s/nefis) olarak da tanımlanmaktadır.

Nefis karşısında, insanoğlunun hayat mücadelesinde mantık yürütme ve doğru olanı yapma işine "akıl yürütme" denilebilir. Akıl; kavrama, düşünme ve davranışları düzenleme gücü anlamlarını barındırmakla birlikte fikir ve düşünce anlamına da gelir. Aklın diğer canlılardaki varlığı konusunda tartışmalar devam etmekle beraber felsefede; "İnsana has bir meleke olarak, kavramlar, olaylar, vakıalar arasındaki ilişkileri idrak melekesi, tecrübeden gelmeyen, fakat bütün akıl yürütmelerin kendilerine dayandığı temel apriori prensipler sistemi ve çıkarım yoluyla fikir yürütme ve doğru hüküm verme yeteneği" (http://lugatim.com/s/akıl) olarak da değerlendirilir.

İnsanoğlunun varlık alanına dâhil olmasıyla birlikte kendini konumlandırdığı dünya yaşamında tecrübelerini çeşitli vasıtalarla gelecek nesillere aktardığı görülür. Bunların başında da edebî eserler gelmektedir. Türk-İslam geleneğinde kaleme alınan eserlerden biri de incelemeye esas aldığımız güreş müsabakasını anlatan metindir. Tursun Fakı, bu eserde insanoğlunun yeryüzündeki duruşunu "nefis" ve "akıl" sembolizmi ekseninde tahkiyeye dayalı bir anlatımla sunmaya çalışmıştır. Eserde nefis ve akıl, birer kişi olarak sunulmuş olup bu kişilerin her bir özelliği temsil ettikleri kavramlara uyumlu bir şekilde verilmiştir.[9]

Tursun Fakı, eserde işlediği konu itibarıyla, nefis için Ebu Cehil'i; akıl için de Hz. Peygamber'i simge değer olarak seçmiştir. Nefis ve akıl, benzeyen; Ebu Cehil ve Hz. Peygamber ise kendisine benzetilendir. Metinde tüm olaylar Hz. Peygamber ve Ebu Cehil arasında cereyan etmektedir. Akıl ve nefis hiçbir şekilde herhangi bir olayda kahraman olarak belirmez. Ancak eser sonunda ödünçleme alınan metin ve kahramanların, hangi iki kavrama simge değer oldukları bildirilmiştir:

Sen sana gelgıl ey gâfil kişi
Ana teşbîh ne dürür bil bu işi (b. 254)[10]

Aklını sen Mustafâya kıl misal
Nefsüni Bû Cehle benzet pür-cidâl (b. 255)

Tursun Fakı'nın bir güreş müsabakasında güreşen iki kişi olarak tasarladığı nefis ve akıl, eser boyunca kendi özelliklerine göre mücadele ederler. Eserde Tursun Fakı'nın dönemin dinî ve tasavvufî algısına göre yapılan değerlendirmelerini görmek mümkündür. Metin boyunca nefis, yazarın olumsuzladığı bir kavram ve kişilik özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan ise akıl, yazarın hayallerinin ve benimsediği düşüncelerinin bir görüntüsü olarak verilmektedir. Ancak nefis, her kişide bir özellik ve varlık alanına sahip öğe olmanın yanı sıra aklın emrine girmesi gerektiği yönüyle sunulmaktadır. Yoksa yok edilmesi ve öldürülmesi gereken bir unsur değildir.

Anlatı boyunca Tursun Fakı, nefsin bir insanda nasıl ve ne şekillerde görünebileceği ve aklın onunla nasıl mücadele etmesi gerektiği hususlarını hikâye anlatımı ve kurmaca bir eserin çerçevesinde sunar. Anlatı, insanların dünyada karşılaşabileceği olayların ve olguların insan ve yaşanılan dünya ile çevre üzerindeki etkilerini içerir. Tahkiyeye dayalı bir anlatımla sunulan metinde, insanın dünya hayatında

[9] Çalışmamızda beyit örnekleri eksenli bir anlatım ve yorum tercih edilmiştir. Ancak yapılan her yorum için beyit örneğini sunmak, çalışmamızın boyutunu artıracağından dolayı kapsayıcı olanları tercih edilmiştir. Bu makale, kitaptan esinlendiği için, gerekli görüldüğünde ilgili kitaba başvurulabilir.

[10] İncelememizde, Tursun Fakı'nın eserinden yapılan alıntılar, kitapta ve yazma eserde belirtilen beyit numarasına göredir. Böylece her zaman için atıfta birliktelik sağlanmıştır. Kitap çalışmasında harfler transkripsiyon alfabesine göre yazılmışken makalede normal karakterler kullanılmıştır. Ancak bazı uzunluk işaretleri gösterilmiştir.

karşılaşacağı hedef ve ülkü davranışların devamı; karşı, kaçınılan ve olumsuzlanan davranışlardan uzaklaş(tır)ılması çerçevesinde anlatımlar söz konusudur.

Anlatıda nefsin bireyin varlığına olumsuz etki eden arzularının önüne geçilmesi tavsiye edilmektedir. Açıklamalara bakıldığında, Tursun Fakı tarafından şiddetle önerilen en önemli dizginleme ve önleme/engel olma aracı ise akıldır. Anlatıda nefsin olumsuz, kötü ve yanlış olarak sunulan, yerilen, benimsenmeyen tüm unsurlar ve hususlar, nefsin emellerinin, arzularının ve hedeflerinin sınırları perspektifinden değerlendirilmiştir. Öte yandan "nefis" varlık olarak yerilmemiştir. Yerildiği nokta, aklın karşısında bulunması yönüyledir. Bu durum, Ebu Cehil'in Hz. Peygamber'in karşısında bulunup bulunmamasıyla sunulmuştur. Önemli olan aklın karşısında nefsin kendine yaşam alanı oluşturmasıdır.

Anlatıdaki alegoriye göre nefis ve akıl, insanoğlunun dünyada yaşam alanında mücadele eden durumlar dizgesinden başka bir şey değildir. Nefis mücadele etmeden istek ve arzularını aklın hizmetine sunma noktasında bir üstünlük telaşı taşımazsa belki de uyum içindeki devamlılık daim olacaktır. Ancak nefis, akıl ile bir mücadele içindedir. Yazarın da eser sonunda belirttiği gibi, bu durum nefsin bir özelliğidir.

Ebu Cehil'in "nefis" kavramının sembolü olduğu durumlardaki tanıtımlarına bakıldığında onun, arzu ve emelleri yönüyle nefsi temsil ettiği görülür. Hz. Peygamber ise her şeyin özüne göre hareket edip her şeye özelliğinden dolayı saygı duyduğu için "akıl" ile temsil edilir. Ebu Cehil; insan nefsinin bir sembolü olarak bitmek tükenmek bilmeyen arzuların sembolüyken Hz. Peygamber; bu arzuları çevre, toplum ve mantık gibi süzgeçlerden geçirmeye çalışan aklın sembolüdür.

İnsanoğlunun Hz. Peygamber'in şahsında ve onun istiaresiyle sunulan alegoriye göre, kendisine karşı duran nefsi yenmesi ve onu aklın emrine alması gerekmektedir. Yoksa nefsin onun öldürülmesi ve yok edilmesi hiçbir zaman ifade edilmemiş olup önerilmemektedir. Bu bağlamda, güreşte baştan sonra görülen durum şöyle izah edilebilir; Hz. Peygamber her zaman için nefsini yenmiştir. Onu yok etme gayretine girişmemiştir. Hikâyeyle anlatılan durum; insanoğlunun kendi aklına karşı, arzu ve hevesleri olan duygularını aklına bastırmasıdır. Metinde bu durum çok açık ve net bir şekilde şu ifadelerle sunulmuştur:

Hakka sığın anı basdur akluna
Zirâ galibdür hemîşe akl ana (b. 257)

Aklın Varlık Alanına (Âlemine) Gelmesi

Akıl, varlık alanında kendini göstermemişken, tüm yaşam alanı karmaşa ve kargaşa içindedir. Hz. Peygamber'in doğumu öncesi ve çocukluk yıllarına atıfla verilen bu tasvire göre, her şey ve herkes yolunu şaşırmıştır. Tüm dünya karanlıklara boğulmuştur. Bu uzun bir süreç olup Hz. Peygamber'in doğumu ve çocukluk yıllarını da kapsamaktadır. Hz. Peygamber doğduğunda bu karmaşa henüz hâkimdir:

Ol zamanda kim Resul oğlanıdı
Kamu âlem küfrile tuğyânıdı (b. 7)

Bir anlamda, tüm vücudu kontrol edecek bir toparlayıcıya ve işleri düzene sokacak birisine ihtiyaç duyulmaktadır. Eserde Hz. Peygamber'in doğumuyla sunulan bu durum, insanlığın genelinde olduğu gibi bireysel anlamda da bir insanın içinde bulunduğu şekliyle resmedilmeye çalışılmıştır. Akıl, yani Hz. Peygamber, hem bedensel hem de ruhsal olarak vücudun diğer unsurlarından farklı özelliklere sahiptir:

Kavmün cümlesi ḍalâletde idi

Kendüsi özge alâmetde idi (b. 8)

Hz. Peygamber, anasından babasından ayrı kalmış, farklı bir yaşam alanında hayatını sürdürmeye çalışmaktadır. Bu mekânda ailesi kadar olmasa da onu hayata hazırlayacak olan ve ailesinden izler taşıyan bir yakınının yanında kalmaktadır. Bu alanda sevilmekte ve değer görmektedir.

Atadan anadan ayrılmışıdı
Ammi evinde yetîm kalmışıdı (b. 9)

Alî atası Ebî Tâlib anı
Besleridi kiçiden ol serveri (b. 10)

O dünyayı karanlıklara boğan düşünceyi taşımaz, kimsenin özgürlük ve yaşam alanına müdahale etmez bir yapıdadır. Kâfirin karanlıklar içindeki dünyasıyla barışık olmayıp bir anlamda onunla mücadele ruhu taşımaktadır.

Yalınuz kimseye karışmaz idi
Kâfirün küfriyle barışmaz idi (b. 11)

Hz. Peygamber, bir diğer adıyla akıl, dünyaya geldiğinde onunla varlık alanına başkaları da gelmiştir. Bunlar onu önder ve değerli biri olarak görüp aklın toparlamasıyla birlik içinde mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşamaktadır:

Ol gice kim dünyâya geldi Resûl
Anunıla bile toğdı kırk oğul (b. 12)

Kırk er oğlan dünyâya geldi bile
Yaşdaş olup kamu ulaldı bile (b. 13)

Mustafânun hısmı oldılar kamu
Mustafâyı ulu bildiler kamu (b. 14)

Nefsin Varlık Alanına Gelmesi

Nefis, aklın dünyaya geliş macerasında onunla birliktedir. Tıpkı diğer kırk çocuk gibi, Ebu Cehil de bu Hz. Peygamber'in doğduğu zaman dünyaya gelmiştir. Anlatıda şahıslar bağlamında görülen bu ilişki, insan-nefis, Âdem-şeytan/iblis çerçevesinde de aynı şekilde değerlendirilebilir. Dünyadaki yaşamda, insanın aklıyla nesnelere isim verip onlarla uyumlu yaşamayı öğrenmesinin aksine iblis; nefis ekseninde akılla birlikte yaşamayı kabullenememiş ve kendini üstün görmüştür.

Ol Ebû Cehl-i laîn ibni Hişâm
Oğlan idi ol dahı hem yâ imâm (b. 15)

Gönliyile resuli sevmedi ol
Dîn ü mân gönline kılmadı yol (b. 16)

Ebu Cehil, nefis olarak, akılla yani Hz. Peygamber ile sürekli bir mücadele içindedir. Aynı şekilde akıl da nefse karşı daima hazırlıklıdır ve onunla mücadele etmektedir. Fakat karmaşa çıkaran unsur nefis olup akıl tedbir bağlamında adım atmaktadır.

Nefis, Ebu Cehil ile sembolize edilmektedir. Ebu Cehil ve ailesi, dönem itibariyle, Mekke şehri için önemli bir pozisyondadır. O, şehrin önde gelenlerinden hatta yöneticisi bir ailenin bireyidir. Bu durum, Hz. Peygamber'in dünyaya geldiği dönemde, insanlığın nefsin emrinde olduğu anlam örüntülerini barındırır. Bu okumaya göre Hz. Peygamber'in

dünyaya gelişinde dünyanın durumu içler acısıdır, çünkü dünya nefsin idaresi altındadır. Nefis de onlara istediğini yaptırır ve dünyayı nefsin simge değeri hâline getirir. Ancak Hz. Peygamber bunlardan farklı bir yapıda ve düşüncededir. Nefsin isteklerine ve arzularına uymamaktadır.

Mücadele Başlıyor: Yazı-Dünya

Güreş olayına götüren olgular, kavramsal açıdan insanoğlunun mutluluk/huzur ve mutsuzluğunun görüntüsüdür. Eserde anlatılan durum, tüm insanlar için geçerlidir. Kişiler, çeşitli zamanlarda huzurlu mekânlar arayabilirler. Bunun için mesire alanlarını tercih ederler. İçlerindeki sıkıntıyı ve kapalı mekânlardaki daralmalarını unutmak için açık mekânlara doğru yolculuklara girişebilir. Bu bir tür nefis, karanlıklar dünyası ve baskı alanlarından ve durumlarından sıyrılma ve uzaklaşma hatta çözüm arayışında bulunmanın ilk adımıdır.

Kim gide gönli perişânı anun
Şâd ola bir dem dil ü cânı anun (b. 20)

Ancak bu arayış ve yaşam alanı belirleme ve yaşam alanı oluşturma çabası, başkalarının kötü emelleriyle çatışma unsuru ve mekânı olarak belirebilir.

Ol Ebū Cehlün içine od düşer
Kin tutuban ol hasûd yavlak pusar (b. 21)

Anlatıda, Hz. Peygamber ve arkadaşları tamamen iyi niyetle bir yazı /mesire alanına gitmek isterler. Böylesi açık ve ferah mekân, Ebu Cehil için kapalı ve kötüdür. O insanların huzurlu ve güzel yaşam alanlarında olmasını istemez ve önlerine engeller koyar. İnsanın hayat mücadelesinde bu görüntüler "şeytan-iblis" ile özdeşleşir.

İblis / Şeytan ve Âdem(oğlu)

Dünya, insanoğlu için kendini gerçekleştirme, yaşam alanını, yaşanabilir güzel bir mekâna dönüştürme ve mutlu yaşam için bir araçtır. Ancak Şeytan/İblis, insana bir diğer ifade ile akla bu konuda engel olmaktadır. Eserde insan-şeytan mücadelesinin bir benzerinin anlatıldığı görülmektedir. Eğlence ve sıkıntıları def etme mekânı, Ebu Cehil'den dolayı farklı bir mekâna simge değer olur. Böylece bu mekân oluşturucu bir mekân özelliği kazanır. Artık burası çevresel bir mekân özelliğinden çıkıp algısal bağlamda değerlendirilir. Olgusal düzlemde ise mekân, karakterleri belirleyen bir yapıya bürünür. Bu mekânda başlayan mücadele, ilerleyen sürecin bir anlamda başlangıcı olduğu için bireylerin karakterlerini ve aksiyonun tümü için bir oluşturucu mekâna dönüşür.

Eserde bu mekân, akıl-nefis mücadelesinin ilk karşılaşmasıdır. Çalışmamızın birçok yerinde vurgulandığı üzere, bu durum, insan-şeytan mücadelesinin dünya yaşam alanına yönlendiren ilk buluşmasıdır. Buradaki ilk karşılaşma, Hz. Peygamber'le Ebu Cehil'i güreş meydanındaki mücadeleye götürmektedir. Bu anlam örüntüleri, insanın şeytanla olan dünyadaki mücadele alanı, güreş meydanıyla birebir uyuşmaktadır.

İnsanlar ve/veya insan toplulukları, topluma ve insanlığa yararlı olma noktasında belirli mekânlarda bulunma ve çalışma imkânı yakalamak için farklı yerler tercih edebilirler. Huzur ve mutluluk, dünyayı yaşanabilir bir mekân haline getirmek için çeşitli mekânlarda bulunma ve barınma ihtiyacı duyabilirler. Ya da dünya yaşam alanında başından beri kendi alanını en üst düzeyde yaşanabilir mekân yapma için mücadelesinde bulunmuş olabilir. Belki de tüm bunları gerçekleştirmek için farklı bir mekânda bulunmak zorunda kalmış olabilirler. Ancak Ebu Cehil ve onun gibi düşünenler, bu tür kişilere yaşam alanı açmaz, hatta bulundukları mekânlarını daha da daraltırlar. Hz.

Peygamber'in arkadaşlarıyla gittiği "yazı / mekân" Ebu Cehil ve taraftarlarınca saldırıya uğrar. Hz. Peygamber ve arkadaşları; "ekmekleri", simgesel açılımıyla, yaşam için gerekli beslenme koşulları ve şartları ellerinden alınmış aç bir şekilde şehirlerine geri dönerler. Ancak görünürde aç kalan, zorluk ve sıkıntılarla boğuşan Hz. Peygamber ve arkadaşları, öncül olarak dünyada, ardıl olarak da daimî kazanca ulaşmış olurlar. Onlara zarar vermek isteyen Ebu Cehil, yandaşları ve bu zihniyete sahip olanlar ise yaptıklarına pişman olmanın yanında, tüm gücü ve iktidarı akla, hür düşünceye vermek zorunda kalacaklardır.

Ebu Cehil ve kendisiyle aynı düşüncede olan nefsin hegemonyasına giren simge değeri tüm unsurlar, Hz. Peygamber şahsında dünyaya yapıcı bağlamda değer sunan akıl ve simge değeri tüm unsurların mekânlarına saldırıya geçmiştir. Bir anlamda yaşanabilir huzur mekânını yaşanmaz ve karmaşa mekânına dönüştürmek istemiştir. Böylece kendi olumsuz yaşam alanının karşısında olumlu değer olarak bir unsur ve mekân bırakmama çabasındadır. Ebu Cehil, nefsin simge değeri olarak, yönetici ve kavim noktasında kendisinin daha üstün bir mevkide olduğunu düşündüğü için bir direniş ve itiraz ile karşılaşmayacağını düşünmektedir. Bu gücü hem babasından hem de kavminden aldığını düşünmektedir. Oysa hakkını kimseye yedirmeyen aklın simge değeri Hz. Peygamber ve takipçilerinin direnişi ve karşı duruşuyla karşı karşıya kalır. Yenilgiye uğramakla birlikte bunu kendi hatası ve öfkesinin bir sonucu olarak düşünmeyip kendisinin mağdur olduğu hissini içinde tüm benliğiyle yaşar ve intikam hırsıyla yeni ve daha sert tedbirlerle düşmanını alt etmeye çalışır. Çünkü o kendisinin haklı olduğunu düşünmektedir. Zengin ve varlıklı olduğunu düşünüp bunu da bir hak gibi görüp, çevresindeki varlıklı kişilerden de bu anlamda destek alarak, aile ve kavim gücünden de yararlanıp mağdur olanı her yönüyle zarara ve olumsuzluklar içinde bırakmaya çalışır. Hatta gözünü karartan nefsin hegemonyası altındaki Ebu Cehil ve onun gibi düşünenler, akıl ve mantığı bir yere bırakıp akılla hareket eden Hz. Peygamber'i ve takipçilerini zoraki bir mücadelenin içinde bırakmaya çalışır. Ebu Cehil, esasında kendinde büyük bir yetenek olduğunu düşünür ve bunu da kendince zayıf gördüğü kişiler üzerinde uygular. Ancak olaylar onun beklediği gibi gelişmez. Çünkü Tursun Fakı'nın da belirttiği üzere:

Zirâ galibdür hemîşe akl ana (b. 257).

Bir Metafor Olarak Güreş: Güreşin Anlam Örüntüleri ve Sembolik Görüntüleri

Güreş, bir spor, eğlence ve oyun olarak düşünülebilir. Belki de güç gösterimi ve ilerleyen süreçte karşılaşılabilecek zor şartlar için bir hazırbulunuşluk idmanı ve planı gibi telakki edilebilir. Çalışmaya konu güreş müsabakasında görüntü olarak güreşin böyle bir fonksiyonunun olduğu söylenebilir. Ancak Ebu Cehil'in güreşe bakışı farklıdır. O, iyi görünümlü bir spor ve mücadele adı altında, kendisine düşman gördüğü unsuru yok etme algısı taşımaktadır.

Yürüdi geldi Muhammed katına
Ne dir işidün Resul ḥazretine (b. 117)

Aydur işbu halkı bunda dirdügüm
Ortaya tuman giyüben girdügüm (b. 118)

Senüniçündür kamusı ey yetîm
Bu adâvet senünledür bil aẕîm (b. 119)

Örü turgıl sen dahı görgil özün
Görmezisen gösterem ben kendözün (b. 120)

Bir yetîmsen sana ne mikdâr ola
Seni basarsam dahı kim âr ola (b. 121)

Ebu Cehil'in güreşi bir tür kin ve nefretin dışavurumu olarak telakki edilebilir. Görünürde herkesin davet edileceği, mutlu bir şekilde bir eğlence tertibi, spor etkinliği ve halkı bir araya toplayıcılık özellikleri taşır. Ancak onun asıl niyeti, bu türden sportif ve eğlence faaliyetlerini tamamıyla kendi hegemonyası için bir araç olarak kullanmaktır. Bu algı, aslında güreşi izleyenler tarafından da görünür bir şekilde hissedilmektedir. Halk ikiye ayrılmış, taraftarlık ve kavmiyetçilik ön plana çıkmıştır. Asıl amaç olan sportif faaliyetler ve eğlenceler, yerini kin, nefret ve ayrıştırmaya bırakmıştır. Ebu Cehil'in babasıyla yaptığı görüşmenin temelinde bu kin ve nefret vardır. Bu algı, onların dünyaya, spora, eğlence ve mutluluk mekânlarına bakışının da bir görüntüsüdür. Bu algı ve görüntü, güreşin her neye simge değer olursa, düşmanca bakış açısının onu kendi emelleri için kullanılabileceğine bir kapı aralamaktadır.

Hz. Peygamber kendi arkadaşlarıyla huzurlu bir mesire ve gezi alanında yaşamlarına devam etmekte iken Ebu Cehil ve arkadaşları onların bu mutluluklarına mani olur ve onları bir tür güreş tertibi adında farklı mücadelelere çeker. Böylece onlara eğlence ve huzur mekânı bırakmak istemezler. Güreş müsabakası adı altında onların yaşam alanlarına müdahale etmekle beraber, kendi kurdukları yeni mekânlarda halk ve toplumu cephelere bölerek bir güç ve iktidar gösterisi yaparlar. Güreş mekânı bir anlamda bir ayrıştırma, kavga ve üstünlük mücadelesinin yapıldığı bir mekâna dönüşür. Bir tür karmaşa ve huzursuzluk mekânı oluşturulup bu süreçte güç gösterisinde bulunmak, böylece özelde Hz. Peygamber'i genelde ise tüm halkı sindirme türünden bir düşüncenin varlığı Ebu Cehil ve onun gibi düşünenlerin zihninde belirir. Güreş mekânının, Ebu Cehil tarafından planlanması ve tasarımlanması, nefsin güç ve iktidar olarak bu tür faaliyetleri kendi emelleri için kurguladığı anlam örüntülerine kapı aralamaktadır. Halkı bir yerde toplayıp ya da onları ayrıştırıp onlara gizli bir mesaj verilmesi de Ebu Cehil ve onun gibilerinin düşüncesinin bir görüntüsüdür. Güreş meydanının nefis yani Ebu Cehil ile gündeme gelmiş olması, nefsin insan hayatındaki yerini gözler önüne sermektedir. Dünyanın bir tür güreş meydanına dönüşmesi, insan ve iblisin burada düşman olarak belirmesine simge değer olarak düşünülebilir.[11] Nihayetinde dünya hayatının başlangıcı İnsan ve İblis'in iletişiminin bir sonucudur.

Kişinin Kendisiyle Güreşi

Akıl ile nefsin güreşinin anlatıldığı eserde, Hz. Peygamber'in aklın, Ebu Cehil'in de nefsin simge değeri olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda, güreşin varlığının nefsin varlığı, işi ve sonucu olduğu çok net bir şekilde bilinir. Bu durumda, güreş meydanının insanoğlunun kendini bulma ve gerçekleştirme mekânına simgesel boyutta eşdeğer olduğu söylenebilir. İnsan nefsinin, Ebu Cehil'in ve arkadaşlarının yaptığı gibi bireyi yanlış yönelimlere sevk edebileceği mesajı verilir. Aynı şekilde, insanın kendiyle yüzleşmesi ve kendini bulması için akılla hareket etmesi olgusu vurgulanır.

İnsan varlığının bir ortak akıl olarak toplumun ve birlikte yaşamanın simge değeri olduğu düşünüldüğünde, nefis dünyayı (bireyi), kargaşaya, karmaşaya ve kaosa götüren olumsuz öğe; akıl da dünyayı (bireyi) kozmosa, huzur ve barışa götüren olumlu öğe olarak düşünülebilir. İnsanın, kendini gerçekleştirmesi, iyi bir toplum ve yaşanabilir cennet gibi bir dünya oluşturmasının yolu nefsinin, bitmek bilemeyen arzu ve isteklerinin

[11] Geniş bilgi için Kuranı Kerim, Taha Suresi 23. Ayete bakılabilir.

emrinden ve hegemonyasından sıyrılıp aklın hüküm sürdüğü bir algıya bürünmesi gerekir.

İnsanın anlam arayışının bir görüntüsü ve kendini gerçekleştirmenin mekânı olarak dünya bedeninde, akıl ile yol alması, nefsin onu zorluklara ve olumsuzluklara götüren özelliklerinden sıyrılmasının anlatıldığı unsurlar, güreş metaforuyla sunulmuştur. Güreş bir beden ve dünya yaşam alanıdır. Aynı şekilde imaj olarak insan zihninin görüntüsüdür. Bir tarafta hak, diğer tarafta batıl vardır. Bu zihinsel alanda iki unsur müsabakaya tutuşur. Bunlardan biri kendi hakkı olmayan unsurları ele geçirmeye çalışan ve ona tahakküm etme yetkisinin kendisinde olduğunu söyleyen nefis, diğeri de kendi hakkını başkasına yedirmeyen ve tüm insanlığın ortak değerleri için mücadele veren akıldır. Güreş metaforu, bireyde zihinsel, insanlık adına toplumsal bir mücadele bağlamında değerlendirilebilir. Bundan hareketle; insan kendini tamamlamak ve olgunlaştırmak bir diğer deyişle bireyleşme yolculuğunda nefsine; toplumsal düzeyde de insanlığın yaşam alanında olumsuz öğeleri barındıran nefsin ve arzularını ve onun simge değer olan hakikatten uzak tüm unsurlara karşı hakikatten yana akılcı bir yöntemle hareket etmeli ve onu yenmelidir. Eserin yazım amacı da bundan başka bir şey değildir.

Hakka sığın anı basdur akluna
Zirâ galibdür hemîşe akl ana (b. 257)

Aynı Coğrafya, Farklı Yapılar

Eserde aktarıldığı kadarıyla metindeki iki ana karakterden hem Hz. Peygamber hem de Ebu Cehil; aynı coğrafyanın, aynı şehrin hatta aynı kabilenin evlatlarıdır. Buna rağmen ikisinin yapısı farklıdır. Birisi, olumlu ve çevresine uyumlu bir karakter iken diğeri olumsuz, çevresine zarar veren tahakküm etme telaşında ve arzusundadır. Aklın timsali olan Hz. Peygamber, tüm insanlığın ve âlemin huzuru için mücadele ederken Ebu Cehil, kendi şahsını ve kabilesini; kendi fikrinde olanları ve kendisinin istediği şekilde yönlendirdiklerini öncelemektedir. Ebu Cehil, kendi emelleri için herkes tehlikeye atmaktan geri durmazken Hz. Peygamber insanları koruyup gözetler.

Kavmün cümlesi ḍalâletde idi
Kendüsi özge alâmetde idi (b. 8)

Yalınuz kimseye karışmaz idi
Kâfirün küfriyle barışmaz idi (b. 11)

Doğanın işleyişi ve çeşitlilik; farklı yapıların birbiriyle olan iletişimini ve devamlılığı sağlar. Farklı yapılar, renklilik, uyumlu olma ve kendiliğin bir göstergesi olması gerekirken Ebu Cehil, sembolik açılımıyla nefis, bunu ayrıştırıcı özellik olarak telakki eder. Bu amaçla, sadece kendini merkeze koyan ve kendisinin tahakküm edebileceği tek tip ve tek düze bir yapı ister. Bunun için kendisine yandaşlar temin edip Hz. Peygamber'i, sembolik açılımıyla aklı yok etmek için mücadeleye girişir.

Hayli oğlanları dürdi cem ider
Aluban anlarun ardınca gider (b. 22)

Ol Resule kasd ider isyan ile
Kim savaş ideler ol sultan ile (b. 23)

Hz. Peygamber ile Ebu Cehil'in Mücadelesi

Tursun Fakı'nın güreş müsabakasını işlediği anlatısında ulaşılması gereken değer olarak belirlediği unsur, Hz. Peygamber'dir. Kaçınılan değer ise Ebu Cehil'dir. Metinde

tüm iyilikler ve güzellikler Hz. Peygamber şahsında; karşısındaki tüm kötü unsurlar Ebu Cehil şahsında verilmeye çalışılmıştır. Yazarın erdemli davranışlar olarak tanımladığı her özellik ülkü değer olarak Hz. Peygamber'de bulunurken kaçınılması gereken davranışlar Ebu Cehil'de toplanmıştır. Akıl ve nefis kavramlarının alegorik düzlemde işlendiği bu anlatı, simgesel açılıma uygun olarak, her devirde Ebu Cehil zihniyetinin varlığına işaret edebilmektedir ki Arif Nihat Asya'nın "Ebu Cehil, kıtalar dolaşıyor" ifadesiyle yeniden hayat bulmuştur. Bu öyle bir mücadeledir ki Tursun Fakı, bunu kendi dönemindeki insanlara simgesel olarak anlatmış ve Ebu Cehil'den yana tavır koymayıp insanların Hz. Peygamber ile özdeşleşmelerini istemiştir:

Aklını sen Mustafaya kıl misal
Nefsüni Bû Cehle benzet pür-cidâl (b. 255)

Hak ve Batıl Mücadelesi

Eserde gerçek, doğru ve daimî olan unsurlar, bir diğer ifadeyle "hak", Hz. Peygamber'in; geçici, yanlış ve aldatıcı olan duygu, düşünce ve hayaller, bir diğer deyişle, "batıl" Ebu Cehil'in şahsında sunulmuştur. Doğru ve hakikat kalıcı; kötü ve olumsuz olanlar ise geçicidir. Eser, baştanbaşa bir hak-batıl mücadelesi olarak okunabilir. Tursun Fakı bir beyitle bunu şöyle dile getirmektedir ki hak taraftarı ve hakkaniyetli olanlar ile Muhammed helâk olup yenilmez, ama Ebu Cehil ve onun özelliklerini taşıyan her kişilik, helâk olur:

Anuniçün kim Resuli sevmedi
Ol helak oldı Muhammed olmadı (b. 253)

Eser boyunca, Hz. Peygamber'e atfedilen sıfatlar, doğruluk ve çevresine faydalı, hakikat ekseninde olan unsurlardır.

Ol Muhammed pür safâ sultân idi
Görklü sözi hüccet ü bürhân idi (b. 18)

Dizelerde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber ve sözleri, delil ve kanıt niteliği taşımaktadır. Bu durum, Hz. Peygamber'in mantık çerçevesinde hareket ettiği, yaşamının ve sözlerinin de kendi gerçekliğini ispat etmeye yarayan birer delil olduğu vurgulanmaktadır.

Ebu Cehil ise, aldatıcı, çevresindekileri yanıltıcı ve yanlışlar üzerine kurduğu hayatıyla batıl unsurlara sahiptir. Batıl olma durumu, sözlerin esasının ve temelinin olmaması, delillerin çürük olması bağlamındadır:

Dîni bâtıl bir münâfıkdur pelîd (b. 17)

Ebu Cehil'in arkadaşlarını toplayıp Hz. Peygamber'i mesire alanında korkutmaya, dövmeye belki de yok etmeye kalkışmasının altında da onun batıl ve geçici hevesleri vardır. Ebu Cehil'in babasını kandırma eylemi ve güreş müsabakasını tertip için ikna çabası da onun geçici ve batıl hevesleridir. Bununla birlikte, eserde onun yenilmesi sonrasında kazanan tarafın hak olduğu, kaybeden kişinin ise hakir olup batıl sözlerinin kesildiği ifade edilmektedir:

Cümle anda olanlar eyitdiler
Bu Muhammed hak Resûldür didiler (b. 246)

Yigit oğlanıdı ol dem Mustafâ
Sonra tutar âlemi kâfdan kâfâ (b. 247)

Mustafâ günden güne buldı kemâl

Oldı kamu düşmen ana pâymâl (b. 248)

Ol hacâletden Ebû Cehlün özi
Key hakîr oldı kesildi hem sözi (b. 249)

Ebu Cehil, güreş meydanında Hz. Peygamber ile güreş öncesinde yaptığı diğer güreşlerde iki kişiyi yener. Ardından, Hz. Peygamber'i meydana çağırır. Ancak Hz. Peygamber, onun iki kişiyle yaptığı güreş sonrasında yorulmuş olduğunu, yenilirse bunu bahane edebileceğini düşünmektedir. Bu, gerçek anlamda bu bir bahane değildir. Fakat Hz. Peygamber'in sözü kanıt bağlamında değerlendirildiği için o hiçbir şekilde batıl olan önermelerle yola çıkmaz. Ancak ve ancak, hüccet, delil ve burhanla hareket eder; rakibine hatalı önerme sunma imkânı da vermez. Bir yönüyle bir tartışma havasında geçen bu konuşmalar, münazarayı dinleyenler tarafından Hz. Peygamber'in delilleri olarak kabul görür, doğru söylediği tasdik edilir ve güreş müsabakası bir sonraki güne kalır:

Şimdi basdun iki kişiyi muhâl
Gitdi gücün kalmadı şimdiki hâl (b. 126)

Sen basılsan diyesen kim irmişem
Hem bana hüccet tuta atan Hişâm (b. 127)

Tanlayı hüccet tutalum güreşi
Yalan olmaya sözinde er kişi (b. 128)

Cümle kavmi bu sözi işitdiler
Rast aydur bu Muhammed didiler (b. 129)

Cehalet Bilgiye Karşı

İncelememizin birçok yerinde değindiğimiz husus, Hz. Peygamber'in aklın sembolü olarak verildiğidir. Akıl; bilgiyi ve öğrenmeyi önceler. Nefis ise Ebu Cehil şahsında cehli, cehaleti, bilgisizliği veya yanlış ve hatalı bilgiyi önceler ve yaşamını bu bağlamda devam ettirir. Kendi kurduğu küçük ve bilgisiz dünyada yaşamayı düşünür. Oysa Hz. Peygamber temel bilgiler ve herkesin kabul edeceği bilgi ve önerileri düşünür. Bundan dolayıdır ki güreşte Ebu Cehil'in yorulmuş olabileceğini ve güreşemeyeceği fikrini öne sürer. Bu fikir, herkes tarafından kabul edilir. Önemli olan fiziksel güç olmayıp bilginin güçle olan ilişkisidir.

Esas olan, gücün yok edilmesi değil, onun bilginin emrine verilmesidir. Nihayetinde de anlatıda böyle olmuştur. Hz. Peygamber gücünü nefsin, arzuların ve geçici heveslerin emrine vermemiş, onu kendi aklıyla kullanmıştır. Bunun sonucunda da mücadeleden galip ayrılmıştır.

Bilgi bağlamında vurgulanmak istenen, bilginin sınırlı veya az veyahut çeşitli algılarla sınırlandırılmış olmamasıdır. Bir diğer deyişle, yaşam alanında bilgi, bilgiye erişim ve bilgiyi insanlığa yarar sağlama noktasında kullanma, kimsenin tekelinde olmamalı. Eserde az bilgi, az kişi, ama bir sınıfa veya bir gruba özgülük durumu net bir şekilde yerilmektedir.

Ebu Cehil birçok yerde Hz. Peygamber için, ayrıştırıcı bir dil kullanır. Onun etrafında toplanan kişileri de hor görür. Hatta değer görmesi gereken ve önemli olanın kendisi olduğunu savunur. Ebu Cehil'e göre, varsa bilgi ve iş, kendisi yanındadır. Çünkü algısına göre, kendisi yöneticidir ve güç olarak da herkesten üstündür.

Ben reis oğlu ve Mekke ulusı

Ol hod bir yetim halkun ulusı (b. 60)

Bir öyün etmegi yok kim yedüre
Bir pulı yokdur ki birine vire (b. 61)

Ebu Cehil'in ifadesine göre, Hz. Muhammed gelmiş, güzel şeyler başarmış ve herkesi kendi etrafında toplamış, hatta insanlar onu desteklemiştir. Ebu Cehil tavırlarıyla kendine özgü yeni bir düzen kurmuş olup iş yapmak isteyen, başarı ve ilerleme yolunda koşan kişileri de işlevleri noktasında zayıf bırakmak hatta yok etme endişesindedir.

Ol yetimden bilmezem ne ṭuydılar
Kim kamu oğlanlar ana uydılar (b. 59)

Ne sebebden yöresine üşdiler
Bir yetim üstine böyle düşdiler (b. 62)

Arlanuram ben bu işden key azîm
Gönlüme endişesi toldı azîm (b. 64)

Dilerem kim baña destūr viresen
Ol yetimile neylerem ben göresen (b. 65)

Ebu Cehil'in bu bağlamdaki önemli argümanları ise şunlardır; ben öncülüm, önce ben vardım, babam ve ailemiz, şehrin önde gelenleridir. Benim kavmim ve aşiretim güçlüdür. Karşı durduğu kişinin kendisinden akıl yönüyle güçlü olmasını ve yaptıkları ile herkes tarafından ilgi görmesini hazmedemeyen Ebu Cehil'in attığı adım manidardır. Tüm adımları bilgiden, gerçeklikten özellikle de akıl ve mantıktan yoksundur.

Kim Ebû Tâlib yetîminden benüm
Burnıma geldi ey baba bu cânum (b. 58)

Kanda görürse bana sögmek diler
Yöresindeki beni dögmek diler (63)

Oğlan aydur ben bu işi işlerem
Yoksa gayretten kolumı dişlerem (b. 72)

Ebu Cehil gidip babasına, Hz. Peygamber'in kendisini dövdüğünü ve küçük gördüğünü, Hz. Peygamber'in arkadaşlarının ise sürekli kendisine hakaret ettiği yalanını söyler. Bir bakıma bilgiden uzak ve tamamıyla iftira taşıyan bu özellikler, anlatının istiaresinde de görüldüğü gibi, nefsine uyan tüm insanlar için geçerlidir. Çünkü eser sonunda Tursun Fakı, "Neye benzer bil bu işi," diyerek, Ebu Cehil'i nefsin, Hz. Peygamber'i de aklın görüntüsü olarak tasvir eder.

Güreş müsabakasındaki Ebu Cehil, gerçek bilgiyi saklayıp başkalarını kötü ve yanlış; kendisini de haklı gösterme çabasındadır. Bu da onun bilgisiz ve cahil oluşunu göstermekten başka hiçbir işe yaramaz. Sonuç itibariyle nefis, akla yenilir. Hakikat ve gerçek bilgi elbet bir gün ortaya çıkacaktır. Bu durum hikâyede, Ebu Cehil'in yenilgisi, Hz. Peygamber'in şanının ise her yere yayıldığı anlam örüntülerinde sunulmuştur:

Mustafa günden güne buldı kemal
Oldı kamu düşmen ana pâymâl (b. 248)

Nefsin Görünümü

Eserin alegorik bir yapısının olduğu ve kişiler ile bu kişilerin eylemlerinin arka plandaki sembolik bir çatışmanın göstergesi olduğu Tursun Fakı'nın kendi ifadelerinde görülür. Bu çatışmada, aklın karşısındaki nefsi temsil eden Ebu Cehil'in bazı eylemleri ve kişilik özelliklerinden hareketle anlatıda nefse ve nefsani dürtülerle hareket eden insanların nasıl algılandığı görülebilir. Tursun Fakı, nefsin hedeflerini belirtirken bunu bütün insanlık için aynı özellikte olduğunu ifade eder. Nefsin bu özelliğinin en önemli akla zarar vermesidir:

Dâyimâ nefsün işidür şûr u şer
Kasdı bu akluna kıla bir zarar (b. 256)

Akla Zarar Nefs

İnsandaki nefis olgusu, onu ilerleten ve yükselten unsurların başında gelir, ancak bu arzu, başkalarının yaşam alanına girmemekle ve akılcı bir yöntemle karşılanmalıdır. İnsanoğlu, kendi hayallerini ve yapmak istediklerinin arzusunu kaybedince bir şey yapamaz. Ancak anlatı boyunca işlenen husus, nefsin gereksiz ve zararlı isteklerinin karşısında durmak ve onunla mücadele etmektir. Unutulmamalıdır ki nefis, tüm arzuları karşılanınca daha fazla istek ve arzu peşinde koşar böylece kontrolden çıkar hem akla hem de çevresine zarar verir. Simgesel boyutta, nefsin göstereni olan her bir varlık, kişi veya nesne, akla dair ne varsa arka plana atmayı hedefler. Onun saygınlığını, değerini ve önemini, kendi arzularının gerçekleşmesi koşuluna bağlar. Bir diğer deyişle, akla zarar verir, onu ikinci plana iter, kendi emellerine hizmet ettiği sürece akla bir nebzecik de olsa yaşam alanı verir. Ama nefsin emellerinin aksine olması halinde aklı en kötü durumlara maruz bırakır. Nefsin emellerinin aksi olan husus ise, toplumdaki düzen ve aklı önceleyen algıdır.

Anlatıdaki çıkarımlara göre Ebu Cehil, çocukluğundan beri babası tarafından tüm istekleri kabul edilmiş ve her ne istemişse elde etmiş bir şahıs olarak sunulmuştur. Ayrıca çevresindekileri ve başkalarını da bu duruma alet etmiş ve tüm heveslerini gerçekleştirmiştir. Durum öyle bir hâl almış ki artık akla zarar verme boyutuna gelmiştir. Ebu Cehil, aklın sembolü Hz. Peygamber ve onun çevresindekileri yok etme amacıyla hareket etmiştir. O kendini akıllı zannedip haddi aşmış, kendi zorbalığına boyun eğmeyen aklın sembolü Hz. Peygamber ve onun yolundan gidenleri sahipsiz hatta saf görüp tuzaklar kurup zarar vermeye çalışmıştır.

Tartışmacı Nefs

Anlatının sonunda belirtildiği üzere, benzetilen unsur olmanın yanı sıra ilk tanımlamaya göre nefs; "pür-cidâl"dır:

Aklını sen Mustafâya kıl miṣâl
Nefsüni Bû Cehle benzet ***pür-cidâl*** *(b. 255)*

"Pür" Farsça bir sıfat olup kelime ve ön ek olarak kelimeye "çok, fazla, oldukça" anlamı katar. Cidal ise; ilk anlam olarak savaş ve kavga manalarına gelir. Anlatının başından sonuna kadar Ebu Cehil, Hz. Peygamberle bir kavgaya tutuşmuştur. Anlatının merkezindeki güreş de bir anlamda bu kavganın sonucudur. Ayrıca güreş kendi içinde bir mücadeleyi ve kavgayı barındırır ki "cidal" kelimesinin kökü olan "cedel", "mücadele" kelimesinin de köküdür. Eser boyunca, Ebu Cehil nefsin sembolü olarak; Hz. Peygamber'le şiddetli ve sert tartışmalarda bulunur. Onu kavgaya çekmek için hakaretlerde bulunur ve bir çekişme ortamı yaratmaya çalışır ki bu da onun "pür-cidâl" vasfını ortaya koyar:

Aydur işbu halkı bunda dirdügüm
Ortaya tuman giyüben girdügüm (b. 118)

Senüniçündür kamusı ey yetîm
Bu adâvet senünledür bil aẓîm (b. 119)

Örü turgıl sen dahı görgil özün
Görmezisen gösterem ben kendözün (b. 120)

Bir yetîmsen sana ne mikdâr ola
Seni basarsam dahı kim âr ola (b. 121)

Cidal kelimesi, "cedel" ile olan bağlantısıyla, tartışma ve ağız dalaşı gibi anlamlara da gelmektedir. Bu sıfatlara bakıldığında nefsin, sürekli tartışma ve karmaşa ortamını benimsediği vurgulanır. Ebu Cehil, pür-cidâl olmakla, düşman olarak benimsediği aklın üstesinden gelmek için yılmadan, bıkmadan, usanmadan bir uğraş ve çalışmadadır. Anlatının başında kavgada yenilmesine rağmen bir güreş müsabakası tertip eder onunla mücadelesini devam ettirmek ister. Ancak unuttuğu bir şey vardır ki o da rakibinin *akıl* oluşudur. Nefis ve simge değer olduğu tüm nesneler, kavramlar, kişiler ve varlıklar akıl ile tartışma içinde olmaya gayret ederler. Amaç, aklı gereksiz tartışmalarla meşgul etmek, onu da kendine benzetmektir. Belki de onu kendisi gibi nefsin esiri edip ona tahakküm etmek istemektedir. Böylece onun tüm enerjisini ve gücünü yok etmek ister. Onu hareketsiz ve kendisine karşı mücadele edemez duruma getirmeyi planlar. Anlatıdaki akıl yani Hz. Peygamber ise tüm bunların dışında kalarak onun seviyesine düşmez. Bundan dolayı son hamleye kadar onunla ilgilenmez. Aklın simge değer olduğu tüm unsurların bu bağlamda bir davranış sergilemesi gerektiği Tursun Fakı tarafından metaforik bir dille sezdirilir.

Fitneci ve Karmaşa Çıkaran Nefs

Anlatıda nefsin özellikleri sıralanırken, onun işinin ve faaliyetlerinin her daim "şûr" ve "şer" olduğu vurgulanır:

Dâyimâ nefsün işidür şûr u şer
Kasdı bu akluna kıla bir zarar (b. 256)

"Şûr" kelimesinin karışıklık, fitne, karmaşa, gürültü, patırtı, savaş gibi anlamlarının yanında tuzlu ve acı anlamları da vardır. Her iki anlam, metnin anlam örüntüsüne uymakla birlikte Ebu Cehil'in kavgacı ve insanlar arasında fitne ve karmaşa çıkarması yönüyle nefsin onunla sunulduğu söylenebilir.

Anlatı boyunca nefsin, kavgaların temeli olduğu vurgulanır. Çünkü tüm olayların başlangıcı ve karmaşa Ebu Cehil'in sahneye çıkmasıyla sunulur. Nefis her zaman vardır ancak olay örgüsünde aklın karşısına çıkmayana kadar, bir sorun teşkil etmez. Bununla birlikte olay örgüsüne dâhil olur olmaz nefsin; insan dimağına acı kattığı görülmektedir. Bu özelliğin nefsin egemenliği altına giren tüm varlıklar için geçerliliğini koruduğu metaforik bir dille Tursun Fakı tarafından sezdirilmektedir.

Aklı Rencide Etmeye Çalışan Zavallı

Ebu Cehil, doğrudan nefsin hasletleri ile bağdaşık olarak anlatıda, karşıt değerleri temsil eden özellikle görülmektedir. Aşağıdaki ifadelerinde belirttiği üzere hem karmaşa çıkarmaya hem de beğenmediği aklın timsali Hz. Peygamber'i halk içinde rencide etmeye yönelik hamleler yapar:

İllâ şöyle dur kim hâlün bildürem
Kavmümi üstüne cümle güldürem (b. 122)

Görüldüğü kadarıyla Ebu Cehil'in amaçlarından biri; zeki, olayları aklın imbiğinden süzerek değerlendiren ve aklını kullanan kişileri, toplum içinde rencide ederek onların değerini düşürmektir.

Ebu Cehil, hem haksız, yanlış, zalim ve bilgisizdir hem de bu zavallılığını, başkalarını küçük düşürmek, onlara iftira atmak, yersiz ithamlarda bulunarak onun değerini ve kıymetini düşürmek planıyla örtmeye çalışmaktadır. Aşiret, kavim ve bir yerde elinde bulunan makam, mevki ve kontrolsüz gücünü, zulüm ve baskıcı rüzgârını da arkasına alarak, bunu da sadece aklın gücüne inanan kişiler üzerinde kullanıp onları yok etmeyi planlar. Bunun adımlarından biri de bu kişilere iftira atıp öncelikle prestijlerini zayıflatma gayretidir.

Nefsin esaretine girmiş, yönetici konumundaki ailenin/algının/zihniyetin bir ferdi Ebu Cehil'in bu tavrının altında tahammülsüzlük ve kendi eksikliğini giderme telaşı vardır. Gerçek bilgininin, aklın, toplum içinde birlik ve beraberliğin sağlayıcılarının dışlanmasını önceleyen bir tip olarak Ebu Cehil, akıl ve mantığı rencide etmeye çalışan bir zavallıdır.

Ebu Cehil, kendinde olmayan hasletleri kazanma veyahut bu hasletlere sahip kişilerin akıl gücünden yararlanıp enerjilerini kullanma ve bu bağlamda insanlığa yararlı işler ve faaliyetler ile icraatlar kazandırma yolunu denemeyip olumlu olanı ve aklı ezme gayretindedir. Çünkü kendisi onunla akıl noktasında mücadele edememektedir. İyi hasletlere sahip kişinin temel özelliği akıllı olmasıdır. Kendinde bu özellik bulunmayıp, buna ulaşma için de bir gayreti de olmayınca yapacağı tek şey karalama ve küçük düşürme faaliyetidir.

Aklı ve bilgiyi rencide ederek onu toplumdan veyahut iş gördüğü noktadan silmek ve uzak tutmak, aklını kullanamayan kişilerin özelliklerinden ve davranışlarından başka bir şey değildir. Aslında aklını kullanabildiğini düşünmektedir. Ancak bu özgür bir akıl değil, nefsin ya da başkalarının esiri ve kölesi olan bir aklın ürünüdür. Erişemediği bilgi sınırının, bir diğer deyişle bilgisizliğinin ve cahilliğinin başkaları tarafından bilinmemesi telaşı, eksik oluşunun üstünü örtmenin bir yolu da kendinden seviye olarak kat kat daha ilerde olanı küçük düşürme ve onların ön planda olmalarını engelleme gayretidir. Nefsin boyunduruğu altına giren Ebu Cehil'in yaptığı da bundan başka bir şey değildir. O Hz. Peygamber'i toplum içinde, herkesi ona güldürerek küçük görmeyi ve rencide etmeyi böylece yolunun kabul edilemez olduğunu benimsetmeye çalışmaktadır. Bunun için de bir zulüm ve baskı hegemonyası kurmak ister. Kişisel çıkarları peşinde koşanların simgesi Ebu Cehil, zekâ ve aklın önünü kesmek, ilerlemesini durdurmak, başta aklın simgesi Hz. Peygamber olmak üzere başarılı işler yapıp topluma yarar sağlayanlara iftira atıp onları küçük düşürücü iftiralarla yıldırma yoluna girişir. O düşünme, araştırma gücü olanları engellemenin bir diğer adıdır. Onun planladığı şey, akıl yürütmenin olmadığı, karanlıklar ve cehaletin olduğu zulüm ve baskıyla herkesin kendisine mecbur edildiği bir alan oluşturmaktır. Bundan dolayı da kendi çevresine imkânlar açmakta böylece güç kazanma yoluna gitmektedir. Ancak açılan bu alan tamamen yönetimde olduğu halkın imkânlarıdır. Çünkü o kendini yönetici sınıfında görmekte, yönetimin imkânlarından yararlanmaktadır. Ancak planı sadece onun zavallılığının bir sembolü olarak kalır. Çünkü akıl ve sağduyu her zaman galip gelmiştir:

Hakka sığın anı basdur akluna
Zirâ galibdür hemîşe akl ana (b. 257)

Toplumu Sınıflara Bölen Ebu Cehil

Ebu Cehil, toplumsal olarak kendi benliği ve çıkarları bağlamında halkı sınıflara ayırır. Ona göre kendisi yönetici ve üst konumda olduğu müddetçe başkaları, onun yönettiği kişilerdir. Hatta bu kişiler onun gözünde köledirler. Köle olmasalar bile onları köleleştirir ve kendine bir yönüyle bağımlı hale getirir. Kendisi tepede olduğu ve şahsî menfaatlerine ulaştığı sürece başkaları onun için alt tayfa, sıradan ve bayağı kişiler olacaktır. Bunun yanında üst noktalarda olmak için de her türlü yalan ve iftiraya başvurur. Böylece kendisinden daha gayretli ve haklı olanları aşağı indirme planları yapar.

İnsanları varlıklı ve yoksul olmalarına göre değerlendiren ekonomik bir yapının önemli bir yapı taşı olan Ebu Cehil; fakir ve yoksulları, yaşadığı mekânda yabancı olanları ve kendince sahipsiz olarak düşündüklerini küçük görür, onlara iftira atar, onların toplumda önemli bir yere gelmelerine mâni olur. Yönetimde bulunmalarına tahammül edemez. Ebu Cehil ve onun gibi düşünenlere göre onların yaşam hakkı yoktur; eğlenmeleri ve birlikte vakit geçirmeleri mümkün değildir. Bu türden kişiler onun gözünde köledirler. Onun algısına göre, köleler ve kimsesizler ancak onların emellerine hizmet ettiği sürece kısmî bir kölelik ve yoksulluktan muaf tutulurlar. Anlatının birçok yerinde, Hz. Peygamber ve onun yanındakiler bu bağlamda tarif edilmiştir.

Ayrıca, bu algının en önemli örneği, güreş müsabakasında güreşe tutuştuğu köle şahsında açıklanmıştır. Olay örgüsünde Ebu Cehil'in güreştiği üç kişi vardır. Bunların ilki kardeşidir. O, kardeşiyle güreşmenin halk nezdinde etik karşılanmayacağının farkındadır. Çünkü güreşte şaibe bulunabilir. Bundan dolayı başka bir kişiyi meydana çağırır. Bu kişi Velid bin Muğire'nin kölesidir. Cüsse olarak iri ve güçlü bu köle, güreşmeye yanaşmaz; çünkü bunun kendi haddi olmadığını düşünmektedir. Zaten Ebu Cehil'in gizli amacı da onun ağzından kendi şanı ve şerefini tüm halka duyurma isteğidir. Köle de bunu yapar. Ancak Ebu Cehil, günün erkeklik günü olduğunu soy ve sopa bugün kıymet verilmemesi gerektiğini vurgulayarak onu alt etmeyi düşünür. Ebu Cehil'in vurguladığı bu durum yine gösteriş amaçlıdır. Oysa soy ve sopla toplumdaki ayrıştırmayı kendisi öncelemiştir. Hatta bunu köleye bile tasdik ettirmiştir. Anlatıcı tarafından tasviri yapılan bu güreşte Ebu Cehil'in gücünü sergilediği ve köleyi yendiği görülmektedir. Doğal olarak da galip tarafın ailesi ve hegemonyası altında bulunan mecbur ve çaresiz bırakılmışların mutluluğu ve gösterişleri bu bağlamda işlenmektedir.

Benüm oğlumcadur bunun her kolı
Nice yıkdı görün oğlum bu kulı (b. 114)

Ol halayık kamusı tahsin ider
Kim senün oğlun gibi kopmadı er (b. 115)

Alnın açdı çün Ebu Cehlün özi
Ucb idüp özin beğendi kendözi (b. 116)

Ebu Cehil ve babası Hz. Peygamber'e yönelerek kendi güçlerini ve değerlerini ifade ederler. Bu ifadelere bakıldığında Ebu Cehil'in köleye söylediği "soy ve sop günü olmadığı" düşüncesinin gerçeklikle bir bağının bulunmadığı sadece gösteriş ve insanları kandırma amacı taşıdığı görülmektedir. Aşağıdaki ifadeler bunu tam anlamıyla desteklemektedir:

Yürüdi geldi Muhammed katına
Ne dir işidün Resul ḥazretine (b. 117)

Aydur işbu halkı bunda dirdügüm
Ortaya tuman giyüben girdügüm (b. 118)

Senüniçündür kamusı ey yetîm
Bu adâvet senünledür bil aẓîm (b. 119)

Örü turgıl sen dahı görgil özün
Görmezisen gösterem ben kendözün (b. 120)

Bir yetîmsen sana ne mikdâr ola
Seni basarsam dahı kim âr ola (b. 121)

Ebu Cehil'in, soy ve sopa önem vermediğini sadece diliyle açıkladığı durum, sadece güreş müsabakasıyla sınırlıdır. Ona göre köleler her zaman için değişmez bir sınıftadır, öyle kalacaklardır. Bu sosyal sınıf Ebu Cehil ve ona benzer özellik taşıyan kişilerin emellerini gerçekleştirmesinde belirli bir süreliğine kölelikten sıyrılabilir. Onlara göre bu kişilerin hem görevleri devam ederken hem de bittikten sonra alt tabaka oldukları gerçeği hiçbir zaman değişmez.

Toplumdaki kişilerin aile yapıları ve aile üyelerinin durumu da Ebu Cehil'in ayrıştırma planına konu olur. Bir kişinin anne ve babasının (koruyucusunun) varlığı veya yokluğu esasında o kişiye zarar vermemeliyken Ebu Cehil için tam tersi bir amacın tetikleyicisidir. O nerede bir kimsesiz ve sahipsiz görürse onu itip kakmak hatta ona zarar vermek ister. Hz. Peygamber'i yetim ve kimsesiz olmakla niteleyip küçük görür:

Ben reis oğlu ve Mekke ulusı
Ol hod bir yetim halkun ulusı (b. 60)

Bir yetimsen saña ne mikdar ola
Seni basarsam dahi kim âr ola (b. 121)

Toplumu sınıflara bölen, herkesi kendinden aşağı gören Ebu Cehil, aklın simgesi Hz. Peygamber'in toplum içinde önemli bir konuma gelmesine engel olmaya çalışır. Bundan dolayı da çevresine toplanan arkadaşları dağıtmak için bir plan yapar; fakat kendisi zarar görür. Çünkü gerçek ve akıl dışı bir iştedir.

Bir yetimin veya yabancının toplumda önemli bir yere gelmesine ve sevgiye mazhar olmasına tahammül edemeyen bir kişilik olan Ebu Cehil, giriştiği mücadeleyi de kaybedince nefsi kabarır ve daha büyük bir adım atar. O kendince, yetim ve kimsesiz birini güreşte alt edip ona kim olduğunu hatırlatmaya çalışır. Hatta onu rencide ederek herkese karşı onu gülünç duruma düşürme planı yapar. Ancak bu da akıl dışı bir eylemdir.

Dilerem kim bana destur viresen
Ol yetimile neylerem ben göresen (b. 65)

Ben anunile güreşmek isterem
Kim ana ben kendüligin gösterem (b. 66)

Kamusın cümle okuyam bir yere
Halk içinde getürem uram yere (b. 67)

Ebu Cehil'in çevresi, onun algısına sahip olanları, akrabaları, yandaşlarının tümü onun gücünün devamı için gayret etmektedirler. Çünkü Ebu Cehil onlara ekmek vermekte, para dağıtmakta, onları finanse etmektedir. Diğer bir kısım zayıf bırakılmış

kimselerdir ki bunlar, zor şartlarda olsa bile Ebu Cehil tarafından, bir şekilde yaşam konusunda kötü ve zor şartlara maruz bırakılan kişilerden oluşmaktadır ki bunların zaten yaşam hakkı yoktur. Bir diğer grup da kölelerdir ki satın alınmış olanlardır. Bunlar, Ebu Cehil'in algısına göre köle olup yaşamlarını kendisine borçludur.

Ebu Cehil'in yönetiminin eleştirildiği anlatının her yerinde çok net ifadelerle görülmektedir. Güreşin yapılacağı günden bir önceki gece, iki tarafın evlerinin tasvirinin yapıldığı bölüm, hem toplumun akıl ve nefis eksenli sınıfsal bölünmüşlük hem de aklın erdemi, mutluğunu ve zaferini göstermesi açısından önemlidir:

Ol gice yatdı bular bî-renc ü gam
Vardı Hişam evlerine pür gam vehm (b. 134)

Narsist Ebu Cehil'in Benlik Görüntüsü

Ebu Cehil, dışardan ve çevresinden bir diğer deyişle dış objelerden beklediği sevgiyi alamayınca benliğindeki narsist[12] kişiliği gözle görünür bir şekilde ortaya çıkar. Ebu Cehil, Hz. Peygamber ve diğer herkesin kendisine ilgi göstermesini ister; ancak beklediği ilgiyi göremez. Çünkü onun beklediği ilgi; kendisinin yüceliğini ve yenilmezliğini hatta zulüm bile olsa yönetimini kabullenmeleridir. Başkalarını yetim, hor ve hakir gören bu kişilik, hak edilmeyen ancak bencillik eksenli beklenen ilgiyi göremeyince daha bencil ve narsist tavırlar takınır.

Ebu Cehil (nefs), eserde anlatılan hikâyeye göre henüz çocuk yaştadır ve erken yaşlarında başlayan bir beğenilme, iltifat bekleme eğilimindedir. Bu durum belki de herkes için geçerlidir ancak o, bunun için başkalarına zarar verme boyutunda adımlar atınca ondaki kişilik bozukluğunu gösteren bir durum olarak ortaya çıkar.

Nefsin simge değeri olan Ebu Cehil, empati kurmaktan yoksundur. Başkalarının da kendisi gibi duyguları olacağını hatta onların böyle bir hakkının olabileceğini bile düşünmez. Bununla birlikte onları küçük görür. Empati kuramadığı için kendini aşırı beğenme, onda bir kişilik bozukluğuna sebebiyet verir. Kendi özelliklerini, ailesini abartılı bir şekilde tanıtır ve över. Güreş müsabakasında yendiği kişilerin sıfatlarını vererek kendi gücünün sınırlarını çizmeye çalışır.

Alnın açdı çün Ebu Cehlün özi
Ucb idüp özin beğendi kendözi (b. 116)

Ebu Cehil'in babasının da narsistlik konusunda oğlundan eksik kalır yanı yoktur. Öncelikle güreş müsabakasında, yüzünün kara çıkmaması için, oğlunun yenmesi gerektiğini ısrarla vurgular.

Atası aydur çün idersin bunı
Yüzümi ağart utandırma beni (b. 73)

Babası, oğlunun güreştiği kölenin kolları ve bacaklarının büyüklüğünü anlatır, böylece oğlunun gücünü hatırlatır. Bu durum, oğlunun narsistliğinin aynısını, kendisinin de taşıdığına dair bilgiler sunar.

Benüm oğlumcadur bunun her kolı
Nice yıkdı görün oğlum bu kulı (b. 114)

Narsist kişiliğinden dolayı Ebu Cehil'in, kavmini ve fiziksel kuvvete dayalı kabiliyetlerini ve başarılarını abartılı bir şekilde övdüğü görülmektedir. O, kendisini her şeyin merkezinde görür, kimsenin onunla denk olamayacağını ve herkesten üstün olduğu

[12] Narsizm, şiddet, bencillik ve yıkıcılık ile ilgili değerlendirmelerde Fromm'un kaynakçada belirtilen eserinden esinlenilmiştir. Geniş bilgi için ilgili esere bakılabilir.

algısı taşır. Ebu Cehil, kendisinin önemli bir zekâya sahip olduğunu düşünür, buna başkalarını inandırmaya ve hissettirmeye çalışır. Ayrıca, söylemlerinde gizlediği hakikatleri başkalarının göremeyeceğini sanır. Oysa onun bu düşüncesinin geçersiz olduğu bilinmektedir. Hak ettiği değeri görememekten yakınır. Onun başkalarına eziyet etmesi, sıkıntı yaratması önemli olmayıp herkesin ona değer vermesini istemesi tipik bir narsisizm özelliği olarak karşımıza çıkar.

Kendi yanlışlarının ve bireysel tercihlerinin başkaları tarafından sorgulanmasına tahammülü yoktur. O, en önemli isteği olan Hz. Peygamber ve arkadaşlarına zarar verme endişesini sorgulayan babasına bile karşı çıkar. Babası toplumda bu denli bir düşmanlığın doğru olmadığını, kazanma ve kaybetme hallerinde başka işlerinin bozulma endişesini dile getirir. Ayrıca ilerleyen süreçte Hz. Peygamber ve çevresi ile ilişkilerinin kötüye gidebileceğini ifade eder. Ancak Ebu Cehil o kadar nefret ve kinle hareket etmektedir ki babasına bile tahammül edemez:

Atası aydur ki sözün söz değil
Kavm arasında adavet uz değil (b. 68)

Ger sen anı basarısan ammusı
Hamzadur kimseye komaz namusı (b. 69)

Abbas ile dahi düşman oluruz
Sonra işümüze pişman oluruz (b. 70)

Ger seni basar olursa ol yetim
Ar olur bize dünyada key azim (b. 71)

Oğlan aydur ben bu işi işlerem
Yoksa gayretten kolumı dişlerem (b. 72)

Atası aydur çün idersin bunı
Yüzümi ağart utandırma beni (b. 73)

Ebu Cehil, başkalarının özelde de Hz. Peygamber'in aslında olmayan ancak onun var olduğunu sandığı kusurlarını, hatta kendisinin yalan ve iftira ile ürettiği ve diğerlerine yüklediği olumsuzluklarını açığa çıkarmak ister. Önce onu dövüp güçsüzlüğünü göstermeye çalışır. Ancak kaybedince bunu güreşle göstermek ister. Buradaki amacı onu gülünç duruma düşürmek ve itibarsızlaştırmadır. Ancak güreş sonrası tam tersi bir durum oluşur. Ebu Cehil, sevginin merkezi olarak kendisini görür. Oysa Hz. Peygamber bu sevgiyi başkalarına gösterir. Bu açıdan bakıldığında Ebu Cehil'in narsist özellik sergilediği söylenebilir. O herkesin sevgisinin ve ilgisinin kendisinde yoğunlaşması gerektiğini savunur. Ebu Cehil, başkalarının elinde olanı almayı planlarken Hz. Peygamber başkalarının elinden mutluluğunun alınmasına ve aç kalmasına tahammül edemez, yoksun olanların elinden alınanlar için üzülür ve onlar için gözyaşı döker. Aç olan arkadaşlarına yemek bulmak için çare arayışı bunlara bir örnektir. Ebu Cehil, Kendi benliğine/nefsine aşırı hayranlık duyduğu için gerçek sevgiden eser taşımaz. Hâl böyle olunca hırçın ve saldırgan olur. Oysa Hz. Peygamber akıllı ve olgun bir birey olarak kendinden önce başkalarını sevmek ile özdeşleşmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in gerçek sevginin simge değeri olduğunu söylemek daha doğru olur. Ebu Cehil için tek gerçek, kendi yaşam alanıdır. Bu meydanda kendi kişiliği yer edinmiş olup ihtirasları, arzuları ve istekleri ön plandadır. Ayrıca kendi bedeni kadar güçlü ve kıymetli bir şeyin de olmadığını düşünür. Her şeyi kendi penceresinden değerlendirir. Tek doğru kendi inandığıdır. Kendindeki kötü özelliklerin hiçbiri kötü olmayıp en güzelidir; çünkü

bunlar ona aittir. Başkalarının iyi özellikleri onun gözünde kötüdür. Ona göre kendisi dışındaki herkes ve her şey kusurludur, eksiktir hatta dayanılmazdır. Bu gibi insanların da onun gözünde hiçbir kıymeti yoktur. Bundan dolayı da onları hor ve hakir telakki eder. Hz. Peygamber'in yanında olanları ve onun etrafında toplananları, aklın gücüne inananları küçük görür. Kendisini merkeze koyar. Onun düşüncesine göre; herkes ona hizmet etmeli, onun emrinde olmalıdır. O, kendi çıkarları için başkalarını kullanır. Kendisini karıştırmadan, başkalarını alet ederek, Hz. Peygamber'e ve kendi emrine girmeyi reddedenlere karşı savaş ve mücadele başlatır. Bunun için de çevresine birçok kişiyi toplar. Güreş müsabakası öncesinde gücünü göstermek ve karşısındakilere gözdağı vermek için de aynı şekilde kardeşini ve köleyi emelleri için kullanır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'i yenerek onun çevresini ve arkadaşlarını etkilemek ister. Böylece kendi otoritesini sağlamlaştırmaya, rakip kabullenmezliğini göstermeye ve insanlarla ilişkilerinde hep baskın olmaya çalışır. Başkalarından nefret ederek de narsist özelliğini gösterir. Hz. Peygamber ve onun gibi toplum yararını düşünenler var olduğu sürece Ebu Cehil'e rahat ve huzur yoktur:

Kim Ebû Tâlib yetîminden benüm
Burnıma geldi ey baba bu cânum (b. 58)

Ebu Cehil, sevilmediğini ve herkesin kendisine düşman olduğunu vurgular. Böylece bir tür mağduriyeti dile getirir. Kendisini mağdur ve itilmiş olarak hissettirir. Gerçeğin bu olmadığı, eser boyunca dile getirilir. Esasında sevilmeyi ve değer görmeyi beklemek yerine, önce kendisi sevmeyi deneseydi başarılı olabilirdi. Hz. Peygamber, çevresindekileri sevmiş, bundan dolayı da sevilmiş ve şanı her yere yayılmıştır. Ebu Cehil, kıskanç ve despot bir özellik göstermekle narsist eğilimini ortaya koyar. Hz. Peygamber'in sevilmesine hiçbir şekilde tahammül edemez. Hz. Peygamber'in etrafına insanları toplamayı başarması, herkesin birlikte mutlu ve mesut yaşamaları Ebu Cehil'in kıskançlığına neden olur. Bu da ondaki nefreti körükler. Anlatıcı Tursun Fakı, nefsini aklına bastır derken insanoğlunun narsist özelliğini ortadan kaldırmanın önemini vurgular.

Güç ve İktidar Sevdalısı Ebu Cehil'e Karşı Aklın Kazandığı Zafer

Nefis, metinde Ebu Cehil ile özdeşleştirilmiştir. Ebu Cehil, metin boyunca otoritesini sağlamlaştırma çabasındadır. Ancak bu otorite, zulüm ve acıyla yoğrulmuştur. Nefis, her zaman ilerisini isteyip heva, heves ve istekleri etrafında bir iktidar ve güç talep ettiği için burada erdemli ve aklı, çalışmayı ve toplum yararını düşünen insanlara yer yoktur. Ancak hem erdemden yoksun hem de özgürlükleri baskı ve zulümle, politik ve ekonomik güç kullanılarak elinde alınmış kölelere yer vardır. Aklı önceleyen Hz. Peygamber'in burada olması bile düşünülemez. Bu yönüyle eserde iktidarı elinde bulunduran nefis, aklı öncelemeyen bir yapıdadır. Metinden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber'in böyle bir düşüncesi de bulunmamaktadır. Ne zaman ki Ebu Cehil onu bir tehdit olarak görmeye başlar, ister istemez kendini mücadelede içinde bulur.

Ebu Cehil, aklın sembolü ve göstereni olan Hz. Peygamber'i öncelemez, onu geri planda tutar. Planları arasında bulunan en önemli unsur ise aklı yönetmesidir. O, aklı "yetim" ve kimsesiz olarak niteleyerek otoriteden ve yönetimden mahrum biri olarak görür:

Ben reis oğlu ve Mekke ulusı
Ol hod bir yetim halkun ulusı (b. 60)

Bu ifadeleriyle halktan olanların yönetimde, üst rütbelerde, görevlerin hak eden ve ehil ve kişilerde bulunmalarının yeri olmadığı algısını taşıdığını açıkça ifade etmektedir.

O insanları yönetmek için ekonomik gücü elinde bulundurmayı öncül olarak görür ve bunu da iktidarını sağlamlaştırmak için esas unsur olarak düşünür. Hz. Peygamber'in ekonomik gücü elinde bulundurmayışına dair ifadeleri bunu gösteren simgesel anlatımlardandır:

Bir öyün etmegi yok kim yedüre
Bir pulı yokdur ki birine vire (b. 61)

Ebu Cehil ve nefsin simgesi olan algı, yönetici olmanın yolunun para sahibi olmak ve başkalarına yemek yedirebilmekten geçmekte olduğunu düşünür. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber'in ekmek verme gücünün ve başkasına dağıtacak parası olmadığı için önemsiz ve değersiz bir noktada olması gerektiğine inanır. Bununla birlikte, Ebu Cehil, insanların onun doğruluğu, sadakati, emaneti ehline vermesinden, hakkaniyetli davranması ve aklı öncelemesinden dolayı Hz. Peygamber'in yanında bulunmasına akıl erdiremez:

Ol yetimden bilmezem ne tuydılar
Kim kamu oğlanlar ana uydılar (b. 59)

Ne sebebden yöresine üşdiler
Bir yetim üstine böyle düşdiler (b. 62)

Hz. Peygamber, Ebu Cehil'in bu öncülleri dışında aklını kullanmak, toplumda saygınlık kazanmak, emaneti ehline vermek, hakkaniyetli davranmak gibi hasletlerle ön plana çıkıp değerli olma yolunda ilerlerken Ebu Cehil'in ve onun aynı algıyı taşıyanların engellemeleri ile karşılaşır:

Hayli oğlanları dürdi cem ider
Aluban anlarun ardınca gider (b. 22)

Ol Resule kast ider isyan ile
Kim savaş ideler ol sultan ile (b. 23)

Eserin başından sonuna kadar Ebu Cehil'in Hz. Peygamber'den kurtulma endişesi vardır. Çünkü akıl onu yönetmeye başlarsa, kendi otoritesi sarsılacaktır ve kendi eksiklikleri ve hiçliği ortaya çıkacaktır.

Metin boyunca nefis otoritesinin akılla kontrol edilmesi gerekliliği üzerinde durulmuştur. Hz. Peygamber de aklı temsil ettiğine göre, onun gibi bir davranış sergileyerek nefse galip gelinmelidir. O, otoritenin zulüm ve düşmanlıklarını yere sermiş ve aklın hâkim gücünü göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında eser, aklın nefis otoritesine karşı kazandığı zaferin işlendiği bir metin olarak okunabilir. Eserdeki anlatıma göre dönemin ekonomik ve politik otoritesini temsil eden ve nefsin sembolü Ebu Cehil, aklın temsili olan Hz. Peygamber tarafından yere serilmiştir. Ebu Cehil'in zihnindeki tüm sevdaları ile hayalleri ve yaşadıkları yok olmuştur.

Sonuç

Tursun Fakı'nın incelemeye esas bu mesnevisine bakıldığında, erken dönem mesnevilerinde yaygın şekilde görüldüğü gibi, sadece edebî kaygı ile yapılan bir tahkiyeden çok, alegorik bir anlatı çerçevesinde halkı bilinçlendirme çabasının ürünü olduğu kolaylıkla anlaşılır. Eserin sembolik dilinin kodları metnin anlaşılmasını kolaylaştırmak adına metnin sonunda bizzat anlatı yazarı tarafından çözümlenmiştir.

Anlatıda "Aklunı sen Mustafâya kıl misal/Nefsüni Bû Cehle benzet pür-cidâl" denilerek Peygamber'in aklı, Ebu Cehil'in ise nefsi sembolize ettiği belirtilmiştir. Hz.

Peygamber'in dünyaya geldiği zaman ve coğrafya oldukça kaotik ve olumsuz şartlar içindedir. Hz. Peygamber insanların soya ve servete göre sınıflandırıldığı bu topluma bir yetim ve yoksul biri olarak gelmiş olsa da daha çocukluk döneminde etrafına topladığı kırk akranı ile aklın temsil ettiği değerlerin her zaman toplumda rağbet göreceğini göstermektedir. Nefsi temsil eden Ebu Cehil ise soyluluğu, babasının zenginliği ve nüfuzu ile en azından görünürde oldukça avantajlı bir konumda olsa da eylemleri, yanlış yönlendirmelerin etkisi altında olduğundan hem kendine hem topluma zarar vermektedir.

Metinde Ebu Cehil örneği ile tasvir edilen nefsin özellikleri şu şekildedir. İlk olarak nefis, çok temel güdü ve arzuların şiddetli tesiri altındadır. Bir nevi "id" özellikleri gösteren nefis, nasıl olacağını düşünmeden her şeyi, özelde ise gücü elde etmek ister. Nefsin, bu anlatı özelindeki arzusu, toplumsal kabul ihtiyacıdır. Metinde "süperego" özellikleri gösteren aklın etkisi olmadığında nefis, arzusunu gidermenin toplumsal kabul gören ve hâliyle daha çok çaba isteyen yolları yerine kolay ve doğrudan yöntemleri tercih eder. Anlatıda bu durum, Hz. Peygamberin gördüğü ilgiyi, Hz. Peygamberi ortadan kaldırarak çözmeye çalışmak şeklinde karşımıza çıkar. Görüldüğü üzere, arzusunu elde etme yolunda nefsin tek düşüncesi kendi menfaatidir. Bu uğurda başkalarının yaşam hakkını almaktan çekinmez. Ebu Cehil ile Peygamberin ilk çatışmalarının, Peygamberin bir gezintiye/seyahate çıkması, nefis etkisi ile girişilen eylemlerin bozgunculuk ve huzursuzluk çıkardığını gösterir. Ebu Cehil'in güreş öncesinde ve güreş sırasında iftiralar ve hileler ile harekete geçmesi, arzularına ulaşma yönünde hiçbir ahlaki kısıtası kabul etmediğini göstermektedir. Nefsin topluma verdiği zararlar sadece anlık kaoslar ile ortaya çıkmaz. Narsistik bir şekilde, hak merkezli olmayan düşünceden ortaya çıkan elde etme ihtiyacı ve üstünlük hissi, toplumu katı bir kast sistemine hapsederek sınıfsallaştırmaya çalışır. Bu durum, toplumda kalıcı bir hasar verme riski taşır. Ayrıca nefsin ihtiyaçlarının, Ebu Cehil gibi varlıklı ve nüfuzlu biri ile temsil edilmesi, bu arzuların temel ihtiyaçlar değil, fazlasına sahip olma açgözlülüğünden kaynakladığını göstermektedir. Ebu Cehil'in tüm imkânlarına karşın kimsesiz, yoksul ve yetim bir çocuğa duyduğu derin haset duygusu aynı zamanda kişiliğinin özgüvenin durduğu düşük noktayı göstermektedir.

Aklı temsil eden Hz. Peygamber ise yemek gibi en alt seviyede olan ihtiyaçları karşısında bile inanca ve emeğe dayalı bir yol izlemeye çalışır. Arzusunu giderme imkânı bulduğunda ise biriktirme ya da tüketme yoluyla bireysel bir tatmin yerine paylaşma yönünde tavır alır. Güreş sırasında adaleti gözetme yönündeki tavsiyesi, rakipleri tarafından bile kabul edilir. Anlatıda çıkan hiçbir çatışma, Peygamber tarafından başlatılmamıştır. Bu yönüyle aklın, düzeni, huzuru ve refahı temsil ettiği söylenebilir. Toplum içinde beğenilen davranışları ve inancı sayesinde Ebu Cehil'in bile sahip olamadığı bir ihtişam noktasına erişebilir. Ebu Cehil, babasının bile şüphesine maruz kalırken Hz. Peygamber, Hz. Hamza ve Hz. Hatice gibi çevresindeki herkesin desteğini görür. Hiçbir zaman Ebu Cehil'in imkânlarını kıskanmaz. Ebu Cehil'i ağır bir şekilde yenilgiye uğrattıktan sonra bile onu küçük düşürmez, öldürmeye ya da onun üzerinde egemenlik kurmaya çalışmaz.

Hz. Peygamber ile Ebu Cehil'in yaptığı bu sembolik güreş ile Tursun Fakı, akıl etrafında toplanan değerler dizgesi ile hareket eden insanların her zaman başarılı olacağını, nefsani dürtülerle hareket etmenin ise her zaman yıkım ve zarar getireceğini göstermek istemiştir.

Kaynakça

Açıl, B. (2018). *Klasik Türk Edebiyatında Alegori***.** İstanbul: Küre Yayınları.

Ayverdi, Z. İ. (2011). *Kubbealtı Lugatı, Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.

Çelebioğlu, A. (2018). *Türk Mesnevi Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Fromm, E. (2016). *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri Şiddet ve Saldırganlık Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Say Yayınları.

http://lugatim.com [Erişim tarihi: 10.05.2023].

https://sozluk.gov.tr/ [Erişim tarihi: 13.05.2023].

İçli, A. (2020a). Tursun Fakı'nın Hz. Resul'ün Ebu Cehil ile Güreş'i Mesnevisinin Bir Yazma Nüshası. *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 4-6 Ekim 2018 Kırşehir 28-44 (Editörler: Nadir İlhan, v.dğr.), İstanbul: Dolce Vita Yayınları

İçli, A. (2020b). Sadreddin'in Muzice-i Muhammed Mustafa Adlı Mesnevisi. *Diyanet İlmi Dergi*, 56(2), 371-389.

İçli, A. (2021). *Akıl ile nefsin güreşi Tursun Fakı'nın Hz. Muhammed ile Ebu Cehil'in Güreşmesini Anlatan Mesnevisi* (1. baskı). Yedisu Yayınları

Kavruk, H., Kadıoğlu İ. (2017), *Manzum Siyer-i Nebi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi.

Korkmaz, R. (2002). Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler. *Scholarly Depth and Acuracy-Lars Johanson Armağanı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 271-281.

Mecmua, ASL 594 Mc 52, Atatürk Üniversitesi, Seyfettin Özege Yazma Eser Salonu, 117 yk.

Rene, W. - Warren, A. (2001) *Yazın Kuramı.* (Çev.: Y. Salman, S. Karantay) İstanbul: Adam Yayıncılık, 256.

Türkçe Sözlük (2011), TDK Yay., Ankara, 2011.

Korkmaz, A. (2023). "Hâzâ Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ" (Paris Nüshası) ve Özellikleri. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 78-143.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 78-143.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1382911

"Hâzâ Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ" (Paris Nüshası) ve Özellikleri

"Hâzâ Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ" (Paris Manuscript) and Its Features

Abdulkadir KORKMAZ*

Öz

Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ, Seyyid Abdülbâki Sadıkî b. Mehmed en-Nevâhî tarafından 1246/1830 tarihinde istinsah edilmiş hem Eski Anadolu hem Osmanlı Türkçesi ses ve dil özellikleri taşıyan manzum bir dini hikâyedir. Hikâyede Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile izdivacı konu edinilmektedir. Makalede öncelikle manzum dini hikâyelerin Türk edebiyatındaki gelişimi hakkında bilgi sunulmuş ardından eserin müellifi ile ilgili farklı görüşler tartışılmıştır. Sonrasında İslam tarihinin en önemli kadın figürlerinden Hz. Hadice binti Huveylid'in biyografisi verilmiştir. Sonraki bölümde kütüphane kataloglarında yer alan Hz. Hadice ile ilgili manzum dini hikâyelerin bulunduğu yazma eserler tanıtılmıştır. Bu bölümde eserin Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan nüshası ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Ardından, Hz. Hatice temalı manzum dini hikâyeler üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Metnin özeti ve dil hususiyetlerine de değindikten sonra söz varlığına dair yapılan tespitler de çalışmada ortaya konulmuştur. Paris nüshasına ait yapılan mevcut çalışmayla ilgili değerlendirmeler sonuç kısmında yer almaktadır. Araştırma boyunca istifade edilen eserler ise kaynakça kısmında bulunmaktadır. Ardından nüshaya ait metnin transkribe edilmiş hali sunulmuştur. Bu bölümde neşredilen metin, 2016 yılında Rahim Erarslan'ın üç nüshayı karşılaştırarak okuduğu metinle mukayese edilmiştir. Nüshalar arasındaki imla, sözcük yahut beyit farklılıkları dipnot kısımlarında gösterilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Manzum dini hikâyeler, Eski Anadolu Türkçesi, Osmanlı Türkçesi, Hz. Hatice, mevlit, mesnevi.

Abstract

Mevlûd-i Sherif-i Ḥadîjat al-Qubrâ is a religious story in verse with both Old Anatolian and Ottoman Turkish phonetic and linguistic features, written by Seyyid Abdulbâqi Sadıqî b. Mehmed en-Nawâhî in 1246/1830. The story is about the Prophet's marriage with Hazrat Khadija. In the article, firstly, information about the development of religious stories in verse in Turkish literature is presented and then different opinions about the author of the work are discussed. Afterwards, the biography of Hz Khadijah binti Huwaylid, one of the most important female figures in Islamic history, is given. In the next section, the manuscripts in the library catalogues containing religious stories in verse about Khadijah are introduced. In this section, the copy of the work in Paris Bibliotheque Nationale is discussed in detail. Then, the studies on the verse religious stories on the theme of Hz. Khadijah are mentioned. After mentioning the summary and linguistic features of the text, the determinations made about the vocabulary were also put forward in the study. The evaluations related to the current study of the Paris copy are included in the conclusion. The works used throughout the research are included in the bibliography section. Then the transcribed text of the copy is

* Dr. Öğr. Gör., Biruni Üniversitesi, e-posta: abdulkadirk@biruni.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6990-3169.

presented. The text published in this section is compared with the text read by Rahim Erarslan in 2016 by comparing the three versions. Spelling, word or couplet differences between the copies are shown in the footnotes.

Keywords: Poetic religious stories, Old Anatolian Turkish, Ottoman Turkish, Hz. Khadijah, mawlid, mathnawi.

Giriş

Tahkiye etme geleneği, insanoğlunun yeryüzünde var olmaya başladığı zamana kadar giden köklü bir geçmişe sahiptir. İlk insan toplulukları kendi açılarından mühim olarak kabul ettikleri hâl, hadise, tecrübe, bilgi yahut kişileri tahkiye yoluyla gelecek nesillere aktarmışlardır. Tarihte bilinen bu ilk anlatılar, insanoğlunun ilk öğretmenleri olarak da ifade edilmiştir (Benjamin, 2014, s. 93).

Türk kültüründe de tahkiye geleneği çok eskilere uzanmaktadır. Sözlü dönem olarak adlandırılan en kadim zamanlardan Köktürk Yazıtlarının dikildiği 6. yüzyıla kadar devam eden süreçte kopuz eşliğinde söylenen destanlar en eski anlatı örneklerindendir. Bu gelenek kesintisiz olarak devam etmiş ve farklı Türk boyları arasında varlığını sürdürmüştür. Uygurların Mani ve Budist felsefeye ait inançları benimsemesi beraberinde dinî bir edebî anlayışı da getirmiştir. Bu dönemde oluşturulan dinî hikâyeler, yazılı bir edebiyat teşekkül edecek niteliğe ulaşmıştır. 10. yüzyıldan itibaren kitlesel olarak İslamiyet'e geçmeye başlayan Türkler, bu kültürün tesiriyle gelişen yeni bir edebî anlayışı zaman içerisinde benimsemişlerdir. Sanatçılar, İslami tasavvurun toplumun zihin ve gönül âlemine yerleşmesi için edebiyatı bir araç olarak kullanmışlardır (Kuzubaş, 2008, s. 305). İslamiyet etkisinde gelişen yeni edebî anlayış içerisinde Hz. Peygamber ve onun yakın çevresini konu edinen edebî eserler de kaleme alınmaya başlamıştır. Oğuzların Anadolu'ya göç etmesiyle birlikte 13. yy'dan 15. yy'a kadar devam eden Eski Anadolu Türkçesi dediğimiz yeni bir edebî dönem teşekkül etmiş, bu dönem için araştırmacılar; Tarihî Türkiye Türkçesi, Eski Türkiye Türkçesi ve Eski Osmanlıca gibi çeşitli adlandırmalar da yapmışlardır (Özkan, 1995, s. 34). Bu dönem ortaya konulan edebî ürünler içerisinde manzum dinî hikâyelerin sayısı oldukça fazladır. Bu metinler için kullanılan hikâye tabiri bir tür adını kastetmekten ziyade, bir vaka etrafında cereyan etmiş yahut tahkiye edilmiş anlatıları kastetmektedir. Bu sebeple aynı eserlere nevâdir, destân, kitab, kıssa, tarih, menkıbe, efsane ve latife gibi adlar verildiği de olmuştur (Kavruk, 1999, s. 7).

Anadolu'da Oğuz boyları arasında varlığını sürdüren manzum dinî hikâyeler dilden dile yayılarak zaman içerisinde anonim bir hâle gelmiştir. Bu hikâyelerin oluşturucuları, İslami öğretileri halkın anlayabileceği basitlik seviyesine indirerek toplumun bünyesine nakşetmeyi de hedeflemişlerdir (Aslan, 2006, s. 190). *Dâstân-ı Ejderhâ, Dâstân-ı Kesikbaş, Dâstân-ı İbrâhîm* vb. gibi bu tarz manzum dinî hikâyeler biçim ve uyak düzeni açısından klasik mesnevi düzeninde tertip edilmiş metinlerdir. Fakat bu hikâye metinleri temalarının basit biçimde kurgulanışı, dilin sade ve anlaşılır bir şekilde kullanılması gibi bazı hususlarda klasik mesnevilerden farklılıklar da göstermişlerdir. Genel itibariyle bu tarz hikâyelerin metinlerinde, İslam tarihindeki önemli bir şahsiyet etrafında cereyan etmiş olaylar yahut İslamî motiflerle bezenmiş bir hadise konu edinilmektedir (Önler, 1991, s. 351).

Eski Anadolu Türkçesi döneminde Arap, İran ve Hint kökenli hikâyeler mesnevi biçiminde kurgulanarak Oğuz boyları arasında okunmuştur. Ayrıca bu dönemde Hz. Peygamber ve yakın çevresi ile ilgili önemli miktarda eser ortaya konulmuştur (*Muhammediye, Vefât-ı Fâtıma, Hz. Ali Cenknâmeleri, Hamzanâme, Maktel-i Hüseyin vb.*). Eski

Anadolu Türkçesi döneminde yazılan bu tarz hikâyelerden biri de *Haticetü'l-Kübrâ* mesnevisidir. Eser farklı yazmalarda *Hikâyet-i Hadice Tezvic-i Muhammed, Mevlüd-ü Şerif-ü Haticetü'l-Kübrâ, Manzûme-i Haticetü'l-Kübrâ*, *Dâstân-ı Hatice* vb. gibi adlarla anılmaktadır. Hz. Hatice ile ilgili çok sayıda kütüphanede farklı yazma nüshaların olması kendisine olan ilginin toplum nazarında yüksek olduğunu da ortaya koymaktadır. Mevcut çalışmada ele alınan yazma nüsha Paris Bibliotheque Nationale'de (Supplement. Turc 1515) muhafaza edilmektedir. Eser, 952 beyitten müteşekkildir ve Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'le evliliğini anlatmaktadır. Hikâyenin tamamlanışının ardından 25 beyitlik bir nasihat kısmı ve *Delâ'ilü'l-Hayrât'ı* (el-Cezûlî tarafından 15. yüzyılda derlenen salavat-ı şerif mecmuası) okumaya başlamadan önce yapılan niyet ve dua metni bulunmaktadır.

Çalışmada nüsha metninin neşri amaçlanmıştır. Bu sebeple metindeki imla hataları için herhangi bir düzeltmeye gidilmemiştir. Paris nüshasının diğer nüshalardan farkını ortaya koymak için daha önce Rahim Erarslan, Emine Kara Tursun ve Necdet Öztürk tarafından okunmuş metinlerle karşılaştırma yapılmıştır. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 8670 arşiv numarasıyla kayıtlı olan nüsha, Emine Kara Tursun tarafından 2010 yılında neşredilmiştir. Aynı nüsha, Necdet Öztürk tarafından 2016 yılında yapılan bir yüksek lisans tez çalışmasında tekrar okunmuştur. Rahim Erarslan'ın yine 2016 yılında yapmış olduğu çalışmada ise 1862 yılında İbrahim Nureddin tarafından basılmış matbu nüsha (MN) ile Tursun ve Öztürk'ün okumuş olduğu Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 8670 nüshası (YNA) ve de Atatürk Kitaplığı 849 arşiv numarasıyla (YNB) kayıtlı olan yazma nüsha mukayese edilerek okunmuştur. Bu makalede diğer çalışmalara bütünlük katması amacıyla Paris nüshası ile diğer üç nüshanın karşılaştırmalı okuması yapılmış ve tüm nüsha farklılıkları dipnot olarak gösterilmiştir.

Eserin Müellifi Hakkında

Hāźā Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ başlığıyla Paris Ulusal Kütüphanesi'nde muhafaza edilen yazma eser üzerinde yapılan incelemelerde metnin müellifi hakkında bir bulguya rastlanılmamıştır. Kütüphane kataloglarında yahut metin içerisinde de müellifle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Eserin müellifinin kim olduğuyla ilgili bazı araştırmacılar farklı nüshalardan hareketle birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden ilki 2010 yılında Seda Garip tarafından ortaya atılmıştır. Bu görüşe göre eserin müellifi Gulâmî mahlaslı bir şairdir. Fakat bu şairin hangi Gulâmî olduğu da belli değildir. Yine aynı çalışmada dört ayrı Gulâmî mahlaslı şairin varlığından bahsedilmektedir (Garip, 2010, s. 2-7). Bunlardan ilki Sultan Abdülmecid Han devri (1839-1861) şairlerinden mutasavvıf bir zat olan Şeyh Gulam Efendi'dir. Çalışmada bu zatın Sultan Abdülmecid Han'ın saltanatının son yıllarında vefat ettiği bilgisi verilmiştir. Bu bilgilerden hareketle eserin müellifinin bu zat olma ihtimali düşüktür. Çünkü, eserin dili 17. yy'a ait hususiyetler göstermektedir. Diğer bir zat ise Sivaslı Abdulkadir Gulâmî Efendi'dir (1854-1886). Bu zatın yaşadığı tarihlere ve Paris nüshasının istinsah tarihlerine bakılarak (1246/1830) bakılarak çok rahatlıkla eserin müellifinin olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü eser, şairin doğum tarihinden evvel istinsah edilmiştir. 16. yy. divan şairlerinden Mehmed Gulâmî (?-1544) ise Piriştine ve Kili gibi şehirlerde kadılık vazifelerinde bulunmuş eğitimli bir şairdir. Seda Garip, değerlendirmesinde metindeki imlâ kusurlarına bakarak bu zatın eserin müellifi olamayacağına kanaat getirmiştir. 17. yy. halk şairlerinden Âşık Gulâmî ve hayatı hakkında ise hiçbir malumat yoktur. Garip'e göre eserin müellifinin mevcut bilgilere göre bu şair olma ihtimali biraz daha yüksektir. Çünkü aksini gösterecek bir bulguya da rastlanılmamıştır (Garip, 2010, s. 6). Maşallah Kızıltaş, esere ait yeni iki nüshayı tanıttığı

2020 yılındaki makalesinde Garip'le aynı görüşleri savunmuştur. Çalışmasında müellifin Gulâmî olduğunu belirtmiş fakat hangi Gulâmî olduğu ile ilgili kesin bir söz söylemenin zor olduğunu ifade etmiştir (Kızıltaş, 2020, s. 103).

Metnin imlâ ve dil hususiyetleri tetkik edildiği zaman Eski Anadolu Türkçesi döneminde telif edildiğine dair bir izlenim oluşmaktadır. Hikâyenin kurgulanış biçimi ve barındırdığı arkaik söz varlığı bu kanıyı kuvvetlendirmektedir. Muhtemeldir ki müstensihler, 19. yy'da metni istinsah ederken kendi dönemlerine ait imlâ ve dil hususiyetlerini metne eklemiş olabilirler. Garip ve Kızıltaş da çalışmalarında bu konuya değinmişler ve metnin 19. yy'dan daha eski bir tarihte telif edilme ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmişlerdir (Kızıltaş, 2020, s. 103).

Eserin müellifi ile ilgili bir başka tartışma 2017 yılında Büşra Bulut tarafından ortaya sunulmuştur. *Hadîcetü'l-Kübrâ* manzumesine ait Bosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan nüsha, Büşra Bulut tarafından Gazi Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bilim camiasına "Âşık Paşa'nın Mevlidi" başlığı ile takdim edilen bu çalışmada eserin müellifinin kim olduğu da tartışılmıştır. Bulut, çalışmasında eserin müellifine dair kesin bir iz bulunmadığını söylemiş ve neden "Âşık Paşa'nın Mevlidi" başlığı ile metnin sunulduğunu da sorgulamıştır. Üstelik metne düşülen tarih 1254/1838'dir (Bulut, 2017). Bu tarih Paris nüshasına nazaran daha geçtir. Nüsha tetkik edildiği zaman "Âşık Paşa'nın Mevlidi" başlığının farklı bir imlâ ile metnin üzerine ilave edildiği göze çarpmaktadır. Bu durum hatalı bir başlıklandırma ihtimalini düşündürmektedir.

Seda Garip'in Gulâmî mahlasını gördüğü Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi'nde 256 numarada kayıtlı nüsha 1247/1831 senesine tarihlendirilmiştir. Bu nüshadan daha önce istinsah edilmiş nüshalarda da müstensih adlarına rastlamak mümkündür. Ayrıca Gulâmî mahlası orijinal metinde değil metnin ardından ilave edilen ve farklı bir üslupla kaleme alındığı izlenimi veren manzum parçalarda görülmektedir. Paris nüshasında da orijinal metnin tamamlanmasının ardından birkaç manzum parça ve sonunda da Seyyid Abdülbâki Sadıkî b. Mehmed en-Nevâhî'nin adı görülmektedir. Üstelik Yapı Kredi Sermet Çifter nüshasından bir sene daha evvel kaleme alınmıştır. Bu zatların müellif mi yoksa müstensih mi olduğuna karar vermek eldeki bilgilere göre oldukça zordur. Çünkü başka bir nüshada da müstensih adının aynı yöntemle geçtiği görülebilir. Örneğin 2019 yılında Ayşe Nur Kalkan tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılan Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 4789 arşiv numaralı nüshanın sonunda Şeyh İsmail bin Üsküdârî'nin adı geçmektedir. Üstelik nüsha, adı geçen tüm nüshalardan daha eski olup 1181/1767 senesine tarihlendirilmiştir.

Farklı kütüphanelerde farklı başlıklar altında ya da farklı yazmaların içerisinde esere ait yeni metinlerin bulunma ihtimali de mevcuttur. İleride yapılacak daha geniş kapsamlı araştırmalarla müellifin kim olduğu ile ilgili daha kesin bir söz söyleme ihtimali ortaya çıkacaktır.

Hz. Hatice binti Huveylid

İslam tarihinin önemli kadın figürlerinin başında Hz. Hatice gelmektedir. Hz. Hatice; Hz. Peygamber'in eşi ve İslam'a inananların ilki olarak bilinmektedir. Gerek bi'setten[1] önce gerekse bi'setten sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'in yılmaz bir

[1] Peygamberlikle görevlendirilme anlamı taşıyan dini bir terim.

destekçisi olmuş, yaşamı boyunca ortaya koyduğu karakter ve davranışlarıyla da kendisinden sonra gelecek İslam toplumundaki kadınlara örnek bir rol model teşkil etmiştir.

Hz. Hatice, 556 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir. Babası Huveylid ibni Esed, annesi ise Fatıma binti Zaide'dir. Üstün iffet ve ahlakından dolayı Mekke'de *"et- Tahire"* unvanıyla nam salmıştır. Hz. Hatice'nin hem anne hem baba tarafından şeceresi Hz. Peygamber'in soyuyla birleşmektedir. Bu sebeple her iki taraftan da Hz. Peygamber ile nesepsel bir akrabalığı bulunmaktadır. Ayrıca İslamiyet'ten önceki dönemlerde de Kureyş'in ulularından kabul edilmiş ve "*Seyyidetü Kureyş"* unvanıyla kendisine hitap edilmiştir. Hz. Peygamber'in eşleri arasında en büyüğü olması sebebiyle kendisine "*Haticetü'l-Kübra"* da denilmiştir (Sabuncu, 2008, s. 4-5).

Hz. Hatice, Mekke'nin tüccar sınıfına mensup soylu ve zengin bir kadındır. Diğer Kureyş kabilesine mensup tüccarlar gibi Şam ticareti yapmıştır. Kervan görevlilerini Mekke'nin güvenilir adamları arasından seçmiş ve ticaret gelirlerinden onlara da pay vermiştir. Hz. Peygamber 25 yaşına geldiğinde Mekke toplumu kendisine *"el-Emîn"* unvanıyla hitap etmekteydi. Bu durumdan mütevellit Hz. Hatice, kendisine Şam kervanında yer alması için bir teklifte bulunmuş, Hz. Peygamber kabul edip kervana katılarak Şam'ın Busra kasabasında kurulan pazar yerinde Hz. Hatice adına ticari faaliyetlerde bulunmuştur. Hz. Peygamber, bu yolculukta ticaretteki dürüstlüğü, yüksek kâr elde etmesi, üstün ahlakı ve erdemli davranışlarıyla kervandakileri kendisine hayran bırakmıştır. Şam'dan dönmelerinin hemen akabinde Hz. Hatice, Hz. Peygamber ile evlenmeyi murad etmiş ve aracılar yollayarak Hz. Peygamber'e niyetini sordurmuştur. Hz. Peygamber'in bu teklife olumlu yanıt vermesinden sonra M. 595 yılında Hz. Hatice ile nikahları kıyılmıştır. Hz. Peygamber o zamanlar yirmi beş, Hz. Hatice ise kırk yaşındadır. Bu evlilikten Kasım ve Abdullah adında iki erkek çocukları; Zeynep, Rukayye, Ümmü Gülsüm ve Fatıma adında da dört kız çocukları dünyaya gelmiştir. İslamiyet'in 610 yılında Hira'da Hz. Peygamber'e tebliğ edilişinin hemen akabinde inanan ilk isim Hz. Hatice olmuştur. İslam'ın açıkça tebliğ edileceği zamana kadar Hz. Peygamber'le gizlice namaz kılmayı sürdürmüşlerdir. Hz. Hatice, nübüvvetin onuncu yılının Ramazan ayında altmış beş yaşında ahirete irtihal etmiştir. Cenazesi Mekke'de bugün Cennetü'l-Mualla adıyla bilinen Hacûn mevkiine defnedilmiştir (İbn Sa'd, 2015, s. 12-17).

Hz. Hatice; merhameti, cömertliği ve yardımseverliği ile bilinirdi. Bi'setten önceki zamanlarda dahi Mekke'nin ihtiyaç sahibi insanlarının yanında yer almış ve servetini onların sıkıntılarını gidermek için kullanmıştır. İslamiyet, açıktan tebliğ edilişinden kısa süre sonra hızla yayılmaya başlamış ve bu durum Mekke'nin ananelerine sıkı sıkıya bağlı olan Kureyş ileri gelenlerinde ciddi bir endişe ve rahatsızlığa neden olmuştur. Kureyşliler, İslam'a geçişleri engellemek için inananlara yönelik çeşitli işkence ve caydırma politikaları uygulamıştır. Mekke eşrafı tüm çabalarına rağmen İslam'a geçişleri engelleyemeyince çözüm olarak Müslümanlara ve Hz. Peygamber'in ailesi olan Haşimoğullarına yönelik bir boykot kararı almış ve anlaşmayı Kâbe-i Muazzama'nın duvarına asmışlardır. Bu kararla Müslümanlar Mekke'nin sosyal yaşantısının dışında bırakılmış, kendileriyle her türlü ticaret ve gıda alışverişi yapmak da yasaklanmıştı. Müslümanlar için oldukça sıkıntılı ve zorlu geçen bu zaman dilimlerinde ailelerin ihtiyaçları Hz. Hatice tarafından karşılanmaktaydı. Zaman zaman Hz. Hatice'nin yeğenleri de hayatlarını riske atarak Müslümanların yaşadığı mahalleye gizlice girerek yiyecek tedarik etmeye çalışmışlardır. Yaklaşık üç yıl boyunca devam eden meşakkatli boykot sürecinde Hz. Hatice oldukça bitkin düşmüş, boykotun bitmesinden yaklaşık altı ay sonra rahatsızlanarak dâr-ı bekâya göç etmiştir (Sabuncu, 2008, s. 51-52).

Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'le Evliliğini Konu Edinen Türkçe Yazma Eserler

Kütüphane kataloglarında şu ana kadar tespit edilen Hz. Hatice'nin Hz. Peygamber'le izdivacı temalı manzum Türkçe eserler şu şekildedir (Debreli, 2018, s. 26-34):

1. Dâsıtân-ı Hadîcetül-Kübrâ: Gulâmi tarafından telif edilen yazmanın şu ana kadar tespit edilmiş iki nüshası bulunmaktadır:

a. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi 256.

b. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 42 Kon 2061.

2. Hikâye-i Nikâh-ı Mustafâ: Eserin üç nüshası tespit edilmiştir:

a. Konya Koyunoğlu Müzesi 10250.

b. Konya Koyunoğlu Müzesi 10731.

c. Ankara Milli Kütüphane 8631.

3. Manzûme-i Hatîcetü'l-Kübrâ: Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 8902.

4. Hikâyet-i Hadîce Tezvîc-i Muhammed: Eser, Abdulkadir Karahan'ın şahsi kitaplığında yer almaktadır.

5. Hikâye-i Seyyide Hadîcetü'l-Kübrâ Ümmü'l Mü'minîn: Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Koleksiyonu, Tarihî Türkî 276.

6. Hikâye-i Hadîcetü'l-Kübrâ: Kahire-Mısır'da Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Koleksiyonu 17560/1.

7. Hikâyet-i Hadîce Hatun: Prof. Dr. Hasan Kavruk'un şahsi kütüphanesinde yer almaktadır (Topbaş ve Selçuk, 2019, s. 756).

8. Hâzâ Mevlûd-ı Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı 849.

9. 'Akd-ı Fahr-ı Kâinât min Hadîceti'l-Kübrâ: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı 778.

10. Risâle fî Tezvîci'r-Resûl bi-Hadîceti'l-Kübrâ: Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi 37 Hk 1591/2.

11. Manzûme-i Hazreti Hatîcetü'l-Kübrâ: Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 8902.

12. Menkıbe-i Fahr-i Kâinat/Hikâyet-i Hadice: Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 4789.

13. Mawlud: Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 6040.

14. Mevlid: Bu başlıkla iki nüsha mevcuttur:

a. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 4858.

b. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 1174.

15. Hâzâ Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ (Paris Nüshası ve Tavsifi):

Bu makalede incelenen nüsha, Paris Bibliotheque Nationale'de Supplement, Turc bölümünde 1515 numarayla kaydedilmiş bulunan *Hadîcetü'l-Kübrâ* manzumesine aittir. Bu nüsha, kütüphaneye Prof. J. Deny'den (ö. 1963) ulaşan Türkçe yazmalardandır. Eser katalogda, مولود شريف خديجة الكبرى (Mevlûd-u Şerif-i Haticetü'l-Kübrâ) şeklinde adlandırılmıştır. Yazma 245 x 160 mm, yazı yüzeyi ise 170 x 105 mm ölçülerindedir. Mesnevinin sonunda yer alan bilgilere göre eser, Seyyid Abdülbâki Sadıkî b. Mehmed en-Nevâhî tarafından istinsah edilmiştir. Eserin istinsah tarihi 1246/1830 olarak metnin sonunda belirtilmiştir. Yazma, 36 sayfadan müteşekkildir. Harekeli ve okunaklı bir metne sahiptir. Sayfa sonları reddâdelidir. Beyitler 31b'ye kadar çift sütun üzerine tertip edilmiştir. Sonraki sayfalarda tek sütun olarak devam etmektedir. Yazma metni, 15 satır olacak şekilde düzenlenmiştir. Serlevhada "*Hāźā Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ*" başlığı ve "Besmele" hariç ilk sayfada 8 satır, sayfa 32a 17 satır, son sayfa olan 36a'da ise 13 satır yer almaktadır.

Hz. Hatice Temalı Türkçe Yazma Eserler Üzerine Yapılan Çalışmalar

Hz. Hatice ile ilgili manzum hikâyelerin ilk tanıtımı 1979 yılında Abdulkadir Karahan tarafından yapılmıştır. Karahan, kendi şahsi kitaplığında bulunan nüshanın tanıtımını Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi-Ahmet Caferoğlu Özel Sayısında yayınlanan bir makale ile yapmıştır. Makale, *"İlk Osmanlı Edebiyatının İncelenmemiş Dini Bir Mesnevisi: Hikayet-i Hadice Tezvic-i Muhammed yahut Mevlid-i Hadicetü'l-Kübra"* başlığı ile yayımlanmıştır. Çalışmada öncelikle 13. yüzyıl ve 15. yüzyıl arasında Anadolu'da inkişaf etmeye başlayan dini edebiyattan bahsedilmiştir. Eser hakkında da bilgi verildikten sonra mesnevinin özeti sunulmuştur. Akabinde eserin Türk edebiyatındaki yeri ve öneminden bahsedildikten sonra çalışma sonlandırılmıştır. Karahan bu makalede elindeki nüshanın en eski ve güvenilir olduğu dile getirmiştir. Ayrıca Paris nüshasının varlığından da ilk kez bahsetmiştir. Karahan nüsha ile ilgili tespitlerinde metnin imla özelliklerinin yer yer bozulduğunu, müstensih tarafından okuyuculara kolaylık sağlaması amacıyla devrin ses ve dil özelliklerinin imlaya yansıtıldığını söylemektedir (Karahan, 1979). Paris nüshasına ait metinde, diğer nüshaların aksine Eski Anadolu Türkçesine nazaran Osmanlı Türkçesi imla ve ses özellikleri daha sık yer almaktadır. Ayrıca metinde imla birliğinin bulunmadığı da görülmemektedir. İmlâda birliğin olmaması sadece Paris nüshasına özel değil genel olarak Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde sık rastlanan bir durumdur. Üstelik araştırmaya konu olan eserin diğer nüshalarında da imla birliğinin olmadığı görülmektedir. Ayrıca hatalı imlaların tespiti farklı nüshalar üzerine çalışma yapan araştırmacıların dikkatinden kaçmamış ve metinleri neşrederken çok sayıda hatalı imlayı da dipnot ile belirtmişlerdir.

Gulâmî'nin "*Dâsıtân-ı Hadicetül-Kübrâ*" adlı eseri üzerine Seda Garip tarafından 2010 yılında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Marmara Üniversitesinde Prof. Dr. Hasan Aksoy'un danışmanlığında hazırlanan çalışmada (Garip, 2010) Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi'nde 256 numarada kayıtlı nüsha ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle Gulâmî ve edebî kişiliği hakkında bilgiler verilmiş, ardından mevlid türü ve eserin türle olan benzerliklerine değinilmiştir. Esere ait nüshanın tanıtımı yapıldıktan sonra dil hususiyetleri gösterilmiş, ardından Hz. Hatice'nin biyografisi sunulmuştur. Son bölümde ise metnin transkripsiyonlu hali ve tıpkıbasımı verilmiştir.

Konya Koyunoğlu Müzesi'nde 10731 numarada kayıtlı "*Hikâye-i Nikâh-ı Mustafâ*" başlıklı nüsha üzerine 2010 yılında Mehmet Uysal tarafından bir yüksek lisans tez çalışması

yapılmıştır. Çalışma (Uysal, 2010) Konya Selçuk Üniversitesinde Prof. Dr. Ahmet Sevgi danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmanın giriş kısmında dinî edebiyatın gelişimi ve Hz. Peygamberle ilgili kaleme alınmış manzum eserler hakkında bilgi verilmiştir. Akabinde mesnevi türünün tanıtımı yapılmış ve 13 ile 15. yüzyıllar arasındaki mesneviler hakkında genel bir tablo ortaya konulmuştur. Birinci bölümde ise çalışılan nüshanın tanıtımı yapıldıktan sonra biçim ve içerik özellikleri anlatılmıştır. İkinci bölümde ise metnin transkribe edilmiş hali ve tıpkıbasımı sunularak araştırma sonlandırılmıştır.

Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 8670 numarada kayıtlı "*Hâzâ Kitâb-ı Haticetü'l-Kübrâ*" başlıklı nüsha üzerinde 2010 yılında Emine Kara Tursun tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Çalışma (Tursun, 2010) Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesinde Doç. Dr. Gülsel Sev danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmanın giriş kısmında Hz. Hatice ve mesnevi türü üzerine durulmuştur. İnceleme kısmında ise imla, ses ve şekil bilgisi ele alınmıştır. Metin transkribe edilerek sunulduktan sonra sözlük kısmıyla çalışma sonlandırılmıştır.

2010 yılında Emine Kara Tursun tarafından çalışılmış nüsha üzerinde 2016 yılında iki yüksek lisans çalışması daha yapılmıştır. Bunlardan ilki Sivas Cumhuriyet Üniversitesinde Rahim Erarslan tarafından Prof. Dr. Alim Yıldız danışmanlığında hazırlanmıştır. Bu çalışmada (Erarslan, 2016) Tursun'un çalışmasından farklı olarak Milli Kütüphane nüshası; Atatürk Kitaplığı 849 arşiv numarasıyla kayıtlı yazma nüsha ve 1862 tarihli bir matbu nüsha mukayese edilerek okunmuştur.

Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 8670 numarada kayıtlı nüsha üzerine yapılan üçüncü yüksek lisans tez çalışması Necdet Öztürk tarafından Kocaeli Üniversitesinde Prof. Dr. Adnan Rüştü Karabeyoğlu danışmanlığında hazırlanmıştır. Bu çalışmada (Öztürk, 2016) metnin imla, ses ve şekil özellikleri detaylı olarak ele alınmış ardından metnin transkribe edilmiş hâli ve gramatikal bir dizini sunularak çalışma sonlandırılmıştır.

Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde 6040 arşiv, 187 dvd numarasıyla kayıtlı olan "Mawlûd" başlıklı nüsha üzerine 2017 yılında Büşra Bulut tarafından yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Tezin danışmanlığını Ankara Gazi Üniversitesinde Prof. Dr. Ahmet Mermer yürütmüştür. Çalışma "Âşık Paşa'nın Mevlidi inceleme-metin" başlığı ile sunulmuştur (Bulut, 2017). Öncelikle mevlit türüyle ilgili bilgiler verilmiş ardından muhteva, şekil ve sanat açısından mevlitlerle ilgili değerlendirmeler yapılmıştır. Âşık Paşa hakkında bilgiler de verildikten sonra eserin muhtevasına geçilmiş, şekil, dil ve üslup özellikleri paylaşılmıştır. Ardından *Garipnâme*'nin dili üzerinden eserin imlâ, ses ve gramer özellikleri incelemeye tabi tutulmuştur. Sonrasında transkripsiyonlu metin ve tıpkı basım bir arada verilmiştir. Sonuç ve tartışma kısmında ise eserin müellifinin Âşık Paşa olma ihtimali tartışılmıştır.

Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 8902 numarada kayıtlı olan "*Manzûme-i Hazreti Hatîcetül-Kübrâ*" başlıklı nüsha üzerine 2018 yılında Adil Soycan tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Çalışma Konya Necmettin Erbakan Üniversitesinde Doç. Dr. Gökhan Ölker danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmada (Soycan, 2018) öncelikle Hz. Hatice'nin hayatı hakkında bilgiler verilmiş, sonrasında Türk edebiyatındaki yeri ve önemini anlatan bilgiler paylaşılmıştır. Hz. Hatice ile ilgili yapılmış mevcut çalışmalara da değinildikten sonra nüsha tavsifine geçilmiştir. Eserin bölümleri, farklı nüshaları ve dil hususiyetleri gösterildikten sonra transkripsiyonlu metni paylaşılmıştır. Ardından Hz. Hatice'nin fiziksel ve ruhsal özellikleri hakkında bir inceleme yapılarak

çalışma sonlandırılmıştır.

"*Hikâye-i Seyyide Hadîcetül-Kübrâ Ümmül Mü'minîn"* başlıklı Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Koleksiyonunda 276 numaralı nüsha üzerine 2017 yılında Fatih Köse tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Çalışma (Köse, 2017) Gazi Üniversitesinde Doç. Dr. Neslihan İlknur Koç Keskin danışmanlığında hazırlanmıştır. Tez dört bölümden müteşekkildir. İlk bölümde Hz. Hatice ile ilgili mesneviler ve bu mesnevilerle ilgili yapılmış çalışmalardan bahsedilmiştir. İkinci bölümde eserin şekil ve muhteva özellikleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ele alınan nüshanın özellikleri ve metnin transkribe edilmiş hali sunulmuştur. Son bölümde ise eserin lirizmi ele alınmıştır.

"*Risâle fî Tezvîcir-Resûl bi-Hadîcetil-Kübrâ"* başlıklı Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesinde 37 Hk 1591/2 numarada kayıtlı mensur eser, 2019 yılında Selahattin Topbaş ve Prof. Dr. Bahir Selçuk tarafından neşredilmiştir. Çalışma *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* dergisinde yayımlanmıştır. Çalışmada (Topbaş ve Selçuk, 2017) öncelikle Hz. Hatice ve hakkında yazılmış eserlerden bahsedilmiştir. Sonrasında Hz. Hatice hakkındaki akademik çalışmalara değinilmiş, ardından eserin gramer ve içerik hususiyetleri belirtilmiş, son olarak da transkripsiyonlu metin verilerek çalışma sonlandırılmıştır

Konya İl Halk Kütüphanesinde bulunan 42 Kon 2061 arşiv numarasında kayıtlı "*Destân-ı Hadice*" başlıklı nüsha, 2018 yılında Zekiye Gizem Debreli tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Çalışma Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesinde Dr. Salih Demirbilek danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmada (Debreli, 2018) ilk bölümde nüshanın tanıtımı yapılmış, ardından biçim ve içerik özellikleri belirtilmiştir. Bu bölümde hikâyede anlatılanların tarihi kaynaklarda geçen bilgilerle örtüşüp ötüşmediği de izah edilmiştir. Sonra eserin Türk edebiyatındaki kıymeti ve yeri anlatılmıştır. Hz. Hatice hakkında yazılmış eserlerden de bahsedilmiş ve bu eserlerin bir tasnifi de çalışmada sunulmuştur. Sonraki bölümde eserin detaylı bir gramer incelemesi yapılmıştır. Metnin transkripsiyonlu hali verildikten sonra Türkiye Türkçesi'ne aktarımı da sunulmuştur. Metnin gramatiksel dizini ve sözlüğü verildikten sonra tıpkıbasımı paylaşılarak çalışma sonlandırılmıştır.

Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda, 06 Mil Yz A 4789 arşiv numarasıyla kayıtlı "*Menkıbe-i Fahr-i Kâinat/Hikâyet-i Hadice*" başlıklı yazma üzerine 2019 yılında Ayşe Nur Kalkan tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Çalışma (Kalkan, 2019) İstanbul 29 Mayıs Üniversitesinde Doç. Dr. Arzu Atik danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmada türle ilgili genel bilgiler verildikten sonra biçim, dil ve üslubu hakkında bazı değerlendirmeler yapılmıştır. İçerik incelemesinde hikâyenin tarihi kaynaklarla ilişkisi ele alınmıştır. Metinde yer alan esmâ-i nebî de bu kısımda aktarılmıştır. Eserin hem transkripsiyonu hem de Türkiye Türkçesine aktarımının ardından tıpkıbasım verilerek çalışma sonlandırılmıştır.

Eserin Özeti

Olay, Kureyş'in Benî Hâşim ailesi kadınlarından Atike ve kardeşi Ebu Talip arasındaki diyaloglarla başlamaktadır. Hz. Peygamber büyümüş ve evlenme yaşına erişmiştir. Fakat henüz evlenebilecek maddi durumu bulunmamaktadır. Bu olaya çözüm bulmak isteyen Hz. Peygamber'in halası Atike'nin aklına bir fikir gelir. Eğer Hz. Peygamber, Mekke'nin önemli ticaret kervanlarının sahibi olan Hz. Hatice'nin Şam kafilesinde bir iş bulabilirse sorun çözülebilecektir. Ebu Talip bu çözümü gayet makul bulur. Atike hemen Hz. Hatice'nin yanına giderek durumu anlatır. Hz. Hatice, Atike'nin

önerisini kabul eder. Bu esnada daha evvel gördüğü bir rüyayı anımsar. Hz. Peygamber'i gördüğü zaman onun Eski Ahit'te vasıfları zikredilen son elçi olduğunu fark eder.

Hz. Hatice, Hz. Peygamber'e yolculuk boyunca yardımcı olması için Meysere adlı çalışanını görevlendirir. Hareket günü gelince Şam kafilesi yola koyulur. Kervan Şam yakınlarına geldiği sırada bir karyede konaklar. Bu karyede Rahip Buhra adlı Ehl-i kitap bir zat vardır. Bu zata belde halkı büyük ihtiram göstermektedir. Bu zat, Tevrat ve İncil'i çok iyi bilmektedir. Kutsal kitaplarda yazılanlara göre son peygamber Mekke'den üzerinde onu güneşten koruyan bir bulut olduğu halde gelecektir. Rahip Buhra, Allah'a son peygamberi görebilmek için yalvarıp yakarmaktadır. Bir gün dua ederken uzaktaki bir kervanla birlikte hareket eden bir bulut gözüne ilişir. Sevinçle yerinden fırlar. Çeşit çeşit yemekler hazırlatır ve kervandakileri yemeğe davet eder. Yemeğe gelenler arasında Hz. Peygamber'i göremeyince eksik kimse olup olmadığını sorar. Ebu Cehil yanıt vererek eksik bir kimse olmadığını, kervan başında bekleyen adamlar olduğunu fakat onların bu davete icabet etmeye layık kimseler olmadığını anlatır. Hz. Ebu Bekir söze girer ve Hz. Peygamber'den bahseder. Onun faziletini dile getirir. Bu sözleri işiten Buhra, kervanın konakladığı mevkiye doğru yola koyulur. Hz. Peygamber'i görünce hemen bir kaside okumaya başlar. Otuz seneden fazladır yollarını gözleyip hasretiyle tutuştuğunu anlatır. Hz. Peygamber'i de ziyafete getirir.

Rahip Buhra, ziyafetin ardından kervandakilere kısa bir konuşma yapar. Onlara bu ziyafeti vermekteki gayesinin Hz. Peygamber'i görmek olduğunu anlatır. Ardından ilk vahiy zamanına ömrünün vefa etmeyeceğini bu sebeple Hz. Peygamber'e kendisini de ümmetine kabul etmesini rica eder.

Kervan tekrar yola koyulur. Bir süre sonra Şam'a varırlar. Satışlar oldukça bereketli geçer. Kafiledekiler Hz. Peygamber'in bereketine tanık olmuşlardır. Meysere tüm bu yaşanan hadiseleri anlatan bir mektup kaleme alır. Yazdıklarını Hz. Peygamber'e teslim ederek Hz. Hatice'ye ulaştırmasını söyler. Hz. Peygamber'in yaklaşık üç saatte mektubu teslim etmesi üzerine Hz. Hatice onun hak peygamber olduğuna kanaat getirir.

Kervan Mekke'ye birkaç gün sonra ulaşır. Kervandakiler Hz. Hatice'den ücretlerini almaya başlar. Fakat bir aylık bir süre geçmesine rağmen Hz. Peygamber'in ödemesi yapılmamıştır. Halası Atike, unutulmuş olabileceğini düşünerek Hz. Hatice'ye hatırlatmaya karar verir. Atike geldiği zaman Hz. Hatice ona görmüş olduğu bir rüyadan bahseder. Tabircilere göre son peygamberin vakti gelmiştir ve onunla evlenmek Hz. Hatice'ye nasip olacaktır.

Hz. Hatice, Hz. Peygamber'le evlenmek istediğini Atike'ye söyler. Atike mutluluktan ağlamaya başlar. Koşarak Ebu Talip'in yanına varır. Ebu Talip anlatılanları işitince Allah'a şükreder. Vakit kaybetmeden Mekke'nin ulularının bulunduğu bir heyetle Hz. Hatice'yi babasından istemek üzere yola çıkarlar.

Hz. Hatice'nin babası gurur yapar. Kızını malı mülkü olmayan bir yetime vermek istememektedir. Misafirler ayrılıp gider. Hz. Hatice bu duruma çok üzülür. Aklına bir plan gelir. Misafirleri tekrar davet eder. Babasına da aklını başından alacak bir içecek ikram eder. Babası kendinden geçince kız verme alameti olarak kıyafetinin ucuna sarı bir boya sürer. Sabah olunca her ne kadar itiraz ederse etsin sonunda Hz. Hatice'nin telkinleriyle ikna olmak durumunda kalır. Hz. Hatice bu müjdeli haberi Atike'ye verir, o da Ebu Talip'i haberdar eder. Hemen Hz. Ebu Bekir'i Hz. Peygamber'in yanına gönderir. Hz. Peygamber müjdeli haberi alınca çok sevinir.

Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir'den Hz. Hatice'ye nişan hediyesi olarak vermek için kıymetli bir kumaş satın almak ister. Hz. Ebu Bekir ise bu kıymetli kumaşları ona armağan olarak takdim eder.

Düğün gerçekleşir. Düğün esnasında Hz. Peygamber'in serveti olmadığı için mahcup duruma düşeceğine dair dedikodular yayılmıştır. Fakat çok sayıda kıymetli hediye gelir. Bu hediyelerin çoğu Hz. Ebu Bekir tarafından gönderilmiştir. Hz. Hatice de bu sırada büyük bir düğün ziyafeti hazırlar. Bu ziyafet oldukça şatafatlıdır. Dedikoducular yine boş durmaz ve bunca mal mülkün Hz. Hatice'ye ait olduğunu, Hz. Peygamber'in hiçbir şeyi olmadığını konuşmaya başlarlar. Hz. Hatice, ziyafet esnasında tüm malını ve mülkünü Hz. Peygamber'e bağışladığını anlatır.

Hz. Hatice ve Hz. Peygamber saadetli bir ömür sürerler. Altı çocukları olur. Bunların ikisi erkek, dördü de kızdır. Derken ilk vahiy Hira'da tebliğ edilir. Hz. Peygamber eve dönüp Hz. Hatice'ye İslam'ı anlatır. Hz. Hatice ona hemen iman eder. Ardından Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ve Hz. Ömer'in İslam'a geçişleri anlatılır. Mesnevinin son kısmında anlatılan hikâye ise Medine'de Hz. Peygamber'in hutbe verirken yaslandığı bir kütükle ilgilidir. Sahabe, Hz. Peygamber'in rahat etmesi için yeni bir minber inşa eder. Hz. Peygamber bu yeni minbere çıkınca kütükten ağlama sesi gelir. Olayı işiten çok sayıda insan iman eder. Mesnevi bu hikâyenin anlatımının ardından son bulur.

Nüshaya Ait Metnin Bazı Dil Hususiyetleri

Paris nüshası, Eski Anadolu Türkçesi yazı dilinin artık yerini Osmanlı yazı diline bıraktığı çok geç bir dönemde istinsah edilmiştir. Zeynep Korkmaz, Osmanlı Türkçesini 14. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar Anadolu ve Rumeli coğrafyasında doğup büyüyen bir yazı dili olarak tanımlamıştır (Korkmaz, 2009, s. C). Nüshanın dili, Eski Anadolu Türkçesini yansıtmakla beraber yer yer de Osmanlı Türkçesi özellikleri göstermektedir. Bu bakımdan bir geçiş dönemi eseri olarak değerlendirilebilir.

Paris nüshasında göze çarpan hususlardan biri metnin genelinde imla birliğinin sağlanamamış olmasıdır. Bazı sözcüklerin iki, hatta üç farklı biçimde imla edildiği görülmektedir:

ḳatında (897) قَاتِنْدَه	*ḳıtında (897)* قِتِنْدَه	*dediler (466)* دَدِيلَرْ	*didiler (526)* دِيدِيلَرْ
āsumān (10) اَسُمانْ	*āsımān (937)* اَسِمانْ	*getdiler* (653) كَتْدِيلَرْ	*gitdiler (560)* كِتْدِلَرْ
kendi (132) كَنْدِى	*kendü* (819) كَنْدُو	*hergiz (829)* هَرْكِزْ	*herkese (125)* هَرْكَسَه
buludı (342) بُلُودِ	*bulut* (935) بُلُوتْ	*bulut (325)* بُولُوتْ	

Paris nüshasına dayalı metinde göze çarpan hususlardan birisi bazı yabancı kökenli sözcüklerde ünlü düşmesi hadisesinin imlaya yansımamış olmasıdır:

cehid (452), cemi' (638), fikir (132), luṭuf (76), mediḥ (335).

Nüshaya ait metinde Eski Anadolu Türkçesi döneminde sıkça kullanılan, fakat istinsah edildiği dönem için arkaik olarak adlandırılabilecek sözcük örnekleri bulunmaktadır:

ḳaḳı- "kız-" (924), ḳaçan "ne zaman" (458), ḳanda "nerede" (824), ḳandan "nereden" (763), ḳanı "hani" (933), ḳanḳı "hangi" (519), ḳamu "bütün" (90), uçmaḳ "cennet" (321), ṭavar "mal" (789), *yaraġ et- "hazırlık et-" (248) vb.*

Eski Anadolu Türkçesi'nin en karmaşık meselelerinden biri kapalı /e/ foneminin imlasının nasıl olacağı ile ilgilidir. Metnimizde bu nitelikteki sözcüklerin esre ile

harekelendirilerek /i/ biçiminde imla edildiği görülmektedir:

dimiş (880), gice (391), girü (637), irişmişdir (443), virmiş (327).

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde asli sözcüklerde görüldüğü şekilde, Türkçe eklerin ünlü uyumuna girdiği görülmektedir (Timurtaş, 2005, s.42). Metinde de bu kurala benzer biçimde eklerin uyum sağladığı örnekler bulunmaktadır:

-IlA: *'aşḳ-ıla (382), ṣıdḳ-ıla (634), yaş-ıla (630).*

bizim-ile (254, devlet-ile (143), ta'ẓīm-ile (138), vech-ile (296).

-IdI: *umar-ıdım (54), ḳalmış-ıdı (74), olmuş-ıdı (198), ṣormış-ıdı (156), var-ıdı (111).*

bilmiş-idi (198), dönmiş-idi (358), gelmez-idi (404,) görmiş-idi (156), virmiş-idi (327).

Metinde, Eski Anadolu Türkçesinin karakteristik bir özelliği olan yuvarlaklaşma örnekleri mevcuttur:

-UbAn: *al-uban (75), baḳ-uban (342), bil-üben (859), çıḳ-uban (419), eg-üben (119), eşid-üben (509), gel-üben (124), gör-üben (785), ḳızar-uban (604), ḳoşuş-uban (746) ol-uban (213), var-uban (311), yan-uban (307).*

-dUk: *gel-dügini (514), it-dügin (517), ol-duġını (199), olun-duġı (718), ṭaġla-duġım (73).*

-dUr: *añ-durayın (566), evlen-dürevüz (129), ḳal-durup (359).*

-Ur: *bit-üren (491), geç-üresin (88), gey-ürdi (289).*

-gUr: *ir-güren (330).*

+lU: *deñ+lü (190), devlet+lü (146), eger+lü (241), mürüvvet+lü (265).*

+Um: *göz+üm (114), ḳūl +um (740), söz+üm (287).*

+Uñ: *yan+uñ (237), yüz+üñ (82).*

–dUm: *bul-dum (878), ol-dum (55).*

–dUñIz: *gel-düñiz (369).*

-sUn: *ḳal-sun (367), ṣarın-sun (247), var-sun (559), yorulma-sun (559).*

-sUnlar: *eyle-sünler (154), ṭur-sunlar (771).*

Metinde, Eski Anadolu Türkçesi döneminde sıkça görülen +durur yardımcı eyleminin korunduğu örnekler olduğu gibi +dUr şeklinde de görüldüğü örnekler bulunmaktadır:

almış+durur (568), bu+durur (524), gelmiş+durur (568), yaradılmış+durur (194).

bu+dur (633), ḳūlı+dur (305), ulu+dur (305), yaradıp+dur (196), yoḳ+dur (78).

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde gelecek zaman eki olarak kullanılan -IsAr, Paris nüshasına ait metinde de görülmektedir:

gel-iser (193), ḳıl-ısar (445), ḳop-ısar (896), ol-ısar (39), ṭol-ısar (881).

Eski Anadolu Türkçesi 1. tekil şahıs -vAn/-Am eklerinin kullanımı metinde de görülmektedir:

görmiş-em (605), idü-ven (911), ḳılur-am (617), ol-am (616), yordırmış-am (606).

Metinde, Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait 1. çoğul şahıs -vUz/Uz eklerinin kullanıldığı örnekler mevcuttur:

ala-vuz (602), alıvire-vüz (129), añlañ-uz (619), bula-vuz (101), diñleñ-üz (659), evlendüre-vüz (129), göndere-vüz (725), göre-vüz (717), ola-vuz (101), vire-vüz (717).

Metinde, Eski Anadolu Türkçesi -gIl 3. teklik şahıs emir ekinin kullanıldığı da görülmektedir:

bil-gil (47), eyle-gil (726), it-gil (582), yarlıġa-ġıl (952).

Paris nüshasına ait metnin Osmanlı Türkçesi hususiyetleri gösterdiği de görülmektedir. Bu hususiyetlerden bazıları şu şekildedir:

Osmanlı Türkçesi metinlerinde, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde karşılaşılan ardıl-öncül uyumunun yavaş yavaş ortadan kalktığı görülmektedir. Nüsha metninde de bu uyumun bozulduğu örnekler bulunmaktadır:

-ki: *alnında-ki (205), Tevrāt'da-ki (227).*

ile: *At-ile (559), kāribān-ile (326).*

idi: *giryān-idi (580), ser-gerdān-idi (580).*

Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde, bünyesinde yuvarlak ünlü bulunan bazı eklerin Osmanlı Türkçesi metinlerinde düzleşme biçimini aldığı görülmektedir. Paris nüshasına ait metinde bu duruma örnek teşkil edebilecek ekler şu şekildedir:

-dUk>-dIk : *gör-digin (913), gözle-digim (387), sev-digim (53).*

-dUr>-dIr : *degil+dir (78), göriser+dir (93), ne+dir (141).*

-Ur>-Ir: *geç-irdi(598), iç-irdi (103), yaraş-ır (171),*

-sUn>--sIn: *bildir-sin (519), var-sın (264), yaz-sınlar (529).*

-Am>--Im: *diler-im (620), gider-im (529), ider-im (529).*

-Uz>-Iz: *bilmeziz (174), isteriz (152).*

Ayrıca metinde, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde nadir rastlanılan ve Osmanlı Türkçesi metinlerinde daha yoğun olarak görülen şimdiki zaman eki -yor, iki yerde geçmektedir:

gel-i-yor-ur (535, 539).

Nüshaya Ait Metnin Söz Varlığına Dair Bazı Tespitler

Metinde, hem Eski Anadolu Türkçesi dönemi için hem de Eski Türk edebiyatı için malzeme teşkil edebilecek söz varlığı bulunmaktadır. Bu sözcüklerle ilgili yapılan bazı tespitler şu şekildedir:

Yaratıcıyla ilgili ad ve sıfatlar (Esmâ-i Hüsnâ): *Allāh (40), Allāhu Te'ālā (340), Cebbār (15), Celīl (792), Ġanī (952), Ḥādī (815), Ḥaḳḳ (23), Ḥaḳḳ Te'ālā (20), Ḫāliḳ (516), Ḫudā (37), Ḳādir (456), İlāh (42), Lem yezel (15), Ma'būd (210), Mu'īn (804), Müste'ān (910), Mucīb (582), Rab (884), Rabb-i Kerīm (804), Raḥmān (899), Raḥīm (25), Sübḥān (48), Tañrı (911), Yezdān (856).*

Ruhani varlıklar: *cin (11), ḥūrī (935), melek (13), rūḥ (31), şeyṭān (486).*

Melekler: *Cebrā'īl (940), Cebrā'īl Emīn* (619), *Cibrīl-i Emīn* (920).

Kutsal kitaplar: *Tevrāt (618), İncīl (618), Ḳur'ān (837).*

Kur'an sureleri: *Fātiḥa (36), İḳrā' Ṣuresi "Alak" (842), Müddeṯṯir Sūresi (885), Sūre-i Ṭāhā (925).*

Peygamberler: *İbrahīm (168), ʻĪsā (315), Muḥammed (305).*

Hz. Muhammed'le (as) ilgili ad ve sıfatlar (Esmâ-i Nebî): *ʻAbdullāh (553), Aḥmed (66), Aḥīd (109), ʻĀḳib (180), Bedr-i māh (157), Bedr-i münīr (791), Bedr-i ṣafā (507), Beşīr (907), Cāmiʻ (338), Cān-ı cihān (732), Dürr-i yetīm (601), Ehl-i saʻādet (401, Emīn (147), Evlād-ı Ḫalīl-i Muṣṭafā (468), Faḫr-i ʻālem (49), Faḫr-i cihān (48), Faḫr-i rusül (30), Ḥabīb (53), Ḥabībullāh (9), Ḥāmid (46), Ḫarīṣ (796), Ḥāşir (110), Ḫāteme'n-nebiyyi (524), Ḫatemir-Rusülü (629), Ḫatemü'l-Enbiya (611), İklīl (483), Kāmil (482), Ḳayyim (338), Kelimullāh (628), Māh (411), Maḥbūb u Ḥaḳḳ (208), Māh-ı tābān (47), Maḥmūd (46), Maʻlūm (796), Menṣūr (710), Merdigār (532), Meşhūd (874), Mihribān (388), Muḥammed (409), Muḥammed Emīn (147), Muḥammed Muṣṭafā (372), Muḥyī (629), Muḳḳafī (415), Muḳtefin (415), Muṭahhir (257), Muṣṭafā (306), Müddeṣir (483), Müncī (709), Münẓir (908), Müzekkir (709), Müzzemmil (483), Nāṣır (710), Nebi (337), Nebīler serveri (402), Nebiyyü'r-rahmeti (795), Nebiyyü't- tevbe (795), Neciyyullāh (554), Nev-civān (722), Neẓīr (907), Nūr (908), Nūr-ı ʻayn (732), Pādişāh (523), Pür-uṣūl (519), Pür-ṣafā (535), Resūl (97), Resūlullāh (852), Resūlü'l-melāḥim (416), Resūlü'r-raḥmeti (416), Rūḥ-u revānı (79), Ṣafiyyullāh (554), Seyyid (258), Seyyid-i ʻālem (485), Şāhid (873), Şehīd (874), Şehīr (873), Ṭabīb (63), Ṭāhā (180), Ṭāhir (181), Ṭayyib (257), Ulular aşlı (702), Vaḥīd (109), Yāsīn (181), Yüzi gül (803), Yüzi güneş (379), Yüzi māh (58).*

Çehâr-ı Yâr-ı Güzîn: *Ebū Bekir (20), ʻÖmer (20), ʻOsmān (915), ʻAlī (915).*

Peygamber Ailesi (Ehl-i Beyt): *Ḫadīce (766), Fāṭıma (799), Ḳāsım (798), Ruḳiyye (799), Ṭāhir (798), Ümmügülṣūm (799), Zeyneb (799).*

Ashâb-ı Kirâm: *ʻAbdurraḥmān (916), Bilāl (941), Ebū Süfyān (674), Fāṭıma binti Esed (98), Ḥamza (917), Saʻd ibni Vaḳḳāṣ (916), Ṭalḥa (916), Ẕeyd (915), Zübeyr (915).*

Diğer şahıslar: *ʻAbdulmuṭṭalib (61), ʻĀtike (759), Buḥrā (388), Ebū Cehil (919), Ebu'l-ʻĀṣ (801), Ebū Leheb (76), Ebī Ṭālib (111), Meysere (473), Varḳa (878).*

Dinler: *Cühūd (428), İslām (901), Mecūsī (434).*

Şehirler: *ʻIrāḳ (173), Medīne (937), Mekke (485), Mıṣr (779), Şām (779).*

Kozmik unsurlar: *āsumān (10), ay (757), bedir (757), bulut (935), felek (13), gök (14), güneş (757), hilāl (820), ḳamer (379), kevkeb (7), māh (754), semā (59), şems (754), yer (10), yer yüzi (158), yıldız (757), zemīn (937).*

Coğrafi unsurlar: *baḥir (10), deryā (41), kūh (412), maġara (918), ṣaḥrā (767), ṭaġ (839).*

Kıymetli mâdenler ve taşlar: *altūn (728), cevher (779), dürr (601), gümiş (728), incü (776), ḳıymetli ṭaş (731), laʻl (777), sīm (780), yāḳūt (777), ẕer (780), zerrīn (777).*

İnsana ait uzuvlar: *ʻaḳl (386), al(ı)n (378), ayaḳ (928), baġ(ı)r (310), baş (386), boyun (119), beñ(i)z (817), ciger (73), dest (704), dihān (948), dil (26), diş (380), diz (158), ebrū (381), el (386), göñ(ü)l (632), göz (823), ḳalb (145), kirbik (207), ḳulaḳ (825), leb (803), raḥ(i)m (47), ṣaç (603), ṣadr (103), ten (738), yañaḳ (379), yüz (633), zebān (146).*

Çeşitli vazife, meslek yahut çalışma grupları: *ʻasker (470), bende (144), behlüvān (835), bevvāb (511), cāriye (508), çeşnigir (525), ḫādim (744), ḫalāyıḳ (782), ḳapucı (745), ḳaravaş (758), köle (782), ḳūl (758), muʻabbirler (156), müjdeci (484), münādīler (122), re'is-i kāribān (221), rehber (172), seyis (560), ṭabīb (518), tācirān (534).*

Yönetici sınıf: *devletlü (146), ḫān (146), pādişāh (941), sulṭān (695), şāh (144), şehinşāh (250), vezir (941).*

Yiyecek, içecek: *aş (819), biryān (382), etmek (819), gülābi şerbeti (138), meyve (5), nebāt (599), ṣu (847), sükker (803), taʻām (657),*

Evle ilgili unsurlar: *direk (947), ev (88), ḳapu (144), mesken (364), oṭa (187).*

Çeşitli araç-gereç ve eşyalar: *boġca (236), divit (161), döşek (778), eger (484), kaġıd (161), ḳalem (393), ḳandil (429), kāse (677), kesme (784), kitāb (343), küb (776), mühr (163), ṣanduḳ (233), ṣofra (599), ṭabaḳ (728), yaṣdıḳ (778), yorġan (778), yular (487).*

Giyim-kuşam- kumaşlar *aṭlas ḳumaş (289), bahālı bez (716), cübbe (451), dāmān (691), destemal (290), dülbend (235), eteg (682), eṣvāb (732), gömlek (234), ḥarīr (772), ḫil'at (467), ipek (234), ḳaftān (527), ḳıymetli bez (725), ḳumaş (730), libās (235), ṣumāt (599), ṭon (742), yaġlıḳ (234).*

Savaş aletleri: *ḳılıç (938), silāḥ (924),*

Müzik aletleri: *kös (266), ṭabıl (266).*

Hayvânât: *at (783), bülbil (390), deve (487), hecīn (484), it (439), ḳatır (783), ḳuzı (147), māl (789), siñek (808), ṭavar (789), ṭayr (13).*

Nebâtât (ağaçlar-çiçekler-bitkiler): *budaḳ (730), ġonca (61), gül (820), diken (330), lāle (381), mercān aġacı (729), meyve (5), nebāt (599), za'ferān (682).*

Renkler: *aḥmer (803), aḳ (935), biyāż (803), siyāh (157).*

Zamân: *ay (2), dem (522), gün (937), laḥẓa (923), sā'at (839), vaḳit (942), yıl (121), zamān (389).*

Sonuç ve Değerlendirmeler

*Hāźā Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ'*nın Paris Ulusal Kütüphanesi'nde bulunan nüshası, Seyyid Abdülbâki Sadıkî b. Mehmed en-Nevâhî tarafından 1246/1830 tarihinde istinsah edilmiştir. 36 varak ve 952 beyitten müteşekkildir. Paris Bibliotheque Nationale'de Supplement, Turc-1515 numarada kayıtlı yazma nüshaya ait ayrıntılar makale içerisinde paylaşılmıştır.

Yazma metninde harekeli nesih imla tipi tercih edilmiştir. Metin okunaklıdır. Metin mesnevi biçiminde kaleme alınmış olsa da 861 ve 871. beyitler arasında bir gazel, 909 ve 949. beyitler arasında da bir kaside bulunduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber'in gençlik yılları, Hz. Hatice'yle evlenmesi, peygamberliğin kendisine tabliğ edilmesi ve İslam'ın yayılması gibi hadiselerin ele alındığı *Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ,* dini muhtevalı manzum bir hikâye örneğidir. Eserin başlığı ve bölüm sonlarında salavatların verilmiş olması ise mevlid türüyle benzerlikler olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Nüshaya ait metindeki dilin hem Eski Anadolu hem de Osmanlı Türkçesi hususiyetleri gösterdiği görülmektedir. Müstensihin yaşadığı döneme ait dil hususiyetlerini metne yansıtmasıyla böyle ikili bir durumun gerçekleştiği izlenimi oluşmaktadır. Metinde *ḳanda, ḳanḳı, ḳamu, uçmaḳ vb.* gibi istinsah edildiği dönem için arkaik olarak kabul edilebilecek sözcük örnekleri yer almaktadır. Nüshaya ait metinde Eski Anadolu Türkçesinde yavaş yavaş ortadan kaybolma eğilimi gösteren "durur" sözcüğünün (*bu-durur, ol-durur, yaradılmış-durur*) kullanıldığı misaller de bulunmaktadır. Metinde yuvarlak ve düz ünlülü eklerin korunduğu örnekler de vardır. Bunların dışında -(y)UbAn (*ol-uban, var-uban, yan-uban*); -(y) IcAk zarf fiil (*gid-icek, gir-icek, eşid-icek*); -(y)IsAr gelecek zaman (*gel-iser, gör-iser, ödey-iser*); -gIl emir teklik 2. tekil şahıs (*bil-gil, eyle-gil, it-gil*); -vAn 1. teklik şahıs (*idü-ven*) gibi Eski Anadolu Türkçesi Dönemi'ne ait eklerin kullanıldığı çok sayıda sözcük örneği de mevcuttur.

Mevlûd-i Şerif-i Hadîcetü'l-Kübrâ, kendine has üslubuyla Klasik Türk edebiyatındaki önemli manzum dini hikâye örneklerinden biridir. Daha önce birtakım araştırmacılar farklı

yazmalar üzerine çalışmalar yapmışlardır. Bu makalede de *Hadîcetü'l-Kübrâ* mesnevisine ait farklı neşirlerden bahsedilmiş, günümüze kadar hangi nüshaların çalışıldığı da makalede ortaya konulmaya çalışılmıştır. *Hadîcetü'l-Kübrâ* mesnevisine Paris'te bulunan yazmanın daha önce neşredilmediği ve tenkitli metin çalışmalarında kullanılamadığı görülmüştür.

Bu makaldede, esere ait yeni yazma nüshaların okunması yahut yeni tenkitli metninin oluşturulması gibi hususlara katkı sağlayacağı düşünülerek Paris Bibliotheque Nationale'de korunan *Mevlûd-i Şerîf-i Hadîcetü'l-Kübrâ* mesnevisine ait metnin neşri ve tanıtımı yapılmıştır.

Kısaltmalar

Ar: Arapça

Fa: Farsça

MN: Matbu nüsha.

PN: Paris nüshası.

YNA: Yazma nüsha A.

YNB: Yazma nüsha B.

Kaynakça

Aslan, N. (2006). Manzum Dinî Hikâyeler ve Kirdeci Ali'ye Ait Olduğu Söylenen İki Hikâye Metni (Güvercin ve Geyik Destanları). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 20(1), 189-207.

Benjamin, W. (2014). *Son Bakışta Aşk.* (Çev.: Nurdan Gürbilek). İstanbul: Metis Yayınları.

Bulut, B. (2017). *Âşık Paşa'nın Mevlidi İnceleme –Metin.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Debreli, Z. (2018). *Destân-ı Hadice (İnceleme –Metin-Sözlük).* Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Erarsan, R. (2016). *Manzûme-i Hatîcetü'l-Kübra (Metin-İnceleme).* Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Garip, S. (2010). *Gulâmî'nin "Dâsitân-ı Hadîcetü'l-Kübrâ" Adlı Eseri.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Kalkan, A. (2019). *Menkıbe-i Fahr-i Kâinat /Hikâyet-i Hadice (İnceleme, Metin ve Dil İçi Çeviri).* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.

Karahan, A. (1979). Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri "İlk Osmanlı Edebiyatının İncelenmemiş Dini Bir Mesnevisi: Hikâyet-i Hadice Tezvic-i Muhammed". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları*, 1(10), 27-34.

Kavruk, H. (1999). *Eski Türk Edebiyatı'nda Mensûr Hikâyeler.* İstanbul: MEB Yayınları.

Kızıltaş, M. (2020). Gulâmî'nin Dâsitân-ı Hadîcetü'l Kübrâ Adlı Eserinin Bilinmeyen İki Nüshası ve Diğer Nüshalarına Dair. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 24, 95-113.

Korkmaz, Z. (2009). Türkiye Türkçesi grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köse, F. (2017). *Yazarı Bilinmeyen Bir Hz. Hatice Hikâyesi (Tenkitli Metin – İnceleme).* Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi.

Kuzubaş, M. (2008). Manzum Bir Destan Kitabı (Dastân-ı Veysel Karânî, Vefât-ı Hz. Fâtıma, Vefâtı Hz. İbrâhîm, Hikâyet-i Gügercin, Hikâyet-i Geyik). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 1(2), 304-340.

Önler, Z. (1991). Manzum Halk Hikâyelerinden Cümcüme Sultan. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 351-367.

Özkan, M. (1995). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi.* İstanbul: Filiz Kitabevi.

Öztürk, N. (2016). *Yazarı Belli Olmayan "Hazret-i Hatice Manzumesi" (Metin-Dil İncelemesi).* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi.

Sabuncu, Ö. (2008). *Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği*. Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi.

Soycan, A. (2018). *Türk Edebiyatında Hz. Hatice ve Manzûme-i Hażret-i Hadîcetü'l-Kübra (Rol-model olarak Hz. Hatice).* Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Sa'd, İ. (2015). *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr,* (çev. Ed.: Adnan Demircan). 10 Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları.

Timurtaş, Faruk Kadri (2005). *Eski Türkiye Türkçesi, XV. Yüzyıl, Gramer, Metin- Sözlü.* Ankara : Akçağ Yay.

Topbaş, S. ve Selçuk, B. (2019). Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evliliğine Dair Bir Hikâye: Tezevvücü'r-Resûl. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature,* 5(4), 752-780 .

Tursun, E. (2010). *Hazā Kitāb-ı Ḥadicetü'l-Kübrā (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük).* Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.

Uysal, M. (2010). *Nikahnâme (İnceleme-Metin).* Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

METİN

Hāẕā Mevlūd-i Şerīf-i Ḫadīcetü'l- Kübrā[2]

Bismillāhirraḥmānirraḥīm

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

1b[3]

1. Ey 'ademden 'ālemi var eyleyen
   Yeri ḳā'im gögi devvār eyleyen
2. Lüṭfıñ-ıla ḫalḳ idüben ayı gün
   Devir[4] iderler bu cihānı gün begün
3. Her ḳaçan ṭoġsa güneş olsa 'ayān
   Rūşen olur bu cihān miṣl-i cinān
4. Pes güneş ṭoġıcaġaz[5] olur nehār
   İşine meşġūl olur her ne ki var
5. Ḳamu meyve ve[6] nebādātı[7] zülāl
   Pes güneş nūrıyla bulurlar kemāl
6. Her ḳaçan ṭolunsa gün olur gice
   Ḳarañulıḳ[8] ẓulmet olur ey ḥōca[9]
7. Enbiyālar içre ol Şāh-ı cihān
   Kevkeb içre gün gibi olmuşdur[10] 'ayān
8. Her ḳaçan ṭoġsa güneş olur sürūr
   'Ālem içre berḳ urur dā'im budur

2a

9. Ol Ḫabībullāh Muḥammed Muṣṭafā
   Oldurur dā'im viren ḳalbe ṣafā
10. Şöyle bil kim olmasa Faḫr-i cihān
    Yer[11] baḥir[12] ay[13] güneş āsumān
11. Olmayaydı yevm-i maḥşerde sebeb
    Ẓulmet içre ins ü cin ḳalaydı heb
12. Anıñçün[14] dirler aña bil ey cān
    İki cihānıñ güneşidür hemān
13. İns-i[15] cinn[16] vaḥşī ṭayr u hem melek
    'Arş[17] kürsī ay[18] güneş hem felek
14. Yir[19] gök[20] nār-ı[21] cennet yoġ-ıdı
    Anca esmā'i ve[22] ṣıfātı var idi
15. Cümleden ol Ġanī Cebbār idi
    Lem yezel ve[23] bī- zevāl'ullāh idi[24]
16. Diledi kim ḳudretin iẓhār ide
    Mümkinātı yoġ iken ol vār ide
17. Evvelā nūr-ı Muḥammed Muṣṭafā
    Ḫalḳ idüben 'āleme virdi ṣafā
18. Şöyle bil kim mümkinātı ey hümām
    Altı günde cümlesin ḳıldı tamām
19. Ol Muḥammed yüzi ṣuyına hemān
    Ḫalḳ olupdır[25] cümle maḫluḳ-ı[26] āsumān
20. Hem Ebū Bekir[27] ve[28] 'Ömer ve[29] 'Oṣmān ve[30] 'Alī
    Ḥaḳḳ Te'ālā'nıñ bular maḳbūl ḳūlı

---

[2] Hâẕâ Kitâbu Ḫadîcetü'l- Kübra Razıyallahü 'Anhâ
[3] PN
[4] Devr
[5] ṭoġuncaġu MN
[6] vü
[7] nebātātı
[8] Ḳarañuluḳ
[9] ḫoca
[10] olmuş
[11] Berr ü
[12] baḫr ü
[13] ay ü
[14] Anıñ içün
[15] ins ü
[16] cinn ü
[17] 'Arş u
[18] ay u
[19] Yir ü
[20] gök ü
[21] nār u
[22] vü
[23] ü
[24] bī- zevāl Allāh
[25] olupdur
[26] maḫluḳ
[27] Ebū Bekr
[28] ü
[29] 'Ömer
[30] Oṣmān

21. Daḫi bunlar Muṣṭafā'nıñ yārıdır
Cümle aṣḥābıñ daḫi envārıdır
22. Her kim[31] bunlarıñ birine buġżı ider
Şöyle bil kim anıñ[32] īmānı gider
23. Ḥaḳḳ buları raḥmet ile[33] ṭoyladı
Her birisin raḥmete ġarḳ eyledi

2b

24. Ḥürmetine anlarıñ yā Rabbenā
Eyle bizi dōstlarıñla āşinā
25. Rāżī olsun cümlesinden ol Raḥīm
Rıżvānullāhi 'aleyhim ecma'īn
26. Dilerim ki dilime ḳuvvet ola
Ben ḥaḳīriñ[34] derdine dermāñ ola
27. Muṣṭafā'nıñ[35] ḫūb cemālin söyleyem
Ḫadīce[36] ḥikāyetin şerḥ eyleyem
28. Pes nice ṣāḥib-kemāller söylemiş
Muṣṭafā'nıñ mevlūdin şerḥ eylemiş
29. Ben daḫi bir dāsıtān-ı Muṣṭafā
Söyleyem ki[37] diñleyen bula ṣafā
30. Kim ki söyler mevlid-i[38] Faḫr-i rusül
Añılur meclisde du'ā ile ol
31. Ḥaşre deñlü nāmı anıñ yād olur
Dāi'mā rūḥı du'ādan şād olur
32. Daḫi medḥin oḳudan olur meṣāb
Oḳuyan ve[39] diñleyen bulur ṣevāb
33. Ḳıluram ben daḫi sizlerden recā[40]
Luṭuf[41] idüp eyleyesiz ḫayır[42] du'ā
34. Dilerim[43] ki Ḥaḳḳ murādātın vire
Cennet içinde dīẕārın[44] göstere
35. Cümle müşkil işleri āsān ola
'Āḳıbet yoldaş aña īmān ola
36. Ben ḥaḳīr bī-çāreye luṭuf[45] işleye[46]
Fātiḥa oḳuyuban bağışlaya[47]
37. Muṣṭafā'nıñ ḥürmetine ey Ḫudā
Raḥmet eyle luṭuf[48] ḳıl cümlemize
38. Ger bizim yüz biñde bir ṣuçımuzı[49]
'Adil idüben yarlıġamazsañ bizi

3a

39. Vay bizim ḥālimüze[50] yā Müste'ān
Kim cehennem bize olısar mekān
40. Fażl iderseñ ey bizim Allāh'ımuz[51]
Cennet-i a'lā ola oṭāġımuz[52]
41. Raḥmetiñ deryāsına yoḳdır[53] 'aded
Ẕerrece[54] andan bize eyle meded
42. Yā ilāhī dilerim cümlemizi
Āḳıbet īmān-ıla gönder bizi
43. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām
Mediḥ[55] olunsa ḥaşre dek olmaz tamām
44. Ger dilerseñ[56] bula cānıñ ṣafā

---

[31] ki
[32] anuñ
[33] raḥmetiyle
[34] Metin harekelidir. Bu sebeple çalışmada metnin imlâsı yansıtılmaya çalışılmış, sözcük ya da ekler üzerinde herhangi bir düzeltmeye gidilmemiştir.
[35] Sözcük bu şekilde harekelendirilmiştir.
[36] Ḫadīce
[37] kim
[38] mevlüd-i
[39] u
[40] ricā
[41] Luṭf
[42] ḫayr
[43] Dilerem
[44] dīdārın
[45] luṭf
[46] işlese MN
[47] bağışlasa MN
[48] luṭf
[49] ṣuçumızı
[50] ḥālimize
[51] Allāh'ımız YNA, YNB / İlāhımız MN
[52] evṭānımız YNA, MN
[53] yoḳdur
[54] Zerrece
[55] Medḥ

Vir ṣalavāt ber- resūl-i Muṣṭafā

45. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Muḥammedü[57]

Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Aḥmedü[58]

46. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Ḥāmidü[59]

Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Maḥmūdu[60]

Mefā‘īlün / Mefā‘īlün / Fe‘ūlün

47. Muḥammed Muṣṭafā ol māh-ı tābān

Ana raḥminde iken bilgil ey cān

48. Babadan yetīm oldı Faḫr-i cihān

Neler ḳıla görüñ kim ulu Sübḥān

49. Yedi yaşa[61] giricek Faḫr-i ‘ālem

Anası ‘ömri daḫi oldı tamām

50. Mübārek cismi anıñ oldı ḫasta

Diledi rūḥı vāsıl ola dōsta

51. Didi kim yā Muḥammed gel göreyim

Biraz yüzümi yüziñe süreyim

52. Ki senden ayrılam gibi çün ey yār

Be-ġāyet ḫasta oldım[62] şöyle kim var

53. Ḥabībim sevdigim cānım canānım

Fidā[63] olsun yolıña[64] rūḥ-ı[65] revānım

3b

54. Umar-idim seniñ luṭfıñ[66] göreydim

Risāletiñe[67] ‘ömri irgüreydim

55. Müyesser olmadı el-ḥükmü li’llāhi [68]

Be-ġāyet rāżı oldum el-ḥamdü li’llāhi [69]

56. Atadan yetīm olmış-idiñ ey cān

Anadan daḫi yetīm oldıñ[70] el-ān

57. Ṣarılup boynuna ḳıldı zārī[71]

Göreniñ[72] getdi[73] elden iḫtiyārı

58. Didi kim yā Muḥammed ey yüzi māh

Seni ışmarladım Allāh’a her gāh

59. Bunı böyle deyüben virdi cānı

Semāya çıḳdı ḳavminiñ fiġānı

60. Derilüp bir yere çoḳ aġladılar

Ṣoñ ucı defin[74] idüp ḳabre ḳodılar

61. Ki ‘Abdulmuṭṭalib ceddi Resūliñ[75]

Elin[76] eline alup ġonca güliñ[77]

62. Getürdi evine Faḫr-i cihānı

Ḳılardı aña dürlü[78] iḫtirāmı

63. Yetīm olduġıña[79]_aġlama ḥabībim

Ki sensin dertlü cānıma[80] ṭabībim

64. Nitekim ‘ömrim[81] oldıḳca[82] bil ey cān

Ki ḥıfẓ idüp yerindirmem seni ben

65. Resūliñ[83] ḫātırıñ[84] ḳıldı tesellī

[56] diler iseñ
[57] Muḥammed
[58] Aḥmed
[59] Ḥāmid
[60] Maḥmūd
[61] yaşına YNA
[62] oldum
[63] Fedā
[64] yoluña
[65] rūḥ
[66] luṭfuñ
[67] Risālātıña
[68] el-ḥükmü li’llāh
[69] ḥamdü li’llāh
[70] olduñ
[71] Vezin bozuktur.
[72] Görenüñ
[73] gitdi
[74] defn
[75] Rasūlüñ
[76] Eliñ
[77] gülün
[78] dürli
[79] olduġın
[80] cāna YNA
[81] ‘ömrüm
[82] oldukca

Ḳıla Ḥaḳḳ aña dīẕārın[85] tecellī

66. Ḳomazdı Aḥmed'i hergiz yanında[86]
Severdi anı[87] kim özgi[88] cānında[89]

67. Otursa ṭursa yanından ḳomazdı
Ṭa'āmı daḫi kim ansız yemezdi[90]

68. Meger kim bir gün ol pīr ḥasta[91] oldı
Eşidüp[92] Mekke uluları geldi

4a

69. Ṣorup ḫāṭırın[93] ziyāret eylediler
Şifālıḳlar vire Allāh didiler

70. Kim üç oġlı bile anda idi ḥāżır[94]
Dönüp oġullarına baḳdı ol pīr

71. Hemān dem gözleri yaş-ıla ṭoldı
Derūnından āh idüben[95] nāle ḳıldı

72. Görüp cümlesi anı ḳıldı zārī
Ḳamunıñ[96] getdi[97] elden iḫtiyārı

73. Didi biliñ benim aġladuġım[98] bu
Firāḳ-ıla ciger ṭaġladuġım[99] bu

74. Muḥammed kim yetīm ḳalmış idi [100] ey cān
Ṣabīlikde[101] atadan hem anadan

75. Gidicek ceddi kim alur civānı
Aluban[102] besleye ol Faḫr-i cihānı

76. Ebū Leheb didi kim luṭuf[103] it baña vir[104]
Anıñ ḫiẕmetine beni ulaşdır

77. Kemālince aña ḥürmet ḳılayım
Bu işi cānıma minnet ḳılayım

78. Didi senden benim yoḳdur ümīdim
Benim saña degildir i'timādım

79. Daḫi Ḥamza cihānıñ pehlüvānı
Didi vir baña ol rūḥ-u[105]revānı

80. Anıñ[106] ḫizmetine yüzler süreyim
Yolına cānımı ḳurbān vireyim

81. Didi sen bir saḫī cömerd kişisin
Daḫi hem pehlüvānlarıñ başısın

82. Ki ṣādıḳsın özüñde ve[107] sözüñ[108] ḥaḳ
Kim[109] olsun iki 'ālemde yüzüñ aḳ

83. Velī sen ḫālī olmazsın ġazādan
Muḥammed'i ṣaḳınuram cefādan

4b

84. Bu kez geldi ilerü Ebī Ṭālib [110]
Babasınıñ sözine oldı rāġib

85. Dedi[111] ey gözlerim nūrı ata sen
Muḥammed'i baña ışmarla it iḥsān[112]

86. Bu sözi eşidüp[113] sevindi cānı

---

[83] Resūlüñ (Sözcük, Paris nüshasında "Resūliñ" şekilde harekelendirilmiştir.)
[84] ḫaṭırın
[85] dīdārın
[86] yanından
[87] añı
[88] özge
[89] cānından
[90] yimezdi
[91] ḫaste
[92] İşidüp
[93] ḫāṭrıñ
[94] kim üç oġlı bile anda ḥāżır YNA / kim üç oġlı bile idi ḥāżır YNB
[95] idüp YNA, MN
[96] Ḳamunuñ
[97] gitdi
[98] aġladığım
[99] ṭaġladığım
[100] ḳalmışdı

[101] Ṣabīlikden
[102] Alup
[103] luṭf
[104] Vezin bozuktur.
[105] rūḥ-ı
[106] Anuñ
[107] vü
[108] sözüñ YNB, MN / sözüñde YNA
[109] Ki
[110] Ebū Ṭālib
[111] Didi
[112] ışmarla iḥsān YNA, MN / ışmarla it YNB / Kafiye bozuktur.
[113] işidüp

Ṣanasın aña virdiler cihānı

87. Ebū Ṭālib'e dedi[114] kim babası
Vaṣiyyet eylerim dedi[115] atası

88. Muḥammed'i alup eve varasın
Eviñ ṣadrına anı geçüresin

89. Eliñden geldügince eyle ḫizmet
Bulasın Ḥaḳḳ ḳıtında[116] sen de 'izzet

90. Ḳamu oġlanlarıñdan ḫōş sevesin
Dilerseñ bulasın derdiñ devāsın

91. Anı hergiz libāssız ḳomayasın
Ki ḫorlayup yetīmdir dimeyesin

92. Anıñ ḳadrini sen ṣoñra bilesin
Sevinüp şād olup ḫandān olasın

93. Ḫudā aña risālet viriserdir
Niceler ol ṣafāyı[117] göriserdir

94. Aña göre nice dürlü[118] ṣenālar
Ebī Ṭālib'e[119] eyledi du'ālar

95. Aña ışmarladı ve[120] kendi getdi[121]
Fenā mülkinden[122] beḳāya rıḥlet etdi[123]

96. Yuyup ol pīri ḳabrine ḳodılar
Anıñçün ḫalḳ-ı 'ālem aġladılar

97. Ebī Ṭālib[124] alup geldi Resūli
Evine getürüp ol pür-uṣūli

98. Var idi ḫatunı Fāṭıma adlu
Melek ṣıfaṭlu idi sözi ṭatlu

5a

99. Didi ehline kim ne ẕī-sa'ādet
Naṣīb oldı bize kim bu kerāmet

100. Eviñe getüresin ẕī-sa'ādet
Şükür kim bize virmişler[125] icāzet

101. Muḥammed Aḥmed'e dāye olavuz
Yarın maḥşerde hem raḥmet bulavuz

102. Anı cānımıza minnet bilelüm
Olunca biz aña 'izzet ḳılalum

103. Alup elini tez[126] ṣadra geçürdi
Ta'ām getürüp yedirdi içirdi[127]

104. Dedi[128] kim ey gözüm nūrı Muḥammed
Ki[129] oġlum adı 'Alī seniñ Aḥmed

105. Seni artıḳ severim ben 'Alī'den
Daḫi cānımdan artıḳ sevgüliden[130]

106. Muḥammed Muṣṭafā pes ṭurdı anda
Ḥużūr ile geçindi ol vaṭanda

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

107. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām
Mediḥ[131] olunsa ḫaşre dek olmaz tamām

108. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā
Vir ṣalavāt ber- resūl-i Muṣṭafā

109. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Aḥīdü[132]
Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Vaḥīdü

110. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Māḥin[133]

[114] didi
[115] didi
[116] ḳatında
[117] ṣıfatı MN
[118] dürli
[119] Ebū Ṭālib'e
[120] vü
[121] gitdi
[122] mülkden YNA / mülkünden YNB, MN
[123] itdi
[124] Ebū Ṭālib
[125] vermişler
[126] tīz YNA, YNB
[127] Vezin bozuktur.
[128] Didi
[129] Kim MN
[130] sevgiliden
[131] Medḥ
[132] Aḥyedü

Eş-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḥāşiru

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

111. 'Ātike[134] adlu ḳardaşı var idi
Ebī Ṭālib[135] anı ġāyet severdi
112. Muḥammed'iñ ḥalası idi[136] ey yār
Ebī Ṭālib[137] evine geldi bil ey yār[138]
113. Ki bir söz geldi eşnā-yı kelāmda
Velākin dili sözde göñli ġamda

5b

114. Dedi[139] kim ey gözüm nūrı ḳarındaş
Size bir söz deyeyim[140] eyleme fāş
115. Muḥammed büyüdi ve[141] yigit oldı
Anıñ evlenmesiniñ[142] vaḳti geldi
116. Velākin elümüzde mālımuz[143] yoḳ
Varup ḳız dileyecek ḥālimüz[144] yoḳ
117. Aña fikir[145] eyleyüp tedbīr idelüm
Ne ḳılup neyleyelüm nice idelüm[146]
118. Ebī Ṭālib[147] didi kim elimüzde[148]
Sīm ü ẕer[149] yoḳ ḳışadır dilimüzde[150]
119. Ya aḳçe isteyü kime varalım
Kime boyun egüben yalvaralım
120. 'Ātike[151] didi ey yār-ı vefādār
Ki ben bir fikir[152] ḳıldım diñle ey yār
121. Ḫadīce ḥātuniñ[153] kim kāribānı
Bilürsin Şām'a gider her yıl anı
122. Ticāret vaḳti geldi diñle ey cān
Münādīler nidā ḳıldı ferāvān[154]
123. Gelüp yazılalar Şām'a gidenler
'Ulūfe ile[155] at deve yedenler
124. Yarar[156] atlı silāḥlı merd civānlar[157]
Gelüben kāribānı bekleyeler
125. 'Ulūfe eyleye ḥāllu ḥālince
Ri'āyet ola herkese yolunca
126. Dilerim ben daḫi varam o şāha
Ki 'arż-ı ḥāl idem ol yüzi māha
127. Muḥammed'i ḳoya bir ḫiẕmete ol
Bulavız[158] ol sebebden müşkile yol
128. Mürüvvet kānı bir ehl-i keremdir
Yetecek deñli māl virse ne ġamdır

6a

129. Anı ol māl-ıla evlendürevüz[159]
Muḥammed'e gelin alıvirevüz
130. Ebī Ṭālib[160] eşidüp[161] ṣaldı başın
Aḳıdup gözlerinden ḳanlu yaşın
131. Didi kim ey ḳarındaş aşlımızda
Kirācı yoḳdır[162] hiç neslimüzde[163]

---

[133] Māḥü/ Kafiye bozuktur./Paris nüshasında ماح biçiminde imlâ edilmiştir.
[134] 'Atīke
[135] Ebū Ṭālib
[136] ḫalası
[137] Ebū Ṭālib
[138] Vezin bozuktur.
[139] Didi
[140] diyeyin
[141] vü
[142] evlenmesinin
[143] mālımız
[144] ḥālimiz
[145] fikr
[146] Vezin bozuktur.
[147] Ebū Ṭālib
[148] elimizde
[149] zer
[150] dilimizde
[151] 'Atīke
[152] fikr
[153] ḫātunuñ
[154] firāvān
[155] birle MN
[156] Mirār
[157] cüvānlar
[158] Bulavuz
[159] evlendirevüz
[160] Ebū Ṭālib
[161] işidüp

132. Yine ġayret idüp[164] ‘aḳlını derdi
Ki[165] kendi kendiye fikir[166] etdi[167] didi
133. Meger kim vardır[168] ola ḥikmetullāh
Görelim nice olur ḳudretullāh
134. İcāzetle ‘Ātike[169] geldi_evine
Düzeltdi armaġanlar aña göre
135. Ḫadīce bārigāhına erişdi[170]
Görüp bevvāblar anı görüşdi[171]
136. Ḫadīce ḫātūna tez[172] söylediler
‘Ātike[173] geldügin ‘arż eylediler
137. Segirdüp ḳarşu çıḳdı etdi[174] iḳbāl
Elin alup içerü girdi fi’l-ḥāl
138. Nice ta‘ẓīm-ile ṣadra geçürdi
Gülābi[175] şerbeti sükker içürdi
139. Buyurdı ol ḳadar çekildi ni‘met
Ḳamusı sükkeri yeyene[176] minnet
140. Yenilüp içilüp du‘ā ḳılındı
Du‘ādan ṣoñra el yüze sürüldi
141. Ḫadīce söz açup didi ki ey yār
Nedir bunda gelmeñizden murād[177] eyle iḳrār
142. Murādıñız nedir söyleñ bilelim
Aña göre tedārikler ḳılalım
143. ‘Ātike iyder[178] dilerim var olasın[179]
Hemīşe devlet-ile yār olasın

6b

144. Daḫi ‘ömriñ[180] mezīd pāyende olsun
Nice şāhlar ḳapuña[181] bende olsun
145. Güler yüziñ[182] cihānda ṣolmasın[183] hīç
Mübārek ḳalbiñe ġam gelmesin[184] hīç
146. Murādım budur ey devletlü ḫānım
Velākin dimege varmaz zebānım
147. Muḥammed Emīn adlu bil ey yār
Bir yigit ḳarındaş ḳuzısı vār[185]
148. Niceler ḫiẕmetiñiz idicidür[186]
Kimi deve kimi at yedicidür[187]
149. Aña da nola bir ḫiẕmet buyursañ[188]
Muṭī‘dir emriñe her ne ki derseñ[189]
150. Ticāretden gelince kāribānıñ[190]
Sevinüp şād- ı[191] ḫandān ola cānıñ
151. Ḳamularıñ ‘ulūfesin viresin
Aña da ne kim iḥsān[192] idesin[193]
152. Anı evermek isteriz muḥaḳḳaḳ
Velākin destimüzde[194] sīmü ve ẕer [195] yoḳ

[162] yoḳdurur
[163] neslimizde
[164] idüben MN
[165] ne ki YNA
[166] fikr
[167] itdi
[168] vārid
[169] ‘Atīke
[170] irişdi
[171] görüşdü / Vezin bozuktur.
[172] tīz
[173] ‘Atīke
[174] itdi
[175] Güllābi YNB, MN
[176] yiyene
[177] geldüñiz YNA / gelmenizden murād YNB / Vezin bozuktur.
[178] eyder
[179] Vezin bozuktur.
[180] ‘ömrüñ
[181] ḳapuna
[182] yüzüñ
[183] ṣolmasun
[184] gelmesün
[185] Vezin bozuktur.
[186] idicidir
[187] yedicidir
[188] buyurasañ YNA
[189] dirseñ
[190] kāribānın
[191] şād u
[192] ne iḥsān YNA
[193] buyurasın YNA, MN

153. Ebī Ṭālib[196] size ḳılur du'ālar
İder dergāhıñıza hem şenālar
154. Didi kim lüṭf-ı iḥsān[197] eylesünler
Bu derdimüze[198] dermān eylesünler
155. Eşidüp[199] bu sözi çün kim Ḫadīce
Çü bildi neydügin ol dem netīce[200]
156. Meger Ḫadīce bir düş görmiş-idi[201]
Mu'abbirlere[202] anı şormış-idi [203]
157. Görür güñden münevver bedr-i māhı[204]
Temāmet nūr idüp leyl-i siyāhı
158. Nüzūl idüp ener[205] ol yer yüzine
Ḳonar ol dem Ḫadīce'niñ[206] dizine

7a

159. Anıñla rūşen oldı cümle 'ālem
Sevinüp şād olurlar cinn-i ādem[207]
160. Ḫadīce[208] ol sā'at[209] düşden uyandı
Ṣafādan misk-i 'anbere[210] boyandı
161. Divit alup eline yazdı ol dem
Mu'abbire hemān gönderdi ādem
162. Düşüni nice gördügini bir bir
Yazup kaġıda anı ḳıldı taḳrīr
163. İrişdi çünki nāme vāṣıl oldı
Getürüp mührini oḳudı bildi
164. Ḳalem alup mu'abbir ol dem eline[211]
Getürdi Allāh adını[212] diline
165. Didi Peyġamber-i āḫir zamāna
Naṣīb olasın ol Faḫr-i cihāna
166. Gele Mekke'de hem ol nūr-ı ekber
Cihān anıñla[213] ola mübeşşer
167. Ki Tevrāt'da yazılmışdır ṣıfātı
Anıñçün ḫalḳ idüpdir[214] mümkinātı
168. Daḫi nesli ola İbrahīm Ḫalīl'iñ
Ḥabībi ola ol Rabbü'l-Celīl'iñ
169. Olısardur[215] anıñ ismi Muḥammed
Bir adı ola Maḥmūd biri Aḥmed
170. Ki nāme'i[216] Ḫadīce[217] okudı bildi[218]
Be-ġāyet[219] cān-ı dilden[220] rāżı oldı
171. Yaraşmaz aña deyeler[221] kirācı
Yaraşır ala küffārdan ḫarācı[222]
172. Umarım ben anı Peyġamber ola
Bu maḫlūḳāta ḳamu rehber ola
173. Daḫi ḥüküm[223] eyleye Şām'a 'Irāḳ'a
Ṣanemleri ḳırup yabana ata

7b

174. Didi gönder Muḥammed bunda gelsün
Kirācı bilmeziz anı bilsün[224]

[194] destimizde
[195] sīm ü zer
[196] Ebū Ṭālib
[197] lüṭf u iḥsān
[198] derdimize
[199] İşidüp
[200] nice YNA
[201] görmüş
[202] Mu'abberlere YNA
[203] şormuş
[204] bedrü māhı MN
[205] iner
[206] Ḫadīce'niñ
[207] cinn ü ādem
[208] Ḫadīce
[209] sa'at
[210] misk ü 'anbere
[211] Vezin bozuktur.
[212] adı YNA
[213] anuñ-ıla
[214] idüpdür
[215] Olısardır
[216] nāmeyi
[217] Ḫadīce
[218] Vezin bozuktur.
[219] bi-ġāyet YNB
[220] cān u dilden
[221] diyeler
[222] ḫavācı YNB
[223] ḥükm

175. Bile olsun nola ol kāribānda
Ola kim pes cihān ḫalkı aña bende
176. Gelürse bunda anı biz görelüm[225]
Aña lāyıḳ meṣāliḥ gösterelüm[226]
177. Eşitdi[227] ‘Ātike[228] sevindi cānı
İcāzet diledi oldı revānı
Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün
178. Ger bu ‘ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām
Mediḥ[229] olunsa ḥaşre dek olmaz tamām
179. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā
Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā
180. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā ‘Āḳibü[230]
Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Ṭāhā[231]
181. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Yāsīn[232]
Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Ṭāhirü[233]
Mefā‘īlün / Mefā‘īlün / Fe‘ūlün
182. ‘Ātike[234] ḥātūna çün oldı destūr
Ebī Ṭālib’e[235] irdi ol yüzi nūr
183. Aña bildirdi cümle ḳīl u ḳāli
Ḫadīce[236] ile olan ḥasb u ḥāli[237]
184. Ebī Ṭālib[238] didi kim yā Muḥammed
Ḫadīce[239] inşā’allāh ola müsned[240]
185. Buyurmış[241] sizleri anda varasız
Meṣāliḥ ne ise anı göresiz
186. Eşitdi[242] bu sözi[243] Faḫr-i ‘ālem
Sa‘ādetle teveccüh ḳıldı ol dem
187. Ḫadīce[244] ḥānesine[245] çünki irdi
Ki ta‘ẓīm etdiler[246] oṭaya girdi
188. İcāzet oldı çün geçdi oturdı
Muḥammed geldügin Ḫadīce[247] gördi

8a

189. Ki Tevrāt’ı öpüp eline aldı
Oṭa dīvārınıñ[248] ḳurbına geldi
190 Ḫadīce[249] cümle Tevrāt’ı bilürdi
Ne deñlü vardırur[250] anı bilürdi
191. Meger Tevrāt içinde görmiş idi
Daḫi ‘ālemlere[251] de ṣormış idi [252]
192. Yazılmış-idi[253] Muḥammed’iñ[254] ṣıfātı
Ḥaḳīḳat nice ise ḥadd ü ẕātı[255]
193. Mesīḥ’den ṣoñra geliser Muḥammed
Şefā‘at ehli olısar Muḥammed
194. Anıñ[256] yüzi ṣuyına[257] cümle ‘ālem

[224] Vezin bozuktur.
[225] görelim
[226] gösterelim
[227] İşiddi
[228] ‘Atike
[229] Medḥ
[230] ‘Āḳib
[231] Kafiye bozuktur.
[232] Yāsīr/ Kafiye bozuktur.
[233] Ṭāhir
[234] ‘Atīke
[235] Ebū Ṭālib’e
[236] Ḥadīce
[237] ḥasb-i ḥāli
[238] Ebū Ṭālib
[239] Ḥadīce
[240] mesned
[241] Buyurmuş
[242] İşitdi
[243] sözi çün YNA, MN
[244] Ḥadīce
[245] ḫānesine
[246] itdiler
[247] Ḥadīce
[248] divārınuñ
[249] Ḥadīce
[250] vardurur
[251] ‘ālimlere
[252] ṣormuş
[253] Yazılmışdı
[254] Muḥammed’in
[255] ḥadd-i ẕātı
[256] Anuñ
[257] ṣuyuna

Yaradılmışdurur hem cinn-i ādem [258]

195. Ḳamu peyġambere rehber olısar
Velī nebī aña muḥtāc olısar

196. Anıñçün yaradıpdur Ḥaḳḳ cihānı
Ki 'arşı kürsī ve[259] ḥūr-ı cinānı

197. Vücūda Mekke şehrinde gele ol
Ḳamu ḫalḳı dīne da'vet ḳıla ol

198. Bu 'ilmi çün oḳuyup bilmiş-idi
Derūndan aña müştāḳ olmuş idi

199. Anıñ[260] gelecek vaḳti olduġını[261]
Muḥammed hem vücūda geldügini

200. Çü Mekke şehri içinde bil ey cān
Güneş gibi 'ayān olmış-idi[262] ol[263] civān[264]

201. Büyük küçik[265] ulu keçi[266] bil anı
Severdi cümlesi Faḫr-i cihānı

202. Muḥammed Emīn[267] derlerdi[268] aña
Ḳamu ḫalḳıñ ḳıtında[269] ḳadri a'lā

203. Anıñ ḳadrini Ḫadīce[270] bilürdi
Gece[271] gündüz ḫayālinde olurdı [272]

8b

204. Dīvār[273] delügine yüzin getürdi
Kim ol sā'at Ḥabībullāh'ı gördi

205. Tecellī eylemiş alnındaki[274] nūr
Gördi[275] anı kim Tevrāt'da meẕkūr

206. Ḳaçan kim söylese maḥbūb[276] zebānı
Erirdi diñleyeniñ cism-i cānı[277]

207. Daḫi kirbikleri[278] ebrū siyāhı [279]
Cünün ider görenleri kemāhı

208. Görür anı ki ol maḥbūb [280]u Ḥaḳḳ'dır [281]
Anıñ hergiz cihānda miṣli yoḳdur

209. Bilür anı ki bir ṣāḥib-cemāldir
Kimse[282] anı vaṣıf[283] itmek muḥāldir

210. Sevindi didi kim bu idi maḳṣūd
Dilerim[284] ki müyesser ide Ma'būd

211. Du'āmı yā İlāhī sen ḳabūl it
Ḥabībiñ Muṣṭafā'ya beni naṣīb[285] it

212. Ḫadīce[286] geldi oturdı sarāya
Yüzi beñzemiş idi bedr-i aya[287]

213. Sevinüp şād oluban eve geldi
Ki çeşnigirlerine[288] emir ḳıldı[289]

214. Ṭa'ām çekildi ol yār-ı vefāya
Yedi ve[290] içdi irişdi ṣafāya

215. Ḫadīce[291] anı görüben sevindi
Ke-enne kendüsini yāvi ḳıldı

---

[258] cinn ü ādem
[259] vü
[260] Anuñ
[261] Vezin bozuktur.
[262] olmışdı
[263] o
[264] Vezin bozuktur.
[265] küçük
[266] kiçi
[267] Muḥammedü'l-Emīn
[268] dirlerdi
[269] ḳatında YNA, YNB
[270] Ḫadīce
[271] Gice
[272] olurdu
[273] Divār
[274] alnındaġı
[275] Görürdi YNA, MN
[276] mahbūbu MN
[277] cism ü cānı
[278] kirpikleri
[279] ebr-i siyāhı
[280] ki maḥbūb YNA, MN
[281] maḥbūb-ı Ḥaḳ'dır
[282] Kimesne YNA, MN
[283] vaṣf
[284] Dilerem YNA, MN
[285] ḳul YNA, MN
[286] Ḫadīce
[287] bedr ü aya
[288] çeşnigīrlerine
[289] Vezin bozuktur.
[290] vü YNA, YNB / yedi içdi MN
[291] Ḫadīce

216. Yine ġayret idüp ‘aḳlını derdi[292]
Ki kendi[293] kendüsiyle fikir[294] iderdi
217. Eger bu sırrı bir kimseye dersem[295]
Bu gizli[296] zārımı[297] iẓhār idersem
218. Eşidenler[298] ḳamusı diñleyeler
Bu sırdan nice ma‘nā añlayalar

9a

219. Dimişler ulular ṣabır selāmet
İvenler ‘āḳıbet olur melāmet
220. Kirācı dimiş idi gönderelim
Niçe[299] olur işiñ ṣoñı görelim
221. Var idi bir ḳūlı Meysere adlu
Re’is-i kāribān ‘alī ṣıfatlu
222. Ḳamu mālı menāli ol żabıṭ[300] iderdi
Ki yılda bir ticārete giderdi
223. Re’isi-idi cümle kāribānıñ
Ḳamu maḥkūm-idi[301] ḥükminde anıñ
224. Didi yā Meysere işit cevābı
Ne ise anı ḳıl işiñ ṣavābı
225. Ki ‘Abdulmuṭṭalib oġlı Muḥammed
Yazıldı kāribāna ḳıla ḫiẓmet
226. Ḳureyş ulularıdur[302] aṣlı anıñ
Hem İbrāhīm[303] Ḫalīl’dür[304] nesli anıñ
227. Anı ben görmişem[305] Tevrāt içinde
Daḫi Tevrāt’daki āyāt[306] içinde
228. Ki Tevrāt’da olan na‘t-ı ṣıfātı
Müşābihdür[307] ḳamu ḥadd-i ṣıfātı
229. Ola bir gün ki Peyġamber ola ol
Ḳamu Peyġambere server ola ol
230 Daḫi Cebrā’il inüp gele Ḳu’rān
Aña[308] uyanlar ola ehl-i īmān
231. Aña göre aña ‘izzet gerekdir
Kemālince aña ḥürmet gerekdir
232. Anıñ[309] biz bendesiyüz inşā’allāh
O bize ḫiẓmet itmek ḥāṣa-li’llāh
233. El urup ṣanduġından niçe[310] eṣvāb
Çıḳardı hem saçup[311] üstine[312] gül-āb

9b

234. İki gömlek iki yaġlıḳ iki ṭon
İpek yerine işlemişler[313] altun
235. İki ḥarīr libās hem iki dülbend
Görenler diyeler āferīn aḥsenet [314]
236. Ḳoyup boġcaya didi bunları al
Oñat ḳıl bu işi eyleme ihmāl
237. Gidicek sen Muḥammed’e ḫaber vir
Ata bindir yanuñ ṣıra yola gir
238. İkinci ḳonaġa varınca hele
Yesün içsün ḳamu seniñle bile
239. Üçünci ḳonak ola çün müyesser

[292] dirdi
[293] kendü
[294] fikr
[295] dirsem
[296] gizlü
[297] rāzımı YNA / rāzı MN
[298] İşidenler
[299] Nice
[300] żabṭ
[301] maḥkūmdı YNA
[302] ulularıdır
[303] İbrahim
[304] Ḫalīl’dir
[305] görmişim
[306] āyet MN
[307] Müşābihdir
[308] Ana
[309] Anuñ
[310] nice
[311] saçuban MN
[312] üstüne
[313] işlenmiş MN
[314] aḥsent

Oñat ḳıl bu işi eyleme ebter

240. Muḥammed'i uyarıṭurı[315] erden[316]

Aña geydir bu eṣbābı seḥerden

241. Ki bunca ṭon[317] gömlekler ḥarīrler

Geyinsün[318] dōstları ḳılsun şükürler

242. Daḫi bu ince dülbendi ṣarınsun

Nice bir ḫalḳ içinde böyle gezsün[319]

243. Daḫi bir 'Arabī atı egerle

Müzeyyen eyle anı sīmü ve zerle [320]

244. Egeri o yanı ve[321] sīne-bendi

Ki sīmü ve zerden[322] olsun hem[323] kendi[324]

245. Varup gelince aña eyle 'izzet

Bulasın sen daḫi ḳatımda ḥürmet

246. Varup geldikde seni ḳılam āẕād[325]

Şu deñlü māl virem ki olasın şād

247. Çıkardı ṣaydı tīzrek elli altun

Di aña bunı ḫarçlıḳ içün alsun

248. Yaraġ etsün[326] hem yola ḥāżır olsun

Ḫaber olduġı sā'at bunda gelsün

10a

249. Bu sözleri eşitdi[327] Meysere çün

Didi kim devletiñ payende olsun

250. Ne kim siz buyursız ey şehinşāh

Daḫi artık ḳılayım[328] inşā'allāh

251. Yüz[329] yerlere sürüp ṭurı geldi

Hem elli altunı eline aldı

252. Daḫi boġcayı aldı ḳıldı pinhān

Muhammed'iñ ḳıtına[330] vardı ey cān

253. Virüp altunı aña didi ey cān

Varup ḥāżırlıḳ eyle yola el-ān

254. Gidecek gün ola bunda gelesin

Eyü yatlu bizim ile olasın

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

255. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām

Medih[331] olunsa ḥaşre dek olmaz tamām

256. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

257. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Muṭahhirü[332]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ṭayyibü[333]

258. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Seyyidü[334]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā resūlü[335]

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

259. Yerinden ṭurdı çün kim oldı destūr

Ebī Ṭālib[336] ḳıtına[337] irdi ol nūr

260. Didi 'ammisi aña kim bilesin

Hemīşe dā'imā mesrūr olasın

261. Didi 'ammisine ey şāh-ı 'ālem

---

[315] uyarṭurı
[316] irden
[317] ṭon u
[318] Geyünsün YNA, YNB / Giysün MN
[319] gezinsün MN
[320] sīm ü zerle
[321] vü
[322] sīm ü zerden
[323] hep MN
[324] kemendi
[325] āzād
[326] itsün
[327] işitdi
[328] ḳılam YNA
[329] Yüzin YNA, MN
[330] katına
[331] Medh
[332] Ṭayyibü
[333] Muṭahhirü
[334] seyyid YNA
[335] resûl YNA
[336] Ebū Ṭālib
[337] ḳatına

O deñli ḳıldılar ‘izzet ü ve ikrām [338]

262. Şu deñlü sükkerī ni‘met çekildi

Anıñ rub‘ı daḫi yenmedi ḳaldı

263. Anı bir kimse vaṣıf[339] etmek[340] muḥāldir[341]

Bize bu ‘izzet[342] ikrām ne ḥāldir

10b

264. Daḫi hem virmiş-idi[343] elli altūn

Dimiş kim bunu varsın ḫarclıḳ itsün

265. ‘Ātike[344] Ebū Ṭālib diñlediler

Ḳatı mürüvvetlü ḫātūndır[345] didiler[346]

266. Ki bir gün gitmege tedbīr ḳılındı[347]

Ṭabıllar na‘ralar kösler çalındı

267. Ḫadīce’niñ[348] ḳamu dört biñ devesi

Kimi ipek kimi dülbend boġażı[349]

268. Yükin[350] yükledüp oldılar revāna

Ḫaber eylediler Faḫr-i cihāna

269. Muḥammed daḫi ḫāżır[351] olmış-idi [352]

Zīrā evvelden aña denmiş-idi[353]

270. ‘Ātike[354] Ebī Ṭālib[355] diñlediler

Muḥammed gidecegin añladılar

271. Biraz vaḳit[356] gözlerinden dökdiler yaş

‘Ātike[357] döndi ider[358] ey ḳarındaş

272. Muḥammed’i becid[359] ṭut[360] gönderelim

Bu işiñ ṣonı ḫayır[361] ola görelim

273. İcāzetle Muḥammed yola girdi

Gelüb[362] Meysere ḳatına irdi

274. Tamām Meysere ḥāżırlanmış-idi

Ḳılıç ḳuşanup ata binmiş-idi

280. Muḥammed geldügin gördi sevindi

Bir ata hem Muḥammed daḫi bindi

281. İkisi de yola oldı revāna

Gelüp irişdiler hep kāribāna

282. Ticāret ehli hep[363] ḳamusı geldi

Ki Meysere öñinde[364] ṭapu ḳıldı

283. Ebū Cehil[365] Ebū Leheb ve Ebū Süfyān [366]

Ebū Bekir[367] daḫi bile idi ey cān

11a

284. İrişdiler üçünci ḳonaġa çün

İrişdi çünki aḫşam yatdılar dün

285. Seḥerde Meysere ḳalḳup oturdı

Daḫi boġcayı orṭaya[368] getürdi

286. Resūlullāh’ı Meysere uyardı

Aña cümle emānetleri virdi

287. Didi diñle sözüm ey māh-ı ‘ālem

---

[338] ‘izzet ü ikrām
[339] vaṣf
[340] itmek
[341] Sözcük “muḥāldir” şeklinde harekelendirilmiştir.
[342] ‘izzeti
[343] virilmişdi
[344] ‘Atīke
[345] ḫātundur
[346] Vezin bozuktur.
[347] ḳıldı MN
[348] Ḫadīce’niñ
[349] boġaşı YNA, YNB
[350] Yükün
[351] ḥāżır
[352] olmuş
[353] dimiş
[354] ‘Atīke
[355] Ebū Ṭālib
[356] vaḳt
[357] ‘Atīke
[358] eydür
[359] nice
[360] ṭon
[361] ḫayr
[362] Gelüben YNA, MN
[363] hem YNA
[364] öñünde
[365] Ebū Cehl
[366] Ebū Leheb Ebū Süfyān
[367] Ebū Bekr
[368] ortaya

Mübārek ḫātırıña gelmesün ġam

288. Ḫadīce'den[369] ne kim eşitdi[370] bildi
Muḥammed'e ḳamusın 'arż ḳıldı

289. Ḫarīr aṭlas ḳumaşları geyürdi[371]
Daḫi dülbendi hem ṣarıvirdi[372]

290. Daḫi yaġlıġı hem ḫūb destemaller[373]
Ṭaḳındı vaṣıf[374] idemez anı diller

291. Daḫi zerrīn egerlü bir eyü at
Getürdi didi gel[375] bin yā Muḥammed

292. Sivār oldı Muḥammed çünki aña
Bu işi kim görürse ḳaldı ṭaña

293. Yüridi[376] kāribān oldı revāna[377]
Ki ta'ẓīm oldı ol Faḫr-i cihāna

294. Ṣabāh oldı anı gördi görenler
Murāda irdi çün anı sevenler

295. Ebū Bekir[378] anı görüben sevindi
Ḥasūd olanlar anda oda yandı

296. Bu vech-ile çü getdiler[379] iki gün
Ebū Leheb Ebū Cehl-ile mel'ūn

297. Didiler Meysere'ye ey ulumuz
Ey bizim cānımuzdan[380] sevgülümüz[381]

298. Nedendir buña böyle 'izzü ḥürmet
Daḫi bu aṣil[382] libās hem[383] 'Arabī at

11b

299. Revādur[384] ol size eyleye ḫiẕmet
Bile ḫiẕmetiñiz cānına minnet

300. Sen aña ḫiẕmet eyleyüp nidersin
Ki kendü[385] kendüñi taḫfīf idersin

301. Bu sözleri eşitdi[386] Meysere çün
Didi kim ne söziñiz var yā mel'ūn

302. Bu kamu māl-ı mülk[387] cümle anıñdır
Biliñ Ḫadīce[388] daḫi hem anıñdır

303. Bilürseñ[389] ben daḫi anıñ ḳūlıyam[390]
Ki aḳçesiyle alınmış ḳūlıyam[391]

304. Ne kim ḥüküm[392] ide[393] ben anı ḳıluram
Velākin ben daḫi şöyle bilürem

305. Ḳamu maḥlūḳdan uludur Muḥammed
Ḥaḳḳ'ıñ sevgüli[394] ḳūlıdur[395] Muḥammed

306. Ḥaḳḳ'ıñ sevgüli[396] ḳūlı gerçi çoḳdır[397]
Velākin Muṣṭafā maḥbūb-ı Ḥaḳḳ'dır

307. Ḳamu düşman bu sözleri eşitdi[398]
Ḥased nārına yanuban[399] ṭutuşdı

308. Ebū Bekir bu sözleri firāvān[400]
Eşidüp[401] taḥsīn etdi[402] ṣad hezārān[403]

---

[369] Ḫadīce'den
[370] işitdi
[371] geydirdi MN
[372] şarıverdi
[373] destmālları YNA
[374] vaşf
[375] sen MN
[376] Yürüdi
[377] ferâvâne MN
[378] Ebū Bekr
[379] gitdiler
[380] cānımızdan
[381] sevgilimiz / Vezin bozuktur.
[382] aṣl
[383] libās 'Arabī YNA YNB
[384] Devādır
[385] kendi
[386] işitdi
[387] māl u mülk
[388] Ḫadīce
[389] Bilürsiñ
[390] ḳulıyım
[391] ḳulıyım
[392] ḥükm
[393] eyleye MN
[394] sevgili
[395] ḳulıdır
[396] sevgili
[397] çoḳdur
[398] işitdi
[399] yanup YNA
[400] ferāvān
[401] İşidüp

309. Didi yā Meysere ne ḫoş didiñiz
Be-ġāyet ḥūb ṭoġrı[404] söylediñiz
310. Yüziñ[405] aḳ āferīn ey merd-i ‘ālem
Ki ḳıldıñ[406] düşmānıñ baġrını pür-ġam
311. Yola oldılar andan çün revāna
Varuban ḳondılar bir ḥōş[407] meḳāna
312. Ki andan getdiler[408] günlerde bir gün
Ki Buḥrā deyrine[409] irişdiler çün
313. Ol[410] deyr[411] içinde bir rāhib var idi
Aña Buḥrā-yı[412] rāhib derler[413] idi

12a

314. Ḳamu ḫalḳ anı eşidüp[414] bilmiş idi
Anıñ vaṣfı cihāna ṭolmış-idi
315. ‘İbādet eyler-idi meskeninde
Ki ḳā’im olmış idi[415] ‘Īsā şer‘inde
316. Beher yevm aḫşama dek ṣā’im idi
Giceler ṣubḥa deñlü[416] ḳā’im idi
317. Anıñ işi ki ‘ilm ile ‘ibādet
Oḳuyup yazmaḳ ve[417] ḫalvet riyāżet
318. Meger Tevrāt içinde Muṣṭafā’yı[418]
Daḫi İncil’de hem ol neydi anı[419]
319. Temāmet oḳuyup hem bilmiş-idi
Derūndan aña müştāḳ olmış- idi
320. Nice idügini na‘tı ṣıfātın
Daḫi anıñ güzīde mu‘cizātıñ
321. Cihān anıñçün oldı[420] muḥaḳḳaḳ
Daḫi ḥūrī ve[421] ḳaṣır[422] cennet uçmaḳ
322. Gelecegin daḫi āḫir zamānda
Ola bu ḫalḳ-ı ‘ālem aña bende
323. Ḳamu Peyġamber anıñ ‘izzetine
Gire[423] cennete anıñ ḥürmetine
324. Ṭoġısar Mekke şehri içre ol māh
Yaḳīñ ḳaldı mu‘ayyen oluñ āgāh
325. Ki ḳanda gider ise bilgil anı
Ola bir pāre bulut sāyebān[424]
326. Daḫi hem kāribān ile[425] gidecegin
Bu yollarda ne ḳılup nidecegin
327. Temāmet ‘ilim[426] içinde görmiş-idi
Anıñçün aña göñil[427] virmiş-idi
328. Münācāt eyleyüp didi İlāhī
Ki sensin cümle maḫlūḳıñ ilāhı

12b

329. Cemī‘-i ḳūllarıñ[428] ma‘būdı sensin
Ḳamu ‘ābidleriñ maḳṣūdı sensin
330. Dikenden güli[429] ṣadefden dürri[430] viren sen[431]

[402] itdi
[403] ol ān MN
[404] ṭoġurı
[405] Yüzüñ
[406] ḳıldın
[407] ḥūb YNA MN
[408] gitdiler
[409] derîne MN
[410] O
[411] der MN
[412] Buḥrâ-yı der MN
[413] dirler
[414] işidüp
[415] olmışdı MN
[416] ṣubḥ olunca MN
[417] u
[418] Meger ki Tevrāt içinde Muṣṭafā MN
[419] bedr-i ayı YNA / bedrü ay MN
[420] oldı bil MN
[421] vü
[422] ḳaṣrı
[423] Gireler MN
[424] sāyebānı
[425] kāribānla
[426] ‘ilm
[427] göñül
[428] ḳulların
[429] gül YNA, MN
[430] dürr

Ḳamu ḫalḳı murāda irgüren sen[432]

331. Bu kemter ḳūlıñ[433] oldır[434] murādı
Esirge luṭuf[435] idüp ben[436] 'ibādı

332. Dilerem[437] ol zamāna[438] irgüresin
Anıñ maḥbūb cemālin[439] gösteresin

333. İlāhī sen beni andan ayırma
Resūli görmeyince cānım alma

334. Beni eyle hem anıñ ümmetinden
Cidā[440] eyleme āḫir himmetinden

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

335. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām
Mediḥ[441] olunsa ḥaşre dek olmaz tamām

336. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā
Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

337. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Nebiyyü
Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Resūlü[442]

338. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḳayyimü
Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Cāmi'ü

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

339. Çün ol rāhib du'āyı öyle ḳıldı
Du'āsı Ḥaḳḳ ḳıtında[443] maḳbūl oldı

340. Pes Allāhu Te'ālā ḳıldı taḳdīr
Muḥammed'iñ yüzini göre ol pīr

341. Ne vaḳtin gele Mekke kāribānı
Çıḳup ṣavma'adan[444] gözlerdi anı

342. Baḳuban göremezdi ol buludı
Zīrā[445] anıñ beşāreti ol-idi

343. Yine girüp oturup ḫalvetine
Getürüp hem kitābların ḳıtına[446]

13a

344. Yine bir yıla deḳ 'āşıḳ-ı ḫayrān
Dökerdi gözlerinden yaş-ıla ḳan

345. Ki her yıl bunı böyle eyler idi
İlāhī sen müyesser eyle dirdi

346. Bu ḫāl üzre ki otuz yıldan artıḳ
Aḳardı gözi yaşı selden[447] artıḳ

347. Ki her kimse yaḳın gelse ol[448] deyre
Gider olsa ticārete seyre[449]

348. İnerlerdi[450] devesinden atından
Süvār[451] getmezdi[452] ṣavma'a[453] ḳıtından[454]

349. Ḳamu ḫalḳ aña müştāḳ-idi ey cān
Velākin kendüzin ḳılurdı pinhān

350. Ki ḫalkdan 'uzlet ider kendüzüni [455]
Göremez degme kimseler yüzüni[456]

351. Ki irdi anda Mekke kāribānı
Varup Buḥrā'ya bildirdiler[457] anı

---

[431] sensin MN
[432] sensin MN
[433] ḳulunuñ
[434] oldur YNA, YNB / oldurur MN
[435] luṭf
[436] idüp bu ben YNA / it iş bu MN
[437] Dilerim
[438] zamānı
[439] cemāliñ
[440] Cüdā
[441] Medḥ
[442] Resūlü'r-raḥme
[443] ḳatında
[444] ṣum'adan YNB
[445] Zirā
[446] ḳatına
[447] silden
[448] o
[449] yā seyre YNA, MN
[450] İzilerdi
[451] Sürer
[452] gitmezdi
[453] ṣum'adan YNB
[454] ḳatından
[455] kendüzini
[456] yüzini

352. Segirdüp ṣavma‘a üstüne çıḳdı
Ol[458] gelen kāribāndan yaña bakdı
353. Görür bir aḳ bulut kim kāribānda
Nereye gitse bile gider anda
354. Bilür taḥḳīḳ kim[459] gelmişdir Aḥmed[460]
Ki bunda ẓāhir olmışdır[461] Muḥammed
355. Sevindüginden anıñ ‘aḳlı getdi [462]
Deyirden[463] kendüzin aşaġa atdı
356. Ḥaḳḳ’ıñ ismini getürdi diline
Ḫaṭa gelmedi anıñ bir ḳılına
357. Segirdüp kāribāna ḳarşu vardı
Gelürken kāribān ḫalḳı[464] anı gördi
358. Ḳamusı atlarından enmiş[465] idi
Yönüni ṣavma‘aya dönmiş idi

13b

359. Kimi sürer yüzin ṭopraġa ey yār
Ḳamu el ḳaldurup[466] ḥācet dilerler
360. Görürler ol ‘azīziñ[467] geldügin[468]
Hem ol dem anda ḥāżır olduġın[469]
361. Gelüp bunlara çün virdi selāmı[470]
Didi eşidiñ[471] ey ḫāṣı[472] ve[473] ‘āmı[474]
362. Yüki bunda ḳoyup bize gelesiz
Ṭa‘ām ḥāżırladım şöyle bilesiz
363. Didiler ey ‘azīz nola varalım
Varup dergāhıña yüzler sürelim
364. Ki Buḥrā ṣavma‘aya döndi andan
İrişdi meskenine şād u ḫandān
365. Nice ḳurbān kesüp aşlar bişürdi
Ḥaḳḳ’a ḥamd ü ṣenā dilinde virdi
366. Hemāndem indirüben yüklerini
Derüp bir yere cümle varlarını
367. Ḳumaş beklemeye[475] ḳodılar adam
Muḥammed bile ḳalsun didiler hem
368. Yürüyüp vardılar anda revāna
Ulular ṣadra geçdi kāmurāna
369. Ki Buḥrā ḥāżır etmişdi[476] ṭa‘āmı
Didi kim geldüñiz mi heb tamāmı
370. Ebū Cehil[477] didi kim heb geldi bunda
Buraya[478] lāyıḳ ādem[479] yoḳdur anda
371. Ebū Bekir didi kim ey ‘azīzim
Ki bir yigid ḳalupdır[480] diñle sözim[481]
372. Adı anıñ[482] Muḥammed Muṣṭafā’dır[483]
Yüzin[484] görmek[485] anıñ ‘ayn-ı ṣafādır[486]
373. Ḳamumızdan[487] anıñ aşlı uludır [488]

457 bildirdiler Buḥrā’ya
458 O
459 ki
460 Vezin bozuktur.
461 olmuşdur
462 gitdi
463 Yerinden YNA, MN
464 ḫalḳ
465 inmiş
466 ḳaldırup
467 ‘azīzin
468 geldügini
469 oldıġını
470 selām YNA, MN
471 işidiñ
472 ḫāṣu
473 vü
474 ‘ām YNA, MN
475 beklemege
476 itmişdi
477 Ebū Cehl
478 Bu araya MN
479 adam
480 ḳalupdur
481 sözüm
482 anun
483 Muṣṭafā’dur
484 Yüzün
485 görseñ
486 ṣafādur
487 Ḳamumuzdan
488 uludur

Anıñla hemdem[489] olmaḳ sevgülidir[490]

14a

374. Eşitdi bu sözi Buḥrā çü[491] bildi

Muḥammed'den yaña hem 'azim[492] ḳıldı

375. Görür ol aḳ bulut daḫi yerinde

Ḳumaş ṭurduġı yeriñ üzerinde

376. Hemīn 'azim[493] eyleyüp segirtdi vardı

Bu ḳavme ol naẓar eyledi gördi

377. Ki anda gördi serveriñ yüzini[494]

Olup ḫayrān[495] unutdı kendüzini [496]

378. Görür kim berḳ urur alnındaġı[497] nūr

Miṣāl olmaz aña cennetdeki ḥūr

379. Yañaġı ġonca gülden daḫi terdür[498]

Yüzi güneş anıñ alnı ḳamerdür[499]

380. [500] Dişi dürrī rūḥi[501] yāḳut u aḥmer[502]

Sözi sükker lebidür āb u kevṯer [503]

381. Siyāh ebrūları dönmiş hilāle

Diler kim[504] beñzeye ḥaddine[505] lāle

382. Gören 'aynın olur vāleh ve[506] ḫayrān[507]

Olur 'aşḳ-ıla anıñ baġrı biryān[508]

383. Ṣanasın servidür ol ḳadd-i bālā

Muṣavver ḫūb yaratmış Ḥaḳḳ Te'ālā

384. Nereye uġrasa-idi[509] ol[510] server

Ḳoḳardı haftaya dek misk-i 'anber[511]

385. Hemīndem gördi Buḥrā 'aḳlı getdi[512]

Yine 'aḳlını dirüp[513] ġayret etdi[514]

386. Birazdan 'aḳlını başına derdi

Elin öpüp yüzin yüzine sürdi[515]

387. Didi ey benim arżū eyledigim

Gice gündüz yolını gözledigim[516]

388. Otuz yıldan beri ḥasret yaşını gözlerim[517]

Buḥrā daḫi dökerdi[518] ey mihribānım

14b

389. Seniñ 'aşḳıñla geçmişdir bu 'ömrim [519]

Seniñ şevḳıñla devir[520] ider zamānım

390. Bi-ḥamdillāh müyesser oldı āḫir

Bī-çāre bülbile[521] sen gülsitānım

391. Gice[522] ṣubḥa deñlü ḥasretiñle

Eridür[523] ṭaşları āh-ı fiġānım [524]

392. Tażarru'lar ḳılup dergāh-ı Ḥaḳḳ'dan

Seniñ dīzāriñ[525] idi arzūmānım

---

[489] hem de MN
[490] sevgülidür
[491] çün MN
[492] 'azīm
[493] 'azm
[494] yüzüni
[495] ḫayrān
[496] kendüzüni
[497] alnındaki
[498] terdir YNA, MN / yaḳut-ı aḥmer YNB
[499] ḳamerdir YNA, MN / Sözi sükker lebidür āb-ı kevṯer YNB
[500] Bu beyit YNB'de yoktur.
[501] daḫi
[502] yāḳut-ı aḥmer YNA
[503] āb-ı kevṯer
[504] Diyeler kim MN
[505] ḫaddiñe
[506] ü
[507] hayrān
[508] püryān
[509] uġrasaydı MN
[510] o
[511] misk ü 'anber
[512] gitdi
[513] derüp MN
[514] itdi
[515] Bu beyitten sonra MN'de "Baḥri Beyti Buḥrā" başlığı bulunmaktadır.
[516] gözledügim
[517] yaşını
[518] Dökerdi gözlerim
[519] 'ömrüm
[520] devr
[521] bülbüle
[522] Giceler
[523] Eridir
[524] āh u fiġānım
[525] dīdāriñ

393. Eger yazarlar[526] ise āh-ı ẕārım[527]
Ḳalem şerḥ idemezdi dāsıtānım
394. Kitāblarda oḳuyup bilmiş-idim[528]
Seniñ evṣāfıñ Faḫr-i cihānım [529]
395. Bu şi‘ri oḳudı çün didi ey yār
Seniñçündür bu ḫiẕmetler ne ki vār
396. Muḥammed’iñ[530] elin eline aldı
Hemāndem ṭoġrı ṣavma‘aya geldi
397. Ḳamunıñ[531] üzerine ḳıldı taḳdīm
Ebū Cehil[532] diledi kim meni‘[533] ideyim
398. Didi Buḥrā aña kim ne sözin[534] vār
Ki söylemege ey la‘īn murdār[535]
399. Ḫiṭāb idüp didi diñleñ bu sözi
Ki da‘vet eylemişem cümleñizi
400. Muḥammed içün olmışdır[536] żiyāfet
Ben itmezdim size ẕerrece raġbet
401. Daḫi ben böyle iderim şehādet
Muḥammed’dir aṣıl ehl-i sa‘ādet
402. Biliñ āḫir zamān peyġamberidür[537]
Daḫi cümle nebīler serveridür[538]
403. Bunıñ[539] yüzi ṣuyına[540] kā’inātı
Ḫudā ḫalḳ eylemişdir mümkinātı

15a

404. Eger bu olmasaydı olmaz idi
Cihāna cinn ü ādem gelmez idi
405. Bu söziyle didi ve[541] daḫi ṭurdı
Varup bu ḫalḳa tīz ni‘met getürdi
406. Yenildi ve[542] içildi dürlü ni‘met
Du‘ā ḳılındı ve[543] ṭaġıldı ṣoḥbet
407. Ṭurı gelüp icāzet dilediler
Hemīşe himmetiñ olsun didiler
408. Ṭurup Muḥammed’i gönderdi vardı
Yine tekrār yüzin yerlere sürdi
409. Budur senden dilegim yā Muḥammed
Ḳaçan kim saña irişür nübüvvet
410. Beni de ümmetiñden eyleyesin
Yarın şefā‘atiñle ṭoylayasın
411. Şükürler eyleyüp didi kim ey māh
Murāda irmişem elḥamdü-lillāh
412. Tażarru‘lar ile ayrıldı Buḥrā
Efġānından[544] ṭolardı kūh ṣaḥrā [545]

Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün

413. Ger bu ‘ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām
Mediḥ[546] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām
414. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā
Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā
415. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Muḳtefin[547]
Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Muḳḳafī

[526] yazar MN
[527] āh u ẕārım
[528] bilmişdim MN
[529] ey Faḫr-i cihānım
[530] Muḥammed’in
[531] Ḳamunuñ
[532] Ebū Cehl
[533] men‘
[534] sözüñ
[535] la‘īn ü murdār
[536] olmışdur
[537] Peyġamber’idir
[538] serveridir
[539] Bunuñ
[540] ṣuyuna
[541] vü
[542] vü
[543] vü
[544] Fiġānından
[545] kūh u ṣaḥrā
[546] Medḥ
[547] Muḳtefī

416. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Resūlü'l-melāḥimi[548]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Resūlü'r-raḥmeti[549]

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

417. Çün[550] yola[551] kāribān oldı revāna

Yine at çekdiler Faḫr-i cihāna

418. Bular günlerde bir gün irdi Şām'a

Ḫaber irişdi cümle ḫāṣ u 'āma

15b

419. Çıḳuban[552] ehl-i Şām ḳarşuladılar

Size Allāh mu'īn olsun didiler

420. Varup ḫanlara ḳondılar tamāmı

Oṭalar ṭutdılar heb ḫāṣ u 'āmı

421. Şu deñlü fā'ideler itdi bunlar

Kimesne[553] görmemişdir şöyle kim vār

422. Didiler kim gelüriz[554] bunda biz çoḳ

Ki böyle fā'ide etdigimiz[555] yoḳ

423. Ebū Bekir[556] didi Meysere'ye ey cān

Muḥammed ḫiẓmetindendür[557] bu iḥsān

424. Didi Meysere girçek[558] söylediñiz

Muḥaḳḳaḳdır anı kim siz didiñiz

425. Ki ben beni bileliden[559] berü ey şāh

Ticārete gelürem[560] bunda her gāh

426. Ki böyle fā'ide görmiş degilim[561]

Bu işiñ sırrına irmiş degilim[562]

427. Ḫadīce'niñ[563] ḥisābsız oldı mālı

Sevinüp Meysere buldı kemāli

428. Cühūdlarıñ meger bayrāmı[564] geldi

Şehirden[565] ḳamuları ṭaşra oldı

429. Bular bir ulu ṣaḥrāya ṭonandı

Tenefler ḳurılup ḳandiller uyandı[566]

430. Didiler gelüñiz[567] biz de varalum[568]

Nicesi bayrām[569] eylerler görelüm[570]

431. Ebū Bekir[571] ile Meysere Ebū Süfyān[572]

Ki Mekke ululaları cümle a'yān

432. Muḥammed'i bile aldılar ey yār

Varalar seyir[573] içün ol gice bunlar

433. Görürler ki ḳamu yeyüp içerler

Ki bunlar[574] üstüne ṣaçı ṣaçarlar

16a

434. Ulu odlar yaḳup secde iderler

Ki bunlar adına Mecūsī dirler

435. Ḳamusı yeyüp içüp şād-ı ḫandān [575]

Kimi mest kimi sarḫoş kimi ḫayrān[576]

436. Muḥammed Muṣṭafā çün bunı gördi

Ki bir kez bunlara ḳarşu üfürdi

437. Kamuniñ[577] ol sā'at söyündi odı

---

548 Resūli'l-melāḥim YNA,YNB / Resûli'd- delā'il MN
549 Kafiye bozuktur. / Resūli'r-raḥit YNA, YNB / Resûli'r- rahme MN
550 Çü
551 böyle
552 çıkup YNA
553 Kimse MN
554 gelürüz
555 itdigimiz
556 Ebū Bekr
557 ḫiẓmetindendir
558 gerçek
559 bilelden
560 gelürüm
561 degilem
562 degilem
563 Ḫadīce'niñ
564 bed-nâmı MN
565 Şeherden MN
566 Vezin bozuktur.
567 gelüñüz
568 varalım
569 bet-nâm MN
570 görelim
571 Ebū Bekr
572 Vezin bozuktur.
573 seyr
574 bütler YNA
575 şād u ḫandān
576 ḫayrān

Niçeniñ[578] ḳorḳusından[579] şındı odı

438. Nice kim cehid[580] idüp yaḳamadılar
Bize bu muṣībetdür[581] didiler

439. Ol itleriñ var idi bir ulusı
Ḳamunıñ[582] iḫtiyārı sevgülisi

440. Didiler bize bildir bu ne ḥāldir
Bu işde cümlemiz hem bī-mecāldir

441. Didi kim Mekke ḳavmini buluñız[583]
Muḥammed bunlarıñladır bilüñiz [584]

442. Gelecekdir zīrā[585] āḫir zamānda
Gele hem kāribān ḳavm-ile bunda

443. Muḥammed'iñ gelecegi zamānı
İrişmişdir budır[586] anıñ nişānı

444. Naẓarı irdi putlara[587] yaḳīn[588]
Söyindi od-ı ḳandiller[589] yaḳın[590]

445. Bilüñiz[591] kim[592] cihāna ol geliser
Kamu dinleri heb bāṭıl ḳılısar

446. Nişānıñ deyü virdi bir bir anıñ
Didi ol bundadır taḥḳīḳ inanıñ

447. Anıñ ḥükmi ṭuta cümle cihānı
Müsaḫḫar eyleye kevni mekānı

448. Ki 'asker cemi'[593] idüp ḳılıç çeke ol
Niçe[594] başlar kesüp ḳanlar döke ol

16b

449. Bu sözleri eşitdi[595] çün ol itler
Aradı Mekke ḳavmin[596] ol pelitler[597]

450. Be-ġāyet Meysere'ye ḳorḳu düşdi
Ebū Bekr'e daḫi pek ḫavf erişdi[598]

451. Alup Meysere ol Faḫr-i cihānı
Ki cübbe altına ṣaḳladı anı

452. Be-ġāyet cehid[599] idüp bulamadılar
Ki ḳanda idügin bilemediler

453. Ol[600] gice[601] kāribān oldı revāna
Güneş doġıncaya[602] dek bu cihāna

454. Bular ḳaṭı'[603] eylediler bir ḳonaḳ yer
Selāmet ḳurtılup anda yigid[604] pīr

455. Yüridiler[605] ḳamusı ḳona göçe
Cemī'isi[606] şād-ı ḫandān[607] yeye[608] içe

456. Yaḳīn ḳalmışdı Mekke üç ḳonaḳ yer
Neler ḳılur göriñ[609] ol Ḥaḳḳ[610] Ḳādir

457. Ḳamu Mekke ululları derildi
Ki cümle Meysere ḳatına geldi

458. Ḳaçan kim ol yere gelseler ey yār
Ṣalarlar buradan[611] müjdeci bunlar

[577] Kamunuñ
[578] Niceniñ
[579] ḳorḫusından YNA, MN
[580] cehd
[581] ne muṣībettir YNA, MN
[582] Ḳamunuñ
[583] buluñuz
[584] bilüñüz
[585] zirā
[586] budur
[587] bütlere YNA, MN
[588] Vezin bozuktur.
[589] ḳandilleri
[590] söndi od ḳandiller yakın MN
[591] Bilüñüz
[592] ki YNA
[593] cem'
[594] Nice
[595] işitdi
[596] ḳavmiñ
[597] pelīdler
[598] irişdi
[599] cehd
[600] O
[601] öñünce MN
[602] doġuncaya
[603] ḳaṭ'
[604] yigidü MN
[605] Yürüdiler
[606] Cemī'
[607] şād u ḫandān
[608] yiye
[609] görüñ
[610] Ḥayy ü YNA, MN

459. Ki Meysere ḳalem aldı eline
Getürdi Allāh adını diline
460. Ḫadīce[612] ḫātūna tīz yazdı nāme
Ne güni varup irdügini Şām'a
461. Daḫi Buḥrā ḥikāyātın tamāmı
Nice ḳonuḳladuġın[613] ḫāṣ u 'āmı
462. Bu seferde daḫi hem kāribānıñ
Nicesi fā'ide etdügin[614] anıñ
463. Daḫi hem ol cühūdlar bayrāmında[615]
Dedi[616] hem nicesi olmışdır[617] anda

17a

464. Nicesi olmış-idi[618] yazdı bir bir
Ne kim olmışdı[619] anı ḳıldı taḳrīr
465. Dedi[620] kim ey ulular diñleñiz söz
Ki müjdeci kimi gönderelim biz
466. Dediler[621] kim emr-i fermān[622] seniñdir
Aṣıl māl-ı metā' kāribān seniñdir[623]
467. Dedi[624] kim ben revā gördim[625] Muḥammed[626]
Varup müjdeleye[627] ve[628] giye ḫil'at[629]
468. Ḳamusından Muḥammed'e revādır
Ki Evlād-ı Ḫalīl-i Muṣṭafā'dır
469. Ebū Cehil Ebū Leheb eşitdi[630]
İkisi de ṭa'ınlı sözler etdi[631]
470. Dediler[632] bu söziñ[633] hiç aṣlı yoḳdır[634]
Cilāsınlar bu 'asker içre çoḳdır[635]
471. Dediñiz[636] kişi yolı ne bilür
Yarım mīl gitmeden yolı yañılur [637]
472. Ol aṣil kişi hīç anı ider mi?
Gice ile ṭurup yola gider mi?
473. Eşitdi[638] Meysere dedi[639] ki[640] vallāhi[641]
Ümīdim budurur ṣaḳlaya Allāh
474. Ḫudā şaşırmaya yolından[642] anı
Selāmet ilete[643] ol Faḫr-i cihānı
475. Getürüp[644] virdi[645] nāme'i[646] eline
Ḫudā irsāl ide Mekke yoluna[647]
476. İdüp cehdi oluñ yola[648] revāna
Ki didi ṣubḥa degin yüri revāna[649]
477. Hemān uyḫuyı terk idüp gidesiz
Şu nāme'i[650] Ḫadīce'ye[651] iletesiz[652]
478. Bilüp ṣaġlıġımızı oluban şād

---

611 oradan MN
612 Ḫadīce
613 ḳonaḳladuġın YNB
614 itdügin
615 bet-nāmında MN
616 Didi
617 olmuşdur
618 olmuş-idi
619 olmuşdı
620 Didi
621 Didiler YNB / didi YNA, MN
622 emir fermān YNB / emrü YNA, MN
623 Metā'-ı kāribān cümle seniñdir MN
624 Didi
625 gördüm
626 Muḥammed'i MN
627 müzdeleye
628 vü
629 ḫil'ati MN
630 işitdi YNA, YNB / işitdiler MN
631 itdi YNA, YNB / didiler MN
632 Didiler
633 sözüñ
634 yoḳdur
635 çoḳdur
636 Didigüñiz
637 gitmeden yañılur YNB
638 İşitdi
639 didi
640 kim YNA
641 vallāh
642 yolundan YNB, MN / yoldan YNA
643 ilte
644 görüp YNA
645 verdi
646 nāmeyi
647 yolına
648 didi MN
649 vara YNA
650 nāmeyi
651 Ḫadīce'ye
652 veresiz MN

Ola hem ḳalbi anıñ ġamdan āzād

17b

479. Girü mektūb alup bize gelesiz[653]

Ki yolda bize ḳarşu getüresiz[654]

Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün

480. Ger bu ‘ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām

Mediḥ[655] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

481. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

482. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Kāmilü[656]

Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā İklīlü[657]

483. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Müddeṯirü[658]

Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Müzzemmilü[659]

Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün

484. Tīz hecīn egerleyüp bindirdiler

Muṣṭafā’yı müjdeci[660] gönderdiler[661]

485. Seyyid-i ‘ālem Muḥammed ol gice

Azm-i Mekke ḳıldı getdi[662] ol gice

486. Gider iken gözine uyḳu gelür

Ya‘nī kim şeyṭān aña furṣat bulur[663]

487. Deveniñ yularına yapışup[664] ol[665]

Yoldan īrāḳ yere iletür ol fużūl[666]

488. Ḥaḳḳ Te‘āla emir ider[667] Cebrā’īl’e

Deveyi[668] didi getür ṭoġrı yola

489. Ol sā‘at indi Cebrā’īl Emīn[669]

Deveyi yolına getürdi hemīn

490. Çün uyur- idi daḫi uyanmadı

Kendüsini yoldan azdım şanmadı

491. Sen uyurken ṭoġrı yola getüren

Niçe[670] dürlü müşkil işiñ bitüren

492. Sen yetīm iken saña iḥsān iden

İki cihāna seni sulṭān iden

493. Ümmetiñi heb saña bağışladım

Yā Muḥammed gör ne iḥsān işledim

18a

494. Ümmetiñden şöyle kim bir kimseniñ

‘Ömri yetmiş yıl ḍalālet içinde anıñ[671]

495. Geçse hergiz ḫayır[672] ‘amel işlemese

Āḫiret içün[673] fikir[674]idüp ġam yemese [675]

496. ‘Āḳıbet şuçlarına iḳrār idüp

Cān-ı dilden[676] tevbe istiġfār idüp

497. Dise kim yā Rabbi ṣıġındım saña

Derdi-mendim ya‘nī dermān it baña

498. Ṣuçunı bağışlayup raḥmet ḳılam

Āḫiretde meskenin[677] cennet ḳılam

---

[653] gelesin
[654] getüresin
[655] Medḥ
[656] Kāmil YNA, YNB
[657] İklīl YNA, YNB
[658] Müddeṯir YNA,YNB
[659] Kafiye bozuktur. / Müzemmil YNA,YNB
[660] müjde çün MN
[661] Bu beyit incelenen nüshalarda 479. beyitten sonra gelmektedir.
[662] gitdi
[663] uyḫusı gelüp ol uyur MN
[664] yapışıp
[665] yapışdı şeyṭânu la‘īn MN
[666] Yoldan ayru eyledi anı hemīn MN
[667] emr-ider
[668] Develiyi MN
[669] Cibrīl’ü Emīn MN
[670] Nice
[671] ḍalāletde anın YNA, MN
[672] ḫayr
[673] çün
[674] fikr
[675] yimese
[676] Cān u dilden

499. Biz gelelim yine söz evveline
Gitdi deve gine[678] ṭoġrı yolına[679]
500. Ḥaḳḳ Teʻāla emri ile pes ey cān
Ol sāʻatde Mekke'ye irdi hemān
501. Ḫadīce'niñ[680] dinle[681] imdi ḥālini
Kimseye bildirmedi aḥvālini
502. Şöyle kim müştāḳ-ı ser-gerdān idi
Aġlamaḳdan gözleri giryān idi
503. Gözlerinden dā'imā dökerdi yaş
Aġlaşırlardı aña ḳūl ḳaravaş
504. Dir idi kim müjdeci geldügini
Müjdeleyüp baña bildirse anı
505. Ben anı mālımdan āẕād[682] ideyim
Daḫi çoḳ nesne virüp şād ideyim
506. Ṣubḥ-ı şām[683] bekler idi cāriyeler
Gice nevbetle uyurlar idi bular[684]
507. Çün irişdi anda ol dem Muṣṭafā
Ol yüzi gül alnı ay bedr-i ṣafā[685]
508. İki cāriye uyanıḳdı hemān
Ḫadīce'ye[686] müjdelediler[687] şādımān[688]

18b

509. Çün Ḫadīce[689] eşidüben[690] şād olur
Açıluban gül yüzi ḫandān olur
510. Emir[691] ider ḫādimlerine tiz[692] varıñ
Müjdeciyi ḫāṣ[693] oṭaya ḳondurıñ[694]
511. Ḳoşuşup ḫādim ve[695] bevvāb vardılar
Taʻẓīm ile oṭaya indirdiler
512. Gördiler ki[696] Muḥammed Emīn
Ḫadīce'ye[697] anı dediler[698] hemīn
513. Çün Muhammed geldügin eşitdi[699] ol
Şād oluban[700] kendüzinden[701] getdi[702] ol
514. Çün Ḫadīce[703] gördi geldi[704] Muṣṭafā
Şād-ı ḫandān[705] oldı ġāyet pür-ṣafā
515. Ḫādim aldı nāme'i[706] iletdi aña
Oḳudı ve şükür[707] idüp ḳaldı ṭaña
516. Nāme'i[708] çün kim oḳudı[709] bildi ol
Ḫāliḳ'a yüz biñ şükürler ḳıldı ol
517. Nice taʻẓīm itdügin Buḥrā aña
Şehādet[710] itdügin öñden ṣoña
518. Didi varıñ idüñiz[711] Muḥammed'e
Ol ḥabībi[712] ol ṭabībim Aḥmed'e
519. Kāribāndan ḳanḳı[713] gün ayrıldı ol
Anı bildirsin bize ol pür-uṣūl
520. Ol sāʻat ḫādim varup ṣordı revān[714]

[677] meskeniñ
[678] yine
[679] yola YNA
[680] Ḫadīce'niñ
[681] dinle
[682] āzād
[683] Ṣubḥ u şām
[684] bunlar YNA
[685] alnı bedr-i ṣafā MN
[686] Ḫadīce'ye
[687] müjdeledi
[688] şādumān
[689] Ḫadīce
[690] işidüben
[691] Emr
[692] tīz
[693] ḫâżır MN
[694] ḳondurun
[695] ḫādimü
[696] ki gelen YNA, MN
[697] Ḫadīce'ye
[698] didiler
[699] işitdi
[700] olup MN
[701] kendüziñden
[702] gitdi
[703] Ḫadīce
[704] bildi MN
[705] Şād u ḫandān
[706] nāmeyi
[707] Oḳudı şükür
[708] Nāmeyi
[709] oḳıdı
[710] Hem şehādet
[711] idüñüz
[712] ḫabīb ü
[713] ḳanġı

Kāribāndan ḳanḳı[715] gün ayrıldıñ[716] ey[717] cān

521. Dir Muḥammed kim[718] bu gice gelmişim[719]

Üç sā‘at geçdügi dem ‘azim[720] etmişim[721]

522. Dedi[722] ḫādim bu gice çıḳmış ey[723] yār

Üç sā‘at geçdügi dem olmış süvār

523. Didi kim ḳalmadı şekkim yā İlāh

Budur ol iki cihānda pādişāh

19a

524. Budurur[724] Tevrāt’da ve[725] İncil’de ol

Ḫāteme’n-nebiyyi Muḥammedü’r-resūl[726]

525. Çeşnigirlere[727] buyurdı[728] ol nigār

Tiz[729] ṭa‘ām ḥāżır idiñ didi ey[730] yār

526. Pes ṭa‘ām çekildi anda yidiler

Ṣoñında[731] elḥamdü-lillāh didiler

527. Bir aġır bahālı ḳaftān virdiler

Muṣṭafā’nıñ egnine geydirdiler [732]

528. Didi gider misiñ ol cānāneye

Kāribāna ya sa‘ādet-ḫāneye

529. Didi kim ben kāribāna giderim

Nāme yazsınlar varup[733] ‘arż iderim

530. Nāme’i[734] yazdı Ḫadīce[735] ol zamān

Virdiler Muḥammed’e oldı revān

531. Kāribāndan yaña çün ‘azim[736] eyledi

Derd-ile bir kerre Allāh[737] didi

532. Ḥaḳḳ Te‘āla emri-ile bil ey[738] yār

Ṣubḥ-ı ṣādıḳ[739] olmadan ol merdigār

533. Ol ḳonaḳda kāribāna irdi ol

Dōstları şād oldı düşmānı se‘āvul[740]

534. Uyanup ḳalḳmış idi heb tācirān[741]

Yüklerini yükledirler şādumān

535. Gördiler kim ol Muḥammed Muṣṭafā

Ḳarşudan geliyorur[742] ol pür-ṣafā

536. Ebū Cehil Ebū Leheb şād o olup[743]

Ṭā‘in[744] iderler ḳahḳaha ile gülüp

537. Dimedik mi biz saña yā Meysere[745]

Yā nice adam gönderirsiñiz göre[746]

538. Yoldan azmış bu gice yol bulmamış

Nireye[747] varacaġını[748] bilmemiş

19b

539. Geliyorur bir ḫaber ṣoruñ[749] aña

---

[714] şoruban MN
[715] ḳanġı
[716] gitdiñ YNA, MN
[717] iy
[718] ki MN
[719] gelmişem
[720] ‘azm
[721] itmişem YNA, YNB / eylemişem MN
[722] Didi
[723] iy
[724] budur MN
[725] vü
[726] Ḫātemü’n-nebiyyü Muḥammed resūl
[727] Çeşnigīrlere
[728] buyurdu
[729] Tīz
[730] iy
[731] Ṣonuñda
[732] giydirdiler
[733] varır MN
[734] Nāmeyi
[735] Ḫadīce
[736] ‘azm
[737] yā Allāh
[738] iy
[739] Ṣubḥ u ṣādıḳ
[740] melūl YNA, MN
[741] kāribān MN
[742] geliyor MN
[743] şād olup
[744] Ṭā‘n
[745] Meyser MN
[746] Vezin bozuktur. / gör MN
[747] Nereye
[748] varacaġını hem MN
[749] şoruñ

Bu muṣībetler sehil işdir saña

540. Meysere bu sözleri eşitdi[750] çün

Düşmānın ṭa'nından oldı baġrı ḫūn

541. Pes Ebū Bekir daḫi oldı melūl

Ol sā'at içinde irdi pür-uṣūl

542. İre gelüp bunlara virdi selām

Pes selāmın aldı anda ḫāṣ u 'ām

543. Gördiler egnine geymiş[751] ḫil'ati

Devleti pāyende[752] vü hem ṭal'ati

544. Ṣundı Meysere'ye ol nāme'i[753] şāh

Ġulġule düşdi bu ḫalḳ içre nāgāh

545. Meysere nāme'i oḳudı bildiler

Cümle ḫalḳ bu işe ḫayrān[754] ḳaldılar

546. Gördiler kim bu cevāb Ḫadīce'niñ[755]

Bildiler kim mihir[756] anıñ[757] ḫaṭ anıñ[758]

547. Ebū Bekir Meysere şād oldılar

Budur Allāh'ıñ[759] ḥabībi bildiler

548. Ebū Cehil Ebū Leheb oldılar

Ḫūr oluban nās ḳıtında[760] ḳaldılar

549. Didiler bu cāzūlıḳdır[761] bil 'ayān

Pes üç günlik[762] yolı bir günde revān[763]

550. Varuban hem girü gelmek ola mı?

Bunı ālemde kimesne ḳıla mı?

551. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ-ı şām [764]

Mediḥ[765] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

552. Ger diler iseñ bula cānıñ şafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafa

553. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā 'Abdullāhi[766]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḥabībullāhi[767]

20a

554. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ṣafiyyullāhi[768]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Neciyyullāhi[769]

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

555. Kāribān ḫalḳı çün oldılar revān

Gelüben günlerde bir gün şādumān

556. Mekke'niñ[770] şehrine irdiler tamām

Ḳarşu geldiler bulara ḫāṣ u 'ām

557. Her kişi meskenine irişdiler

Ḳavmi ḳarındaşıyla görüşdiler

558. Meysere daḫi irişdi şādumān

Ḫadīce[771] bārigāhına hemān

559. Didi Ḫadīce[772] Muḥammed inmesün

At ile varsun eve yorulmasun

560. Pes seyisler öñe düşüp gitdiler

Ebū Ṭālib evine iletdiler

561. Çün Ebū Ṭālib 'Ātike[773] hem gördiler[774]

[750] işitdi
[751] giymiş
[752] pāyende olsun MN
[753] nāmeyi
[754] ḫayrān
[755] Gördiler kim mühr anıñdır ḫaṭ anıñ MN
[756] mühr
[757] anıñdır
[758] Ebū Bekir gördiler kim bu cevāb Ḫadīce'niñ MN
[759] Allāh'uñ
[760] ḳatında
[761] cazılıḳdır
[762] günlük
[763] 'ayān MN
[764] ṣubḥ u şām
[765] Medḥ
[766] 'Abdullāh
[767] Ḥabīballāh
[768] Ṣafiyallāh
[769] Nebiyallāh
[770] Mekke MN
[771] Ḫadīce'niñ YNA, MN
[772] Ḫadīce
[773] 'Atīke
[774] gördiler

Ḥamid[775] idüp hem Ḫāliḳ'a şükürler[776] itdiler

562. Gelüben ikisi de görüşdiler
Birbiriyle ḥāllerin ṣorışdılar[777]

563. Bu aradan[778] geçdi eyyām bir zamān
Öyle umarlar Ḫadīce'den[779] 'ayān

564. Ya'nī[780] kim aḳce ve[781] altun göndere
Pes Muḥammed'iñ[782] 'ulūfesin[783] vire

565. Geçdi bir ay kim eṣer belürmedi
'Ulūfesin[784] Aḥmed'iñ göndermedi

566. Dir 'Ātike[785] ey birāder varayın
Ol kerīmeye anı añdurayın[786]

567. Dir Ebū Ṭālib aña kim sākin[787] ol
Kimseniñ ḥaḳḳın yimez ol öyle bil [788]

568. Bī-ḳıyas māl şimdi kim gelmişdurur
Belki anı deftere almışdurur

20b

569. Şimdi anlar ḳılur[789] ol mālı ḥisāb
Varma zinhār virme anlara 'itāb

570. Geçdi bir ay yine fāriġ oldılar
Yine ikisi bir araya geldiler

571. Dir 'Ātike[790] ẓāhir unutmışdır[791] ol
Zīrā[792] ġāyet şuġli çoḳ eşġāli bol[793]

572. Pes icāzet vir baña kim varayım
Ne sebeb olmışdırur[794] bir göreyim

573. Dir Ebū Ṭālib ki nola varasın
Olmaya zinhār teḳāża viresin

574. Söyledügiñ[795] sözi söyle rıfḳ-ile
Ḫāṭıra ṭoḳana[796] söziñ[797] kim bile

575. Hem daḫi bizden selām irgüresin
Ḫāk-i pāyine anıñ yüz süresin

576. Her ne kim iḥsān iderse alasın
Az[798] çoḳ dimeyüp alup gelesin

577. Bu yaña geldik Ḫadīce ḥāline
Diñle imdi fikri nedir ḳāline

578. Ṣubḥ-ı dem[799] fikri ḥayāli yār-ile
Gönlin[800] egler[801] idi ol server-ile

579. Gice gündüz uyḫu gelmez gözine
Göz yaşı incü dizerdi[802] yüzine

580. Çeşm-i mesti lā-cerem giryān idi
Şöyle kim müştāḳ-ı ser-gerdān idi

581. Dir idi kim yā İlāhe'l-'ālemīn
Maḥremim ola[803] Muḥammed Emīn [804]

582. Ben ża'īfeyi aña itgil[805] naṣīb
Ḳıl beni cāriye aña yā Mucīb

---

[775] Ḥamd
[776] şükr
[777] ṣoruşdılar
[778] arada
[779] Ḥadīce'den
[780] Ya'ni
[781] vü
[782] Muḥammed YNA
[783] ulūfesin
[784] 'Ulufesin
[785] 'Atīke
[786] bir kez anı añayın MN
[787] aña sākin YNA
[788] yemez ol
[789] ḳılar MN
[790] 'Atīke
[791] unutmuşdur
[792] Zirā
[793] ol MN
[794] olmuşdurur
[795] Söylediğiñ
[796] ṭoḳuna
[797] sözüñ
[798] Azı
[799] ṣubh u dem YNA, YNB / ṣubha degin MN
[800] Göñlün
[801] eyler YNA
[802] uyḫuda düşerdi MN
[803] ola hemdem MN
[804] Muḥammedü'l- Emīn
[805] eyle MN

583. Yanar idi bülbül-i şeydā gibi
Gözleri yaşı aḳar deryā gibi

21a

584. Gerçi aġlar ṣubḥ-ı şām[806] nālān ider
İllā kimseye dimez pinhān ider
585. Ḫalḳa iẓhār eylemez aḥvālini
Kendi bilür yine kendi ḥālini
586. Dir idi kim[807] eger ben aḳçe altūn gönderem
Ya'nī[808] kim Muḥammed'iñ ḥaḳḳın virem
587. Virdigim aḳçe ile gelin alalar
Anı kendülere maḥrem ḳılalar
588. Ben anıñ dīzārından[809] maḥrūm olam[810]
Tā[811] ebed bu derde yanup yaḳılam
589. Ḫaḳḳ baña ol günleri göstermesün
Ayrulıġı kimselere virmesün
590. Bu işe ben ṣabır[812] ideyim ne ola
Kim bile kim 'Ātike[813] bunda gele
591. Söz açuban anı sırdaş ideyim
Gizli fikrimi[814] aña fāş ideyim
592. Ḫaḳḳ 'ināyet eyleye tevfīḳ ola
Ol Resūl'den derdime dermān ola
593. Gözler-idi dā'imā yolları ol
Ḳanḳı[815] gün gele 'aceb dir-idi ol
594. 'Ātike[816] daḫi 'ayān oldı hemān
Pes sa'ādet-ḫāneye irdi revān
595. Didi bevvāblar Ḫadīce[817] anaya
Devletiñ devāmda olsun ṣāniye[818]
596. 'Ātike[819] geldi sa'ādet-ḫāneye
Destūr ister buluşa Ḫadīce'ye[820]
597. Pes Ḫadīce[821] ḳarşu geldi gülerek
'İzzet ta'ẓīmü ve ikrām[822] ḳılaraḳ
598. Aldı elini eline ol zamān
Getürüp ṣadra geçirdi pes hemān[823]

21b

599. Orṭaya yayıldı çün ṣofra ṣumāt
Yenilüp içildi çün ḳatdı[824] nebāt[825]
600. Dir 'Ātike[826] söz açup ba'de'ṭ-ṭa'ām
Ebī Ṭālib[827] ḥāk-i pāyine selām
601. Ne virürse[828] dürr-i yetīme daḫi
Anı ḫarc idüp yetürelim aḫi
602. Anıñla[829] anı evlendirevüz[830]
Bir kişi-zādeyi gelin alavuz[831]
603. Çün eşitdi[832] bu sözi ol māhi-veş[833]
Ṣaçı leylīdir[834] hemān yüzi güneş
604. Ḳızaruban oldı beñzi lāle renk

---

806 ṣubḥu ṣām
807 Dir YNA, MN
808 Ya'ni
809 dīdārından
810 Vezin bozuktur.
811 Yā MN
812 ṣabr
813 'Atike
814 fikrim ben MN
815 Ḳanġı
816 'Atike
817 Ḫadīce
818 āyine MN
819 'Atike
820 Ḫadīce'ye
821 Ḫadīce
822 'İzzet ü ta'ẓīm ü ikrām
823 geçirdi hemān YNA, MN
824 ḳandi
825 çoḳ idi iltifāt MN
826 'Atīke
827 Ebū Ṭālib ider MN
828 virirse
829 Anıñ-ile
830 Didi hem Muḥammed'i evlendirevüz MN
831 ala gelevüz MN
832 işiddi
833 māh-ı şāh YNA, YNB / Ḫadīce işitdi bu sözi ol zamān MN
834 leylādır

Gül eger görse olur ḫayrānı[835] renk

605. Dir ‘Ātike’ye[836] eyā cān-ı cihān

Yoluña[837] olsun fidā[838] cān-ile ten

606. Didi kim ben sābiḳā düş görmişem[839]

Hem düşümi ehline yordırmışam[840]

607. Gökdeki bedir[841] olmuş[842] ay indi revān[843]

Ṣaġ yanımdan dizime ḳondı hemān

608. Nūra ġark oldı cihān ol dem hemīn

Cennet oldı[844] güyā kim rūy-ı zemīn

609. Ta‘bīr[845] itdi bir kişi bu düşümi[846]

Ḫayra yordı giderüp teşvīşimi

610. Dir gele Peyġamber-i āḫir zamān

Kim şerī‘atle ṭola işbu cihān

611. Ola ismi hem Muḥammed Muṣṭafā

Ḫatemü’l-Enbiya’dır ol pür-ṣafā

612. Cümle Peyġamberden ulu ola ol[847]

Ḫaḳḳ’a ansız kimse bulamaya yol[848]

613. Ehl-i İslām içre ol Maḥmūd ola

Bir adı daḫi Ḫabibullāh ola[849]

22a

614. Vaḳti gelmişdir kim ol ide ẓuhūr

Anıñ-çündir[850] ḳamu cennet-i ḫūr[851]

615. Ḫaḳḳ ediserdir[852] seni aña naṣīb

Seniñle[853] hemdem ola ol ḥabīb

616. Dir Ḫadīce[854] ‘Ātike’ye[855] nem ki var

Ben size cāriye olam baḫtiyār

617. Siz de beni ḳılar[856] iseñiz ḳabūl

Cānıma minnet ḳıluram[857] öyle bil

618. Ol ḥabibullāh[858] Muḥammed Muṣṭafā

İncīl-i[859] Tevrāt’da[860] mediḥ[861] etmiş[862] Ḫudā[863]

619. Gelecek hem aña Cebrā’īl Emīn[864]

Ḳıla da‘vet ümmetini ol Emīn

620. Dilerim Allāh vire anı baña

Güldüre beni daḫi öñden ṣoña

621. Niçe begler istemişdi ḫōş beni

Siz bilürsiz istemedim anları

622. Bu düşi göreli ben umar idim

Benim ola Faḫr-i ‘ālem dir idim[865]

623. Bilürem bu mālı milki[866] fānīdir[867]

İsterim ol dār-ı ḫuld[868] bāḳīdir[869]

624. Anıñ-çündir[870] benim istedügim

---

[835] ḥayrānı
[836] ‘Atīke’ye
[837] Yoluna
[838] fedā
[839] görmüşem
[840] yordurmışem
[841] Bedr
[842] olmış
[843] ay revān YNA
[844] miṣāli MN
[845] Ta‘bir
[846] düşimi
[847] olısardır ulu MN
[848] yolı MN
[849] Bir adı daḫī Muḥammed hem resūlullāh ola MN
[850] Anıñ içündür
[851] cennette ḫūr YNA, YNB / cennet-ile MN
[852] idiserdir
[853] Seniñ-ile
[854] Ḥadīce
[855] ‘Atike’ye
[856] ḳılur
[857] bilürem MN
[858] ol ḥabibullâh kim MN
[859] İncil ü Tevrāt’da
[860] Tevrāt’da anı MN
[861] medḥ
[862] itmiş
[863] Ḫudā
[864] Cibrīl-i Emīn
[865] Vezin bozuktur.
[866] mülki
[867] fānidir
[868] ḫuld-ı dā’im MN
[869] bāḳidir
[870] Anıñ içündür

Gice gündiz[871] āh idüp aġladuġım

625. Didi kim 'Ātike'ye[872] tiz[873] varasın

Ebū Ṭālib'e ḫaber iletesin[874]

626. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ-ı şām [875]

Mediḥ[876] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

627. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

628. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Kelimullāhi[877]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḫatemü'l -Enbiyā'i[878]

22b

629. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḫatemir-Rusülü[879]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Muḥyī

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

630. 'Ātike[880] çün diñledi bu sözleri

Yaş-ıla ṭoldı mübārek gözleri

631. Didi ey şāh-ı cihān ḫōş didiñiz[881]

Gerçi bu sözleri şerḥ eylediñiz[882]

632. İllā göñlim[883] hergiz inanmaz aña

Yoḫsa laṭīfe mi idersiz baña

633. Aġladıġım budur ey şāhım benim

Ey ṣaçı leylā yüzi māhım benim

634. Ṣıdḳ-ıla mı söylersiñ[884] bu sözi

Ki inandır söziñize sen bizi

635. Dir Ḫadīce[885] 'Ātike'ye[886] bil ey[887] cān

Tañrı ḥaḳḳı-çün bu sözüme inan

636. Bu sözi cān-ı göñülden söylerim

Ṣanma kim lāġ-ı laṭīfe[888] eylerim

637. Didi kim şimden girü varıñ hemān

Mekke ulularını cümle 'ayān

638. Cemi'[889] idüben[890] babama gönderesiz

Hem daḫi bunlara [891]ögüt viresiz

639. Meskenetle söyleyeler sözlerin

Kim tekebbür ḳılmayalar özlerin

640. Kim eger ol rāżıyım[892] dimez ise

Ṭınmayup ṣabır[893] ideler her ne ise

641. Diyeler incinme gel ey[894] iḫtiyār

Kim Muḥammed Muṣṭafā'dır baḫtiyār

642. Cümle ecdād-ı şerīfler aṣlıdır

Daḫi İbrahīm Ḫalīl'iñ neslidir

643. Gerçi bu sözler daḫi itmezse eṣer[895]

Ṭınmayup sözi ḳılalar muḫtaṣar

23a

644. İnşā'allāh ben anı[896] rāżī ḳıluram

Ben aña neyleyecegim bilürem

645. Bunı eşitdi[897] 'Ātike[898] çün hemān

Destūr alup[899] yolına oldı revān

---

[871] gündüz
[872] 'Atike'ye
[873] tīz
[874] eyleyesin YNA, YNB
[875] ṣubḥ u şām
[876] Medḥ
[877] Kelimullāh
[878] Ḫatemü'l -Enbiyā
[879] Ḫatemür-Rusül
[880] 'Atike
[881] didiñüz
[882] eylediñüz
[883] göñlüm
[884] söylediñ sen MN
[885] Ḫadīce
[886] 'Atike'ye
[887] iy
[888] lāġv u laṭīfe
[889] Cem'
[890] idüp MN
[891] Hem bunlara MN
[892] rāżıyam
[893] ṣabr
[894] iy
[895] Vezin bozuktur.
[896] İnşā'allāh anı YNA, MN
[897] işitdi
[898] 'Atīke

646. Ol dem irdi Ebū Ṭālib ḳatına
Naḳil eyledi[900] bu sözleri ol dem aña
647. Dir Ḫadīce[901] sizlere ider selām
Şerḥ ider her ne kim[902] söyledi kelām
648. Ebū Ṭālib eşidicek[903] şād olur
Ḥamdu[904] ider Allāh[905] şükürler ḳılur
649. Pes hemān dem oradan olur revān
Ki Ebū Bekir'e[906] irişür şādumān
650. Cümle bu sözi aña taḳrīr ider
Ol daḫi şükür[907] eyleyüp tedbīr ider
651. Tīz ṭut imdi Mekke ulularını
Minnet-ile cemi'[908] idüp her birini
652. Ben daḫi anlarla[909] bile varayım
Ḫāk[910]-i pāyine yüzümi süreyim
653. Çaġıruban[911] kişiler cemi'[912] itdiler
Ḫadīce'niñ[913] babasına getdiler[914]
654. Ebū Bekir[915]-ile Ebū Süfyān bile[916]
Geldiler kim sa'y ide anlar bile[917]
655. Ne ise ta'ẓīm[918] ikrām ḳıldılar
Pes selām virüp du'ālar ḳıldılar
656. Aldı bunlarıñ selāmın[919] ey[920] hümām
Ṣadra geçürdi buları bi't-tamām
657. Çeşnigirlere[921] işāret eyledi
Tīz ta'ām geldi[922] buları ṭoyladı
658. Söz açıldı söylenüp ba'de't-ṭa'ām
Perde refi'[923] oldı añıldı[924] bu kelām

23b

659. Didiler ey şāh-ı cihān diñleñüz
Cümlemiziñ sözi nedir añlañuz
660. Dileriz[925] sizden ki maḫdūm-zādeyi[926]
Viresiz Muḥammed'e Ḫadīce'yi[927]
661. Anıñ ismidir Muḥammed Emīn [928]
Anıñ-ile faḫır[929] ider rūy-ı zemīn
662. Hem emīn ve[930] müstaḳīm hem aṣlıdır[931]
Daḫi İbrāhīm Ḫalīl'iñ neslidir
663. Çün bu sözleri eşitdi[932] babası
Rāżī olmayup dimedi nitesi
664. Dedi[933] kim ey bī-ḥayālar bu sözi
Nice dersiz[934] delü gördüm ben sizi
665. Ki Muhammedü'l-Emīn kim vār ola
Kim benim ḳızım aña maḥrem ola
666. Bir daḫi ger söyleriseñiz[935] bu sözi
Nefī iderim buradan bilüñ[936] sizi

899 olup YNA, YNB
900 Naḳl ide YNA, MN
901 Ḫadīce
902 ki
903 işidicek YNA, YNB / işidip MN
904 Ḫamd
905 Allāh'a
906 Ebū Bekr'e
907 şükr
908 cem'
909 anlara MN
910 Ḫāk
911 çaġırup MN
912 cem'
913 Ḫadīce'niñ
914 gitdiler YNA, YNB
915 Ebū Bekr
916 ile MN
917 ideler bile MN
918 ta'ẓīmi
919 selāmıñ
920 ol
921 Çeşnigīrlere
922 gelüp MN
923 ref'
924 ekledi YNA, YNB / geldi MN
925 Dilerüz
926 maḫdūm-zādeñi
927 Ḫadīce'yi
928 Muḥammedü'l-Emīn
929 faḫr
930 ü
931 uşlıdur YNA, YNB
932 işitdi
933 Didi
934 Nicedir siz
935 söyleyesiz

667. Kim bilürsiz nice şāhlar istedi
Mālı mülki vireyim gelsün dedi[937]
668. Her biri ḥüküm[938] ıssı-idi tācidār[939]
Kimseyi eylemedi ol iḫtiyār
669. Söylemeyüp sākin oldılar hemān
Ḳıldılar ol demde tebdīl-i mekān
670. Pes Ebī Ṭālib'e[940] virdiler ḫaber
Her ne kim eşitdiler ise[941] ḫayır şer [942]
671. Ebī Ṭālib[943] 'Ātike[944] oldılar[945] melīl
Didiler ḳādirdir[946] Rabbi Celīl
672. Çün Ḫadīce[947] eşidüp[948] bu sözleri
Oldı maḥzūn aġlayuban gözleri
673. 'Āḳile vü kāmile gör ne ider[949]
Mekke'niñ uluların[950] da'vet ider

24a

674. Ebū Süfyān geldi kibārlar ile
Ebū Ṭālib Ebū Bekir[951]-ile bile
675. Cümlesi bir araya cemi'[952] oldılar
Dürlü ṭa'ām yeyüben[953] şād oldılar
676. Ebū Ṭālib'e Ḫadīce[954] ḫaber gönderir[955]
Mektūb-ile bu sözi i'lām[956] ider
677. Babamı ġāyetde sarḫōş idesiz
Ṭolu kāse içirüp nūş[957] idesiz
678. Sözüni ṭutup aña içürdiler
Sarḫōş idüp kendüden geçürdiler
679. Ol dem anı aluban[958] getürdiler
Ḫadīce'niñ[959] evine getürdiler[960]
680. Ḫadīce[961] evinde yatdı pür-uṣūl
Yatdı anda ṣubḥa deñli ḳaldı ol
681. Ol gice Ḫadīce'i[962] gör kim nider
Babasınıñ etegine renk ider
682. Pes za'ferān[963] civīd-ile ey yār[964]
Eteginiñ[965] bir ḳarış yerin boyar
683. Ol zamānda bir kişi sarḫōş iken
Ḳızını 'ahid[966] eylese bī-hūş iken
684. Renk sürerler-idi[967] anıñ etegine[968]
Tā ki dönmeyeler 'ahdinden gine[969]
685. Çün ṣabāh oldı anı bildi yaḳīn
Gördi etegindeki rengi hemīn[970]
686. Dir Ḫadīce'ye[971] eyā cān-ı cihān
Nedir işbu etegimdeki nişān
687. Dir Ḫadīce[972] babasına vay seni
Niçün virdiñiz Muḥammed'e beni

[936] bil MN
[937] didi
[938] ḥükm
[939] tācdār MN
[940] Ebū Ṭālib'e
[941] işitdilerse
[942] ḫayr u şer
[943] Ebū Ṭālib
[944] 'Atike
[945] oldı YNA
[946] ḳādirdürür YNA
[947] Ḫadīce
[948] işidüp
[949] Ḫadîce'yi kâmile gör ne ider MN
[950] ululariñ
[951] Ebū Bekr
[952] cem'
[953] yiyüben
[954] Ebû Ṭâlib Ḫadîce'ye YNA
[955] gör ne dir YNA, MN
[956] i'lān MN
[957] bī-ḫūş MN
[958] alup MN
[959] Ḫadīce'niñ
[960] yetürdiler MN
[961] Ḫadīce
[962] Ḫadīce'yi
[963] za'ferānı
[964] bil ey yār YNA
[965] Eteginin
[966] 'ahd
[967] sürerlerdi
[968] sürerler-idi etegine MN
[969] gene YNA, YNB / yine MN
[970] yaḳīn MN
[971] Ḫadīce'ye
[972] Ḫadīce

688. Bu gice anda olanlar[973] ḫāṣ u ‘ām
Beni sizden dilemişler ey hümām

24b

689. Eylemişler ulular size niyāz[974]
Siz daḫi anlara gösterüp cevāz[975]

690. Aluban iḳrārıñı pek[976] cehd-ile
Öyle[977] buyurmışsıñız virdim nola

691. Yazmaġ-içün ‘ahdiñiz peymānıñız
Anıñ-çün[978] renklidir dāmānıñız

692. Eşidüp[979] bu sözi ol dem ḳaḳıdı[980]
Ḫaylī[981] zamān gürildeyüp[982] şaḳıdı

693. Didi ‘ahid itmedim ve hem[983] virmezim[984]
Zīrā seni aña lāyıḳ görmezim[985]

694. Yoḳdır[986] anda mālı mülki sīmü ve zer[987]
Delüdir[988] anlar ki bizden ḳız diler

695. Babasına dir ki sulṭānım benim
Yoluña fidā olsun[989] cānım tenim

696. Ulular öñinde[990] iḳrār idesin[991]
Ṣoñra peşīmān[992] olup inkār idesin[993]

697. Diyeler seniñ[994] içün iḳrārsız
Ḳavline ṭurmaz yalancı ‘ārsız

698. Hergiz inanmaya kimse söziñe [995]
Nice kişi ta‘in[996] ururlar[997] yüziñe[998]

699. Ḫalḳ içinde ola ‘ırżıñ pāy-i māl[999]
Sizlere lāyıḳ degildir[1000] işbu ḥāl

700. Öyle ola[1001] kim ben cihāna gelmedim
Yāḫūd öldim[1002] şimdiye dek ḳalmadım

701. Tek söziñiz[1003] siziñ olmasun yalan
Yoluña olsun fidā[1004] cānım hemān

702. Ol Muḥammed kim ulular aṣlıdır
Zīrā İbrāhīm Ḫalīl’iñ neslidir

703. Hāşimī’dir hem Benī Sa‘īd[1005] ulusı
‘Aceb olmaz elde yoġ-ısa[1006] nesnesi

25a

704. Sīm ü zer destinde yoġ-ısa nola
Eylüg-ile añılur ismi hele

705. Anda yoġ-ısa[1007] bizde vardır sīm ü zer
Mālımuz[1008] milkimüz[1009] olunca yeter[1010]

706. Söyleyerek göñlini[1011] itdi hele
Didi naṣībiñdir ola kim bile

---

[973] olan MN
[974] recā MN
[975] rıżā MN
[976] biñ
[977] Eyle YNA
[978] Anıñ içün
[979] İşidüp
[980] ḳalḳdı
[981] Ḫayli
[982] gürüldeyüp YNA, YNB / güründeyüp MN
[983] vehm
[984] virmezem
[985] görmezem
[986] Yoḳdur
[987] sīm ü zer
[988] Delüdür
[989] olsun fedā
[990] öñünde
[991] idesiz
[992] pişmān
[993] idesiz
[994] deyeler siziñ MN
[995] sözine
[996] ta‘n
[997] iderler MN
[998] yüzine
[999] pāyümāl YNA
[1000] degildi
[1001] Eyle ol YNA / öyle ol MN
[1002] ol dem
[1003] sözüñüz
[1004] fedā
[1005] Sa‘d YNA
[1006] yoḳsa
[1007] yoḳsa YNA, MN
[1008] Mālımız
[1009] mülkümiz
[1010] yiter
[1011] göñlüni

707. Ger bu ʻālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām

Mediḥ[1012] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

708. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

709. Eṣ-ṣalātü ve'ṣ-selāmü ʻaleyke yā Müncī

Eṣ-ṣalātü ve'ṣ-selāmü ʻaleyke yā Müzekkirü[1013]

710. Eṣ-ṣalātü ve'ṣ-selāmü ʻaleyke yā Nāṣıru[1014]

Eṣ-ṣalātü ve'ṣ-selāmü ʻaleyke yā Menṣūru[1015]

Feʻilātün / Feʻilātün / Feʻilün

711. Çün Ḫadīce[1016] bu sözi eşitdi[1017] hemān

Ġāyet-ile göñli oldı şādumān

712. Nāme yazdı ʻĀtike'ye[1018] sırr-ile

Dir babamı rāżī eyledim hele

713. ʻĀtike[1019] nāme'i[1020] oḳudı revān

Ebū Ṭālib ḳatına irdi hemān

714. Ḳıldı Ebū Ṭālib'e sözi beyān

Babasınıñ rāżī olduġın ey[1021] cān

715. Dir[1022] Ebū Ṭālib Muḥammed'e ey[1023] yār

Ebū Bekir ḥażiretine[1024] yüri vār

716. Şöyle[1025] kim bizden selām eyle aña

Bir aġır bahālı bez virsün saña

717. Ṣoñra aña biz bahāsın virevüz

Ḫadīce[1026] içün nişān görevüz[1027]

718. Hem daḫi kendüsi ḥāżır olalar

Daʻvet olunduġı[1028] demde geleler

25b

719. Pes Muḥammed eşidüp[1029] oldı revān

Geldi Ebū Bekir'e[1030] ol demde hemān

720. Ol daḫi dükkānda oturmış-idi

Bu ḫuṣūṣa[1031] muntaẓır ṭurmış- idi

721. Ḳarşudan Muḥammed'i gördi gelür

Bī-nihāyet sevinüben[1032] şād olur

722. Ṣıçrayup indi dükānından hemān

Dedi[1033] kim ḫōş[1034] geldiñiz ey[1035] nev-civān

723. Didi kim ey yār ḥāliñiz nedir

Hem murādıñız fālıñız[1036] nedir

724. Didi kim ʻammim size selām ḳılur

Dileyüp sizden daḫi ḥācet ḳılur

725. Viresiñiz bize bir ḳıymetli bez

Ḫadīce'ye[1037] anı nişān gönderevüz[1038]

726. Didi kim[1039] luṭuf[1040] eylegil otur hele[1041]

İdelüm[1042] ol nesne ki elden gele

727. Pes Muḥammed ṣadra geçüp oturur

[1012] Medḥ
[1013] Müzekkir
[1014] Nāṣır
[1015] Menṣūr
[1016] Ḫadīce
[1017] işitdi
[1018] ʻAtīke ḫātuna MN
[1019] ʻAtike
[1020] nāmeyi
[1021] iy
[1022] deyüp MN
[1023] iy
[1024] ḥażretine
[1025] Söyle YNA
[1026] Ḥadīce
[1027] Vezin bozuktur.
[1028] oldıġı MN
[1029] işidüp
[1030] Ebū Bekr'e
[1031] ḫuṣūṣa
[1032] sevinüp YNA, MN
[1033] Didi
[1034] ḥoş
[1035] iy
[1036] ü ḳāliñiz
[1037] Ḥadīce'ye
[1038] idevüz YNA, MN
[1039] ki
[1040] luṭf
[1041] eyle otur gel hele MN
[1042] İdelim

Gör ol[1043] Ṣıddīḳ ki ne işler bitürür

728. On ṭabaḳ altūn bile daḫi gümiş[1044]
On ṭabaḳ misik[1045] daḫi ḥāżır eylemiş

729. Daḫi mercān aġacı hem ey aḫī
Yedi budaġı var idi hem daḫi

730. Her budaġı kim üçer arşun idi
Böyle tuḥfe şey görülmemiş idi

731. Ḥāżır itmiş daḫi on a‘lā ḳumaş
Daḫi birḳaç dane hem ḳıymetli ṭaş

732. Didi ki ey nūr-ı ‘aynım Muṣṭafā
Ey benim cān-ı cihānım pür-ṣafā[1046]

733. Bunca eṣvāb kim görürsiñiz anı
Ḥāżır itmişdim gele deyü seni

26a

734. Cümlesi heb yoluña olsun fidā[1047]
Ben varup bu ḫiẕmeti ḳılam edā

735. Emriñiz-ile[1048] ben ḳūlıñız[1049] varayım
İnşā’allāh bu işi ben bitüreyim[1050]

736. Dir Muḥammed kim eyā rūḥ-ı revān
Bunca eṣvābı virürsin[1051] sen hemān

737. İkiyüz biñ aḳçalıḳ vardur[1052] aḫi
Ṣoñra bunı kim ödeyiser daḫi

738. Dir Ebū Bekir eyā dōstım[1053] benim
Yoluña fidā olsun[1054] cānım tenim

739. Ṣatmazım[1055] ben bunı saña bil ey[1056] yār
Cümlesini saña ḳıldım bergüzār

740. Ḥamdü-lillāh çünki oldım[1057] ber-murād
On ḳūlum olsun bugün benden aẕād

741. Terk idüben bunca eṣvābı mālı
On ḳūl āẕād eyledi hem ol velī

742. Āferīnler olsun anıñ ṣıdḳına
Ṭon geyürdi daḫi hem on miskine[1058]

743. Pes Muḥammed görüben ḳıldı ‘aceb aña[1059]
Ṣad hezārān āferīn olsun aña[1060]

744. Getürüp eṣvābı ḫādimler hemān
Kendi öñince[1061] yüridi şādumān

745. Ḫadīce’niñ[1062] ḳapusına irdiler
Ḳapucılar daḫi anı gördiler[1063]

746. Ḳoşuşuban babasına irdiler
Müjde idüp aña ta‘ẓīm ḳıldılar[1064]

747. Bunlara virdi Ebū Bekir selām
Aldılar cümle selāmın bi’t-tamām

26b

748. Ebū Bekir’i[1065] oṭaya ḳondırdılar[1066]
Gelen eṣvābı içerü gönderdiler

749. Çün Ḫadīce[1067] gördi bunca dürlü māl
Didi bu Muḥammed’iñ olmaḳ muḥāl

[1043] Gör o YNA, YNB / gör ki MN
[1044] gümüş
[1045] misk
[1046] Muṣṭafâ MN
[1047] fedā
[1048] Emriñizle
[1049] ḳuluñuz
[1050] işi bitüreyim
[1051] virürsün
[1052] vardır
[1053] dostum
[1054] olsun fedā
[1055] Ṣatmazam
[1056] saña iy MN
[1057] oldum
[1058] Ṭon geydirdi daḫi on miskine MN
[1059] ‘aceb YNA, MN
[1060] saña YNA, MN
[1061] öñünce
[1062] Ḫadīce’nin
[1063] Müjde idüp aña ta‘ẓīm ḳıldılar YNA
[1064] Ḳapucılar daḫi anı gördiler YNA
[1065] Ebū Bekr’i
[1066] ḳondurdular
[1067] Ḫadīce

750. Şek degildir bilürem anı ‘ayān
Dir[1068] Ebū Bekir'iñdir[1069] bu armaġan
751. Sevinüben kendi mālını virür
Faḫr-i ‘ālem uġrına fidā[1070] ḳılur
752. Aldı eṣvābı bular ḳıldı ḳabūl
Dōstları şād oldı düşmanlar melūl
753. Mekke ulularını da‘vet ḳılur
Cümlesi ol araya ḥāżır olur
754. Ol dem içre ḳıldılar ‘aḳd-i nikāh
Bir araya cemi‘[1071] olup şems-ile māh
755. Çünki birkaç günden itdiler dügin[1072]
Düşmānın[1073] baġrına urdılar[1074] dügün[1075]
756. İkisin bir araya getürdiler
Ḥaḳḳı[1076] müstaḥaḳḳına yitürdiler[1077]
757. Ḫadīce[1078] zeyn[1079] itmiş[1080] bir sarāy
Kendi daḫi güyā kim bedir[1081] olmış[1082] ay
758. Bir yere cemi‘[1083] oldı çün ay güneş[1084]
Şaḳıdı yıldız gibi ḳūl ḳaravaş
759. Ebī Ṭālib'le[1085] ‘Ātike[1086] şād[1087] olup
Sevinürler Ḥaḳḳ'a şükürler ḳılup
760. Derilürler bir araya şādumān
Geçdi bu vech-ile eyyām bir zamān
761. Çünki ḥāsüdler[1088] bunı ḫōş gördiler
Her biri bir vech-ile ṭa‘in[1089] itdiler
762. ‘Avretiñdir bunca māl-ile menāl[1090]
Bir gün ola incine bozıla ḥāl

27a

763. Olacaġı budurur[1091] ey baḫtiyār
Diye[1092] ḳandan geldiñ-ise[1093] anda var
764. Bunda seniñ māl-ı emlākin mi var
Ya baña söz deyecek[1094] ḥāliñ mi var
765. Çünki düşmāndan[1095] eşidir[1096] bu sözi
Gāh[1097] gāh maḥzūn olur idi özi
766. Çün Ḫadīce[1098] eşidüp[1099] āgāh olur
Mekke ulularını da‘vet ḳılur
767. Tā ki bir ṣaḥrāya bunlar cemi‘[1100] ola
Ehl-i Mekke ulu keçi[1101] heb gele
768. Ḳıldılar öyle[1102] münādīler nidā anda[1103]
Pes ṭa‘ām ḥāżır idüp ol arada
769. Ḳamu Mekke ḫalḳı[1104] anda geldiler
Er ve[1105] ‘avret cümlesi cemi‘[1106] oldılar

[1068] Der
[1069] Ebū Bekr'iñdürür
[1070] fedā
[1071] cem‘
[1072] dügün
[1073] Düşmenin
[1074] urdular
[1075] dügüm MN
[1076] Ki ḥaḳḳı MN
[1077] yetürdiler
[1078] Ḫadīce
[1079] tezyīn MN
[1080] itmiş idi
[1081] gūyā bedr MN
[1082] olmuş
[1083] cem‘
[1084] ay u güneş
[1085] Ebū Ṭālib'le
[1086] ‘Atīke
[1087] şādān MN
[1088] ḥāsidler
[1089] ta‘n
[1090] māl MN
[1091] budur MN, YNB
[1092] deye MN
[1093] geldünise
[1094] diyecek
[1095] düşmenden
[1096] işidir YNA, YNB / eşitdi MN
[1097] Gāhi
[1098] Ḫadīce
[1099] işidüp
[1100] cem‘
[1101] kiçi
[1102] anda MN
[1103] nidā YNA, MN
[1104] ḳavmi MN
[1105] ü
[1106] cem‘

770. Cümle bunlar yeyüp içdiler ṭa‘ām
Küllisi ṭoylandı anda[1107] ḫās u ‘ām
771. Bunlara ġāyet ḳonuḳluḳ eyledi
Pes ṭa‘āmdan soñra ṭursunlar[1108] dedi[1109]
772. Gör ne ḳılur Ḫadīce[1110] ba‘de’t-ta‘ām
Bir ḥarīr döşek getürdi ol hümām
773. Ol[1111] döşek büyükligini[1112] bil ey[1113] yār
Dört yüz arşun idi bil[1114] ey[1115] yār[1116]
774. Mekke ṣaḥrāsında anı yaydılar
Ḫalḳ-ı ‘ālem bu ne ḥāldir dediler[1117]
775. Döşek üzre dökdiler şol[1118] deñlü māl
Kimse anı şerḥ idebilmek muḥāl
776. Er boyunca dört küb incü var idi
Daḫi her danesi cevherdār idi
777. La‘li yāḳūt her biri ḳıymetlü ṭaş
Bī-ḥisāb bī-ḳıyās[1119] zerrīn ḳumaş

27b

778. Döşek ve[1120] yaṣdıḳ ve[1121] yorġan bī-şumār
Cümlesi ẕerrīn-idi bil kim ey[1122] yār
779. Mışrī Şāmī cevheri ṭonlar[1123] heb
Dökdiler ol döşek üzre bī-ḥisāb
780. Şol ḳadar kim oldı incü sīm ü ẕer
Ṭurdı iki yanına[1124] pes iki er
781. Baḳuban biri birin görmediler
Kimse bunıñ[1125] sırrına irmediler
782. Daḫi beş yüz köle üç yüz ḫalāyıḳ
Ḳoşup ḫiẕmet iderler aña lāyık[1126]
783. Daḫi dört biñ deve dürlü hecīnler[1127]
Yarar atlar daḫi dürlü ḳaṭırlar[1128]
784. Her biriniñ egeri ve[1129] kesmesi
Sīm ü ẕerden olmış idi cümlesi
785. Didi kim bu deñli māl bir kimsede[1130]
Görüben eşitdiñiz[1131] mi dünyāda[1132]
786. Dediler[1133] kimse eşidüp[1134] görmedi
Kimseniñ bu sırra ‘aḳlı irmedi
787. Dedi[1135] Mekke ulularına biliñ
Siz benim bu sözime[1136] şāhid olıñ[1137]
788. Didi bu gördigiñiz[1138] ḫaylī[1139] ḫaşem
Ḳūl ḫalāyıḳ mālı mülki[1140] muḫteşem[1141]
789. Bu ḳadar deve ḳaṭır[1142] māl-ı ṭavar[1143]
Heb Muḥammed’iñ durur her ne ki var
790. Bilüñiz[1144] bu işi böyle işledim

[1107] bunda
[1108] ṭuralar MN
[1109] didi
[1110] Ḥadīce
[1111] o YNA
[1112] büyüklügüni
[1113] iy
[1114] bile
[1115] iy
[1116] Vezin bozuktur.
[1117] didiler
[1118] şu MN
[1119] Bī-ḥisāb ü bī-ḳıyās
[1120] ü
[1121] u
[1122] iy
[1123] ṭonları YNB, MN
[1124] başa MN
[1125] bunuñ
[1126] Vezin bozuktur.
[1127] hecin MN
[1128] ḳatırlar zeyyin MN
[1129] vü
[1130] malı kimsede MN
[1131] işitdiñiz
[1132] dünyede
[1133] Didiler
[1134] işidüp
[1135] Didi
[1136] sözüme
[1137] oluñ
[1138] gördügiñiz
[1139] ḫayli
[1140] mülk ü
[1141] muḥteşem
[1142] ḳatır
[1143] māl u ṭavar

Ḳamusın Muhammed'e bağışladım

791. Nice diyesiz Muhammed'e faḳīr

Ya'nī rızḳı mālı yoḳ bedr-i münīr

792. Destgīr oldı aña Rabb-ı Celīl

Dōstları şād oldı düşmānı[1145] melīl

28a

793. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām

Mediḥ[1146] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

794. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

795. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Nebiyyü'r-rahmeti[1147]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Nebiyyü't-tevbeti[1148]

796. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḫarīṣu[1149]

Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Ma'lūmu

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

797. Bular ḥōş ḥāl ile dirlik dirildi[1150]

Nice eyyām bu ḥāl üzre[1151] oldı

798. Ḫadīce'den[1152] hem iki oġlı oldı

Biri Ḳāsım birisi Ṭāhir idi

799. Ruḳiyye Ümmügülṣūm Zeyneb ey yār

Ki ḳızları idi[1153] Fāṭıma ile bunlar

800. 'Alī'niñ Fāṭıma oldı naṣībi

Ruḳiyye Ümmügülsūm ey ḥabībi

801.[1154] Ki 'Oṣmān'a virildi ikisi anıñ

Birisi hem Ebu'l-'Āṣ'a[1155] ol[1156] cānıñ

802. Resūliñ[1157] yaşı irdi çünki ḳırḳa

Ki ma'lūm ola tā kim iki fırḳa

803. Geyer-idi[1158] gāh[1159] biyāż[1160] gāh[1161] aḥmer

Sözi sükker yüzi gül lebi kevṣer

804. Mu'īn idi aña Rabb-i kerīmi

Görenler sever-idi bi'ż-żarūri

805. Ḳaçan bir yola uġrasa ol[1162] server

Ḳoḳar idi[1163] üç güne dek misk-i 'anber[1164]

806. Be-ġāyet ḫūb idi ḥüsni ve[1165] ḫulḳı

Müsaḫḫar ḳılmış idi cümle ḫalḳı

807. Anıñ gölgesi düşmez-idi yere

Ḳamu cismi anıñ nūr idi zīrā

28b

808. Ṣaçı düşse oda hem yanmaz idi

Siñek cismine aṣla ḳonmaz idi

809. İderdi dā'imā ẕikr-ile ṭā'at

Gice ancaḳ uyur idi iki sā'at

810. Gāhī[1166] ġamgīn olurdı gāhī ḫandān

Kāh[1167] ġuṣṣalanurdı kāh[1168] şādān

811. Gehī ḫalvet idüp ḳılurdı 'uzlet

[1144] Bilüñüz
[1145] düşmeni
[1146] Medḥ
[1147] Nebiyyü'r-rahme
[1148] Nebiyyü't-tevbe
[1149] Ḥarīsü
[1150] Bular çok ḥâl ile derlik derildi MN
[1151] üzere
[1152] Ḥadīce'den
[1153] ḳızlar
[1154] YNA ve YNB'de bu beyitten sonra "Maṭla'ı Şemsi Risālet" başlığı bulunmaktadır.
[1155] Birisi Ebu'l-'Āṣ'a MN
[1156] o
[1157] Resūlüñ
[1158] Giyerdi
[1159] gāhi
[1160] beyāż
[1161] gāhi
[1162] o
[1163] Ḳoḳardı
[1164] misk ü 'anber
[1165] vü
[1166] Gehī
[1167] Gehī
[1168] gāhi

Bulurdı rūḥı anıñ Ḥaḳḳ'a vuṣlat

812. 'İbādet ẕikr-i ṭā'at idi[1169] dā'im işi

Gehī aḳardı ṭurmaz gözi yaşı

813. Çıḳardı ol Ḥirā ṭaġına dā'im

Yemezdi[1170] bir iki[1171] gün olurdı ṣā'im

814. Gehī üç günde bir yer etmegi aş

Mübārek baġrına hem baġladı[1172] ṭaş

815. Ki[1173] ister idi ol[1174] ṭaġda murādı

Murādı ol idi Allāhu Ḥādī

816. Risālet gelmeden düşde bilürdi

Murādı ne ise ma'lūm olurdı

817. Şu resme Ḥaḳḳ'a ṭālib olmış idi [1175]

Mübarek beñzi gül-veş ṣolmuş idi

818. Görüp Ḥamza anıñ ḥālin ḳayurdı

Varup 'Ātike'ye[1176] bu ḥāli ṣordı

819. 'Ātike'ye[1177] didi kim ey ḳarındaş

Muhammed yimez[1178] olmış[1179] etmek ve[1180] aş

820. Niçün döndi anıñ ḳaddi hilāle

Hemān gül beñzi ṣolmışdur[1181] revāne[1182]

821. Muḥammed'den iydiñ[1183] didi su'āli

Size iydi-vir ne ise ḥāli[1184]

822. Didi kim yā Muḥammed ḥāliñiz ne

Hilāl olmuşsıñız aḥvāliñiz ne

29a

823. Şu gül beñziñ niçün ṣolmış[1185] hemān[1186]

Niçün olmış[1187] gözüñ[1188] yaşı revān[1189]

824. Eger[1190] kimse seni incitdi ise

Deyü-vir baña anı ḳanda[1191] ise

825. Neler[1192] ḳılam aña sen bir göresin

Ḳulaġınca idem her bir pāresin[1193]

826. Didi 'ammisine[1194] ey yār-ı vefādār

Ki ben olmamışım hīç kimseden zār

827. Baña kār eyledi 'aşḳ-ı ilāhī

Kim oldır pādişāhlarıñ ilāhı[1195]

828. Anıñ 'aşḳı ile döndim[1196] ḥazāna

Anıñçün yaşım olmış idi[1197] revāna

829. Ki hergiz yoḳdır[1198] elde iḫtiyārım

Dükendi ḳalmadı ṣabrım ḳarārım

830. Eşitdi[1199] bu sözi ol behlüvān çün

Didi kim yārıñ olsun ferdi bī-çün

831. Görürler idi andan çoḳ kerāmet

Bilürdi çün nübüvvetden 'alāmet

[1169] zikr ü ṭā'at YNA, MN
[1170] Yimezdi
[1171] nice MN
[1172] baġrına baġladı MN
[1173] kim MN
[1174] o
[1175] olmuş
[1176] 'Atīke'ye
[1177] 'Atīke'ye
[1178] yimez içmez MN
[1179] olmuş
[1180] ü
[1181] ṣolmuşdur
[1182] fāne MN
[1183] idüp MN
[1184] Size eydürür ne ise ḥāli YNA, YNB / Size söyler ne ise şimdi ḥāli MN
[1185] ṣolmuş
[1186] Vezin bozuktur.
[1187] olmuş
[1188] gözüñ
[1189] Vezin bozuktur.
[1190] Eger bir MN
[1191] nitdi YNA, ne etdi MN
[1192] Ne MN
[1193] yaresin
[1194] 'ammusına
[1195] Kim oldur pādişāhlar pādişāhı MN
[1196] döndüm
[1197] olmuşdur
[1198] yoḳdur
[1199] İşitdi

832. İderdi[1200] Ḥaḳḳ müşkilin düşünde[1201] ilhām

Hemīn żāhir[1202] gibi olurdı i'lām

833. Ḥirā ṭaġında[1203] varurdı[1204] hem ekṣer

Olurdı ṭaġ anuñla[1205]münevver

834. İderdi ṭaġ üzerinde 'ibādet

Ki dā'im böyle idinmiş-idi[1206] 'ādet

835. Resūlullāh meger günlerde bir gün

Ḥirā ṭaġında oturmış idi[1207] çün

836. Buyurdı ol sā'at Allāhu Ḥādī

Didi Cebrā'īl'e kim yā 'ibādī

837. Yüri irgür ḥabībime risālet

Daḫi Ḳur'ān-ile[1208] ḳıl aña işāret

29b

838. Dīne da'vet idüben ḫāṣ u 'āmı

'Ayān itsün ḥelāli ve[1209] ḥarāmı

839. Ḥaḳḳ'ıñ emri-ile[1210] Cebrā'īl indi

Ol[1211] sā'at[1212] Ḥirā ṭaġında[1213] ḳondı

840. Resūlullāh inerken gördi anı

Be-ġāyet ḥavf idüben ḳorḳdı cānı

841. Didi iḳrā' didi bilmem ḳırā'at

Ben ümmīyem nedir bilmem 'ibādet

842. Kim iḳrā' ṣuresini ta'līm etdi[1214]

Ne kim Ḥaḳḳ emri anı[1215] ma'lūm itdi

843. Didi var ḫalḳı dīne da'vet eyle

Ne kim Ḥaḳḳ emri varsa anı söyle

844. Oḳu Ḳur'ān'ı emri neḥyi bildir

Ki ta'līm eyle ḫalḳa Ḥaḳḳ'ı bildir

845. O kim emrin ṭutar cennet anıñdır

Şu kim işler[1216] miḥnet anıñdır[1217]

846. Ḥaḳḳ'ıñ emri-ile cennet cehennem

Olurlar her biri ehline[1218] hemdem

847. Seniñ yüziñ[1219] ṣuyına yā Muḥammed

Olısardur[1220] ḳamu ümmetiñ[1221] raḥmet

848. Ḳopacaḳdır āḫir yevmil-ḳıyāmet [1222]

Seniñ ola ḳamu ḫalḳa şefā'at

849. Nebīler ve[1223] velīler ḫalḳ-ı 'ālem

Şefā'at uma senden cinn ü ādem

850. Ki ben bī-çāreyim[1224] kim peyk-i celīlim[1225]

Ḥaḳḳ'ıñ Resūliyem Cebrā'īlim[1226]

851. Hemīn ol dem Cebrā'īl ġā'ib oldı

Ḥabībullāh ṭurup evine geldi

852. Ḫadīce[1227] görüp anı ḳarşu vardı

Be-ġāyet şād Resūlullāhı gördi

30a

853. Nübüvvet nūrı alnında belürmiş

Ṣanasın ay durur kim şu'le virmiş

[1200] İder
[1201] düşinde
[1202] ṭāhir MN
[1203] ṭaġına
[1204] varırdı
[1205] anuñ ile
[1206] idinmişdi
[1207] oturmuş
[1208] Ḳur'ān'la
[1209] vü
[1210] emriyle YNA, YNB
[1211] O
[1212] sā'atte
[1213] ṭaġına
[1214] itdi
[1215] emrini YNA
[1216] münker işler YNA, MN
[1217] anındır
[1218] ehli anda MN
[1219] yüzin
[1220] Bulısardır YNA, MN
[1221] ümmetñi
[1222] yevmül-ḳıyāmet
[1223] ü
[1224] Ki bī-çāre vü MN
[1225] celīlem
[1226] resūliyem vü Cebrā'ilem YNA,YNB / resūli vü Cebrā'ilem MN
[1227] Ḥadīce

854. Ḫadīce[1228] didi aña yā Muḥammed
Ki beñzer[1229] saña virilmiş risālet
855. Didi kim yā Ḫadīce[1230] Ḥaḳḳ Te‘ālā
Risālet virdi baña Ḥaḳḳ Te‘ālā
856. Eşidüp[1231] nice ḳıldı şükr-i Yezdān[1232]
Ne diyem baña ta‘līm it ferāvān[1233]
857. Şehādet kelimesin ta‘līm itdi
Ne kim buyurdı ise anı ṭutdı
858. Meysere itmiş idi aña iḳrār
Şehādet idüben eyledi tekrār
859. Ki muntaẓır olmış-idim[1234] bunca zamān
Bilüben nā’il oldım[1235] şimdi el-ān
860. Dir idim yā İlāhī ben görem mi?[1236]
Risāletine ‘ömri irgürem mi?[1237]

Mefā‘īlün / Mefā‘īlün / Fe‘ūlün

861. Didi kim görmişim[1238] elhamdü-lillāh
Baḥr-i cennete bugün irmişim[1239] elhamdü-lillāh
862. Ḳamu tācı ve[1240] taḥtı mülki[1241] mālı
Yolına virmişim[1242] elḥamdü-lillāh
863. Muḥammed Muṣṭafā nūrı Ḫudā’nıñ
Dīnine girmişim[1243] elḥamdü-lillāh
865. Cehennemden be-ġāyet ḫavf iderdim
Ḫalāṣ oldım[1244] hele elḥamdü-lillāh
866. Yarın varılıcaḳ cennet-i ‘adne
Bugünden varmışım[1245] elhamdü-lillāh
867. Ḳamu ümmetleriniñ[1246] anasıyam[1247]
Ki Faḫr-i ‘ālemi bulmışım[1248] elḥamdü-lillāh[1249]
868. Yarın maḥşerde hem evlādlarıma
Şefā‘at iderim[1250] elḥamdü-lillāh

30b

869. Ḫudā’ya ḥamid[1251] olsun bī-nihāye
Ki ḳadre irmişim[1252] elḥamdü-lillāh
870. Niçeler zehrin içerler bu dehriñ
Nebātına[1253] irmişim[1254] elḥamdü-lillāh
871.[1255] Ki ben ṭālibim[1256] çoḳdan beriden[1257]
Ki vāṣıl olmışım[1258] elḥamdü-lillāh

Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün

872. Ger diler iseñ bula cānıñ şafā
Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā
873. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Şehīrü
Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Şāhidü
874. Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Şehīdü
Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Meşhūdü

[1228] Ḫadīce
[1229] beñzersin MN
[1230] Ḫadīce
[1231] İşidüp
[1232] nice şükr-i Yezdān YNB
[1233] firāvān
[1234] idiydi MN
[1235] oldum
[1236] Dir idi kim yā İāhī ben göremem mi? MN
[1237] irgüremem mi? MN
[1238] görmişem
[1239] Bu güne irmişem YNA, MN
[1240] vü
[1241] mülkü
[1242] virmişem
[1243] girmişem
[1244] oldum
[1245] varmışam
[1246] ümmetlerinüñ
[1247] Bu beyit MN’de bulunmamaktadır.
[1248] bulmuşam
[1249] Vezin bozuktur.
[1250] iderem
[1251] ḥamd
[1252] irmişem
[1253] Nebāta
[1254] irmişem
[1255] Diğer nüshalarda bu beyitten sonra: “Ger bu ‘ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ u şām/Medḥ olunsa ḥaşra dek olmaz tamām” beyti bulunmaktadır.
[1256] ṭālibem
[1257] beridenki YNB
[1258] Vāṣıl olmışam YNB

Mefā'īlün / Mefā'īlün / Fe'ūlün

875. Ki bir ruhbān var idi adı Varḳa
Ki nāmı ṭolmış idi[1259] Şām-ı Şarḳ'a[1260]

876. Ḫadīce[1261] didi aña işbu ḥāli
Muḥammed'den eşitdügi[1262] maḳāli

877. Ḥirā ṭaġında neye irdügini
Ki Cebrā'īl'i anda gördügini

878. Eşidüp[1263] Varḳa çünki[1264] bildi anı
Didi buldum cihānda rūḥ u şānī [1265]

879. Didi elḥamdü-lillāh ṭoġmış ol māh
Zīrā Tevrāt içinde anıñ[1266] Allāh

880. Ḳamu na'tın ṣıfātın söylemişdir
Aña Allāh ḥabībim[1267] dimişdir

881. Anıñ ümmeti ṭolısar cihāna
Aña münkir olanlar oda yana

882. Ki andan ṣoñra ḫaylī eglendi Cebrā'īl[1268]
Belürmedi ki vaḥiy[1269] endirmedi[1270] bil[1271]

883. Ki bir gün Cebrā'īl Allāh[1272] selāmın
Getürdi Aḥmed'e Ḥaḳḳ'ıñ kelāmın

31a

884. Didi Rabbiñ selām ider saña ey cān[1273]
Melāleti[1274] gider ol şād-ı ḫandān [1275]

885. Aña Müddeṯṯir sūresini bil ol[1276]
Nüzūl idüp didi[1277] ol da'vete meşġūl

886. Olasın şimden girü server[1278]
Ki sensin ḳamu cinn-i inse[1279] rehber

887. Ebū Bekir meger kim ol zamānda
Ticāretde idi[1280] vaḥiy[1281] indügi demde

888. Ticāret itmeg-içün Şām'a irdi
Ki anda bir gice düşinde[1282] gördi

889. İner ay güneş[1283] ḳonar dizine
Muṭī' olurlar ne kim dirse sözine[1284]

890. Libās geydirdi güneş ile aya
Uyanup[1285] 'āşıḳ oldı meh-liḳāya

891. Ṭurup ta'bīr içün ruhbāna vardı
Düşin[1286] şerḥ eyleyüp ta'bīr[1287] şordı

892. Dedi[1288] ruhbān aña ḳanda[1289] gelürsin
Mekānıñ ne yerde ḳanda olursın[1290]

893. Dedi[1291] kim Mekke şehridür[1292] mekānım
Ebū Bekir[1293] iydilür adı[1294] ve[1295] şanım

894. Dedi[1296] iki cihānıñ[1297] serveriniñ[1298]

[1259] ṭolmuş
[1260] Şām u Şarḳ'a
[1261] Ḥadīce
[1262] işitdügi
[1263] İşidüp
[1264] çün kim
[1265] rūḥ-ı şānī
[1266] anı
[1267] ḥabībimdir
[1268] Cibrīl
[1269] vaḥy
[1270] indirmedi
[1271] Belürmedi ki vaḥy indirmedi MN
[1272] Allāh'ın MN
[1273] nūr-ı cihān MN
[1274] Melālini MN
[1275] şād u ḫandān
[1276] bil ol nüzûl YNB /bil didi ol MN / Vezin bozuktur.
[1277] İdüp didi YNB/ idüpdi YNA
[1278] Vezin bozuktur.
[1279] cinn ü inse
[1280] Ticāretdeydi
[1281] vaḥy
[1282] düşünde
[1283] ay u güneş
[1284] Vezin bozuktur.
[1285] Uyanur
[1286] Düşün
[1287] ta'bīri
[1288] Didi
[1289] ḳandan
[1290] olursun / Vezin bozuktur.
[1291] Didi
[1292] şehridir
[1293] Ebū Bekr
[1294] añılur adım MN
[1295] ü
[1296] Didi

Daḫi āḫir zamān Peyġamberiniñ[1299]

895. Olısardır anıñ[1300] adı Muḥammed

Ki şarḳa[1301] ve[1302] ġarba deñli ṭola ümmet

896. Ḳopısar Mekke şehri içre ol māh

Gelecek vaḳti oldı inşā'allāh

897. Cemī'-i ḫalḳ ḳıtında[1303] ol uludır[1304]

Ḥaḳḳ'ıñ ḳatında ġāyet sevgülidür[1305]

898. Anıñ-çün yaradupdır[1306] Ḥaḳḳ cihānı

Daḫi ḥūrı ḳuṣūrı ve[1307] cinānı

31b

899. Yazup Tevrāt içinde anı Allāh

Ḳamu 'ālemleriñ Raḥmānı Allāh

900. Dimişdir kim Muhammed ḫāṣ ḳūlımdır[1308]

Ḥabībimdir be-ġāyet maḳbūlimdir[1309]

901. Daḫi hem ehl-i İslām'a ola māh

Vezīri olasın anıñ sen[1310] inşā'allāh

902. İki 'ālemde olasın aña yār

Hemīşe olasın yār-ı vefādār

903. Ebū Bekir eşitdi[1311] ve[1312] sevindi

Tesellīsin buluban girü döndi

904. Dönüp Şām'dan gelüp hem Mekke'ye ol

Olurdı bu düşiñ[1313] fikrine meşġūl

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

905. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ-ı şām [1314]

Mediḥ[1315] olunsa ḥaşra dek olmaz tamām

906. Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

907. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Beşīrü[1316]

Eṣ-ṣalāt ü ve's-selāmü 'aleyke yā Neẕīrü

908. Eṣ-ṣalātü ve's-selāmü 'aleyke yā Münẕirü[1317]

Eṣ-ṣalāt ü ve's-selāmü 'aleyke yā Nūru

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

909.[1318] Çünki irişdi Muḥammed'e risālet bil ey[1319] cān

Da'vet itmeklige[1320] meşġūl oldı sulṭān-ı cihān

910. Dedi[1321] Ebū Bekir'e[1322] Muḥammed muştulıḳ[1323] olsun saña[1324]

Baña virmişdir[1325] risālet luṭuf[1326] idüp ol Müste'ān

911. Pes Ḥirā ṭaġında mā-vāḳi' ne ise şerḥ idüven[1327]

1297 cihān MN
1298 serverinüñ
1299 Peyġamberinüñ
1300 anuñ
1301 şarḳ YNA, YNB
1302 u
1303 ḳatında
1304 uludur
1305 sevgilüdür
1306 yaradupdur
1307 vü
1308 ḳulumdur
1309 maḳbūlümdür YNA, YNB / maḳbūl ḳulumdur MN
1310 olasın sen
1311 işitdi
1312 vü
1313 düşüñ
1314 ṣubḥ u şām
1315 Medḥ
1316 Bu beyit YNA'da bulunmamaktadır.
1317 Bu beyit YNA'da bulunmamaktadır.
1318 Bu beyitten önce MN'da "Aḥvāl-i Aḥkām-ı Teblīġ-i Risālet Boldı Muḥammed Aleyhi's-ṣalātü Ve's-selām" başlığı bulunmaktadır.
1319 iy
1320 itmek-ile
1321 Didi
1322 Ebū Bekr'e
1323 muştuluḳ
1324 Vezin bozuktur.
1325 virmişdür
1326 luṭf
1327 idüp

Baña gönderdi risālet Tañrı ḥaḳḳı-çün inan

32a

912. Çün Ebū Bekir[1328] eşidüp[1329] didi aña ey seyyidim

Çünki Peyġamber olasın ḳanı mu'cizātı şān

913. Didi düşüni Ebū Bekr'iñ niçesi gördigin

Hem mu'abbir anı nice ta'bīr itdügin beyān

914. Çün Ebū Bekir eşidüp[1330] gördi andan mu'cize[1331]

Ṣıdḳ-ıla īmān getürdi oldı mü'min müslimān

915. Anıñ ardınca 'Alī īmāna geldi şöyle bil

Daḫi Ẕeyd ile Zübeyr 'Osmān getürdiler īmān

916. 'Abdurraḥmān Ṭalḥa hem Sa'd ibni[1332] Vaḳḳāṣ geldiler[1333]

Biri Feḫḫāṣ ṣıdḳ-ıla īmān getürdiler hemān

917. Her biri bir mu'cizāt görüp müslimān[1334] oldılar

Daḫi hem īmāna geldi Ḥamza'-i[1335] ṣāḥib-ḳırān

918. Ehl-i īmān cümlesi otuz ṭoḳuz olmış idi[1336]

Gizli iderlerdi 'ibādet bir maġarada hemān

919. Didi Ebū Cehil[1337] bu sırrı vardı[1338] 'Ömer ḳatına

Ḥażret-i Peyġamber içün gör ne söyler ḳaltabān

32b

920. Dir-imiş[1339] indirdi Ḳur'ān'[1340] baña Cibrīl-i Emīn

Baña uyuñ benim ol Peyġamber-i āḫir zamān

921. Siḥr-ile dönderdi niceleri hem dīninden[1341] ol

Ḫalḳı ṣad[1342] itmek içün düzmişdür[1343] fitne yalān

922. Şimdi anıñ dīnine giren kişi var erba'īn

Her birini şerḥ idüp didi fülān ibni[1344] fülān

923. Ben saña yüz deve virem daḫi yüz vaḳḳiyye[1345] gümüş

Öldürüp ol serveri bir laḥẓa[1346] virme emān

924. Bu sözi 'Ömer eşitdi[1347] ḳaḳıyup ṭurur hemīn

Atına bindi silāḥın alup[1348] oldı revān

925. Gördi ol maġarada bunlar namāz ḳılar ḳamu

Sūre-i Ṭāhā oḳunur[1349] diñledi ol pehlüvān

926. Dediler[1350] kim yā Muḥammed ḥāżır olmışdır[1351] 'Ömer

[1328] Ebū Bekr
[1329] işidüp
[1330] işidüp
[1331] gördi mu'cize MN
[1332] bin
[1333] Vezin bozuktur.
[1334] müselmān
[1335] Ḥamza-yı
[1336] olmuş
[1337] Ebū Cehl
[1338] varup MN
[1339] Dirmiş
[1340] Ḳur'ān'ı
[1341] niceleri dīninden YNA
[1342] ṣayd YNA, MN
[1343] düzmişdürür
[1344] u bin
[1345] oḳḳa YNA / daḫi oḳḳa MN
[1346] laḥẓa aña YNA
[1347] işitdi
[1348] aluban YNA, YNB
[1349] oḳınur
[1350] Didiler
[1351] olmuşdır

Budurur ḳaṣdı anıñ kim kese başlar döke ḳan

927. Ḳaldurup[1352] elin du‘ā ḳıldı Resūlullāh hemīn

Didi yā Rabbi ‘Ömer’le eyle dīni cāvidān

928. Ol sā‘at ditredi ‘Ömer’iñ eli ve[1353] ayaġı

Ṭāḳati ṭāk oldı güyā[1354] kim oldı ḥazān

929. Didi kim ḳalmadı şübhem sen Resūlisin Ḥaḳḳ’ıñ

Ṣıdḳ-ıla īmān getürüp dīne girdi ol zamān

930. Dīne girdigin görüp ġāyet sevindi Muṣṭafā

Daḫi Aṣḥāb sevinüp tekbīr etdiler[1355] şādumān[1356]

931. Didi ‘Ömer yā Muḥammed nice pinhān olasın

Ẓāhire çıḳ dīne da‘vet eyle bu ḫalḳı ‘ayān

932. Çıḳdı andan[1357] ṣoñra dīni āşikāre eyledi

Luṭf-ile da‘vet ider her birini ol ‘āli-şān

933. Dir Ebū Cehil[1358] ‘Ömer’e kim ḳanı[1359] ġayret yā ‘Ömer

Yā niçe uydıñ[1360] aña sen ḳanı bunca adı ve[1361] şān

934. Dir Ebū Cehl’e ‘Ömer kim şübhe yoḳdır[1362] aña hīç

Ol Resūldir[1363] Faḫr-i ‘ālemdir aña yoḳdır[1364] gümān

[1352] Ḳaldırup
[1353] vü
[1354] beñzi güyā
[1355] itdiler
[1356] Vezin bozuktur.
[1357] andañ
[1358] Ebū Cehl
[1359] ḳanı bunca MN
[1360] uydun
[1361] ad u
[1362] yoḳdur

33a

935. Anıda[1365] görmez misin bir aḳ bulut dā’im anıñ üzerinde[1366]

Nereye giderse olur üzerine sāye-bān[1367]

936. Her kim[1368] ümmet oluban aña ṭutarsa sünnetin

Bī-gümān anıñ içündir[1369] ḥūrī ġılmān-ı cinān[1370]

937. Çünki günden güne itdi[1371] ümmeti hem şer‘-i dīn

İns-i cin[1372] oldı müşerref hem zemīn ü āsımān[1373]

938. Çekmedi küffāra Mekke’de ḳılıç dökmedi ḳan

Ṣoñra Medīne’ye varup eyledi anda mekān

939. Sevdiler ehl-i Medīne oldı cümle tābi‘īn

Mu‘cizātın zīrā heb itmişler-idi imtiḥān

940. Didi Cebrā’īl[1374] yā Muḥammed her kim[1375] īmān ḫil‘atin

Da‘vet eyle giymez ise ḳatil[1376] idüp virme emān

941. Faḫr-i ‘ālem pādişāh oldı ve[1377] dört yār-ı vezīr

Biri Ebū Bekir ‘Ömer ‘Oṡman ‘Alī kāmurān

[1363] Resūldür
[1364] yoḳdur
[1365] mābeni üzre MN
[1366] dā’im anıñ
[1367] sāyibān YNA
[1368] ki YNA, YNB
[1369] içündür
[1370] ġılmān u cinān
[1371] artdı
[1372] İnsü cin
[1373] āsumān
[1374] Cibrīl YNA
[1375] ki
[1376] ḳatl
[1377] vü

942. Anda mescidler yapuban ḳıldılar biş[1378] vaḳit[1379] namāz

Cebrā'īl geldi buyurdı[1380] kim Bilāl ide eẕān

33b

943. Cum'a gün ḫuṭbe oḳurdı bir direge dayanup

Dā'im öyle 'ibādet[1381] idinmiş-idi ol mihribān

944. Didi aṣḥāb yā Resūl menber[1382] yapalım size biz[1383]

Ḫuṭbe'i[1384] kimi eşidir[1385] kimi eşitmez[1386] ey[1387] cān

945. Ṣoñra bir menber yapıldı çıḳdı üstine[1388] Resūl

Ḫuṭbeye başladı oḳuya idi ol nev-civān[1389]

946. Gördiler kim mescid içre ḳopdı feryādı anıñ

Ol direk yarılup etdi[1390] nevḥa vāh-ı fiġān[1391]

947. İndi menberden[1392] Resūl ṣıġar eli-ile anı

Sākin oldı ol direk evvelki gibi hem cinān[1393]

948. Cümle aṣḥāb gördiler tekbīr ṣalavāt[1394] getürdiler

Ḫuṭbeyi menberde[1395] oḳudı yine şirīn[1396] dihān[1397]

949. Anı eşidüp[1398] niçe kāfir[1399] oldı müslimān

Daḫi niçe[1400] mu'cizāt görüp niçe[1401] bān oġlı bān

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

950. Ger bu 'ālem ḫalḳı dirse ṣubḥ-ı şām[1402]

Mediḥ[1403] olunsa ḥaşre dek olmaz tamām

34a

951.[1404] Ger diler iseñ bula cānıñ ṣafā

Vir ṣalavāt ber-resūl-i Muṣṭafā

Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün

952.[1405] Oḳuyanı yazanı yazdıranı[1406]

Raḥmetiñle yarlıġaġıl yā Ġanī

Fī Beyān-ı Naẓm-ı Naṣīḥat[1407]

Mefā'īlün/Mefā'īlün/Mefā'īlün/Mefā'īlün

1. Kimiñ bünyādını gördiñ ki 'ālemde ḫarāb olmaz

Yā bir baġrı ciger var mı bu oddan hīç kebāb olmaz

2. Yigitlige maġrūr olup unutma ölümi zinhār

[1378] beş
[1379] vaḳt
[1380] Cebrā'īl buyurdı MN
[1381] 'ādet YNA, MN
[1382] minber
[1383] bir
[1384] Ḫuṭbeyi
[1385] işidir
[1386] işitmez
[1387] iy
[1388] üstüne
[1389] Okuyaydı ol ey nev-civān YNA, YNB /oḳudı bil ey nev-civān MN
[1390] itdi
[1391] vü āh u fiġān YNA / vāh u figān MN, YNB
[1392] minberden
[1393] hemçünān
[1394] ṣalāt MN
[1395] minberde
[1396] şīrīn
[1397] dehān
[1398] işidüp
[1399] nice kāfirler
[1400] nice
[1401] nice
[1402] ṣubḥ u şām
[1403] Medḥ
[1404] Bu beyitten sonra MN'de şu beyit yer almaktadır: "Eṣ-ṣalāt ü ve's-selāmü 'aleyke yā Rasūlallāh/ Eṣ-ṣalāt ü ve's-selāmü 'aleyke yā Ḥabīballāh"
[1405] Bu beyitten sonra YNA'da mensur biçimde Hz. Aişe ile Hz. Peygamber arasında geçen bal tefsiri hikâyesi bulunmaktadır.
[1406] yazanı diñleyeni yazdıranı MN
[1407] Bu bölüm YNA ve MN'de bulunmamaktadır.

Niçe[1408] eṭfāl görmişsin ecel irer ki meṣāb olmaz

3. Varacak yeri fikir[1409] eyleki ġāyet ṭār-ı ẓulmetdir

Żiyā bundan iletmezsen ol evde nūr-ı tāb olmaz

4. Olar kim dār-ı dünyāda anıñ ḳaydını görmişdir

Sa‘ādetlü ḳul anlardır ki ol evde ‘aẕāb olmaz

5. Ḳara ṭopraḳ olup diller[1410] çürüyüp ki lāl olmış

Birine kim su’āl itseñ saña andan cevāb olmaz

6. Ne deñlü sevgüli yārin olursa ḳatına varsañ

Aña biñ kez nidā ḳılsañ saña bir kez cevāb olmaz

34b

7. Eyā mü’min ne ġāfilsiñ ki bunca söz eṣer ḳılmaz

Zīrā hīç bir işiñ yoḳ kim saña andan ‘itāb olmaz

8. Ey yārenler benim göñlim[1411] benimle çoḳ cidāl[1412] eyler

Naṣīḥat virürim almaz muḫālif fa‘iller [1413]eyler

9. Delālet eylerim ḫayrāt[1414] yönin[1415] şerre döner bakmaz

Uyar iġvāsına[1416] nefsiñ baña mekr-ile āl eyler

10. Ḳaçan ‘aḳla uyar ise ṣalātu[1417] meyil ider bir dem

Döner nefs-ile[1418] yarışur bu ‘akl-ile[1419] ḳıtāl eyler

11. Ḳaçan nefsiyle ṣuluḥ[1420] olsa ne dir ise anı işler

Ara yerde[1421] bu ben bī-çāre’i ḥasr u pāk eyler[1422]

12. Bular her ne günāh itse yazarlar benim adıma

Ara yirden çıḳar anlar Ḫudā benden su’āl eyler

13. ‘İbādetde benim nefsim nisālardan daḫi kemdir

Velī gör ne ḥayāsız ki da‘vāyı recā eyler[1423]

14. Ḳatī ḫayrātı zārım ki nolısar bilmedim ḥālim

Aña beñzer kim[1424] boyuñlar büküp ḳaddimi dal eyler

35a

15. İlāhī beşerī meşrūrından bu şeyṭānıñ ḫalāṣ it kim[1425]

Yoluma ḥubbu dünyāyı ḳurar ṭuzaḳ ḥayāl eyler

16. İnanma dünyā ḳavline ki ‘ahdine vefāsızdır

Yalan söyler seni aldar ki fāsiddir vefāsızdır

17. Eger ẕerrīn libās-ile[1426] seni zeyn itseler aldanma

[1408] Nice
[1409] yiriñiz
[1410] dilleri
[1411] göñlüm
[1412] cüdā
[1413] fi‘iller
[1414] hayvān
[1415] bunun
[1416] aġvā sine
[1417] ṣalā
[1418] nefsi-ile
[1419] ‘akla
[1420] ṣulḥ
[1421] yirde
[1422] Vezin bozuktur.
[1423] Vezin bozuktur.
[1424] ki
[1425] Vezin bozuktur.

Zīrā kim bir ṭon biçilür kim yeñi[1427] yoḳdır yaḳasızdır[1428]

18. Seniñem dir didi belki saña mekr-ile al eyler

Niçe[1429] seniñ gibi şaḫṣa seniñem dir ḥayāsızdır

19. Eger şırça sarāy içre beslerise inanmaġıl

Zīrā[1430] bir dāra iletiser ḳapusı yoḳ bacasızdır

20. Riyā ile 'amel ḳılsañ anı sen ṭā'at ṣanma

'İbādet aña dirler ki ḫālişdir hem riyāsızdır[1431]

21. Şular kim dünyā çirkine be-ġāyet ḥırs ile düşdi

Elin çekmiş aḫiretden ümīdi yoḳ recāsızdır

22. Gel imdi var-ise 'aḳlıñ bu dünyāya göñül virme

Zīrā[1432] bu bir marażdır kim 'ilācı yoḳ şifāsızdır

35b

23. Cihānıñ cevrine ṣabır[1433] it yekin feryād-ı zār itme

Kimi gördiñ bu dünyāda ki cevri yoḳ cefāsızdır

24. Ḳaçan bir kimse'i görseñ ki ġāyet şād-ı ḥürremdir[1434]

Sen anı ṣanmaġıl ki bir belāya mübtelāsızdır

25. Eyā ġāfil yine sen seniñ içün ümīdin kesmeyesin[1435] Ḥaḳḳ'dan[1436]

Zīrā[1437] 'ālemde kim vardur[1438] ki cürmi yoḳ ḫaṭāsızdır

Fī Beyān-ı Niyyet-i Delā'il[1439]

Bismillāhirraḥmānirraḥīm

1. Niyyet eyledim Delā'ilü'l-Ḫayrāt oḳumaġa ki yā Rabbi benim eyledigim kebā'ir ve ṣaġā'ir 2. günāhlarımı mā teḳaddem ve mā te'aḫḫar 'afıv[1440] ve maġfiret idüp günāhımdan beni pāk 3. eyleyesin. Daḫi dünyāda ġamdan vehemden ve musibetlerden beni ṣaḳlayup 4. a'dā'-i dīn ve ḥāsidler ve mākirler ve çiyanlar ve müfsidlerden ve münāfıḳlardan[1441] 5. ve şerlerinden ve żarar ve ḫaṭerlerden ve ziyānlardan ve 'aẕāb-ı ḳabirden emīn 6. eyle. Yā Rabbi yavuz dilden ve gözden ḥıfıẓ[1442] idesin ve daḫi 7. şeyṭān şerrinden ve 'askeri şerrinden ve vesvesesinden ve ādem oġlanı **36a** 1. şeyṭāni şerrinden ve 'azāzil ẕürriyyeti şerrinden ḥıfıẓ[1443] eyle yā Rabbi ve ṣıḥḥat-i beden 2. ve 'āfiyet ve şifā'-i emrāż ve dünyāmı ve āḫiretimi ma'mūr ḳıluvir ve devrānıñ 3. şerlerinden ve fitnesinden ve zamānıñ nekbetinden[1444] emīn eyle ve keşret-i 4. yemīnden ve keşret-i ġaybetden[1445] ve keşret-i kelāmdan ve mālāya'nīden berī eyle yā Rabbi 5. ve her ne içün ṣalavāt-ı şerifi okusam ve Ḥaẕret-i Muḥammed 'aleyhi'ṣ-ṣalātü 6. ve's-selām ḫaẕiretleriniñ rūḥ u pāklerine teblīġ eyle. Bu niyyet üzerine 7. niyyet eyledim yā Rabbi sen ḳabūl eyle ve 'amel-i ṣāliḥler müyesser eyle āmīn yā mu'īn 8. ve'l ḥamdülillāhi rabbil-'ālemīn

9. Çoḳ zaḥmet çeküben gördim elem

İmdi temmet deyüben sildim ḳalem

[1426] libāsla
[1427] neki
[1428] Vezin bozuktur.
[1429] Nice
[1430] Zirā
[1431] Vezin bozuktur.
[1432] Zirā
[1433] ṣabr
[1434] ḥuzzemdir
[1435] gitmeyesin
[1436] Vezin bozuktur.
[1437] Zirā
[1438] vardır
[1439] Fī Beyān-ı Niyyet YNB / Bu bölüm YNA ve MN'de bulunmamaktadır.
[1440] 'afv u
[1441] a'dā'i dīn ve ḥāsidlerden ve münāfıḳlardan ve
[1442] ḥıfẓ
[1443] ḥıfẓ
[1444] nikbetinden
[1445] ġıybetden

10. Bunı yazdım yādigār olmaḳ içün

Oḳuyan yazana du‘ā ḳılmaḳ içün

11. Ḥârrerehü’l-ḥaḳīrü’l- faḳīr Es- Seyyid ‘Abdulbāḳī eṣ-Ṣādıḳī ibni Muḥammedi’n-Nevāḥī 12. ġafarallāhu lehu velivālideyhi ve limen naẓara fīhi āmīn fī sene sitte ve erba‘īn 13. ve mieteyni ve elf min hicreti men lehü’l emnü ve’ş-şeref sene 1246.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 144-154.
Geliş Tarihi-*Received*: 15.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 02.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1344111

Avnî Divanı'nda Gül Mazmununun Kullanım Biçimleri

Usage Forms of Rose Mazmun in Avni's Divan

Aslı SÜRGİT*

Öz

Tabiat, mazmun ve alegorik tariflerin önemli bir membaıdır. Gül; Farsçada "çiçek" anlamını taşımaktadır. Türkçede ise özel bir çiçek çeşidine verilen addır. Bir tabiat unsuru olan gülün Osmanlı kültür ve medeniyetinde ne denli önemli bir yere sahip olduğu herkesçe bilinmektedir. Şairler duygu dünyalarını şiire aksettirirken tabiattan ziyadesiyle istifade etmişlerdir. On beşinci yüzyıl şairlerinin şiirlerini ortaya koyarken gül motifini yaygın olarak kullanmaları dikkat çekicidir. Şairler gülü, teşbih unsuru olarak kullanmışlardır ve gülün her hâlini şiirlerine aksettirmeye gayret etmişlerdir. Gülün o ilk gonca hâlini, dikenini, yapraklarını, rüzgârda nazlı nazlı salınışını, gül bahçelerini beyitlerinde sıkça işlemişlerdir. Divan şairleri en çok kırmızı gülden söz etmişlerdir. Özellikle sevgiliyi betimlerken kırmızı gül mazmununu sıklıkla kullanmışlardır. Şairler gül ile sevgili arasında çeşitli mukayeseler yapmışlar ve sevgiliyi üstün bulmuşlardır. Bu makalede Avnî divanında gül motifinin kullanım biçimi ele alınmıştır. Avnî'nin divanındaki beyitler taranmış ve gülün konu edildiği beyitlerin üzerinde durulmuştur. Avnî'nin gülü ekseriyetle sevgilinin hususiyetlerini anlatmak için bir teşbih unsuru olarak kullandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, on beşinci yüzyıl, Avnî, gül.

Abstract

Nature is an important source of metaphorical and allegorical descriptions. Rose; It means "flower" in Persian. In Turkish, it is the name given to a special kind of flower. It is known by everyone how important the rose, which is an element of nature, has in the Ottoman culture and civilization. While poets reflect their emotional world to poetry, they have benefited greatly from nature. It is noteworthy that the poets of the fifteenth century used the rose motif widely while presenting their poems. The poets used the rose as an element of simile and they tried to reflect every aspect of the rose in their poems. The first bud form of the rose, its thorns, its leaves, its gentle swing in the wind, and the rose gardens are frequently used in their couplets. Divan poets mostly talked about the red rose. Especially when describing the lover, they often used the red rose metaphor. The poets have made various comparisons between the rose and the lover, and they have found the lover superior. In this article, the use of rose motif in Avnî's divan is discussed. The couplets in Avnî's divan were scanned and the couplets in which the rose was the subject were emphasized. It has been seen that Avnî mostly uses the rose as an element of simile to describe the characteristics of his beloved.

Keywords: Divan poetry, fifteenth century, Avnî, rose.

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

Giriş: Fatih Sultan Mehmed'in Şair Kişiliği

Fatih Sultan Mehmed, Sultan II. Murad'ın oğludur. O, gerek parlak zekâsı, gerekse derinlikli ve ferasetli kişiliği sayesinde Bizans'ın açılmaz denilen kapılarını Osmanlı'ya açtırmış ve İstanbul'u fethetmiştir. Fatih Sultan Mehmed, Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlenmesi için çok çaba göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nu en yüksek medeniyet seviyesine çıkartmıştır. Devrinin son teknolojisini kullanarak yeni uygulamalar geliştirmiştir. Ayrıca yeni kanunnameler hazırlatmıştır. İstanbul'u fethetmesinin akabinde burayı payitaht hâline getirmiştir. Sonrasında İstanbul'u imara ve iskâna açmıştır (Mengi, 2000, s. 208). Dünyanın en eski alışveriş merkezi olarak kabul edilen Kapalıçarşı onun devrinde imar edilmiştir (Kartal ve Şentürk, 2009, s. 225).

Fatih Sultan Mehmed, Osmanlı sultanları arasında ilme en iştiyaklı padişahtır (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler,* 1977, s. 230). Devrin büyük âlimlerinden ders almış; yüksek bir kültür seviyesine ulaşmıştır (Kılıçkaya, 2021, s. 25). Kaynaklardan Fatih'in çalışkan, zeki, yiğit, adaletli, bilime ve sanata değer veren, sanatçıları da destekleyen bir mizaca sahip olduğu görülmektedir (Kartal- Şentürk, 2009, s. 225).

İlim irfana duyduğu ilgiyle meşhur olan Fatih Sultan Mehmed, sanatı ve sanatçıları her zaman destekleyen ve kucaklayan bir tutum sergilemiştir (İpekten, 2004, s. 25). Fatih Sultan Mehmed'in, Homeros ve mitolojiye ek olarak erken Rönesans resim ve heykeline de ilgi duyduğu, hatta Constanzo Ferrera ve Gentila Bellini gibi bazı ressam ve heykeltıraşları İstanbul'a davet ettiği kaynaklardan elde edilen bilgilerdendir (Ayvazoğlu, 2014, s. 15). Fatih Sultan Mehmed, bunlara ilaveten, yabancı sanatçıların eserleriyle yakından ilgilenmiş, onların eserlerini Türkçeye tercüme ettirmiştir (Şentürk, 2006, s. 37).

Edebiyatla yakından ilgilenen Fatih Sultan Mehmed on beşinci yüzyılın önemli şairleriyle yarışacak kadar iyi bir şairdir (İpekten, 2004, s. 21). Fars ve Türk edebiyatlarına vakıftır. Osmanlı sultanları, hükümdar olmalarına karşın divan şiiri kurallarına uymuş ve kendilerine mahlas seçmişlerdir (Akün, 1994, s. 396). Fatih Sultan Mehmed, Osmanlı sultanları arasında ilk mahlas kullanan ve divan tertip eden padişahtır. Avnî mahlasıyla şiirler yazmıştır (Zavotçu, 2005, s. 35).

Devrin divan şairleri hangi mazmunları kullanmışsa Avnî de aynı mazmunlardan yararlanarak şiirlerini kaleme almıştır. Fatih Sultan Mehmed'in divanındaki şiirlerin önemli bir yekûnunu gazeller teşkil etmektedir. Bu şiirler sanki bir cihangirin kaleminden değil de sıradan bir şairin elinden çıkmış gibi yalın ve sadedir. Avnî'nin şiirlerinin çok açık fikirli bir üslupla yazılmış olması ilgi çekicidir (Kılıçkaya, 2021, s. 26). *Divan*'ındaki asıl etkileyici nokta, Fâtih'in bir hükümdar olduğunu unutmadığı bu şiirlerinde, aynı zamanda herkesin sahip olduğu duygulara sahip olduğu, hüzünleri, mutlulukları olan bir kimlikle kendi kendisinin bilincinde olmasıdır. Dolayısıyla Avnî; kullandığı nazım biçimi, söyleyiş güzelliği, muhteva zenginliği ve hayal derinliği bakımından divan şiirinin önde gelen şairlerinden biridir (Kesik, 2014). O, kendine has söyleyiş tarzıyla Divan şiirine olumlu katkılarda bulunmuştur.

Şunu da belirtmek gerekir ki Avnî'nin şiirleri öyle basit şiirler değillerdir. Aksine en usta şairlerle boy ölçüşecek kadar ince ve derin hayallerle örülü, ifade ve söyleyiş açısından son derece zengin metinlerdir. Bunların oldukça ince bir zekânın ürünleri olduğu göze çarpmaktadır (Doğan, 2009, s. 14). Avnî'nin şiirlerinin konusunu aşk, sosyal hayat, tasavvufî ve dinî temayüller, kıssalar, efsaneler ve tarihî hikâyeler oluşturmaktadır. Onun "*Hattın haddin yüzünü tuttu nitekim ey cân*" müfredine yirmi dokuz şair tarafından nazire yazılmıştır. Avnî'nin şiirleri, gittikçe genişleyen hacimlerde koleksiyonlar hâlinde farklı araştırmacılar tarafından yayımlanmış ve sayısız ilmî incelemelere konu olmuştur

(İnalcık, 2003, s. 406). Avnî'nin şiirlerinde Şeyhî ve Ahmed Paşa'nın tesirleri göze çarpmaktadır (Kartal- Şentürk, 2009, s. 123).

Avnî'nin *Divanı*'na bakıldığında, onun bütün şiirlerine aşk duygusunun egemen olduğu görülür. Ayrı birer fidan gibi görünen şiirlerdeki temalar esasen sevgiliye ait aşk ağacının yaprakları veya ayrık gibi görünen filizleridir. *Avnî Divanı*'nın şiirleri bitmez bir aşkın membaıdır. Avnî, tam bir âşıktır. Büyük bir cihan hükümdarının bitmez tükenmez meseleler ve sorunlar içerisinde bu denli nazenin ve hassas şiirler vücuda getirmesi hayret vericidir. Avnî'nin bu kadar başarılı şiirler yazmasının ardında çok büyük âlimlerden ders almış olması ve mükemmel bir kültüre sahip olması yatmaktadır (Baltacıoğlu, 2003, s. 636). Avnî, şiirlerinde sevgiliye ait güzellik unsurlarını dolaylı olarak veya direkt olarak ifade etme yoluna gitmiştir. Bu çalışmada, *Avnî Divanı*'nda gül ve gül ile ilgili kavramların ne şekilde ele alındığının tespit, inceleme ve değerlendirilmesine çalışılacaktır.

1. Divan Edebiyatında Gül

Esasında bir çeşit dikenli çalı olan gül, güzel kokusu ve çeşitli renklerdeki çiçekleriyle çağlardan beri insanları derinden etkilemiş ve bütün kültürlerde her daim çok özel ve seçkin bir yerin sahibi olmuştur. Hâfız'da Ronsard'a, Yunus'tan Tagore'a, Hayyam'dan Goethe'ye, Fuzûlî'den Rilke'ye kadar, bütün dünya şairlerinin üzerinde birleştiği tek çiçek güldür (Ayvazoğlu, 2014, s. 92).

Gül, aşkın her çeşidinde sevgiliyi temsil etmektedir. Bülbül ise onun aşkıyla yanıp tutuşan âşıktır. Efsaneye göre gülün rengi eskiden kırmızı değilmiş. Bülbüle hiç yüz vermiyormuş. Gülün bu denli kayıtsız kalmasına dayanamayan bülbül, günün birinde gidip onun gövdesine konuvermiş. Dikenler bülbülün göğsüne batınca akan kan gülün dibine dökülmüş ve köklerinden damarlarına doğru yayılmış. Gül işte o günden sonra kan kırmızı renkte açar olmuş (Ayvazoğlu, 2014, s. 93). Yunan mitolojisinde de buna benzeyen bir efsane vardır. Buna göre gül, Afrodit'in çiçeği imiş. Afrodit'in ilk eşi olan Adonis, Mars tarafından öldürülünce kanından kırmızı gül meydana gelmiş. Daha yaygın bir efsaneye göre ise, Afrodit'in Adonis'e olan aşkını kıskanan bazı tanrılar onun üzerine bir yaban domuzunu salmışlar. Kasığından yara alan Adonis, yarası kanamakta olduğu halde can vermiş. Toprağı sulayan kanından Manisa Lâlesi denen kır çiçekleri çıkmış. Öte yandan sevgilisinin imdadına koşan Afrodit'in ayağına diken batmış ve akan bir damla kan, bu tanrıçanın çiçeği olan beyaz gülü kırmızıya boyamış (Ayvazoğlu, 2014, s. 93).

Tasavvuf geleneğinde gül, gönülde meydana gelen bilginin bir sonucu olarak yorumlanmaktadır. Rûzbihân Baklî, "*Kırmızı gül, Allah'ın mehabetinden bir parçadır*" hadis-i şerifine vurgu yapmaktadır. Gül, bazen Allah'ın güzelliğinin bazen de Hz. Peygamber'in nişanesidir (Cebecioğlu, 2005, s. 149). İlahi aşkı simgelemektedir. Gülün *Kur'an-ı Kerîm*'de geçtiği bilinmektedir. Nitekim Rahman suresinin otuz yedinci ayetinde Allah, "*Gök yarılıp da yanıp kızaran yağ gibi kırmızı gül hâline geldiği zaman (hâliniz ne olur?)*" buyurmaktadır (Çukurlu, 2017, s. 155) Tasavvufta gül, yürekte meydana gelen bilginin neticesi ve meyvesidir. Mutasavvıfın gönlü ise gül-zâr'dır. Yani onun yüreği, gül bahçesi gibidir. Tasavvufa gönül veren sâlik için gülün anlamı, gönlünün marifete ve irfana açılmasıdır (Sayın, 2013, s. 75). Ayrıca Hz. Peygamber'in ter kokusu, gül kokusudur (Pala, 2005, s. 171-172). Hz. Peygamber'i simgelemesinden mütevellit gül, Türk kültüründe kutsal sayılmaktadır (Gündoğdu, 2021, s. 200).

Tüm klasik Doğu edebiyatlarında olduğu gibi divan edebiyatında da gül, bülbülle beraber âşığı ve sevgiliyi temsil etmektedir (Özmen, 2012, s. 34). Sevgili tipinin bütün özelliklerini taşımaktadır (Gündoğdu, 2021, s. 200). Gül, pembe, beyaz, kırmızı gibi muhtelif renkleriyle, hoş rayihasıyla ve yuvarlak şekli itibariyle sevgilinin yüzü için son

derece elverişli bir benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Gül, ekseriyetle sevgilidir. Gül, bahar mevsiminin sultanı, gül bahçesi ise onun tahtıdır. Gül bahçesi, Divan şiirin sahnesidir (Özmen, 2012, s. 143). Yüzün, daima güle benzediği olmaz. Bazen gül, yüze benzemek istemektedir. Birisi kazara gülü sevgilinin yüzüne benzetmiş, gül de sevincinden etrafındaki elbise gibi yeşil yapraklarına sığmaz olmuştur (Erdoğan, 2013, s. 195).

Şairler gülü, duygularını ifade etmek için bir araç olarak kullanmışlardır. Gül, temizliğin ve saflığın nişanesidir. Divan şairleri sevgiliyi masum ve temiz gördüklerinden, onu gülle özdeşleştirmişlerdir. Gül gerek Türk edebiyatında gerekse Doğu edebiyatlarında sevgiliyi tasvir etmek için kullanılan en önemli mazmunlarındandır.

Hem koku hem de renk açısından ziyadesiyle çekici olan gül, her zaman tazedir (Zavotçu, 2006, s. 179). Kokusu ferahtır ve akılları baştan almaktadır. Bu nedenle bağ ve bahçelerin vazgeçilmez unsurudur. Nitekim baharın bir diğer adı, gül mevsimidir. Gül yetiştirmek oldukça meşakkatli bir iştir. Gece gündüz ilgi ve alaka isteyen gül büyümekte, serpilmekte ve açmaya hazırlanmaktadır. Gülün açması da başlı başına bir hadisedir. Gülün açılması sevinç ve coşku nişanesidir. Çünkü gül açılınca tabiat şenlenmekte, bahar gelmekte ve eğlence başlamaktadır. Gül çok cazip ve güzel olmasına karşın ömrü kısacıktır. Divan şiirinde sevgili, yeni yetişen ağaca ve güle benzetilmektedir. Gül, baharın gelişiyle özdeşleştirilmektedir. Baharın tezadı olan sonbahar ise gül için felâkettir. Zira gül, sonbaharda perişan olmakta, dağılmaktadır; bu mevsimde yaşamaya elverişli değildir. Sonbaharda hayata tutunamayan gül bir sonraki bahara kadar bahçelere veda etmektedir. Bağ ve bahçelerin güllerle donanması âdeta tabiatın gülmesidir. Güllerin sararıp solmalarıyla tabiat ağlamaktadır (Pala, 2005, s. 75).

Gül, yaprağı, fidanı ve dalıyla bir bütündür. Ayrıca uzun boyuyla diğer çiçeklerden hemen ayırt edilecek kadar farklı ve çekicidir. Bunlarsa sevgilinin boyunu, yüzünü ve yanağını simgelemektedir. Hicap duyan kişinin yanakları daima al al olmakta; bu yüzden de gül, her daim utangaç ve hayâ sahibi olarak şöhret bulmaktadır. Tıpkı diğer divan şairleri gibi Avnî'nin de gül mazmununa şiirlerinde sıkça yer verdiği görülmektedir. Şairin divanında gül mazmunu elli yedi yerde okurun karşısına çıkmaktadır. Avnî, eserinin bazı beyitlerinde gülü sevgiliyi betimlemek maksadıyla bir teşbih unsuru olarak kullanmaktadır. Bazılarında ise gülü gerçek anlamıyla, bir tabiat unsuru olarak ele almaktadır.

Avnî ile aynı yüzyılda yaşamış olan şairlerin gülü kullanım biçimlerini kısaca gözden geçirmek yararlı olacaktır. Ahmedî'nin "*Yüzün renginden itmişdür şakâyık yanağın gül-gûn*" (Şentürk, 2006, s. 6) şeklindeki mısraından şairin, sevgilinin yüzünü güle benzettiği görülmektedir. Avnî'nin başka bir çağdaşı olan Şeyhî'nin de sevgiliyi Avnî ve Ahmedî gibi ele aldığı, aynı teşbihlerde bulunduğu görülmektedir. Şeyhî, bir şiirinde "*Nigârâ haddünün lutfi komadı gülde reng ü bû*" diyerek, sevgilinin yanağının güle çok fazla ihsanda bulunduğunu; utançtan dolayı gülün rengini ve kokusunu yitirdiğini dile getirmektedir (Şentürk, 2006, s. 21).

2. Avnî Divanı'nda Gül ile İlgili Benzetmeler

Divan edebiyatında güzellik deyince akla ilk olarak sevgilinin yüzü ve yüz güzelliği gelmektedir. Divan şiirinde sevgili her daim âşık tarafından arzulanan, hayaliyle yanıp tutuşulan kişidir. Sevgili, güzelliğin zirvesidir (Kınaytürk, 2021, s. 288). Sevgilinin güzelliği eşsizdir ve her şeyin üzerindedir. Sevgili, bütün güzellik unsurlarını bünyesinde toplamıştır. Sevgilinin üzerinde en çok durulan özelliklerinden birisi de yüzü, yanağı ve dudağıdır.

Sevgilinin yüzü ve yanağı genellikle beraber anılmaktadır. Gül bahçesinde hayal edilen sevgili, orada açmış en muhteşem çiçektir, ona benzer bir çiçek daha açmamıştır. Sevgilinin yüzü, başka hiçbir güzellikle yarışamayacak kadar benzersiz, saydam ve göz alıcıdır. Bu yönüyle sevgilinin yüzünün güneşe teşbih edildiği de görülmektedir (Pala, 2012, s. 57). Yüz, ışıl ışıl, parlak ve kırmızımtırak renginden mütevellit güle benzetilmektedir. Gül, kıskançtır ve sevgiliye öykünerek sevgilinin yüzüne benzemeye çalışmaktadır. Gül, sevgilinin yüzündeki kırmızılığa özenmesinden ötürü kırmızı rengine kavuşmuştur (Erdoğan, 2013, s. 187).

Sevgilinin yüzü bembeyaz ve eşsiz bir parlaklıktadır. Farsçada "*mâh*" ay, "*tâban*" ise parlayan demektir. Yüz, "*mâh-ı tâbân*" yani parlayan ay şeklinde nitelendirilmektedir. Bu beyaz ve parlak yüzü gören âşık, bir bülbül gibi dile gelmekte ve şakımaya başlamaktadır. Âşık, sevgilinin yüzünü kutsal kabul etmektedir. Bundan ötürü yüz, Allah'ın nurunun ışığıdır, âşık için âdeta cennettir. Yüz, Allah'ın tecelli nurlarının vuku bulduğu yerdir (Erdoğan, 2013, s. 188). Sevgilinin cemali, gönüllerin toplandığı bir yerdir. Tıpkı güllerin yetiştiği geniş bir bağ gibidir. Bembeyaz, parlak ve durudur. Hatta ay, sevgilinin yüzüyle kıyaslanınca sönük kalmaktadır. Sevgilinin yüzü aydan bile parlaktır.

Sevgilinin yüzü denince akla ilk olarak yanaklar gelmektedir. Çünkü yüzün büyük yekûnunu yanaklar oluşturmaktadır. Bu sebepten yüz, yanaklardan ayrı düşünülmemelidir (Erdoğan, 2013, s. 185). Yanak için çeşitli teşbih ve mecazlar yapılmıştır. Gül de bu teşbihlerden bir tanesidir. Gül, rengi itibariyle yanağa benzetilmektedir. Nasıl ki gül, kâinatı süsleyen, kâinatı güzelliğiyle kaplayan bir unsur ise sevgilinin yanağı da öyledir. Yanak, bir süs konumunda olduğu için güle benzetilmektedir (Tolasa, 2001, s. 218). Fakat gül, hiçbir zaman güzellikte yanakla yarışamaz, yanağın yanında gülün esâmesi bile okunmaz. Aynı zamanda gülistan, gülşen, bağ, bahçe gibi mekânlar da gülün karargâhlarıdır. Gül mevsimi yani bahar gelince, sevgili bahçelerde salına salına gezintiye çıkar, bahçeler şenlenir.

Gül yüzüñ üzre ki düşmüş ca'd-ı kâkül şâh şâh
Zînet itmiş bâğ-ı hüsnüñ tâze sünbül şâh şâh (G. 7/ b. 1)

"*Sevgilinin güzelliğinin bağını dal dal taze sümbüller bezemişçesine, kâkülünün kıvrımları parça parça gül yüzünün üzerine düşmüş.*"

Avnî burada sevgilinin yüzünü bahçeye teşbih etmektedir. Sevgili yüzünü öyle sürekli göstermez. Arada bir gösterir. Âşık sevgilinin yüzünü görmek için her şeyini feda etmeye hazırdır. Sevgilinin yüzü gülistan gibi genç ve taptazedir (Taş, 2013, s. 24). Bahçe, rengârenk çiçeklerle, ağaçlarla, çiçeklere ve ağaçlara gelip konan böceklerin, kelebeklerin ve kuşların bir renk armonisi halinde var olmaktadır. Sevgilinin yüzü capcanlı rengi dolayısıyla Avnî'ye güllerle süslü bir bahçeyi anımsatmaktadır. Şair, sevgilinin yüzünün üzerine düşen perçemleri bahçeyi bezeyen sümbüllere benzetmektedir. Sevgilinin saçları siyah, çok parlak ve güzel kokuludur. Sümbül de siyah renkli ve çok güzel kokulu bir çiçektir. Sevgilinin saçı, rengi ve kokusu bakımından sümbüle benzetilmektedir. Âşık, sevgilinin yüzünü görme umuduyla yanıp tutuşmakta, her daim bu özlemle gözyaşı dökmektedir. Sevgilinin yüzünün güzelliğini görmeyi uman aşığın gözlerinde, zamanla o güzelliği görecek fer dahi kalmaz (Undu, 2007, s. 130).

'Avnî yüzüñe gül ü gülzârı niçe beñzede
Vakt-i gül bir aya varmaz ey gül-i ra'nâ geçer (G. 19/ b. 5)

"*Ey eşsiz gül; Avnî, gülü ve gül bahçesini senin yüzüne nasıl benzetsin ki, gül mevsimi bir ay olmadan geçer.*"

Çiçeklerin sultanı olarak şöhretlenen gülün ömrü çok kısa, yalnızca bir aydır yani fânidir (Kınaytürk, 2021, s. 7). Fakat sevgilinin eşi benzeri olmayan güzellikteki yüzü asla solmaz, zamansızdır. Kendine hiçbir rakip tanımaz. Güzelliğin doruk noktasıdır. Daima taze ve güzeldir. Bu beyitte Avnî, sevgilinin yüzünü güle benzetmenin adaletsizlik olacağını söylemektedir. Çünkü sevgilinin yüzü üst düzey bir güzellik seviyesindedir ve gül, güzellikte sevgilinin yüzünün yanında sönük kalmaktadır. Avnî, sevgilinin yüzünü, gülden çok daha üstün bir konumda görmektedir.

Gül yüzüñ rengiyle gül cânına bî-dâd eyledüñ
Kaddüñe serv[i] kul itdüñ yine âzâd eyledüñ (G. 40/ b. 1)

"Ey sevgili; senin gül gibi kırmızı yüzünün rengi ile gülün canına eziyet ettin. Servi ağacını da boyuna posuna kul köle ettikten, sonra onu serbest bıraktın."

Sevgili, âşığa her türlü elemi, kederi, belayı ve üzüntüyü reva görmektedir. Aşığın bir dakika olsun mutlu olmasına izin vermemektedir. Âşık ise bu bela ve musibetlere daima göğüs germektedir. Âşık, sevgiliye sonsuz sevgi beslemekte ve onun uğruna çekilecek olan tüm sıkıntıları ve çileleri mubah saymaktadır. Âşığın görevi sevmek, sevgilinin göreviyse sevilmektir. Sevgilinin güzellik ve parlaklıkla al al olmuş yanağının rengi, gülü kıskandırmakta ve onun kalbini paramparça etmektedir. Gülün çok yapraklı ve parçalı görünümü, yaralı bir kalbin hâlini yansıtmaktadır. Avnî'nin bu beyitte devrin Divan şairleri gibi bir mazmun oluşturduğu görülmektedir.

Sevgilinin yanağı rengi itibariyle kırmızıdır. Divan şiirinde yanakla ilgili olarak yapılan benzetmelerin çoğu rengi, tazeliği, yumuşaklığı ve ışıl ışıl oluşu üzerine inşa edilmiştir. Sevgilinin yanağı her daim parlaktır. Taptazedir (Erdoğan, 2013, s. 217). Gülün yaprağı, dalı ve fidanı da güzeldir. Tazelik, hoşluk, nahiflik, nâzlılık bunların özelliğidir. Bunlar aynı zamanda sevgilinin endamı, çehresi, ârızı vs. olurlar. Sevgili utandığı vakit yüzünün kızarıp gül rengini alması dolayısıyla gül, daima hayâ sahibi olarak ele alınmaktadır. Bu unsurların yanağa benzeme yönü kırmızı renktir. Gül, âlemin güzelliğini süsleyen unsurlardan birisidir ve sevgilinin güzel yanağı da öyledir. Yani yanak bir süs teşkil etmesi hasebiyle güle benzetilmektedir (Tolasa, 2001, s. 218).

Vefâ görmedin ölürsem eger ben gül-'izârumdan
İrişe dem-be-dem bûy-i vefâ hâk-i mezârumdan (G. 58/ b. 1)

"Eğer ben şayet, o gül yanaklı sevgilimden vefa görmeden ölürsem, mezarımın toprağından sürekli etrafa vefa kokusu sirayet eder."

Divan şiirinde âşık vefanın, sevgili de vefasızlığın örneğidir. Burada Avnî, o gül yanaklı sevgiliden beklediği ilgi ve şefkati görmeden ölürse, gülden daha güzel olan sevgiliye duyduğu sadakat ve vefa duygusunun mezarının toprağına karışacağını ve etrafa vefa kokusu duyuracağını dile getirmektedir. Avnî, böylece âşığın ne kadar vefalı olduğuna da dikkat çekmektedir. Âşık, sevgiliden hiçbir zaman göremeyeceği vefaya tâliptir.

Bâğda gül ruhlerüñdür verd-i hamrâdan murâd
Kâmetüñdür râstî-i serv-i dil-ârâdan murâd (G. 8/ b. 2)

"Bahçedeki kırmızı güllerden söz edenler, aslında senin gül yanaklarından söz etmektedirler. Gönülleri bezeyen servi ağacından bahsedenler ise senin doğru düzgün boy ve posunu vurgulamaktadırlar."

Bu beyitte Avnî, tıpkı diğer divan şairleri gibi sevgilinin edeple utançtan kızarmış kıpkırmızı yanağını güle benzetmektedir. Sevgilinin yanaklarının güllerden bile üstün konumda olduğunu ifade etmektedir. Servi ağacı ise sevgilinin boyunun düzgünlüğü ve upuzun incecik oluşunun yanında sönük kalmaktadır.

Behâr-ı ârız-ı dilberde tâze güller açılmış
İderse n'ola bülbül gibi 'âşıklar temâşâyı (G. 71/ b. 4)

Sevgilinin yanağının bahar çiçekleriyle dopdolu olan bahçesinde yepyeni güller açmış. Âşıklar tıpkı bülbüller gibi bu manzarayı seyre dalsalar buna şaşılır mı?

Bu beyitte Avnî, sevgilinin yanağını bahar çiçekleriyle donanmış nefis bir bahçeye benzetmektedir. Buna göre sevgilinin utangaçlıktan kızaran yanaklarında oluşan kırmızılıklar yeni açan güllere benzetilmektedir. Çok renkli bir bahçedeki güzellikleri seyreden bülbüller mest olurlar. Avnî sevgilinin bu kusursuz güzelliğini gören âşıkların tıpkı bülbül gibi mest olup onu seyretmeye dalmalarında şaşılacak bir şey olmadığını ifade etmektedir.

Dili bülbül kılupdur 'ârızun üstindeki güller
Beni sevdâ ile başdan çıkarmışdur o kâküller (G. 11/ b. 1)

Ey sevgili! Senin yanağının üzerindeki güller benim gönlümü bülbül eylemiştir. Kâküllerin ise beni sevdan ile (sevdan sebebiyle) baştan çıkarmıştır.

Avnî, bu şiirine âşığın sevgilisine seslenmesiyle başlamaktadır. Sevgili utangaç ve nazlıdır. Burada âşık, sevgilisinin yanağının üzerinde nâz ve utangaçlık sebebiyle oluşan kırmızılıkları enfes bir gül bahçesinde açan güllere teşbih etmektedir. Gül bahçesinde açan güller nasıl ki bülbülleri kendilerine hayran bırakıyorsa sevgilinin yanağının üzerinde oluşan kırmızılıklar da âşığı sevgiliye hayran bırakmaktadır. Sevgilinin saçlarına meftun olan âşık, sevgilinin kâküllerini de görünce iyice kendisinden geçmekte ve sevgilinin onu baştan çıkardığını hissetmektedir.

Sevgilinin dudağı, divan edebiyatında oldukça sık bahis konusu edilen bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Dudak, rengi, dolgunluğu, söz söyleme özellikleriyle divan şairlerinin sıklıkla ele aldıkları bir güzellik unsurudur. Kırmızı renk kanın, savaşın, hırsın ve tehlikenin rengidir. Buna ek olarak zevk, neşe ve hayat kaynağıdır (Baltacıoğlu, 2003, s. 645). Avnî tıpkı diğer Divan şairleri gibi sevgilinin dudağını Hz. Mesih'e benzetmektedir. Hz. İsa nasıl Allah'ın inayetiyle ölüleri diriltmişse, sevgilinin nefesi de ölüm döşeğindeki, bedbaht olmuş âşığı hayata döndürmüştür. Aynı zamanda dudak, kırmızı şaraba benzetilmektedir. Avnî'nin çağdaşı olan Şeyhî, divanında sevgilinin dudağını rengi dolayısıyla güle teşbih etmektedir (Kocabaş, 2019, s. 148). Şarap içen kişi nasıl mest oluyorsa dudağı tadan âşık da öyle mest olur. Âşık dudağa erişirse rakipler ortadan kalkar (Doğramacı, 2007, s. 92). Âşığın sarhoş olması için şaraba lüzum yoktur. Sevgilinin dudağını hayal etmek bile âşığı sarhoş etmeye yeterlidir (Doğramacı, 2007, s. 93). Dudağın arkasında inci gibi dişler saklıdır. Dudak bunlara ek olarak devadır. İlaç nasıl hastaya devaysa, sevgilinin dudağının tatlı sözcükler söylemesi de âşığa merhemdir, ilaçtır. Avnî'nin gazellerinde âşığın, sevgilinin yanağına ve dudağına müptela olduğu görülmektedir. Âşık, sevgilinin dudağının hayaliyle yaşamakta ve bu hayal uğruna can vermektedir (Baltacıoğlu, 2003, s. 645).

Gerçi kim ağız bir itdi güller ile goncalar
Ol şeker-leb söze gelse anlara değmez sühân (G. 59/ b. 2)

"Güllerle goncalar ağız ağıza verip fısıldaşıyorlar. Ancak, o şeker dudaklı sevgili söz alıp konuşmaya başlasa, onlara artık laf söylemek düşmez."

Divan şiirinde gül ve gonca, küçük ve güzel ağız ile gül renkli dudağın benzetilenidir. Şairler, sevgilinin dudağını güle benzetmişlerdir. Âşık, sevgilinin dudağına hasrettir. Avnî de bu beyitte, sevgilinin gül gibi kırmızı dudaklara sahip olduğunu belirtmektedir. Âşığın tasavvurunda sevgilinin dudağından her daim tatlı sözcükler dökülmektedir. Burada şair, sevgilinin şeker tadındaki dudaklarının güzellikte,

naz ve işvede gülleri ve goncaları gölgede bıraktığını dile getirmektedir. Avnî, goncayı ağza, ağzı da goncaya benzetmektedir. Her ikisinin açması, gülmesi anlamlarına gelmektedir.

3. Avnî Divanı'nda Gül Etrafındaki Diğer Kavramlar

3.1. Bağ

"*Bağ*", Farsça bir sözcük olup Türkçe "*bahçe*" anlamına gelmektedir. Sevgiliye ait güzellik unsurlarının pek çoğu bağlarda, bahçelerde mevcut olan özelliklerdir (Pala, 2005, s. 53). Rüzgâr, su, yağmur, ağaçlar, çiçekler, kuşlar gibi öğelerle bir arada vücut bulmaktadır. Meyveler, çiçekler ve ağaçlar bağa mahsus güzelliklerdendir. Şair de sevgilinin güzelliğini, bilhassa yüzünü ve yanağını bahçeye benzetmektedir. Yüz aynı zamanda cennet bahçeleriyle beraber bahis konusu olmaktadır.

Her kaçan seyr ide bâğa ol gül-i ra'nâ gelür
Na'ra-i bülbülle bâğuñ başına gavgâ gelür (G. 17/ b. 1)

"O çekici gül (gibi güzel olan sevgili), ne zaman bahçeye dolaşmaya gelse, bülbüllerin haykırışları yüzünden bağın orta yerinde bir kavga, gürültü kopar."

Alımlı olan sevgili ne zaman salına salına bahçeyi seyretmeye çıksa, bülbüllerin biteviye haykırışları ve feryat etmeleri yüzünden bahçede kargaşa yaşanmaktadır. Avnî, tıpkı diğer Divan şairleri gibi âşığı bülbülle özdeşleştirmektedir. Burada bülbüller, sevgilinin hasretiyle yanıp tutuşan âşıkları simgelemektedir.

3.2. Bülbül

Bülbül, sesinin güzelliği bakımından efsaneleşmiştir. Bu yönüyle sıkıntı çekmiş, kafeslere hapsedilmiştir. Bu kuşun efsaneleşmesinin diğer bir sebebi, güle âşık olduğu şeklindeki tahayyüldür. Gül ile bülbülün hikâyelerini konu alan eserler gerek Türk edebiyatında gerek Doğu edebiyatında ve gerekse Batı edebiyatında oldukça yaygındır. Kuşları konu alan eserler daha çok Doğu edebiyatlarından Türk edebiyatına sirayet etmiştir. Bülbül, bahar gelince ve güller açınca daha canlı ötmektedir. Nasıl ki âşık sevgilisini görünce canlanır; bülbül de sevgilisi olan gülü görünce şenlenir. Gül ile bülbül, Divan edebiyatında şairler için yüzyıllardır bitip tükenmeyen bir kaynak olmuştur. Şairler divanlarında gül ile bülbül konulu manzumelere ve onlarla ilgili remiz ve mazmunlara sıklıkla yer vermişlerdir (Bakırcı, 2013, s. 5). Divan edebiyatında gül-bülbül aşkı daha ziyade mesnevî türünde yazılan eserlerde işlenmiştir. *Bülbülnâme, Bülbüliye* ve çoğunlukla da *Gül ü Bülbül* adı verilen bu eserler, genellikle alegorik bir üslupla kaleme alınmıştır (Çukurlu, 2017, s. 408).

Gül ile bülbülün aşkı için günümüze ulaşmış olan çeşitli efsaneler vardır. Bunlardan birine göre, kendisine yüz vermeyen güle dayanamayan bülbül günün birinde gülün gövdesine konmuş, akabinde dikenler bülbülün göğsüne batmış; akan kan gülün köklerinden damarlarına kadar yayılmış; eskiden kırmızı olmayan gülün rengi bu olaydan sonra kan kırmızısı hâlini almıştır (Ayvazoğlu, 1996, s. 91).

İlahî güzelliğin ve onun yeryüzündeki tecellisi olan Hz. Peygamber'in simgesi olan gül, iştiyak içindeki ruhun sembolü olan bülbül tarafından çok sevilmiştir. Mutasavvıflara göre bülbül, ilahî aşkla yanan cân ve rûhun timsalidir. Bilal Kemikli, bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: "O, uzak kaldığı ezelî gül bahçesinin özlemiyle içinde bulunduğu gurbet hayatından ve ten kafesinden kurtulmak için inleyen bir âşıktır. Bülbül, dost illerine yürüyen derviştir" (Kemikli'den aktaran Çukurlu, 2017, s. 192).

Divan şiirinde şairler, güle âşık olan ve derdini ağlayarak, inleyerek ve figan ederek anlatma gayreti içinde olan bülbülü âşıkla özdeşleştirmektedir. Bu yüzden âşıkla bülbül arasında benzerlik ilişkileri kurmaktadır. Bülbülün her vasfı âşıkta da mevcuttur. Gülün dikenleri nasıl bülbülün ciğerini delerse sevgilinin eziyetleri de âşığın bağrını delmektedir. Gül, naz; bülbül ise figan etmek için yaratılmış gibidir (Pala, 2005, s. 77). Bülbül her daim sevgilinin hasretiyle yanıp tutuşmaktadır (Ayvazoğlu, 2010, s. 92). Gül, mütemadiyen bülbüle cefa ve eziyet vermektedir. Bülbül ise gülden gelen vefasızlıkları ve eziyetleri metanetle göğüslemektedir. Kimi zaman mutlu insanlar güle, bahtsız olan insanlar ise bülbüle benzetilmektedir. Avnî de gazellerinde âşığı bülbüle benzetmektedir.

Bâğa servini hırâmân itse ol ruhsârı gül
Na'ra-ı bülbülle gülşen sahnına gavgâ düşer (G. 13/ b. 5)

"O, yanakları gül gül olan sevgili, servi gibi uzun boyu ile bağda salınarak yürümeye başlasa, (yanağının gülüne âşık olan) bülbüllerin naraları sebebiyle, gül bahçesinin ortasında kavga çıkar."

Avnî, bu beyitte, kıpkırmızı yanaklarını güllere hayran bırakan, güzellikte eşi benzeri olmayan sevgilinin kusursuz, uzun ve endamlı boyunu arz-ı endam ettirerek yürümesini odağa almaktadır. Bu tabloya şahit olan bülbüllerin inlemeleri sebebiyle gül bahçesinde kargaşa yaşandığını vurgulamaktadır. Bülbüller, sevgili için âdeta birbirlerine girmektedir. Diğer bir deyişle, gül yanaklı sevgilinin gül bahçesinde nazlı nazlı salınarak yürümesi oradaki bülbüllerin kavga etmesine ve gül bahçesinin tam ortasında bir kaos ortamının oluşmasına sebebiyet vermektedir. Bu açıdan bakıldığında sevgilinin gül bahçesinde salınarak dolaşmasının, âşıklar için son derece büyük bir hadise olduğu anlaşılmaktadır.

Bâğ-ı 'âlemde yüzüñ mânend bir gül isteyüp
Cüst ü cû idüp gezer gülzârı bülbül şâh şâh (G. 7/ b. 3)

"Bülbül, dünya bahçesinde (sevgilinin) yüzüne benzeyen bir gül bulmak niyetiyle araya araya sora sora (yana yakıla) gül bahçesini kolaçan eder."

Divan şiirinde şairler sevgilinin yüzünü güle benzetmişlerdir. Sevgilinin güzelliklerini en iyi müşahede eden kişi âşıktır. Bu beyitte Avnî, gül ile sevgilinin yüzünü kastetmektedir. Sevgilinin yüzü naz, hayâ ve hicap sebebi ile kırmızıdır. Buna ilaveten sevgilinin yüzü bembeyazdır. Sevgilinin yanağında utanmaktan dolayı oluşan kırmızılık ise tezadın uyumlu hâlidir (Gönel, 2010, s. 299). Sevgili utangaçtır. Bülbül, tüm bahçeleri karış karış gezmekte ve istediği gülü bulabilme ümidiyle perişan olmaktadır. Burada âşık, arayış içinde olması itibariyle bülbüle benzetilmiştir. Çünkü âşık, sevgilinin yüzü gibi kıpkırmızı, taze, mis kokan bir gül bulabilmek umuduyla bağ, bahçe gezip dolaşmaktadır. Âşık, bu anlamda tıpkı mecnun gibi sürekli bir arayış içerisindedir.

Sonuç

Tabiatla insan arasında görünmeyen çok güçlü bir bağ vardır. Bunun bir sonucu olarak da tabiat, sanatkârlar için sınırsız ve sonsuz bir ilham membaı olmuştur. Divan şairleri tabiat unsurlarını hayallerinin bir tezahürü olarak görmüş ve kullanmışlardır. Özellikle sevgiliyi betimlerken sık sık tabiat unsurlarından istifade etmişlerdir. Çiçekler, bu unsurların başında gelmiştir. Yasemin, sümbül, zambak, nilüfer bunların bazılarıdır. Divan şiirinde en fazla bahis konusu edilen çiçek türü ise hiç şüphesiz, güldür. Şairler gül mazmununu asırlar boyunca sevgilinin çeşitli hususiyetlerini anlatmak için kullanmışlardır.

On beşinci yüzyıl divan şairlerinden biri olan Avnî, diğer divan şairlerinin kullanmış olduğu mazmunları kullanarak şiirlerini yazmıştır. Dolayısıyla Avnî, sevgiliyi

devrin Divan şairleri gibi ele almıştır. Diğer şairlerinden çok farklı bir iddiada bulunmamıştır. Diğer Divan edebiyatı şairleri gibi Avnî de sevgiliyi çeşitli tabiat unsurlarından faydalanarak tasvir etmiştir.

Avnî, sürekli bir tekâmül hâlinde olan tabiatı şiirlerinde çok canlı bir şekilde kullanmıştır. Tabiatı statik değil hareketli bir biçimde kurgulamıştır. Avnî, beyitlerini bahçe ve bahar görünümleri eşliğinde tasvir ederken oldukça canlı ve renkli levhalar meydana getirmiştir. O, zihnindeki sevgili imajını bahçeye ait unsurlardan yararlanarak ortaya koymuştur. Avnî, şiirlerinde sevgilinin dış güzelliğini odağa almıştır. Kurduğu hayalleri lafza dökerken soyut ile somut kavramları mezcetmiştir. Âşığın sevgiliye olan özlemini somut kavramlarla ifade etmeyi hedefleyen şair, gazellerini kaleme alırken gül mazmunundan sıkça faydalanmıştır. Avnî, ekseriyetle sevgilinin yanağını, yüzünü ve dudağını güle benzetmiştir. Sevgilinin meziyetlerinin çok üstün olduğuna, gülün ömrünün kısacık olduğuna ve sevgilinin güzelliğinin eşsiz olduğuna kanaat getirmiştir. Başka bir deyişle Avnî, sevgiliyi gül ile mukayese kabul etmeyecek kadar özel ve gülden çok daha üstün bir konumda görmüştür.

Kaynakça

Akün, Ö.F. (1994). Divan Edebiyatı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9, s. 396). İstanbul: TDV Yayınları.

Ayvazoğlu, B. (2014). *Aşk Estetiği*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Ayvazoğlu, B. (2014). *Güller Kitabı*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Bakırcı, F. (2013). *Salâhî Gül ü Bülbül: Giriş-Metin-Türkiye Türkçesi Çevirisi- Dizin-Tıpkıbasım*. Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Baltacıoğlu, Ş. (2003). *Fatih Divanı ve Tahlili.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniv.

Çukurlu, T. (2017). *Klâsik Türk Şiirinde Gül (Gazellerde).* Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Doğan, M.N. (2009). *Fatih Divanı ve Şerhi*. İstanbul: Yelkenli Kitabevi.

Doğramacı, N. (2007) *Fevzî Divanı metin- Biçimsel ve Sevgilinin Güzellik Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

Erdoğan, M. (2013). *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Gönel, H. (2010). *15.-16. Yüzyıl Divanlarına Göre Divan Şiirinde Sevgili.* Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Gül. (1977). *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler* içinde. (C. I, s. 230). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gündoğdu, T. (2021). *Azmizâde Hâletî Divanı'nda Tabiat Unsurları.* Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

İnalcık, H. (2003). Mehmed II. *TDV İslâm Ansiklopedisi (*C. 28, s. 406). İstanbul: TDV Yayınları.

İpekten, H. (1996). *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İpekten, H. (2004). *Eski Türk Edebiyatı Nazım şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kartal, A. ve Şentürk, A.A. (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kemikli, B. (2010). Güle Ayna Tutmak Ya Da Bülbülün Gül Tasavvuru, *Gül Kitabı Gül Kültürü Üzerine İncelemeler* içinde (Edt. Bilal Kemikli-Selami Turan), Isparta: Isparta Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları.

Kesik, B. (2014). Avnî, Fâtih Sultân Mehmed, Sultân Mehmed-i Sânî, Sultân II. Mehmed. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/Avnî-fatih-sultan-mehmed-sultan [Erişim Tarihi: 26.3.2023].

Kılıçkaya, F. (2021). *15. Yüzyıl Sultan Şairlerinde Din ve Tasavvuf (Muradî, Avnî, Adlî, Harimî, Cem Sultan).* Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Kınaytürk, M. (2019). *Hâfız Divanında Sevgili ve Sevgilinin Yüz ve Yanak Güzelliği Üzerine Yapılan Benzetmeler. Hikmet*, 7(14), 282-296.

Kocabaş, M. (2019). *Şeyhî Divanı'nda Sosyal Hayat*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniv.

Kurnaz, C. (1996). Gül. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 219-222). İstanbul: TDV Yayınları.

Levend, A. S. (2015). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Mengi, M. (2015). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özmen, A. (2012). *16. Yüzyıl Şairlerinden Bâkî, Fuzûlî ve Hayâlî Bey Divanlarında Gül Mazmunu.* Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi.

Pala, İ. (2005). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Pala, İ. (2012). *Aşka Dair*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Sayın, E. (2013). Tasavvufta Gül. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Gül Özel Sayısı, 75-84.

Şentürk, A. A. (2006). *Osmanlı Şiir Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayınları.

Taş, A. I. (2013). *Şeyh Gâlib Divanı'nda Sevgilinin Güzellik Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Tolasa, H. (2001). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Undu, Sevda. (2007). *Fehim-i Kadîm Divanı'nda Sevgili ve Sevgilinin Güzellik Unsurları*. Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Zavotçu, G. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Yüzyıllara Göre Nazım ve Nesir.* Ankara: Aydın Kitabevi.

Zavotçu, G. (2006). *Divan Edebiyatı Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*. Ankara: Aydın Kitabevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 155-173.
Geliş Tarihi-*Received*: 26.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 15.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396337

Üç Bursa Şehrengizinde Renkler ve Rengiyle Öne Çıkan Nesneler*

The Meaning World of Colors in Three Bursa Sehrengiz and Objects That Stand Out with Their Color

Ayşe YILMAZ**

Öz

Anlamda, sözde ve estetikte kendini kanıtlayan güçlü şairlerin emekleri ile şekillenmiş Osmanlı şiirinde renkler, hayal âlemi kurulurken özel bir yer tutar. Öyle ki hem latif hem de karamsar atmosferler çizilirken şairin en büyük yardımcılarından biri renk ve rengiyle öne çıkan nesneler olmuştur. Canlı psikolojisi üzerindeki tesiri kanıtlanan renklere, eski devirlerden beri hem sanatta hem mimaride hem sinirsel rahatsızlıkların tedavisinde başvurulmuş ve başka birçok sahada da güçlü çağrışımları olan manalar yüklenmiştir. Divan edebiyatının yerli ürünü sayılabilecek olan şehrengizlerde tasvirlere sıklıkla rastlanır ve tasvir denilince akla renkler de gelir. Renklerin belli bir düzen içinde kullanımıyla adeta kelimelerle rengârenk bir resim çizilir, insanın görsel hafızasına o şiir böylece kazınmış olur. Renklerin şiir dünyasına sağladığı diğer faydaları fikir etmeyi hızlandırması, hissi güçlendirmesi, algıyı kolaylaştırması şeklinde sıralanabilir. Bu makalede Lâmi'î Çelebi'nin, Mânî'nin ve Vizeli Behiştî'nin kaleme aldıkları Bursa şehrengizlerindeki renkler ve rengiyle öne çıkan nesnelerle zenginleştirilmiş beyitler seçilmiş ve bunlardan hareketle anlam dünyası ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı şiiri, Bursa, şehrengiz, renkler, Lâmi'î.

Absract

Colors play a pivotal role in Ottoman poetry, a genre shaped by the labors of formidable poets known for their depth in meaning, expression, and aesthetics. These hues form the backbone of an imaginative realm where delicate and somber moods are painted. In this context, colors and objects distinguished by their shades become vital tools for the poet. This significance extends beyond mere artistic expression; historically, colors have influenced human psychology, been utilized in art and architecture, and have played a role in treating neurological disorders, carrying profound associations across various domains. Specifically, in the city descriptions (şehrengiz) of Divan literature, a distinctly indigenous form, vivid depictions are a common sight. Here, the mention of depictions invariably brings to mind the play of colors. Through systematic employment of colors, poets craft vibrant pictorial scenes with words, etching their verses into the visual memory. The contribution of colors to the poetic world also includes hastening the flow of thought, amplifying emotions, and simplifying perception. This article delves into the rich tapestry of meanings crafted through verses adorned with colors and color-highlighted objects in the Bursa şehrengiz penned by Lâmi'î Çelebi, Mânî, and Vîzeli Behiştî.

Keywords: Ottoman poetry, Bursa, şehrengiz, colors, Lâmi'î.

* Bu makale, bilimsel bir toplantıda sunulmuş ancak basılmamış bir bildiriden üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, e-posta: ayseyilmaz@katabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9832-2416.

Giriş

Şiirle, sanat estetiğine kapı aralamış Osmanlı edebiyatının önemli örneklerinden biri şehir manzaralarıyla işlenen, renklendirilen şehrengizlerdir. *Kâmûs-ı Osmânî*'de engiz için, "koparıcı, depretici, karışdırıcı ma'nâlarına olarak terkîb ile kullanılır" denmiştir (Salâhî, 2023, s. 343). 'Engiz', 'şehr'e eklendiğinde şehrin güzelliklerini, güzellerini ve meslek erbabını konu edinen şiir türüne ad olur.

Şehrengiz türünün ilk örneği, Mesîhî (öl.1512) ve Zâtî (öl.1546) tarafından verilmiştir. "Mesîhî'nin şehrengizinin diğer Türkçe şehrengizlere örneklik ettiği bilinmektedir." (Akkuş, 1987, s. 235). Çok beğenilen türe XVIII. yüzyıla dek ardı ardına onlarca örnek verilmiştir. "Şehrengiz türü, Türk edebiyatında Sebk-i Hindî üslubunun ortaya çıkışına benzer bir seyirle ortaya çıkmıştır. (…) Tür, olgunlaşma döneminde Türk edebiyatına geçmiş, Anadolu sahasında şekil ve muhteva değişikliklerine uğrayarak yeni boyutlar kazanmıştır. Daha sonra seyahatnâmeler gibi şehir tarihi ve tasvirine yer veren türlere kaynaklık etmiş ve kaybolmuştur." (Akkuş, 1987, s. 19). Şehrengizleri yazılış amaçlarına göre ikiye ayırmak mümkündür. Bir şehrin tarihî, coğrafi güzellikleri ve sosyal özelliklerinin anlatılmasıyla ve mahbûb, hûb, güzel, sanem, dilber gibi sıfatlarla ya da zaman zaman adı zikredilen o şehirdeki esnaf güzelleri/mahbûbları için yazılır. "Yalnız bir güzele ait 'hasb-i hal' yahut 'sergüzeştname' tarzında kaleme alınan, fakat içinde şehrin ve tanınmış güzellerin tasvirleri de bulunan şehrengizler, (…) güzelleri grup grup tasvir eden eserler." (Levend, 1958, s. 13-14).

Bu türün örnekleri arasında Bursa için kaleme alınanlar özel bir yer tutar. Osmanlı'ya başkentlik yapmış kültür şehri Bursa; ferah havası, seyrinin güzelliği, mimarisindeki sanat zevki, insanlarının çalışkanlığı ve açık tenli oluşuyla anılır. Bilhassa tabiat güzellikleri, yeşilin muhafaza edilişi dikkat çekmiş, Bursa yüzyıllarca 'yeşil' sıfatıyla özdeşleşmiştir. Bu çalışmada aynı devirde yaşamış üç şairin, Bursa için kaleme aldığı şehrengizlerdeki renklerin izini sürmeye çalışacağız. Eski Bursa'nın renklerindeki anlam katmanları ve ince hayaller renk başlıkları altında incelenecektir.

1. Genel Özellikleriyle Lâmi'î, Vizeli Behiştî ve Mânî'nin Bursa Şehrengizleri

Bilinen ilk Bursa şehrengizi, Kanûnî Sultan Süleyman'ın Bursa'yı ziyareti münasebetiyle Ocak 1526'da Lâmi'î Çelebi tarafından yazılmıştır. 880'i aşkın beyit sayısıyla hacimli şehrengizler arasında yer alan eserin "Şehr-engîz-i Mevâzi'-i Şerîfe Burusa" bölümünde şehrin doğal güzellikleri, dört mevsim hâlleri, tarihî zenginlikleri vb. titizlikle ve ince hayallerle anlatılmıştır. Bu yönüyle diğer birçok şehrengizden farklıdır zira şehrengizlerin büyük çoğunluğu sadece şehrin güzellerinden dem vurur. Lâmi'î ise "Nâme-i Şehr-engîz-i Mahâbîb-i Dil-firîb-i Burusa" başlıklı bölümü bu bahse ayırmış ve şehrin güzellerini adıyla, lakabıyla yahut baba adı, soyu, mesleğiyle anarak tasvir etmiştir.

Bu çalışmaya kaynak teşkil edecek bir diğer şehrengiz, Bursa'da vaizlik, imamlık, hatiplik ve şeyhlik görevleri yapmış Vizeli Behiştî'ye aittir. 113 (108 + 5) beyitten müteşekkil eserde 21 güzelden üçer beyitle bahsedilirken herhangi bir şehir tasviri yapılmaz. "Muhtemelen bunlar, sebeb-i telif kısmının eksik beyitleri arasında yer almaktaydı." (Tığlı, 2021, s. 324). Behiştî'nin şu beyitlerinden yola çıkarak eserinde her güzeli üç beyitle tasvir etme kaidesini görebiliriz:

Hele şunlar ki sa'y-ile bulındı
Üçer beyt-ile bir bir zikr olındı (Behiştî/103.b[1])

[1] Şehrengizlerden yapılan alıntı beyitler, makalede bu şekilde künyelenmiştir.

Müderrislik ve kadılık yaptığı bilinen Mânî (ö. 1565)'nin *Bursa Şehrengizi* 162 beyitten oluşur. 28 beyitlik münacatla başlayan eser, "Münâcât, diğer şiirlerde (kasidelerde vs.) olduğu gibi, Allah'ın büyüklüğü ve sonsuz gücü karşısında kendi çaresizliğini gören kulun yakarışına pek benzemez. Buradaki durum şairin namazı, niyazı ve dinî görevlerini unutacak kadar güzellere tutkun olması, bu yüzden kendini suçlu görmesi ve Allah'tan af dilemesi şeklindedir" dendiği üzere af dilemeyle tamama erdirilir (Mermer, 2000, s. 281). 29-59. beyitleri şehrin anlatımına ayıran şair "Der-Medh-i Cüvânân" bölümüyle birlikte şehir güzellerini betimleye geçer.

İnsanın doğduğu, doyduğu, yaşadığı memleketi hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu aidiyet; insanın güven duygusu oluşturması, alışkanlıklar ve sosyal ilişkiler geliştirmesi açısından gereklidir. Lâmi'î Çelebi'nin hemşehrilik hakkı gereği Bursa'nın güzel olan nesi varsa bütün anlatım gücünü sergileyerek yazma gayretinde olacağını ifade ettiği beyti bu anlamda önemlidir:

Getür hemşehrîlik hakkın yirine
K'işidüp Mısr u Şâm anı yirine (Lâmi'î/305.b.)

Bu şehrün eyleyüp hûbânını yâd
Kopa her gûşeden şevkile feryâd (Lâmi'î/328.b.)

Alıntılardan da anlaşılacağı üzere Lâmi'î'nin Bursa'yla kurduğu bağ sağlamdır. Göğün altında burası gibi bir şehrin daha olmadığını belirten şair, Bursa'nın insan aklının şaşacağı vasıflarını hakkıyla methetmenin güçlüğünü de vurgular:

Ne anun gibi var kûh-ı felek çehr
Ne Bursa gibi gök altında bir şehr (Lâmi'î/85.b.)

Nice medh eyleyem bu şehri iy cân
Ki vasfı aklı eyler deng ü hayrân (Lâmi'î/534.b.)

Behiştî'nin; Sulṭân Mahmûd namlı kişi için yazdığı beyti, Bursalı insanların güzelliğine dair kullandığı ifadelerin boyutuna bir örnektir:

Bu ʿâlem beglerinün ol yegidür
Ki hüsn iklîmine beglerbegidür (Behiştî/62.b)

Mânî de Bursa güzellerinden bahis açmasının gerekliliğini aşağıdaki beyitle izaha kavuşturmuş olur:

Güzeller aldılar sabr u karârum
Degül elde 'inân u ihtiyârum (Mânî/3.b)

Lâmi'î eserinde hemen her köşesinden bahsetmek istediği Bursa'ya geniş yer ayırırken Vizeli Behiştî ve Mânî, sözü şehrin güzelleri civarında gelişir. Bundan dolayı *Lâmi'î Şehrengizi;* hem başarılı üslubu hem ilk Bursa şehrengizi olması hem hacmi hem de şehrin tarihî, mimari, doğal güzellikleri hakkında bilgi vermesi nedeniyle özel bir yere sahiptir. Bu çalışmanın merkezini de bahsi geçen eser oluşturacaktır. Diğer iki eserse aynı döneme ait oluşları hasebiyle fikri sağlamlaştırmak üzere ele alınacaktır.

2. Renkler ve Üç Bursa Şehrengizi

Bir şairin dizelerindeki tesir, kurduğu tablonun sıcak renklerle gönle ulaşması ve hafızaya taşınmasıyla da ilgilidir. Bu sırrı tam manasıyla izah edilebilmekse imkansızdır. Rengi ve türlü sınırlarını inceleyen farklı bilim dalları olsa da biz meseleye sanat ve sanatçı açısından bakmakla yetineceğiz. Renkler ki sanatçının varlık karşısında hissettiklerini yaratma sürecinde, elindeki mühim silahlarındandır.

Ana renkler, ara renkler, sıcak renkler, soğuk renkler, uyumlu renkler, zıt renkler derken oluşan geniş palet, şairin derin bir manzaraya erişmesini sağlar. Onlara her toplumun kendi kültürüne has derinlikler eklediğini de hesaba katarak milletlerin bayraklarına dek uzanan renklerin ehemmiyetine değinmiş olabiliriz. Renklerin duygulara karışması tabiidir ve çağrışımları bu sayede daima güçlü kalır. "Bir nesnel üründe bir rengin kendisi vardır ama, bir sözel üründe o rengin adı vardır yalnız. Bir sözel üründe bir renk sıfatı geçince yalnız orada geçmekle kalmıyor, o rengin olası duygusal çağrışımını da edimselleştiriyor." (Karabaş, 1996, s. 9).

Göz aracılığıyla algılanan renkler; bilinç yoluyla insana ulaşan, simgesel anlamlarla da zenginleşmiş ilginç bir yolculuk geçirir. Her rengin farklı psikolojik etkileri mevcuttur ve bu etkiler mutluluk, huzur, acı, hastalık, keder gibi farklı hâlleri besler. Böylesi tecrübelerle kişilerin bazı renkleri sevmeye, bazılarındansa hoşlanmamaya daha meyilli olduğu ve çağrışımların tesiriyle yaşam alanlarında bu renk algılarına göre hareket ettikleri gözlenir.

Toplumların deneyimler sonucu oluşturduğu başarılı olma ya da hayatta kalma stratejilerinde de renklere tesadüf edilir. Mesela, Mete Han'ın Çin ordusunu kuşattığında yaptığı uygulama dikkat çekicidir: "Beyaz atların hepsi batı yönünde yer almışlardı. Mavi (kır) atlar ise doğuda sıralanmışlardı. Bütün siyah atlar kuzeyde; kırmızı atlar ise güneyde yer almışlardı." (Ögel, 1984, s. 176). Bundan sonraki dönemlerde de renklerin Türkler için ehemmiyetini ve mana derinliğini koruduğuna dair şu örnek yerinde olacaktır: "Müslümanların ayakkabılarının sarı, Ermenilerin kırmızı, Yahudilerinkinin ise mavi olarak belirlenmesi, III. Selim'in zimmilerin evlerinin siyaha boyanmasını, Müslümanların ise boya kullanmamalarını emretmesi bu konunun tarihteki uygulamalarındandır." (Saydam, 1999, s. 195).

Türklerde yeşil, mavi, ela, beyaz, beyzâ, pembe gibi renk isimleri; insanlara sadece lakap yahut soy ismi değil doğrudan isim de olmuştur. Temelde güzel ve çirkin, iyi ve kötü, zararlı ve yararlı, etkili ve etkisiz diye niteleyemeyeceğimiz renkler; kişilerin içinde doğup büyüdüğü kültüre ve kendi hayat hikâyelerine göre şekillere bürünür. "Soğuk bölge insanları sade (mavi, mor, yeşil) renkleri, sıcak iklim insanları da ateş (kırmızı, turuncu, sarı) renklerini severler" tarifi okul çağındaki çocuklara yöneliktir. (İzgi, 1969, s. 27). Sıcak ve soğuk renklerin tasnifinde şu izah da dikkat çekicidir: "Kırmızı, turuncu ve sarı renkler sıcak renkler grubu içinde yer alırken yeşil, mavi ve mor renkler soğuk renkler grubu içinde yer almaktadır. Renk çemberinde dalga boyu yüksek olan renklere 'sıcak', dalga boyları düşük olan renklere 'soğuk' renkler denir." (Genç ve Sipahioğlu, 1990, s. 122).

Bu çalışmada esas alınan şehrengizlerde, adını renklerden alan yerler şunlardır: Lâmi'î'nin *Bursa Şehrengizi*'nde Saru Alan, Gökdere Vadisi, Akçağlan, Kara Ağaç Mahallesi; Mânî'nin *Bursa Şehrengizi*'ndeyse Kara Tağ. 'Saru Alan'ın tarifinde sarı renginin baskınlığı, cennet kokulu çiğdemlerle desteklenerek şiire şöyle yansır:

Gelür bûy-ı cinân çigdemlerinden
Sabâ pür-anber olur demlerinden (Lâmi'î/144.b.)

Masmavi, parlak bir kadehe benzeyen 'Gökdere' adını, âdeta mavi gökten inmesine borçludur:

Meger gökden iner ol nîl-i fer-câm
Anunçün olmış ana Gökdere nâm (Lâmi'î/232.b.)

'Akçağlan', tertemiz ve coşkuyla akan nur kaynağıdır ki seher, gün yüzünü o çeşmede yur:

Görüp cûşin safâdan cân dimişler
Anunçün adın Akçağlan dimişler (Lâmi'î/315.b.)

Safâda oldugiçün menba'-ı nûr
Seher gün yüzini ol çeşmeden yur (Lâmi'î/313.b.)

Lâmi'î'nin şehrengizindeki son esnaf güzeli "'Kara Ağaç Mahallesi'nde Güzel Bekr" bölümünde anlatılır. Mânî'nin şehrengizindeki 'Kara Dağ' ise Bursa'ya siper olmuştur ve ağaçlarla kaplıdır:

Yavuz yil esmez irmez ana endûh
Kara Tag gibi arkasıdur o kûh (Mânî/43.b.)

Aynı yeri ve o yerin insanlarını anlatması açısından bir bütünlük kazanan bu üç şehrengizde renkler, belli hedeflere yayılan dalgalanmalar yaşar. Sürüp giden akışı sergilemek için anlam ve duygu yükünü doğru tasniflemek gereklidir. Bu doğrultuda bahsi geçen renkleri Lâmi'î, Vizeli Behiştî ve Mânî'nin Bursa şehrengizlerindeki en canlı beyit çerçevesinde ele alacağız.

2.1. Yeşil

Namı 'yeşil' diye anılmış, şöhreti bu renkle yayılmış bir şehirde yeşilin mana ve hayal hududu oldukça geniştir. Eserlerde renklerin kullanım sıklıkları ve aralıkları, zihinsel algılara yönelik yönlendirmeler kurar. "Işık ışınlarının ana renkleri kırmızı, mavi ve yeşildir. Bu üç rengin çeşitli kombinasyonları ile diğer renkler oluşur. Ancak bu üç renk hiçbir karışım ile elde edilemeyen temel renklerdir. Fiziksel olarak rengin algılanmasındaki üç temel nitelik, temel renk (hue), doyma (saturasyon) ve parlaklık olarak adlandırılır. (…) Göz kırmızı, yeşil ve mavi ışıklara duyarlıdır." (Çağlayan, 2018, s. 24-25). Yeşilin evrensel karşılığı şüphe yok ki doğadır. Bunun yanında gençliği, sıhhati, doğurganlığı, huzuru, dinçliği, yükselişi de anlatır. Bursa'nın baştan sona bağ ve bostanla yeşile bezeli olduğunu anlatan beyitle söze başlayalım:

Geçüp bâzârın itsek azm-i sahrâ
Serâpâ bâg u bûstândur dilârâ (Lâmi'î/496.b.)

Bursa'nın engin yeşil boyası, göreni tesir altına alan bu ferah manzara resmi, beyitlerde sıklıkla ve farklı kelimelerle çizilir. Suyun yüzüne dökülün yahut aksi düşen yaprakların akıp gidişi, bir tür hançer oyunu gibi hayal edilmiş böylece hayatın hızla geçip gidişi ile su ve yeşille sağlam bir bağdaşım kurmuştur:

Dönüp oynar sular çemberleriyle
Yeşil yapragdan hançerleriyle (Lâmi'î/553.b.)

Berrak su ile yeşilin iç içe geçtiği akis ve renk oyunları bir başka beyitte daha güçlü bir tasavvurla göz önüne serilir. Rüzgârın başlattığı bu oyunda sular çiçeklerin ve yeşil yaprakların arasında saklambaç oynar. Yeşilin tazeliği çocukluğa, çocukların neşesine ve cıvıltısına dair manalar kurar:

Sular gizlenbeç oynar bâg içinde
Çiçeklerle yeşil yaprag içinde (Lâmi'î/547.b.)

Gök ve yerin güzellik yarıştırdığı bir meydan Bursa'ya kurulursa gök kaybeder. Monla ve Saru Alan bahçelerinin zümrüt yeşiline döşendiğini, bu ihtişamın günün altın ışıklarıyla işlenmiş gökyüzünü perişan ettiği vurgulanır:

Zümürrüd gibi ferş-i sebze zârı
Kılur aşüfte çarh-ı zer-nigârı (Lâmi'î/136.b.)

Sıradaki beyitte Çelebi Mehmed Türbesi'ninin kemerlerindeki sanat eseri çiniler zümrüde benzetilmiş, böylece çok kıymetli ve zamana meydan okuyacağı fikri kuvvetlendirilerek okura sunulmuştur:

Husûsa türbe-i gerdûn-nitâkı
Zümürrüddür kamu tâk u revâkı (Lâmi'î/436.b.)

Öyle ki felek gibi yeşil çadıra benzeyen türbenin bir benzerini bu dünyada hiçbir göz görebilmiş değildir:

Nazîrin görmemişdür çeşm-i devrân
Kurulmuş sebz çâderdür felek-sân (Lâmi'î/437.b.)

Yeşilin tabiat anlamına geldiğini hesap ederek 'sebz', 'hızr' gibi kelimelerin bu renk ve mana birlikteliğine hizmet ettiği aşikârdır. Yeşil Bursa, beyitlerde buna layık anılmış mevsimlerden ve vakitten dem vurularak yeşilin terütazeliğine de göndermeler yapılmıştır. Örneğin aşağıdaki beyitte kış bir şah olarak hayal edilir. Zira kılıcı çelik gibi sert, sözü ve yüzü soğuktur amma devran dönmüş yeşilin askerleri çöle dönen toprağı tutmuş ve kış şahı ya toprağın altına ya da dağlara kaçmıştır. Kış ve yazın mücadelesinde kış, şah olsa dahi yeşilin askerine boyun eğmiştir:

Sipâh-ı sebzesi tutdukça sahrâ
Megâk u kûha kaçar şâh-ı sermâ (Lâmi'î/536.b.)

Yeşil; uçsuz bucaksız boyasını, kuytulara dek kök salmış canlılığa sürer. İçi çiçek kokularıyla, ötüşen kuşlar ve dolaşan ceylanlarla dolu olan bu yerlerin her tarafından cennet suları akmakta, yeni baştan can kattığı civarı cennet kılmaktadır:

Akup her yana cennet cûybârı
Felek mânend kılmış sebzezârı (Lâmi'î/147.b.)

Olup sîrâb-ı feyzinden ol etrâf
Behiştî sebzeler birle urur lâf (Lâmi'î/148.b.)

Yeşilin kaynağı akarsu, âb-ı hayat olarak tasavvur edilmekte, böylece yeşile sonsuzluk sıfatı kazandırılmaktadır. 'Hızr'ın kullanılmasıyla oluşan tevriye sayesinde, Hızır peygamber'in aradığı ölümsüzlük suyu hatırlatılmış olur. Uludağ'ın eteklerini dolaşan nehirleri âb-ı hayat, yeşilini de felekler kıskanır:

Kılur enhârı tan âb-ı hayâta
Felekler reşk ider hızr-ı nebâta (Lâmi'î/211.b.)

Bir sonraki beyte göre de bilhassa bu âb-ı hayat arsası ebeden tazecik ve yemyeşil kalacaktır. Bursa'daki arsanın adı doğrultusunda kurulan telmihle okurun zihninde de tazeliği dorukta yemyeşil bir alan canlanır:

Husûsâ arsa-i âb-ı hayâtı
Ebed ser-sebzdür hızr nebâtı (Lâmi'î/147.b.)

Şehrengizlerde yeşilin tazelikle, baharla, bereketle anıldığı yaylalardan da bahsedilmiştir. Günümüzde devam etmekte olan yayla kültüründe insanlar hayvan sürülerini, yeşilin daha bol ve daha uzun ömürlü olduğu alanlara yani yaylalara sürerler. Bursa da yaylalarının bolluğuyla cennet bahçesi diye nitelendirilir:

Muhassal kangı yaylagın idem yâd
Ki her bir sahnıdur bir cennet-âbâd (Lâmi'î/175.b.)

Yaylaların hoş havasından dem vurulan bir başka beyitte, derde deva olacak bu havaların İsa peygamberin can üfleyen nefesine mazhar olduğu ifadesi temizliği, tazeliği ve ferahlığıyla ilgilidir:

Olupdur hak budur ol hoş hevâlar
Dem-i cân-perver-i Îsâ'ya mazhar (Lâmi'î/181.b.)

Yaylaların çemenleri, boya olmadan canlı yeşile boyanıvermiştir. Bu güçlü renk, henüz vurulmuş boya gibi ışıldamaktayken semenler uyuduğu yerlerden kalkar:

Çemenler sıbgat etmeden boyanmış
Semenler hâbgâhından uyanmış (Lâmi'î/159.b.)

Mânî'nin *Bursa Şehrengizi*'nde âb-ı hayatı görmek isteyenlerin gezmesi gereken yerler olarak yine yaylalar karşımıza çıkar:

Varup yaylaların gezsün ser-â-ser
Şu kim âb-ı hayâtı görmek ister (Mânî/48.b.)

Yeşil zümrüt, soyluların süs eşyalarındaki işlemelerde tercih ettiği kıymetli taşlardandır. Şu beyitte Uludağ, zümrütten gömlek giymiş olarak tasavvur edilirken eteklerindeki kestane altları yeşil sofalara dönmüştür:

Çemenden suffa her kestane altı
Zümürrüd gönlegi pîrûze tahtı (Lâmi'î/212.b.)

Her bir ağacı Allah tarafından dikilmiş gölgelikler gibi duran Bursa yaylalarının yeşili zebercet taşıyla da anılır. Böylece Bursa'nın, feleğe benzeyen tahtı ve eşyalarındaki yeşilliği ziynete, kıymete büründürülür:e

İlâhî sâyebân her bir dırahtı
Zebercedden felekveş taht u rahtı (Lâmi'î/163.b.)

Tabiatın ve imarın yeşille özdeş anlatılması sayesinde yer yer mukaddes bir atmosfer kazanan Bursa, esnaf güzellerine dair beyitlerde de yeşille anılır. Bu kullanımlardaki amaç, edebî sanatlarla manaya derinlik kazandırmak ve sembollerle güzelliğin tesirini güçlendirmektir. Yeşil, bu tarz kullanımlarda kıyafetlerde görülür:

Nihâl-i gül olur tursa boyınca
Yeşil destâr ana bir tâze gonca (Behiştî/40.b)

Mânî, şehrengizinde yeşil kıyafetiyle dikkat çeken esnaf güzelini servi ağacı olarak tahayyül eder. Servi tercihi önemlidir zira bu ağaç yapraklarını dökmemesi, dümdüz boyu ve kumruya sevdasıyla anılır. "Servinin meyvesi olmaz. Mezarlıklarda daha çok bulunur. Bunun nedeni, rüzgâr ile salınırken 'Hû! (Allah!)' sesini çıkarmasıdır. Bu hâl, onun Allah'ı zikrettiğine işarettir. Böylece mezarlıklardaki ölüler için bir mağfiret vesîlesi olarak düşünülür. Bahçe kenarlarına da selvi ağacı dikilir. Selvinin dibine etek veya ayak tabîr olunur. Böylece sevgilinin eteği veya ayağı anlatılmış olur. Onun eteğini ırmaklar öper, ayağına çınar yaprakları yapışır vs. Sarmaşık gülleri servilerde görülür." (Pala, 1999, s. 350). Yeşiller giyinmiş düzgün endamlı güzel, yeşil bir servi gibi görünmektedir:

Yeşil destâr giyer ol sehî-kadd
Olur bir serv-i sebz ü ser-âmed (Mânî/137.b.)

2.2. Beyaz

Beyaz renk tek başına evrensel birçok anlamı taşımayı başarmış, ortak bir değerler dili kurabilmiştir. Bunların başında temizliğe, masumiyete, saflığa dair çağrışımlar gelir. Bilgelik, dervişlik makamında çeşitli nedenlerle tercih edilişi söz konusudur. Ağaran saç

ve sakalla tecrübeyi; giyilen tennure vasıtasıyla bilgeliği, temizlenişi, sadeleşmeyi ve yükten, ziynetten kurtuluşu simgeler. Ayrıca barış istemek, savaşı kesmeyi talep etmek manası mühimdir. Dünyaya gelen bebeğin ilk gıdası olarak ağzına damlayan ak anne sütü güveni, nimeti ve hayatın devamını sembolize eder. Kâğıt ve kitapla bağlantısıysa ilme işaret eder. "Newton'un yaptığı ayrıma göre, beyaz ışık yedi renk taşımaktadır. Bunlar: Mor, lacivert, mavi, yeşil, sarı, turuncu ve kırmızıdır. İnsan görme boyutları içine düşen ve beyaz ışığın ayrıştırılmasıyla elde edilen renkler, aynı zamanda tekrar birleştirildiklerinde beyaz ışığa dönüştürülebilirler." (Çağlayan, 2018, s. 24).

Nur, gün, ay gibi beyazlıkla bağdaştırılmış kelime ve kullanımlar üç şehrengizde de çok sık kullanılır. Bunun temel nedeni Bursa'nın temizliği, güzelliği, iç açan aydınlığı ve esnaf güzellerinin parlak simalarıdır. Mesela Lâmi'î, şehrengizinin "Saray-ı Sultânî" bölümünde tasvir ettiği süslerle bezeli havuzu, sarayın göz nuru olarak nitelemiştir. Böylece beyaz renk; sarayın güzelliğini yansıtan suya, sarayı gören aydınlık göz ve sarayın göz nuruna; tazeliğe, serinliğe, temizliğe dair anlam katmanları kurar:

Beyâz çeşmdür ol havz-ı pür-zeyn
Bu rûşen kasr içinde kurratü'l-ayn (Lâmi'î/276.b.)

Beyaz, temizlik ve parlaklık özelliği hasebiyle Musa Baba alanındaki Akçağlayan deresine isim olur. Musa peygamber ve yed-i beyzâ mucizesine dair telmih, parlaklığın hududunu daha da genişletmek için yapılmıştır:

Bugün Mûsâ Babadur sahn-ı gülzâr
Yed-i beyzâsı Ak Çağlayan'dur iy yâr (Lâmi'î/222.b.)

Şu beyitte seher vakti beyazından gülümserken gamdan göğün mavisinin bağrına su dolduğu hayali dikkat çekicidir. Beyitte 'beyaz'ın kâğıt manası da sezdirilmektedir:

Beyâzından seher dem hande-rûdur
Gögün nîli gamından bağrı sudur (Lâmi'î/348.b.)

Aşağıdaki iki beyitte; yüzün ak, alnın açık olması haklılığa, adalete, sözün ve tavrın yüceliğine delalettir:

Libâsı hızr u tavrı kutb-ı eflâk
Niyâz içre başı uryân yüzi ak (Lâmi'î/99.b.)

Felek âyin zeberceddendür ol tağ
Cihânda alnı açıkdur yüzi ağ (Lâmi'î/100.b.)

Kar dahi Bursa'nın güzelliğini örtebilecek güçte, istikrarda değildir. Öyle ki Bursa vadilerini karla kaplanmış görenler, suya mehtaptan şavk vurduğunu sanır:

Gören her birini berf ile memlû
Sanur kim berk urur mehtâbdan su (Lâmi'î/131.b.)

Yine bir kış manzarasının anlatıldığı beyitte, beyaz karların çemenleri pamuk bahçesine döndüğü tasavvuru, beyaza yumuşaklık; kışa ve kara, tabiatı iyileştirici güç ekler:

Ağaçlar ta'n idüp evvel bahâra
Döner sahn-ı çemenler penbezâra (Lâmi'î/590.b.)

Beyaz renk, parlaklığıyla bilinen bazı nesneler üzerinden okurun hayal âlemine sunulur. Bunların başında ay (meh, mah, mah-taban) gelmektedir. Bursa'daki saray nakışlarının ay gibi beyaz ve parlak oluşuna felek hayran kalır:

Felek nakşinde meh renginde hayrân

Ukûl-i halk nirenginde hayrân (Lâmi'î/280.b.)

Ay, aynı zamanda esnaf güzellerinin beyaz ve aydınlık yüzlerini, pürüzsüz tenlerini betimlemek için kullanılır. Aşağıdaki beyitte görüleceği üzere ne Bursa gibi ziyadar şehir ne de aya benzeyen Bursa güzelleri kadar gönül alan kimseler vardır:

Ne vardur Bursa gibi şehr-i garrâ
Ne hübânı gibi mehler dilârâ (Lâmi'î II[2]/59.b.)

Üç Bursa şehrengizinde de bazı esnaf güzelleri yine ay kadar beyaz, parlak olarak tasavvur edilmiştir. Aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi beyazlığa, gençliğe, temizliğe dair manalar mevcuttur:

Hasan'dur hulk u zâtı gibi nâmı
Meh ü hurşîd hüsninün gulâmı (Lâmi'î II/78.b.)

Biri meh-rû Boyacıoğlı Attâr
Boyar halkı idüp kaşıyla bâzâr (Lâmi'î II/117.b.)

Ne mehden kim vefâ bûyın tuyaram
İti gibi ana üç gün uyaram (Behiştî/11.b.)

Biri mâhun Nakîboğlu olupdur
Cihâna hüsni gün gibi tolupdur (Behiştî/54.b.)

Biri bir mâh-rû tâcı perî-şâh
Zihî hüsn ü melâhat bâreka'llâh (Mânî/105.b.)

Kerem kılmaz dil-i şeydâya aslâ
Kerîm olmış o mâhun adı ammâ (Mânî/131.b.)

Şu beyitteyse Bursa'da ay gibi parlak bir esnaf güzeli olan, beytü'l-mâl emini imamoğlunun oğlu Mustafacık'ın kulak memesi gümüş kadar beyaz olduğu bildirilir:

Gül-i nâzük-beden serv-i kabâ-pûş
Nihâl-i gonce-leb sîmîn-benâgûş (Lâmi'î II/153.b.)

Beyazlığın gün kelimesiyle yansıtıldığı yerler de mevcuttur. Bu kullanımların temelinde gündüzün görmeye vesile oluşu, tazeliği, berraklığı, rahatlatıcılığı yatar:

Serâpâ gün gibi pür-tâbdur ol
Felek üstinde burc-ı âbdur ol (Lâmi'î/112.b.)

Aynayı ışığı yansıtırken fark edilen parlaklığı, şimşeği elektrik boşalması oluşu nedeniyle bu başlık altında anmamız mümkündür. Kırkpınar'ın anlatıldığı bir beyitte beyaz (parlaklık), hem ayna hem şimşek ile beraber anılır. Güzelliği mehtap misali şimşek kadar parlayan bu su, su değil sanki parıl parıl yanan aynadır:

Cemâli berk urur mânend-i mehtâb
Yanar âyinedür par par degül âb (Lâmi'î/114.b.)

2.3. Kırmızı

Varlığın özüne işaret eden kırmızı, kan akışını etkilediğinden dirilticidir, heyecanı ve gençliği hatırlatır, dikkat celp eder ve insan muhayyilesindeki aktifliği arttırır. İnsana

[2] Şairin eserindeki "Nâme-i Şehr-engîz-i Mahâbîb-i Dil-firîb-i Burusa" başlıklı bölüm, 'II' rakamıyla künyelenmiştir.

en güzel görünen çiçeklerin, bazı kıymetli mücevherlerin, göz alıcı kıyafetlerin kırmızı olması tesadüf değildir. "Kırmızı, renkler scalasında titreşimi en kuvvetli en dinamik olan renktir. Harekete geçirme, tahrik etme, aşk, gerginlik ve tansiyon yükseltici gibi etkiler yaratır. Ayrıca bu renk doğada en çok gül ve ateşi çağrıştırır. Tansiyonu yükseltir, nabız ve solunum hızlanır. Kırmızı heyecan ve titreşim yarattığından birçok ülkenin bayraklarında tercih nedeni olarak görülür." (Artut, 2004, s. 136).

Kırmızının, canlılar üzerinde olumsuz tesirleriyse öfke, nefret, huzursuzluk gibi ruh hâlleridir. Buna yapılan bir deneyle örnek verilebilir. Koşu atı ahırı ikiye bölünüp bölümlerden biri mavi-yeşile, diğeri kırmızı-turuncuya boyanır. Yarış tamamlandığında mavi-yeşil bölüme alınan atlar hemen sakinleşirken kırmızı-turuncu bölümdekiler bir türlü sakinleşemez. Kırmızının tansiyonu arttıran tesirine bu bir örnektir. Güçlü çağrışımlara gebe oluşu nedeniyle kırmızının sanattaki kullanım alanı da geniştir. Mezkûr üç Bursa şehrengizinde durum farklı değildir. Aşağıdaki beyitte sıra sıra pınarlardaki suyun gül suyuna ve saf şaraba benzetilmesi, arka planda kırmızının insana coşku veren, kanını akarsu gibi hızlandıran gücünden kaynaklıdır:

Müselsel eşmeler cüllâba benzer
Tabî'atda şarâb-ı nâba benzer (Lâmi'î/498.b.)

Aşağıdaki iki beyitte görüleceği üzere insan vücudunun verdiği en kuvvetli tepkilerden olan kızarmak; utanç, sıkılmak, üşümek, ısınmak gibi farklı durumlarda ortaya çıkar.

Geyüp her birisi sincâb u semmûr
Kızardup çehreler mânend-i tennûr (Lâmi'î/611.b.)

Ururlar oda ud u uda odı
Kızardup çehreler dirler surûdı (Lâmi'î/597.b.)

Gül renkli nakışların, şafağın yüzünü al al ettiği şeklinde kurulan bir hayalde; sanattaki tesirin böylece kalıcılık kazandığı görülebilir:

Şafak gulgûnesinden surh-çehre
Zer-âbından alur hurşîd behre (Lâmi'î/347.b.)

Kanın kırmızı rengi, hayatın ve ölümün kırmızıyla bağdaştırılmasına vesile olmuştur. Türk bayrağının rengini şehitlerin kanından aldığı kabulünden de yola çıkarak kırmızı, bayrak, vatan ve şehitlik kompozisyonuna erişebiliriz. Aşağıdaki beyitte, Bursa'nın şehit kanlarının aktığı yer olduğu vurgusu vardır:

Ser-â-ser âl-i Osmân merkâdidür
Şehâdet kanlarınun meşhedidür (Lâmi'î/446.b.)

Bursa şehrengizleri içerisinde şehrin yaz mevsimine yine sadece Lâmi'î Çelebi özel bir yer ayırmıştır. Şair, Bursa'nın kırmızı kirazını, rengi dolayısıyla kan ile bağdaştırır ve anlamı 'kanını kana kana içmek' ifadesiyle coşturur:

Görüp mercan kirâzın dâne dâne
İçer kanın dilinün kana kana (Lâmi'î/564.b.)

Kaf dağı üzerine gül renkli alemler dikilmiş, Bursa'da yeme, eğlenme deminin geldiği haber verilmiştir. Bilindiği üzere kırmızı alem, dikkat çekmek için dikilir ve beyitte güller birer alem olarak düşünülmüştür. Güller açılmış gönül kışın rehavetinden sıyrılmıştır. Kırmızı burada heyecanı, canlılığı, sıcağı temsil eder:

Diküp kâf üzre gül gibi alemler
Çagırdur memleketde ıyş u demler (Lâmi'î/538.b.)

Kırmızı söz konusuysa çiçeklerden lalenin anılması kaçınılmazdır. Aşağıdaki ilk beyitte lale su kenarlarını süsler hâlde tasvir edilerek bolluğa işaret eder. Sonraki beyitteyse şarap gibi diriliğin, sefanın galeyanıyla lal renginde kadehler sunar hâldedir. Kırmızı sayesinde sarhoş edici keyfin katmerlendiği ortadadır:

Kenâr-ı cûya virmiş cedvel-âyin
Katar-ı lâlesi surhiyle tezyîn (Lâmi'î/527.b.)

Safâdan cûş idüp mey gibi lâle
Sunar nergislere la'lin piyâle (Lâmi'î/540.b.)

Sağlık deposu olduğu bilinen kırmızı meyvelerden nar ve kiraz, aşağıdaki beyitte birlikte anılır. Bursa'nın narı öyle kırmızıdır ki akik kutusunun içi kıskançlıktan daralır, yakutsa rengini Bursa'nın kirazından almıştır. Kırmızıya boyanmış beyitte hem lezzetli meyveler hem göz alıcı mücevherler hem de kıskançlık duygusu kırmızı sayesinde ön plandadır:

Enârından akîkün dürci dil-teng
Alur yâkût unnâbın görüp reng (Lâmi'î/569.b.)

Kırmızı ayrıca Bursa güzelleriyle beraber anılır. Eski dönemlerde yüzemeyenlerin ve yüzme öğrenmeye çalışanların kollarına kabak bağladığı bilinir. Şu beyitteki güzellerin yüzdüğü havuz tasviri, havuzun âşıkların gözleri gibi yaş döktüğü hayaliyle dikkat çeker. Havuzda keyif süren güzellerin dudaklarıysa şarap renklidir. Böylece o dudaklara acımasızlık ve etkileyicilik eklenmiş olur:

Döker ol havz dîdem gibi ceyhûn
Kabaklarla yüzer her la'li mey-gûn (Lâmi'î/519.b.)

Bereketli Bursa'nın canlı renkleri meyvelere yansımış, oradan da güzellere sirayet etmiştir. Öyle ki Bursa elması, güzelin yanağı gibi kırmızı ve pürüzsüz; ayvası, âşığın gönlü kadar sararmış ve miskindir:

Ruh-ı dilber gibi elması rengîn
Dil-i âşık gibi ayvası miskîn (Lâmi'î/568.b.)

Esnaf güzellerinin anlatıldığı beyitlerde kırmızının yüz, dudak ve yanağa yönelik teşbihlerde öne çıktığı görülmektedir. Aşağıdaki beyitte tarakçı esnaf güzelinin kırmızı dudağını gören hayranlıktan kolunu dişler. Yaradan akacak kan ile kalacak iz güzelin dudağına ve mesleğine dair daimî bir hatıra olacaktır:

Kıya bakışları cân içre işler
Gören la'lin kolın hasretle dişler (Lâmi'î II/165.b.)

Güzellerin yanağı renginden ve pürüzsüz kadifemsi dokusundan dolayı güle, alev kızılıyla tutuşup yandığından ateşe benzetilir. O al yanaklar göreni gam potasında ayrıştıracak kadar kavurucu hararetlere düşürecek şekilde tasavvur edilmiştir:

Lebi sükker ruhı gül hâli fülfül
Teni kâfûr u müşgîn saçı sünbül (Lâmi'î II/118.b.)

Bir âteş-ruh birisi Yıldırım'da
Tutışdum gördigüm gibi yirümde (Behiştî/45.b.)

Biri zerger Kerîm ol ruhları al
Beni gam potasında eyledi kal (Mânî/129.b.)

Güzelin gözleri kan dökücüdür, gamzesindeki oklarsa ciğerleri deler. Bu durumu gören âşığa, kanını dökmenin yanında kanlı gözyaşı dökmek kalır. Beytin renkli dünyası kırmızıyla pekişmiş, tesir alanı genişlemiş ortalık can pazarına dönmüştür:

Biri şol çeşm-i hûnı hûb kassâb
Cigerler gamzesi tîgiyle hûn-âb (Lâmi'î II/182.b.)

2.4. Siyah

Renk ışığa muhtaçtır, ışık sayesinde ayrıştırılır; siyahsa ışıksızlıkta ortaya çıkar. Renklerin en koyusu siyah, her ne kadar *Kutadgu Bilig*'de:

Kara kul karasıdır, bey beyaz olur
Karayla beyaz böyle ayırt edilir (Yusuf Has Hacib: 2080.b.)

şeklinde anılsa da eski Türk metinlerinde müspet manalar yüklenmiştir. Zamanla temayüller değişmiş, isim hakkı dahi kalmamış kölelere 'kara' genel isim olmuştur. "'Kün' sözü, 'dişi kul' olarak değerlendirilmiş, 'kul' gibi genel bir anlam kazanmamıştır; doğrudan doğruya 'cariye, kadın köle' anlamına gelmektedir; 'karabaş' da aynı anlamdadır." (Parlatır, 1983, s. 809). Siyahın bahtı diğer renkler gibi açık değildir, insan kolektif bir görüş kazandıkça ve karmaşık zihin labirentlerinde yittikçe olumsuz çağrışımlar mananın özüne sızar. Gecenin, körlüğün, ıssızın teşekkülündeki gücü; ölümü, yası, sessizliği, uğursuzluğu, derinliği hatırlatması insana tedirginlik, korku ve keder verir. Aynı zamanda hayal kırıklarının, bıkkınlığın, sonsuz soru ve sorguların temelinde de karanlıklar bekler. Herhangi bir mevzuda derinleşmek isteyen insanın psikolojisinde yavaş yavaş hasarların oluşması gibi, bütün diğer renkler koyulaştıkça siyaha yaklaşmaktadır.

Siyahla duman arasında kurulan bağlantı; dumanın göğe ağması, civarı sarıp kaplaması, kapkara isle bürümesi özelliklerinden kaynaklıdır:

Dilündür şehr-i Bursa gibi pür-sûz
Duhânunda feleklerdür siyeh rûz (Lâmi'î/73.b.)

Boyanur dûd-ı âhiyle siyâha
Olur muhtâc sûz-ı nâr-ı âha (Lâmi'î/616.b.)

Yeryüzündeki âb-ı hayatın karanlıklar içinde kalmış olmasının nedeni Kırkpınar'ın güzelliği tarafından gölgelenmesidir:

Yirin âb-ı hayâtun zulmet itmiş
Furat u Nîl'e şûri töhmet itmiş (Lâmi'î/117.b.)

Kararmak eylemi aşağıdaki beyitte hayret duygusuyla birlikte kullanılmış, 'rûy' kelimesinin öncesinde yer almasıyla da daha ziyade dikkat çekmesi sağlanmıştır:

Muhît olmış semâ'ından diger-gûn
Kararmış hayretinden rûy-ı gerdûn (Lâmi'î/135.b.)

Siyahın duygularla birlikte anıldığı beyitlere bir örnek daha vermek meselenin daha iyi anlaşılmasına hizmet edecektir. Yüzünün parlaklığı ay ve yıldızları mahcup eden esnaf güzelinin saçları, siyahlığıyla ve uzunluğuyla en uzun geceyi utandırır:

Utandurmış şeb-i yeldâyı mûyı
Hâcil kılmış meh u şe'râyı rûyı (Lâmi'î/493.b.)

Şu beyitteyse olağanüstü varlıklar, gölge siyahıyla bağdaştırılmış ve siyahın esrarlı yanı gün yüzüne çıkarılmıştır. Bursa'nın huzur veren servilerini periler yuva edinmişken servinin gölgesiyse insanlar ve cinler için eğlence, keyif yerine dönmüştür:

Perîler servin idüp âşiyâne
Safâ-bahş idi zılli ins ü câne (Lâmi'î/249.b.)

Aşağıdaki beyitte de gözün karalığı, şehrin ahalisi kabul edilen insan ve cinle anılmıştır. Bu aynı zamanda gözün görebildiği ve göremediği varlıklar âlemine dair karanlıkta olan bilgileri de hatırlatır:

Sevâd-ı dîde gibi ins ü câna
Kemergâhında rûşen ol nişâne (Lâmi'î/400.b.)

Ulu Cami'nin minberinden bahseden bir başka beyitteyse âlemlerin bu minberin üzerinde kanat açıp güneşe dahi gölge saldığı hayali yer alır:

'Âlemler per açup ol minber üzre
Salarlar sâye mihr-i hâver üzre (Lâmi'î/489.b.)

Esnaf güzellerinin tasvirinde de siyaha başvurulur. Bu kullanım ekseriyetle güzellerin hatları ve karabibere benzetilen benleri ile ilgilidir:

Lebi sükker ruhı gül hâli fülfül
Teni kâfûr u müşgîn saçı sünbül (Lâmi'î II/118.b.)

O kaş ol gamze ol hatt-ı siyeh-kâr
Kemân ü tîr-ile san ceyş-i Tatar (Behiştî/34.b.)

2.5. Sarı

Sıcak renklerden biri olan sarı güneşle bağdaştırılarak aydınlık, sevinç, ferahlık gibi çağrışımlarıyla olumlu; sonbaharla bütünleştirilerek hastalık, solgunluk, fakirlik gibi çağrışımlarıyla da olumsuz etkilere sahiptir. Ayrıca mantığın ve sağ duyunun rengi olarak kabul edilirken bazı toplumlarca mukaddes sayıldığı da bilinir: "Sarı renk hem Hristiyanlarca ve hem de Çinlilerce kutsaldır." (Kalmık, 1950, s. 38).

Gökdere Vadisini anlatan bir beyitte sarı ön plandadır. Bu vadinin coşkusu balıkların kulaklarını sağır eylemiş, hücumundan güneşin yüzü sararmıştır:

Huruşu gûş-ı mâhî eylemiş ger
Hücûmından sararmış tal'at-ı hor (Lâmi'î/229.b.)

En sık kullanılan sarı nesnelerin başında altın gelmektedir. Dünyayı köşe bucak keşfe çıkan insanoğlu için daima kıymetli olan altın; incelikle işlendikçe sanatı, biriktirilip satıldıkça gücü temsil etmiştir. Bursa'nın tarifindeyse, şehrin değerini daha akılda kalıcı kılmak için kullanılır. Zenginlik ve parlaklığı sayesinde ihtişam mefhumu kazanan altın, aşağıdaki beyitte sarayın kemerlerini süsler hâlde karşımıza çıkar:

Müzehheb tâk-ı bezm-ârâsı anun
Mutallâ ferş-i gerdûn-sâsı anun (Lâmi'î/277.b.)

Bir sonraki beyitte de sarı renk altın pahasıyla iktidarını sürdürür. Hüner, kalemini tutmuş maharetini göstermiş ve bu sarayın içi gibi dışını da altınla işlemiştir:

Hüner kilkin tutup itmiş hüner-kâr
Derûnı gibi taşın dahi zer-kâr (Lâmi'î/278.b.)

Altın Bursa ile o kadar özdeşleştirilir ki meşhur kaplıcalarının, gümüşü dahi olmayan insanları saf altına döndürdüğü tasavvuru ortaya çıkar:

Zer-i hâlis kılur bî-sîm halkı
Gönülden yur gubârı şevk u zevkı (Lâmi'î/507.b.)

Sarı dendiğinde akla belki de en çok sonbahar gelir. Ağaçların kışa soyunması, yeşilken taşıdığı yapraklardan sararınca vazgeçmesi bir yanıyla soğuk diğer yanıyla sıcak bir tasavvur âleminin kapılarını aralar. Bursa'da sonbaharın anlatıldığı beyitlerdeyse sıklıkla altına rastlanır. Zira sarı sonbahar, yeşil şehrin güzelliğini eksiltmez. Varlıkları altın içinde altına çeviren Bursa'nın bu demlerini şaire göre hakkıyla anlatmak da mümkün değildir:

Hazânınun degül mümkin beyânı
Zer-ender-zer kılur kevn ü mekânı (Lâmi'î/576.b.)

Sonbahar gelmiş yeşili sarıya itinayla boyamış ve yaldızladığı yaprakları yerlere savurmuştur. Irmaklar altın sarısı balıklarla dolarken ağaçlar da sarı kuşlara dönüp silkindikçe her yana kanatlar saçar. Edebiyatımızın en başarılı sonbahar tasvirlerinden birine imzasını atan Lâmi'î Çelebi, cansızlaşan sarıya can vermeyi, sonbaharın durgun havasına hareketlilik kazandırmayı başarmıştır:

Dökilür yire evrâk-ı zer-endûd
Pür olur mâhî-yi zerrînle her rûd (Lâmi'î/579.b.)

Olup her bir ağaç bir murg-ı asfer
Saçar âfâka silkindükçe perler (Lâmi'î/580.b.)

Solduran, donduran, yoran ve her türlü telaşı yavaşlatan kış mevsimi geldiğinde gökyüzü, şafak ateşiyle akşam zuhalini yakıp gül renkli eder:

Şitâ irüp zükâl-i şâmı gerdûn
Yakup nâr-ı şafaktan itse gülgûn (Lâmi'î/586.b.)

Sarı rengin canlılık ve kıskançlık arasındaki gerilimi yansıttığına aşağıdaki beyit örnek teşkil eder. Kırkpınar'ın yanağını gören güneş, kıskançlık ateşiyle yanmış ve sarı kızıl rengine böylece erişmiştir:

Ruhından gün hâsed odına yanmış
Felekler dûd-ı hasretden boyanmış (Lâmi'î/115.b.)

Esnaf güzellerinin anlatıldığı beyitlere geldiğimizde sarışın sevgili ifadesinin yanında güzellerin güneş yanaklı oluşu ön plana çıkar:

Hilâl ebrū güneş ruhsâr olupdı
Cihân bir şaruşın dil-dâr olupdı (Behiştî/28.b.)

Na'l-bend oğlu Memi Şah'ın anlatıldığı beyitte, yine güneş ve ateş ön plandadır. Esnaf güzelinin mesleğine gönderme yapılarak ayın, nalını ateşe verdiği tasavvuru oluşturulur. Ateşte bekleyen demirin dövülüp nala dönüşmesine dair sarı-kızıl, sıcak sahne dikkat çeker:

Birisi na'l-bend oglı Memi Şâh
Ki mihrinden salar na'lin oda mâh (Lâmi'î II/166.b.)

Aşk, sevda derinleştikçe hastalığa dönüşür ve insanın benzini soldurup sarıya çevirir. Aşağıdaki beyitte de Bursa güzellerine âşıklık çekenlerin simaları sarı hâldedir. Böylece aşkın sonbaharı, yaprak dökümü de anlatımda renklerle sağlanmış olur:

İdüp bî-dillerün sabrını yagmâ
Kılur sîmâlarını za'ferân-sâ (Lâmi'î II/123.b.)

2.6. Gri

Beyaz ile siyahın karışımıyla elde edilen gri, renksizlik manası taşır. Ateşin ardında bıraktığı külün rengi olması dolayısıyla insanda umutsuzluğa ve hareketsizliğe dair güçlü çağrışımlar yaratır. "Boz renk adının, açık toprak rengi olarak bir karşılığı vardır. Boz renk isminin 'buz' şeklinde bir telaffuzu da vardır." (Eyüboğlu, 1995, s. 99). Durgun renk oluşu nedeniyle dinginliği, dengeyi, uzlaşmayı, huzuru ve dikkati yansıttığı kabul edilse de gri, içinde siyahı barındıran bir ümitsizlik de taşır. Tarafsızlığı hissettirdiği içinse bürokratların renk seçiminde önceliklidir.

Siyahla beyazın arasında bir yer olan griyi anlatmaya Bursa'nın kış tasvirlerinden başlamak gerekir. Zira kış geldiğinde yeryüzünün donması, korkudan çelik gibi sertleşmiş olarak tahayyül edilir:

Hazerden gark olup pûlâde gabrâ
Geyer cevşen balıklar gibi deryâ (Lâmi'î/588.b.)

Gümüş pervaneler diye tasavvur edilen kar taneleri, göğü kaplayarak güneşin mumunu söndürmek ister. Bu başarılı beyitte sıcakla soğuk, siyahla beyaz arasında süregelen mücadele sezdirilmiş olur:

Gümiş pervâneler tutup sipihri
Söyündürmek dilerler şem'-i mihri (Lâmi'î/589.b.)

Gri aşağıdaki beyitte de çelikle birlikte anılır. Demirci vasfındaki rüzgâr; zemini örs, nehirleri gri gri dondurarak çelik eylemiştir ve soğuk demiri dövüp durmaktadır. Burada soğuğu hissettiren gri, âdeta sese de kavuşmuş olur:

Zemîni örs idüp enhârı pûlâd
Sovuk âhen döger haddâd-veş bâd (Lâmi'î/593.b.)

Grinin bir tonu olan gümüş rengi, üç Bursa şehrengizinde de sıklıkla kullanılır. Bunun temel nedeni gümüşün sanatsal dokunuşlara müsait yapısı, parlaklığı, kıymeti ve kalıcılığıdır. Teşbihlere bakıldığında en çok suyla ilgi kurulduğu, sudaki saydam parlaklığın böylece güçlendirildiği görülebilir:

Gümüş dôlâblardur âb içinde
Feleklerdür döner sîm-âb içinde (Lâmi'î/513.b.)

İki şakkeyleyüp ol nehr şehri
İdüpdür behresi sîrâb dehri (Lâmi'î/233.b.)

Şu beyitte akarsuların yaz mevsiminde parıldayarak tazelenen akışı, kolunda halka halka gümüş sırmalar hayalini doğurur:

Çemenler çâr-sûsın devr idüp mâ
Kolında halka halka sîm-i sırmâ (Lâmi'î/575.b.)

Bursa sarayının içinde, vücudunun berraklığı saf gümüşe benzeyen kişilerle dolu tertemiz bir havuz betimlemesi ise şöyledir:

Dırâhşan tal'atı sîm-âba benzer
Safâ-yı cismi sîm-nâba benzer (Lâmi'î/275.b.)

Gökyüzünün berraklığı ve ayın karanlığı griye boyaması izaha kavuşturulurken de gümüş ve gümüş rengi kullanılmıştır. Bursa'nın ay ve güneş gibi parlayan çarşı ve pazarlar gökyüzüne benzetilmiş, buralarda ay bir gümüşçü, güneş de kuyumcu olarak nitelendirilmiştir:

Aceb mi disem anı çarha hem-ser
Ki meh bir sîm-keş mihr anda zer-ger (Lâmi'î/483.b.)

Gümüşün rengi, esnaf güzellerinin betimlenmesi amacıyla da sıklıkla kullanılmıştır. Böylece Bursa'nın yakıcı olmayan latif havası sayesinde aydınlığını yitirmemiş tenler, asil bir parlaklıkla resmedilmiş olur:

Alur her gördügin bir sîm-tendür
Ya ben ana kul oldığum nedendür (Behiştî/88.b.)

Biri bezzâzlar içre Hasan'dur
Güzeldür bî-bedeldür sîm-tendür (Mânî/120.b.)

Duman ateşin işaretidir, yakıcı olmadığı için zarardan ziyade iz meziyeti kazanır. Gri ayrıca belirsizliğe, tehlikeye dair emareler taşır. Dokuz Kemerler altında kazancılık yapan Abdi için yazılan beyitte, bu esnaf güzelinin şairin ah dumanları arasında gizlenmiş bir ay olduğu tasavvuru vardır. Ayrıca esnafın, mesleği gereği dumanlar içinde oluşu sisli havadaki ay gibi görünmesi hayalinin odak noktasıdır:

Kanı şol dûd-ı âhumdan girifte
Kazancılardağı mâh-ı nühüfte (Lâmi'î II/158.b.)

Boyu kıyamet alameti sayılan nakkaş bir esnaf güzelinin anlatıldığı beyitteyse sanat icra eden düzgün parmaklar gümüş kalem olarak tasavvur edilmiş, sanatçının yaratıcı eline böylece hem aydınlık hem de değer yüklenmiştir:

Elif barmakları sîmîn kalemdür
Kıyâmet kaddinüñ nahli 'âlemdür (Lâmi'î II/113.b.)

2.7. Mavi

Ana renklerden biri olan mavi, suyu ve göğü çağrıştırdığı için soğuk etkiye sahiptir. Gök mavisinin engin alanı insanı dinlendirirken mavi genel anlamda temizlik ve huzur hissi uyandırır. İnsanın yaratıcı yönünü harekete geçirir ve ayrıştırma yetisini güçlendirir. Yapılan araştırmalarla da insanların 'En sevdiğiniz renk nedir?' sorusuna çoğunlukla 'mavi' yanıtını verdiği çeşitli verilerle ortaya konmuştur.

Mavi ile karıştırılan renk koyulaşır ve mavinin derinlik etkisi nedeniyle kendi özelliğini yitirir. Mavinin gücü açık ve koyu tonlarına göre değişiklikler gösterir. Koyulaştıkça keder ve sıkıntı hissi verirken açıldıkça insanın iç ritmine huzuru sunar. Lâmi'î Çelebi Gökdere'yi ele aldığı beyti, göklerin ebediyet hissi uyandıran kapsayıcılığıyla baştan aşağı maviye boyanmıştır:

Meger gökden iner ol nîl-i fer-câm
Anunçün olmış ana Gökdere nâm (Lâmi'î/232.b.)

Aşağıdaki beyitteyse göğün rengi olan mavi; su, beyaz, seher kelimelerini de derinleştirmeye yaramıştır:

Beyâzından seher dem hande-rûdur
Gögün nîli gamından bağrı sudur (Lâmi'î/348.b.)

Mavi, firuze taşının rengidir. Bu kıymetli taş, ilk beyitte Uludağ'ın kurulduğu mavi taht şeklinde ihtişamla ilişkilendirilirken ikinci beyitte mücevher kutusu olup derinliği, gizi, sırrı yansıtmıştır:

Çemenden suffa her kestane altı
Zümürrüd gönlegi pîrûze tahtı (Lâmi'î/212.b.)

Nücûm-ı çarha benzer anda gonca
Ki konmış la'ldur pîrûze dürce (Lâmi'î/542.b.)

2.8. Lacivert

Mavi ve mor rengin karışımdan oluşan lacivert, kararlılığı, sadakati ve otoriteyi temsil eder. Sezgiyi güçlendirirken dikkati de arttırır. Kırkpınar'ın anlatıldığı beyitte, su içindeki balıkların çizgileri laciverttir. Burada kırmızı ve lacivertin birlikte aynı nesne için kullanılması ifadenin net ve dikkate değer olduğu fikrini doğurur:

Geçilmiş lâciverdiyle hutûtı
Konulmış la'l-i ahmerden nukûtı (Lâmi'î/123.b.)

Bir sonraki beyitte de lacivert ve kırmızı birlikte kullanılmış, gök ve yeşil çemenlerle kurulan renk kompozisyonu kuvvetlendirilmiştir:

Direnler gök çemenden lâciverdin
Bihiştün gâhe saymaz surhverdin (Lâmi'î/141.b.)

Sultan sarayının anlatıldığı beyitteyse sarayın hayat yeşerten hatları altın ile süslenmiş güneşe benzetilir ve içinin laciverdi, gökten alınmış gibidir. Bu renk cümbüşünde sarayın ışıltılı zenginliği gözler önüne serilirken lacivert dengeleyici vazifesiyle ön planda tutulur:

Münebbet hatları mihr-i zer-endûd
Derûnı lâciverdinden gögün dûd (Lâmi'î/279.b.)

2.9. Turuncu

Kırmızı ve sarı arasındaki turuncu, sıcak renklerdendir. Enerjisi yüksektir ve sıcağı, rahatlığı, yazı, tazeliği hatırlatır. Aşağıdaki beyitte kızların diktiği ipek elbiselerde turuncuya rastlanır. Devamındaysa çınarın ele benzeyen yaprağının kınalanması tasavvuru gelir. Serkeş güzelin yakılan yeşil kınası kuruyup da yıkanınca geride turuncu süsü kalacaktır:

Benâtına nebâtun bâd-ı sarsar
Biçer nârenc-i dîbâdan kabâlar (Lâmi'î/582.b.)

Kılur hınnâlayup dest-i çenârı
Çemenler sahnının serkeş nigârı (Lâmi'î/583.b.)

2.10. Mor

Mat görünümlü mor, maviyle kırmızının karışımıyla elde edilir. Mavi soğuk, kırmızı ise sıcak renklerden biri olduğu için morun psikolojide farklı etkileri vardır. Hüzün ve hastalığı hatırlatsa da diğer yandan asaletin rengi kabul edilir; özgüveni, özerkliği temsil eder. Behiştî ve Mânî şehrengizlerinde rastlanmayan mor, Lâmi'î şehrengizindeyse sadece gövermek eylemiyle anılmış olur. Aşağıdaki beyitte güneşi dahi donduracak, titretici bir soğuktan bahsedilmektedir. Göğün maviden mora doğru dönüşüyle güneşi, titreme tutar:

Gögerüp çarh tutar mihri lerze
Tonup kalur sovuktan şîr-i şerze (Lâmi'î/592.b.)

Şu beyitteyse gamdan dolayı servinin düzgün endamının sağa sola salınışı uğunmaya yani acıdan kıvranmaya işaret ederken susamın yüzü morarmıştır. Susam

çiçeğinin mor oluşu, acıdan morarmış diye anlatılarak güzel bir hüsn-i ta'lil örneği oluşturmuştur:

Gamından Nîl ü Ceyhûn kana yunmış
Gögermiş rûy-ı sûsen serv uğunmış (Lâmi'î/116.b.)

Bursa'nın nehirleri coşkun bir anlatımla resmedilir. Ayağı zincirli çılgın nehrin ağzı köpürmüş, gönlü perişan, canı şaşkın yüzüyse göğermiş hâldedir. Buradaki gök morun içindeki maviye maildir:

Gögermiş tal'atı pür-kef dehânı
Dili âşüfte vü sergeşte cânı (Lâmi'î/583.b.)

Sonuç

XVI. yüzyıl başlarında ilk örnekleri Mesîhî ve Zâtî tarafından verilen şehrengiz türü, yazılış amacına göre ikiye ayrılır. Birincisinde bir şehir tarihe ve coğrafyaya dayalı türlü vasıflarıyla ele alınırken diğerinde o şehrin esnaf güzelleri/mahbûbları anlatılır.

Bu çalışma için Lâmi'î Çelebi'nin 880 beyti aşkın şehrengizi, Vizeli Behiştî'nin 113 beyitlik şehrengizi, Mânî'nin 162 beyitlik şehrengizi aynı döneme ait olması hasebiyle seçilmiş ve diğer ikisinden sanatlı, hacimli ve farklı olmasından dolayı da Lâmi'î'nin şehrengizi esas alınmıştır. Bahsi geçen şehrengizi farklı kılan husus, dönemin Bursa'sının tarihi ve doğal güzelliklerini gayet estetik söyleyişlerle ölümsüz kılmasıdır. Mimarisindeki sanatsal deha ile dikkat çeken Bursa, doğasının güzelliği ile de her daim anılagelmiştir. Latif havası ve hoş seyirlikleri yanında insanlarının çalışkanlığı, nezaketi ve ak paklığı da o devri yansıtan eserlerde ön plandadır. Bilhassa 'yeşil' sıfatıyla mühürlenen Bursa, çalışmamıza bu yönüyle ilham olmuştur.

Bu doğrultuda üç Bursa şehrengizi renkler ve renklerle kurulan anlam dünyası açısından incelenmiştir. Tespit edilen on renk: Yeşil, beyaz, kırmızı, siyah, sarı, gri, mavi, lacivert, turuncu ve mordur. Renkler esnaf güzellerinin kıyafet tasvirlerinin çok ötesinde bambaşka anlam derinlikleri de sağlamıştır.

Evrensel karşılığı doğa olan 'yeşil', Lâmi'î Çelebi'nin şehrengizinde Bursa'nın bağlarını, bahçelerini, çemenliklerini, yaylalarını, ağaçlarını karşılar. Ayrıca zümrüt zebercetle, âb-ı hayatla türlü manalara ulaşır. Çelebi Mehmed Türbesi de yeşil bir çadıra benzetilmiştir. Ortak bir değerler dili kurabilen 'beyaz' aydınlık, gümüş, parıltılar eşliğinde geçer. "Saray-ı Sultânî" bölümünde görülen beyaz, Akçağlayan deresine adını vermiştir. Yüz aklığı manası yanında Bursa'nın kış manzaraları anlatılırken de kar manzaralarıyla okurun karşısına çıkar. Beyaz aynı zamanda ay, gün, nur, ayna, şimşek gibi aydınlık nesnelerle birlikte anılır. En çok gül ve ateşi hatırlatan, harareti arttırıp dikkat celp eden 'kırmızı'; gül, şarap, şafak, kan, kiraz, alem, lale, nar ile çeşitli ifade zenginlikleri kurarken Bursa güzellerinin yanakları ve dudaklarına dair tasavvurlara da renk katar. Kolektif bir görüş kuruldukça belirsizlik, kaybolma gibi olumsuzluklara kapı aralayan 'siyah'sa; duman, is, gölge, olağanüstü varlıklarla beraber şekil kazanır ve Bursa güzellerinin saçları, hatları, karabibere benzetilen benleri de bu renk sayesinde vurgulanır.

Güneşle bağdaştırıldığında sevinç, tazelik, aydınlık; sonbaharla birlikte solgunluk, yoksulluk, ölüm çağrışımları yapan 'sarı'ya güneş, altın, hazan yaprakları, şafak ateşi, aşkın soldurduğu beniz gibi anlam katmanlarında rastlanır. Hareketsizliğe dair güçlü izlenimler kurarken tarafsızlığı da yansıtan 'gri'nin boyasına Bursa'nın kışı tasavvur edilirken sıklıkla başvurulur. Çelik, gümüş ve dumanla türlü manalara zemin hazırlar ve Bursa güzellerinin gümüşe benzetilen ten renklerini de karşılar. Gökdere'nin adını aldığı

'mavi' gökyüzü, firuze taşı; 'lacivert' balıklar, saray süslemeleri; 'turuncu' kına; 'mor' ise kış ve susam çiçeğiyle muhtelif ifade zenginlikleri kurar.

Renklerden yeşil, beyaz, kırmızı ve sarı diğerlerine nazaran daha fazla kullanılmış ve canlı hayallerin imarına katkı sunmuştur. Bu çalışmada edebî eserlerde renklerin ne denli önem arz ettiği ve anlam katmanlarına kattığı değerle estetik imkanları arttırması açısından son derece mühim bir malzeme olduğu dikkatlere sunulmuştur.

Kaynakça

Akkuş, M. (1987). *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Bursa Şehrengizleri*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Artut, K. (2004). *Sanat Eğitimi Kuramları ve Yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Çağlayan, E. (2018). Temel Sanat Eğitiminde Renk Olgusu. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 22-34.

Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Genç, A. ve Sipahioğlu A. (1990). *Görsel Algılama/ Sanatta Yaratıcı Süreç*. İzmir: Sergi Yayınları.

Eyüboğlu, İ. Z. (1995). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınları.

İsen, M. ve Burmaoğlu H. B. (2011). *Bursa Şehrengizi (Lâmi'î Çelebi)*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

İzgi, S. (1969). *Resim Bilgisi*. Konya: Yenikapı Basımevi.

Kalmık, E. (1950). *Renklerin Armoni Sistemleri*. İstanbul: İTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları.

Karabaş, S. (1996). *Dede Korkut'ta Renkler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Karacasu, B. (2007). Türk Edebiyatında Şehrengizler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5(10), 259-313.

Levend, A. S. (1958). *Türk Edebiyatında Şehr-engîzler ve Şehr-engîzlerde İstanbul*. İstanbul: İstanbul Enstitüsü Yayınları.

Mehmed Salâhî (2023). Kâmûs-ı Osmânî, (haz: Kudret Ayşe Yılmaz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Mermer, A. (2000). Bursa Şehrengizleri Üzerine Bir Karşılaştırma. *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 24(III), 279-288.

Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (haz. Cemal Kurnaz). Ankara: Berikan Yayınları.

Ögel, B. (1984). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Pala, İ. (2000). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Parlatır, İ. (1983). Türk Sosyal Hayatında Kölelik. *Belleten*, XLVII(187), 805-830.

Saydam, A. (1999). *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*. Trabzon: Derya Kitabevi Yayınları.

Tığlı, F. (2020). *Türk Edebiyatında Şehrengizler*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yusuf Has Hacib (2019). *Kutadgu Bilig*. Ankara: Gençlik ve Spor Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 174-211.
Geliş Tarihi-*Received*: 06.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1387117

Sûfî Bir Şairde Ölüm Telakkisi: Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki Tarih Manzumelerinde "Ölüm"*

Sufi Poet's Death Concept: "Death" in the History Verses of the Divan of Nurî Osman from Chania

Dilek YALÇIN**

Öz

Osmanlı Şiiri içtimaî hayatın genelini ihtiva eder. Doğumdan ölüme, düğünden bayrama, sünnetten fetihlere kadar içtimaî hayatın bütün mevzuları Osmanlı şirinde ele alınmış; estetik bir üslupla ifade edilmiştir. Osmanlı şirinde gündelik yaşamla ilgili bazı hadiseleri ele almak gelenek hâline gelmiş hatta bu hadiseler etrafında müstakil edebî türler teşekkül etmiştir. Bunlardan birisi de yaratılış felsefesini, özlemi, yası, dünya ve ahiret telakkilerini, korkuları ya da övgüleri ihata eden ölümdür. Hayatın kaçınılmaz sonu olarak ölüm; Osmanlı şiirinde gerek müstakil gerekse diğer edebî türler içinde defalarca ele alınmıştır.

Ölüm konusunu ele alan en yaygın türler; tarih manzumeleri ve mersiyelerdir. Divanındaki tarih manzumelerinde ölüm hadisesine geniş ölçüde yer veren şairlerden birisi de Hanyalı Nûrî Osmân'dır. Şairin tarih manzumelerindeki en önemli hususiyetler; ölümle ilgili zengin bir söz varlığını ihtiva etmesi, sayısının fazla olması, biyografik bilgileri içermesi, mersiye ve tezkirelerin muhteva özelliklerini yansıtması aynı zamanda yaratılış ile ilgili telakkileri beyan etmesidir. Ölüme düşürülen bu tarihlerdeki zengin kültürel doku ve söz varlığı, şairin sûfî ve tezkireci olmasından kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızda öncelikle *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüm hadisesine düşürülen tarihlerde ölüm söz varlığı tespit edilmiştir. Daha sonra ölüm söz varlığı ışığında muhteva; ölüm telakkisi, dünya ve ahirete bakış, sûfînin yası, övgü, dua ve temenniler başlıkları altında incelenmiştir. Bu başlıklar vasıtasıyla *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüm hadisesine düşürülen tarihlerde ortaya konulan ölüm algısı; ölüm bağlamında ele alınan dünya, ahiret, cennet, rahmet, şefaat mevzuları ve yaratılış felsefesi tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hanyalı Nûrî Osmân, tarih manzumeleri, tezkire, mersiye, ölüm.

Abstract

Ottoman Poetry has a content that includes all stages of life. All issues of social life from birth to death, from wedding to feast, from circumcision to conquests were discussed in Ottoman Poetry and expressed in an aesthetic style. In Ottoman Poetry, it has become a tradition to deal with some events related to daily life and even independent literary genres have been formed around these events. One of them is death, which reflects the philosophy of creation,

* Bu çalışma hazırlanmakta olan "Hanyalı Nûrî Osman Dîvânı Sözlüğü [Bağlamında Dizin ve İşlevsel Sözlük]" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane/Türkiye, e-posta: dilek29yalcin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0793-5437.

longing, mourning, world and afterlife concepts, fears, or praises. Death as an inevitable result of life has been discussed many times in both independent and other literary genres in Ottoman Poetry.

The most common genres that deal with the subject of death are history poems and elegy. One of the poets who included the event of death extensively in the historical poems of his divan is Nûrî Osmân from Chania. The most important features of the poet's historical poems are that they contain a rich vocabulary about death, are large in number, contain biographical information, reflect the content characteristics of elegies and biographies, and express thoughts about creation. The rich cultural texture and vocabulary in these death chronograms stem from the fact that the poet was a Sufi and a biographer.

In our study, first of all, the vocabulary of death was determined in the death chronograms in the Divan of Nûrî Osman from Chania. Then, in the light of the vocabulary of death, the content was examined under the headings of death concept, view of the world and the afterlife, mourning, praise, prayer and wishes in the Sufi language. Through these headings, the perception of death revealed in the death chronograms in the Divan of Nurî Osman from Chania, the issues of world, afterlife, heaven, mercy and intercession discussed in the context of death and the philosophy of creation were determined.

Keywords: Nûrî Osman from Chania, historical poems, biography, elegy, death.

Giriş

Her ṭoġan ʿāḳıbet göçer elbet
Böyledir böyle ḥükm-i Rabb-i Ḳadi̯r[1]
(T. 57/4)

İnsan hayatının kaçınılmaz sonu ve acı gerçeklerinden olan ölüm; insanoğlu tarafından muhtelif şekillerde algılanmış, farklı bakış açıları ile değerlendirilmiştir. Gerçek manası ile ölüm; "Bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, emrihak, irtihal, memat, mevt, vefat" (Türkçe Sözlük, 2005, s. 1539) demektir. "Herkes ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz." (Enbiyâ, 21/35) ayetinde belirtildiği gibi tüm canlıların kaçınılmaz sonudur.

Tasavvufî manada ölüm ise; "Nefsin heva ve hevesinin kökünü kazımak"tır. (Uludağ, 2012, s. 247). İrfânî ölüm denilen "Bu kavramla en genel anlamda, bir dindarlık biçimi ve felsefi ekol olarak nitelendirilmesi mümkün olan tasavvufî geleneğin, ölüm fenomenini ele alış biçimine atıfta bulunulmaktadır." (Kemikli, 2021, s. 56). "İrfânî ölüm, eskiden beri söylene gelen *ölmeden önce ölmek* deyimini karşılamak için kullanılmaktadır. Bir hadis tercümesi olan *ölmeden önce ölmek*, bir bilinç hâlini ifade etmekle birlikte bizde kavramlaştırılamadığı için eski şiirimizde olduğu gibi alınmıştır. Tasavvufî literatürde irâdî ölüm (er-rücuû'ül-ihtiyârî) olarak da adlandırılmaktadır." (Kemikli, 2021, s. 56). Nefsin yok edilmesini karşılayan "… irfânî ölüm, kalbin marifet ve hakikatiyle neşvünema bulması; insanın ölüm gerçeğini kavrayıp içinde yaşadığı hayatın faniliğini idrak ederek ebedî hayat olarak tarif ve telmih edilen ölüm sonrası hayata hazırlanma bilincidir." (Kemikli, 2021, s. 57). Sûfî geleneğin ölüm telakkisi; fânî yaşamda nefsi öldürmeye, ebedî hayat için hazırlanmaya dayanmaktadır.

Gerek gerçek manası gerekse tasavvufî manası ile ölüm, şiire yansıyan temel konuların başında gelmiş; müstakil ya da çeşitli türler içinde ele alınmıştır. Ölüm hadisesine dayanan maktel; "tanınmış bir kişinin öldürülmesini konu alan eserlere verilen addır." (Coşkun, 2019, s. 205). Ölümü ele alan diğer eser ise mersiyedir. Mersiye;

[1] Aydın, Abdullah (209). *Hanyalı Nûrî Osmân ve Divânı*, Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi. Çalışmamızdaki şiirle ilgili kısımlar, Abdullah Aydın tarafından hazırlanan "Hanyalı Nûrî Osmân ve Divânı" adlı tez çalışmasından alınmıştır. Divanın "Tarih" kısmından alınan bu alıntılar, (T.5/4) şeklinde Tarih numarası ve beyit sayısı belirtilerek gösterilmiştir.

"padişahların, şehzadelerin, devlet adamlarının ölümünden duyulan üzüntünün ve onların vasıflarının anlatıldığı, yer yer felekten şikayetlerin de söz konusu edildiği manzum eserler"dir. (Coşkun, 2019, s. 208). "Ölen birinin ardından duyulan üzüntüyü dile getirmek, o kişinin iyi taraflarını anlatmak ve ölene karşı şairin ilgisini ifade etmek üzere şiir söylemektir." (İsen, 1994, s. XI-XII). Bunların dışında Osmanlı şirinde görülen vefeyâtnâmeler, ölümü ele alan biyografik nitelikteki eserlerdir. Vefeyâtnâme; " ravilerin ve tanınmış şahsiyetlerin vefat tarihleriyle ilgili eserlerin genel adıdır." (Coşkun, 2019, s. 239).

Osmanlı şiirinde ölüm, çeşitli nazım şekillerinde sıklıkla işlenmiştir. Bunların başında tarihler gelmektedir. Tarih; "Arap harfleriyle yazılmış olmak üzere, bir olayın oluş yılını *ebced hesabıyla* gösteren şiirlerdir. Bu yolla yapılan sanata da *tarih düşürmek* denir." (Dilçin, 2004, s. 502). "… ebced hesabı, ebced hesabına tekabül eden sayıları esas alarak herhangi bir olayın tarihini ustalıkla bir veya birden çok kelime, mısra veya beyit hâlinde verecek şekilde harflerin her birinin sayı değerinin toplanması sonucunda meydana getirilen bir hesap sistemidir." (Demirel, 2008, s. 373). Şairler, divanlarında genellikle kaside ve tarihlerde çeşitli hadiselere bu hesaplama sistemi ile tarih düşürmüşlerdir. Tarih düşürme; "İslâm kültüründe bir olayın tarihini bir mısra, beyit veya ibare içinde ebced hesabına uygun bir şekilde belirtme sanatıdır." (Karabey, 2011, s. 80). Tarih düşürmeler; "… çoğu zaman ya doğum, ölüm, tahta çıkış, sefer, zafer, barış, bir göreve atanma, bir görevden uzaklaştırılma, sünnet, evlenme, sakal bırakma, yangın, deprem … vs. gibi olaylar; ya da saray, medrese, yalı, çeşme, han, hamam, cami, medrese, kışla… gibi binaların yapımı veya onarımı için yazılırdı." (Canım, 2009, s. 114). Divanında muhtelif konularda tarih düşürme örneklerine rastlanılan şairlerden biri Hanyalı Nûrî Osmân'dır.

1. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki Tarihler

18. yüzyılın sonu 19. yüzyılın başında yaşayan Hanyalı Nûrî Osmân, Celvetîliğe mensup sûfî bir Divan şairidir (Şimşek, 2014, s. 114-116). Hat sanatında mâhirdir. Yeniçeri kâtipliği yapmıştır. 1152 şiirden müteşekkil hacimli bir divanın yanı sıra tezkire, tarih, dilbilgisi ve sözlük alanlarında eserler vücuda getirmiştir. Tezkire türünde Tezkîre-i Şu'arâ-yı Cezîre-yi Girid; sözlük türünde Tuhfe-i Nûriyye ve Tezyîl-i Nûriyye; dilbilgisi türünde Tarîkü'l-İhtisâr; tarih türünde Târîh-i Girid adlı eserleri kaleme almıştır. (Aydın, 2009, s. i-ii).

Divanında kaside, musammat, mesnevi, gazel, rubai, kıta, nazm, müfred ve tarih nazım şekillerinde örnekler mevcuttur. Kaside nazım şeklinde 13 naatla en fazla Hz. Muhammed ele alınmıştır. Hz. Ebubekir, Hz. Ali, dört halife ve dört imam, Hz. Mevlana, Hâşim Baba, Salacı-zâde Şeyh Mustafa Efendi için yazılmış kasidelerin yanı sıra kaptan-ı derya, şair, müftü ve vezirler için yazılmış kasideler de bulunmaktadır. Musammat nazım şeklinde murabba, muhammes, tahmis, tesdis, tesbi, terci-i bend ve terkib-i bent örnekleri verilmiştir. Bunlar arasında tahmisler sayı ve muhteva açısından ön plana çıkmaktadır. Nâbî'nin, Hikmetî'nin, Nakşî'nin ve Salacı-zâde Şeyh Mustafa Efendi'nin naatlarına; Sümbül-zâde Vehbî'nin Sühaniyyesine ve Fazıl Beg'in Sultan Selim Mersiyesine; Fazıl Beg, Şükrî, Hatem Efendi, Tâlîb-i Amûlî, Sâmî Bekir Paşa, Sabrî Efendi, Lütfî, Şerîf Efendi, Nâbî, Bâkî, Hatem Efendi, Sâbit, Nedîm, Fehim, Servet Efendi, Seyyid Vehbî ve daha birçok şairin şiirlerine tahmisler yazılmıştır. Mesnevi nazım şeklinde verilen örnekler kısa mesnevi formundadır. Mesneviler; Hz. Muhammed'e yazılmış naat, peygamberler adlarının sıralandığı bir mesnevi, hilye, şair adlarının geçtiği bir mesnevi, şairin başından geçen bir olay ve Mesnevi övgüsü konularında yazılmıştır. Bunların yanı sıra Ferhâd Paşa, Ebû Süfyân ve Osmân Paşa için kaleme alınmış kısa mesnevi örnekleri de bulunmaktadır. Divanda en çok gazel nazım şeklinde şiirler yazılmıştır. Gazeller muhteva

açısından zengindir. Sûfîyâne, Nedîmâne ve zen-dostâne gazeller yazılmıştır. Divanda içtimaî hayatı ele alan gazellerin dışında müstehcen ifadelerin yer aldığı gazeller; Hz. Mevlana, Şerîf Beg, Velî Beg, Muhyiddin Arabî, Ferhâd Paşa, Veysel Karanî övgüsünün yapıldığı gazeller ve naat niteliğinde kaleme alınmış gazeller göze çarpar. Rindî, Vehbî, Râtip Paşa, Kâmî Efendi, Sa'ib, Şerîf Bag, Hâfız-ı Şîrazî, Vahyî Efendi, Rüşdî Efendi, Muhibbî ve Nâbî gibi şairlerin şiirlerine yazılmış nazireler bulunmaktadır. Divanda bütün bu nazım şekillerinin yanında 18. yüzyılda revaçta olan tarihlere oldukça fazla yer vermiştir. Şairin divanında muhtelif konularda yazılmış 276 tarih mevcuttur (Aydın, 2009, s. 61-67).

Tablo 1. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki Tarihlerin Muhteva ve Sayıları

	Yazılış Sebebi	**Tarih Sayısı**
1	Ölüm	198
2	Yapı inşası veya Restorasyon	26
3	Doğum	16
4	Göreve Getirilme	6
5	Teşrif	4
6	Vezaret/Sadaret	3
7	Cülüs	3
8	Övgü	3
9	Sakal Bırakma	2
10	Hattatlık icazeti	2
11	Fetih	2
12	Doğa Olayları (Deprem, Şiddetli Yağış)	2
13	Biat	2
14	Teşrif	1
15	Berat Alma	1
16	Nefy	1
17	Mahkeme Kayıtlarının Ciltlenmesi	1
18	Yeni Yılın Gelişi	1
19	Divan Tertip Etme/ Temmet Kaydı	1

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki 276 tarih manzumesi muhteva bakımından incelendiğinde şairin içtimaî hayata dair gözlemlerini, çeşitli ilimleri ihtiva edecek şekilde kaleme aldığı görülür. Çeşme, sebil ve bina yapımı ya da cami ve liman restorasyonu mimarî; sel, şiddetli yağış, deprem ve veba salgını doğal afetler; fetih, sadaret ve cülüs tarih; hattatlık icazeti ve ciltleme sanat; hacca gitme, sakal bırakma, doğum ve ölümle ilgili yazılanlar bu tarihlerin sosyoloji başta olmak üzere birçok ilimle ilgisini gösterir. Şair, bu konular içinde en fazla ölümü ele almış; çoğunlukla sıradan kişilerin ölümüne tarih düşürmüştür. Ölümle ilgili divandaki bu tarihlerin kompozisyonu, muhtevası ve söz varlığı şairin sanat faaliyetlerini ve yaşam tarzını yansıtacak şekildedir.

1.1. Ölüme Düşürülen Tarih Manzumelerinin Kompozisyonu

1.1.1. Başlık

"Tārīḫ-i Rıḥlet-i Ḥażret-i Mevlānā Ḳaddesʿallāhu Sırruhuʿl-aʿlā" (T.1)
"Tārīḫ-i Şehādet-i Ḳanṣu Paşa Raḥmetʿullāhi ʿAleyh" (T.2)
"Fevt-i Aḥmed Şükrī" (T.5)
"Fevt-i Duḫter-i İsmāʿīl Aġa" (T.8)
"Fevt-i Zevce-i İmām-ı Maḥalle" (T.11)
"Vefāt-ı Bālī Ḫācesi" (T.18)
"Rıḥlet-i Şeyḫ Karabaş Efendi Rametʿullāhi Teʿālā ʿAleyh" (T.21)
"İfnā-yı Börklü Meḥmed Efendi" (T.28)
"Yūsuf Aġa-zāde" (T.44)
"Ṣāliḥa Ḫatun" (T.60)
"Fevt-i İmām-ı Ṭop-ḫāne" (T.65)

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüm üzerine yazılan tarihlerin bir kısmında başlık bulunmaktadır. Başlıkların bazıları "rıḥlet, şehādet, fevt, vefāt ve ifnā" gibi ölüme karşılık gelen kelimeleri ihtiva etmektir. Bazı başlıkların ise biyografik bilgiler içerdiği görülür. "Yūsuf Aġa-zāde" (T.44) başlığında ölen kişinin baba adı geçmektedir. "Fevt-i İmām-ı Ṭop-ḫāne" (T.65) başlığında ise ölen kişinin mesleği zikredilmektedir. Sadece ölen kişinin adının yazıldığı başlıklar da mevcuttur. Başlıklar dışında kişileri tanıtan ifadelerde de biyografik bilgiler ağırlıklıdır.

1.1.2. Tarih Manzumesinin Kimin İçin Söylenildiği İfade Eden Biyografik Bilgiler

"Dirīġ Emīn Doġan-zāde Muṣṭafā Aġa" (T.21/1)
"Kerīmesiydi Ḥasan Kedḫudānıñ" (T.26/2)
"Giridī Ḥanyevī Emīr ʿOsmānıñ oġlu Şerīf Muṣṭafā" (T.27/2)
"Pederim kām-ı dilim tāc-ı serim Aḥmed Beg/ Ṣol ḳol aġası o dānā-yı Felāṭūn-tedbīr" (T.29/2)
"Duḫter-i pāk-i cemīlüʿş-şiyem-i Aḥmed Beg yaʿnī İsmāʿīl Aġa ehli" (T.30/2)
"Aġa-yı Fārisān Aḥmed Begiñ ol duḫter-i pāki/ Ḥamīde Ḫanım" (T.31/2)
"Ḳapu imāmı o faḫr-i eʿimme-i ḥanya /Semiyy-i Ḥażret-i Fārūḳ-ı maʿdelet-güster" (T.32/2)
"Nāʿib İbrāhīm Efendi veled-i muḥteremi /Yaʿnī ol müttaḳī-i dehr ü zemāne Ṭāhir" (T.33/1)
"Şāʿir ʿAlī-zādeniñ oġlu Meḥemmed Emīn" (T.42/2)
"Ḥācī Aḥmed-zāde yaʿnī Ḥācī İsmāʿīl Aġa" (T.51/1)
"Muṣṭafā Ḫāce Efendi zevce-i mestūresi/ Yaʿnī kim ʿişmet-penāh u ʿiffet-ārā Ṣāliḥa" (T.60/1)
"Çuḳa-dār ʿAlī oġlu ehli yaʿnī Meryem Ḳadın" (T.62/1)
"Ser-i ṭurna-yı Ḥanya yaʿnī Ḥācī Meḥmed Aġanıñ /Güzīde oġlu hem-nām-ı Resūlʿullāh Aḥmed Beg" (T.66/1)

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüm üzerine yazılan tarihlerde ölen kişinin kimin olduğu belirtilirken mesleği, nereli olduğu, babasının ya da eşinin adı ile ilgili biyografik bilgiler de verilmektedir. Bu ifadelerin bir kısmında ölen kişilerin ismi, bağlama uygun olacak şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Bu nitelikler *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki tarihlerin tezkirelerle benzer hususiyetler taşıdığını gösterir. "Burada yer alan şairlerin doğum yeri, adı, lakabı, öğrenim durumu, meslek ve makamı, başlıca hocaları, hayatlarındaki önemli değişiklikler, ölümü varsa ölüm tarihi, mezarının yeri, bazen şairle ilgili bir ya da birkaç anekdot, edebî durumuyla ilgili değerlendirmeler, eserleri ve eserlerinden örnekler yer alır"(İsen, 2010, s. 29) ifadesiyle tezkirelerin muhtevasındaki

biyografik bilgiler bu şekilde izah edilmiştir. "Yaʿnį ol müttaḳį-i dehr ü zemāne Ṭāhir" (T.33/1) ve "Yaʿnį kim ʿişmet-penāh u ʿiffet-ārā Ṣāliḥa" (T.60/1) mısralarında geçen "Ṭāhir" ve "Ṣāliḥa" kelimeleri bu tevriyeli kullanıma örnektir. Ayrıca ölen kişi, bir din büyüğünün adaşı olduğu belirtilerek sanatkârâne bir üslupla zikredilir. Hanya İmamı Ömer, "Semiyy-i Ḥażret-i Fārūḳ" adıyla "Ḥācį Meḥmed Aġanıñ oġlu Aḥmed Beg" ise "hem-nām-ı Resūlʿullāh" ifadesiyle karşılanmıştır.

1.1.3. Ölen Kişiyi Öven İfadeler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüm üzerine yazılan tarihlerde ölen kişinin tasvirinde övgü ifadelerine yer verilmiştir. Bu övgü ifadeleri muhteva kısmındaki övgü başlığı altında incelenecektir.

1.1.4. Ölen Kişinin Ölümünü İfade Eden Tarih Düşürme

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda kişilerin ölümü ifade edilirken zengin bir söz varlığından istifade edilmiştir. Ölüm; şairin dünya görüşünü, yaşam tarzını, gözlemlerini, yaşadığı coğrafyayı ve çevreyi, başından geçen mühim olayları muhtelif kelime grupları vasıtasıyla aktarılmıştır.

1.1.5. Ölen Kişi İçin Dua ve Temenniler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölümle ilgili tarihler, ölen kişinin cennete gitmesi, cennet ehli ile birlikte yaşaması ve şefaate nail olması niyaz edilerek nihayete erdirilmektedir.

2. Ölüm Söz Varlığı

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde ölüm zengin bir söz varlığı ile ifade edilmiştir. Bu ifadeler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda Ölüme Düşürülen Tarihlerde Ölüm Söz Varlığı

Öl- (T.15/2)	Ölmek, vefat etmek
vefāt et- (T.78/2)	Ölmek
Cān ver- (T. 22/3)	Can vermek
şehįd ol- (T.3/5) / Şehit et-	Şehit olmak, şehit etmek
ḳıy- (T.135/4)	Acımadan yok etmek, öldürmek
ṣol- (T.153/2)	Tazeliğini kaybetmek
GİTMEK; YOLCULUK ETMEK, YOLA ÇIKMAK	
ʿĀzim ol-: "gitmek, yollanmak, yola çıkmak/düşmek" (Tulum, 2023, s. 54).	
ʿāzim-i dāruʿl-ḳarār ol- (T.1/6)	Ebedî kalınacak yer olan ahirete gitmek
ʿāzim-i behişt-i berįn ol- (T.11/2)	Cennetin en yüksek makamına gitmek
ʿāzim-i dārüʿs-selām ol- (T.16/4)	"Selamet evi" olan cennete gitmek
ʿāzim-i dār-ı sürūr ol- (T. 84/5)	"Sevinç yurdu" olan cennete gitmek
mütevellį-i cinān semtine ʿāzim ol- (T.90/3)	Cennetleri yönetenlerin semtine gitmek
ʿāzim-i ravża-ı dārüʿs-selām ol- (T.91/2)	"Selâmet evi"olan cennete gitmek
ʿāzim-i bezm-i naʿįm-i cāvidān ol- (T.91/2)	Ebedî Firdevs'in meclisine gitmek
ʿāzim-i mülk-i bālā ol- (T.68/4)	Yücelik ülkesine gitmek

ʿāzim-i cānān ol- (T.275/5)	Sevgiliye gitmek
Ölüm; "dāruʿl-ḳarār", "behişt-i berį̇n", "dārüʿs-selām", "dār-ı sürūr", "ravża-ı dārüʿs-selām" ve "naʿį̇m" adları ile bilinen "cinān semti"ne gitmektir. "Mülk-i bālā" olan ahirete yolculuktur. "Cānān" olan Allah'a kavuşmaktır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; cennete gitmek, ahirete yolculuk etmek ve Allah'a kavuşmak demektir. Burada ölmek bağlamında "git-" eylemi "ʿāzim ol-" eylemi ile ifade edilmiştir.	
ʿazm et-: "(bir yere varmak üzere) yola koyulmak, gitmek" (Tulum, 2023, s. 54).	
ʿazm-i bālā et- (T.2/5)	Yukarıya doğru gitmek
ʿazm-i ʿuḳbā et- (T.15/4)	Öbür dünyaya gitmek
dār-ı beḳāya ʿazm et- (T.16/3)	Ahirete gitmek
ʿazm-i beḳā et- (T.51/2) / ʿazm-i beḳā eyle- (T.63/3)	Ebedîliğe gitmek
ʿazm-i kūy-ı beḳā et- (T.72/3)	Ebedîlik köyüne gitmek
ʿazm-i serāy-ı cāvidān et- (T.153/3)	Ebedîlik sarayına gitmek
beḳāya ʿazm u rıḥlet et- (T. 154/4)	Ebedîliğe gitmek
beḳāya ʿazm et- (T.228/1)	Ebedîliğe gitmek
gülşen-serāy-ı ber-ḳarāra ʿazm et- (T.127/4)	Ölümsüzlük gül bahçesinin sarayına gitmek
ʿAzm-i gülzār-ı cennet eyle- (T.20/4)	Cennetin gül bahçesine gitmek
ʿazm-i rāh-ı ʿilliyyį̇n eyle- (T.63/3)	Cennetin en yüksek tabakasının yolunu tutmak
ʿazm-i dārüʿs-selām et- (T.69/2)	"Selâmet evi" olan cennete gitmek
Gülşen-i cennete ʿazm eyleyip bāḳį̇ ol- (T.70/4)	Cennetin gül bahçesine gidip ölümsüz olmak
ʿazm-i çemān eyle- (T.88/5)	Çimene gitmek
ārzū-yı ʿazm-i cennet eyle- (T.128/3)	Cennete gitmeyi arzulamak
ʿazm-i çemen-i ṣofa-yı mülk-i bālā eyle- (T.125/1)	Yücelik evinin sofasının çimenine gitmek
ʿazm-i çemenistān-ı ṣafā eyle- (T.125/4)	Neşe çimenliğine gitmek
ʿazm-i ḳarye-i dārüʿs-selām et- (T.144/5)	"Selâmet evi" olan cennetin karyesine gitmek
ʿazm-i ḥaremgāh-ı behişt-i cāvidān eyle- (T.147/7)	Ebedî cennetin harem dairesine gitmek
ʿazm-i cennetüʿl-meʿvā et- (T.156/5)	Meva cennetine gitmek
ḥaclegāh-ı cennetüʿl-meʿvāya ʿazm et- (T.185/3)	Meva cennetinin gelin odasına gitmek
ʿazm-i cinān et- (T.192/4)	Cennetlere gitmek
semt-i fenādan ḳulel-i rūḥ-ābāda ʿazm et- (T.94/6)	Fânîlik semtinden ruhların bol olduğu kulelere gitmek
ḥarem-i ḳurb-ı İlāhį̇ye ʿazm et- (T.114/5)	Allah'a yakınlık odasına gitmek
ʿazm-i ʿālem-i vaḥdet eyle- (T.161/2)	Vahdet dünyasına gitmek
ʿaẓm-i bezm-i liḳā et- (T.267/4)	Kavuşma meclisine gitmek
Ölüm; "ʿuḳbā", "dār-ı beḳā", "beḳā", "kūy-ı beḳā", "serāy-ı cāvidān" ve "gülşen-serāy-ı ber-	

ḳarār" olan ahirete gitmektir. "Gülzār-ı cennet", "rāh-ı ʿilliyyiṉ", "dārüʿs-selām", "gülşen-i cennet", "çemān", "çemenistān-ı ṣafā", "ḳarye-i dārüʿs-selām", "ḥaremgāh-ı behişt-i cāvidān", "cennetüʿl-meʿvā" ve "cinān"a doğru yol almaktır. "ʿĀlem-i vaḥdet"e gidip "ḥarem-i ḳurb-ı İlāhiṉ"de "bezm-i liḳā" olmaktır. Vahdete erişmek, Allah'a kavuşmaktır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; ahirete gitmek, cennete gitmek, tevhide erişmek ve Allah'a ulaşmak demektir. Burada ölmek bağlamında "git-" eylemi; "ʿazm et-, ʿazm eyle- ve "ʿazm ol-" eylemleri ile ifade edilmiştir.	
Git-: "Bir yerden başka bir yere doğru hareket etmek, uzaklaşmak" veya "yol almak, yolda ilerlemek" (Çağbayır, 2017, s. 550). Revān ol-: "yürümek, yola girmek, bir yöne yönelmek" (Tulum, 2023, s. 638). Revāne ol-: "yola girmek, yola koyulmak, yolcu olmak, sefere çıkmak, göçmek" (Tulum, 2023, s. 639). ʿAziṉmet eyle-: "gitmek, (bir yere varmak üzere) yola çıkmak/koyulmak, hareket etmek" (Tulum, 2023, s. 54). Rıḥlet eyle-: "1) göçmek, bir yerden ayrılıp başka bir yere gitmek, 2) taşınmak, 3) yolculuk etmek, yola düşmek, 4) ölmek" (Tulum, 2023, s. 640). "Hıram: salınma, salına salına yürüme" (Tulum, 2023, s. 250). Sefer et-: "Yolculuğa çıkmak" (Çağbayır, 2017, s. 1438).	
Revān ol- (T.208/5) / Revāne ol- (T.154/1)	Bir yere doğru gitmek
sefer-i āḫirete ḳıl- (T.95/4)	Ahirete yolculuk etmek
ʿuḳbāya git- (T.37/1)	Öbür dünyaya gitmek
Ḳoyup bu dār-ı fenāyı ʿuḳbaya eriş- (T.24/4)	Dünyayı bırakıp öbür dünyaya gitmek
gülşen-i dünyādan ʿuḳbāya er- (T.26/1)	Dünya gül bahçesinden öbür dünyaya gitmek
Dünyāyı ḳoydu gitdi ʿuḳbāya pāyı baṣ- (T.37/1)	Dünyayı bırakıp ahirete ayak basmak
Dār-ı ʿuḳbāya sefer et- (T.20/5)	Öbür dünyaya yolculuk etmek
ʿuḳbāya taʿyiṉ et- (T.63/4)	Öbür dünyaya tayin etmek
dārüʿl-miḥneti terk etdi git- (T.151/3)	"Mihnet evi" olan dünyayı bırakıp gitmek
bezm-i ʿālemden penbe gül ṣoldu git- (T.213/5)	Dünya meclisinden pembe gül gibi solup gitmek
ʿaziṉmet semt-i cānāna eyle- (T.36/4)	Sevgilinin semtine gitmek
servere rıḥlet eyle- (T.186/3)	(Peygamberlerin) en ileri geleni; Hz. Muhammed'e gitmek
Beḳāya ʿaziṉmet et- (T.77/2)	Ebedîliğe gitmek
semt-i beḳāya git- (T.233/5)	Ebedîlik semtine gitmek
semt-i beḳāya seyrānına git- (T.259/1)	Ebedîlik ülkesini gezmeye gitmek
dār-ı cināna ʿaziṉmet eyle- (T.154/6)	Cennetler ülkesine gitmek
Cennete git- (T.41/5)	Cennete gitmek
cināna revān git- (T.44/5)	Cennetlere doğru gitmek
Dāmen-i dünyāyı ḳoydu cennete git-(T.37/1)	Dünyanın eteğini bırakıp cennete gitmek
cennetden yaña git- (T.51/5)	Cennete doğru gitmek
dārüʿs-selāma git- (T.64/4)	"Selâmet evi" olan cennete gitmek
dār-ı ʿadne git- (T.81/2)	Adn cennetine gitmek
dār-ı sürūra git- (T. 114/4)	"Sevinç yeri" olan cennete gitmek
ḥūr-ı ʿiṉe git- (T.133/5)	İri ve güzel gözleri olan huriye gitmek

bāġ-ı cennete git- (T.179/4)	Cennet bahçesine gitmek
dārüʿs-selām-ı cināna var- (T.57/5)	Cennetlerin "selâmet evi"ne gitmek
mülk-i cināna er- (T.116/4)	Cennetler ülkesine gitmek
semt-i ʿilliyine revān ol- (T.88/4)	Cennetin en yüksek semtine doğru gitmek
rūḥu çün bülbül cennet-i aʿlāya revān ol- (T.171/5)	Bülbüle benzeyen ruhu, cennetin en üst makamına gitmek
Cāy-ı ḫuld-ı berīne revān ol- (T.192/6)	En yüksek, en yüce cennet makamına doğru gitmek
çemenzār-ı cināna revān ol- (T.18/4)	Cennetlerin çimenliğine doğru yürümek
cennete revāne ol- (T.151/5)	Cennete doğru gitmek
Behişte cān atıp revāne ol- (T.170/4)	Şiddetli arzuyla cennete gitmek
dārüʿl-emān-ı vüsʿate sefer et- (T.58/3)	Bolluk cennetine (tehlikelerden uzak, sığınılacak yer olan) yolculuk etmek
ʿazim-i dārüʿl-cinān ol- (T. 208/4)	Cennetlere yolculuk etmek
ʿālem-i ḳudse revān ol- (T.208/5)	Kutsal âleme gitmek
rāh-ı intihā ṭut- (T.51/3)	Son yolunu tutmak
cennetüʿl-aʿlāya ḫırām(ı) ol- (T.15/2)	Cennet makamlarının en yükseğine doğru salınarak yürümek
Cināna var- (T.172/2)	Cennetlere varmak
bārgāh-ı Bārīye varmaġa (T.239/2)	Allah'ın makamına varmak
dergāh-ı Ḥaḳḳ'a teveccüh eyle- (T.194/7)	Allah'ın dergahına yönelmek
firdevs-i dil-cūya ṣu gibi aḳ- (T.275/7)	Gönül çeken Firdevs'e su gibi akmak
varı nefy et- (T.120/4)	Bedenini sürgün etmek
Ölüm; "bu dār-ı fenāyı ḳoyup", "dāmen-i dünyāyı" bırakıp "dārüʿl-miḥnet"ten, "gülşen-i dünyādan" ve " bezm-i ʿālem"den "āḫiret"e ve "ʿuḳbā" ya gitmektir. "Dār-ı cinān"a, "dārüʿs-selāma", "dār-ı ʿadne", "dār-ı sürūra", "semt-i ʿilliyine", "cennet-i aʿlāya", "cāy-ı ḫuld-ı berīne", "behişte" ve dārüʿl-emān-ı vüsʿate" yani "cennete" erişmektir. "Semt-i cānān"a varmak, "server"e ulaşmaktır. "Semt-i beḳā" olan ahirete yol almak ve "beḳāya" yolculuk etmektir. "ʿĀlem-i ḳudse" gidiştir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; dünyayı terk edip ahirete, cennete ve Allah'a yolculuk etmektir. Kutsal âleme yol almaktır. Burada ölmek bağlamında"git-" eylemi; "revān ol-, revāne ol-,ʿazīmet eyle-, rıḥlet eyle-, ḫırām(ı) ol- ve sefer et-" eylemleri ile karşılanmıştır. Bu dünyadan gitmek ve gerçek sevgili ile yaşama başlamak tasavvufun ölüm algısı ile ilgilidir. "Tasavvufî şiirlerde ise ölüm, genelde, daha munis bir hadise olarak takdim edilir. Mutasavvıf şairlerde ölüm bir sonu değil aksine gerçek sevgiliyle birlikte yeni bir başlangıcı ifade eder." (Tavukçu, 2018, s. 144). Bundan dolayı ölüm; fânî yaşamın son bulması, ebedî yaşamın başlangıcıdır.	
GÖÇMEK	
Göç-: "Bulunduğu yerden ayrılarak başka bir yere yerleşmek üzere gitmek, yurt değiştirmek, hicret etmek, mec. Ölmek, irtihal etmek" (Çağbayır, 2017, s. 553). Göçür-: "Yerini değiştirmek, yer değiştirmek, nakletmek" (Çağbayır, 2017, s. 553). Rıḥlet eyle-: "1) göçmek, bir yerden ayrılıp başka bir yere gitmek, 2) taşınmak, 3) yolculuk etmek, yola düşmek, 4) ölmek" (Tulum, 2023, s. 640). İrtiḥāl eyle-: "ölmek" [irtihal: "dünyasını değiştirme, (öte aleme) göçme, ölme, ölüm"] (Tulum, 2023, s. 314). İntiḳāl et-: "bir yerden başka bir yere göçmek" (Tulum, 2023, s. 308).	

Göç- (T. 147/4)	Göçmek
Göçür- (T.36/5)	Göçmesini sağlamak
rıḥlet eyle- (T.101/1)	Göçmek
dünyādan göç- (T.19/7)	Dünyadan göçmek
dünyā-yı deni̱den göç- (T.51/5)	Bayağı dünyadan göçmek
ʿālemi terk edip ervāḥa göç- (T.98/5)	Dünyayı bırakıp ruhlar âlemine göçmek
Dār-ı dünyādan rıḥlet eyle- (T.103/2)	Dünya yurdundan göçmek
Teng-nāy-ı fāni̱den göç- (T.180/4)	Fânîliğin sıkıntılı yerinden göçmek
ġār-ı beḳāya irtiḥāl eyle- (T.19/5)	Bekâ mağarasına göçmek
semt-i beḳāya göç- (T.68/4)	Ebedîlik semtine göçmek
beḳāya rıḥlet et- (T.93/1)	Ebedîliğe göçmek
ʿĀlem-i bāḳi̱ye göç- (T.158/4)	Ebedî dünyaya göçmek
beḳāya göç- (T.149/2)	Ebedîliğe göçmek
serāy-ı ebede göç- (T.224/1)	Ölümsüzlük sarayına göçmek
ʿālem-i bāḳi̱ye göçüp müsteri̱ḥ ol- (T.147/4)	Bâkîlik dünyasına göçüp rahatlamak
mülk-i bāḳi̱ye göç- (T.172/1)	Ebedîlik ülkesine göçmek
irtiḥāl-i dār-ı beḳā eyle- (T.209/1)	Ahirete göç etmek
beḳāya intiḳāl et- (T.233/1)	Ebedîliğe göçmek
mülk-i beḳāya göç- (T.262/3)	Ebedîlik ülkesine göçmek
ʿuḳbāya irtiḥāl ḳıl- (T.19/7)	Öbür dünyaya göçmek
ʿuḳbāya rıḥlet eyle- (T.128/1)	Öbür dünyaya göç etmek
dār-ı ʿuḳbāya intiḳāl et- (T.196/1) /der-i ʿuḳbāya intiḳāl et- (T.207/3)	Öbür dünyaya göçmek
rıḥlet-i dāruʿn-naʿi̱me et- (T.48/6)	Firdevs cennetine göç etmek
Diyār-ı ʿadne rıḥlet et- (T.93/4)	Adn ülkesine göçmek
ʿĀlem-i ervāḥa irtiḥāl et- (T.160/2)	Ruhlar âlemine göçmek
cennete riḥlet eyle- (T.173/4)	Cennete göç etmek
ḫuld-ı aʿlāya göç- (T.218/5)	Cennetin en yüksek makamına göçmek
dārüʿs-sürūr-ı ḫuld-ı aʿlāya göç- (T.235/4)	Cennetin en yüksek makamının sevinç veren yerine göçmek
Firdevse irtiḥāl eyle- (T.242/4)	Firdevs'e göçmek
dergeh-i Ḫudāya göç- (T.199/3)	Allah dergahına göçmek
Ḥaḳḳa naḳl ü intiḳāl eyle- (T.236/5)	Allah'a göçmek
Ölüm; "dünyā-yı deni̱" ve "teng-nāy-ı fāni̱"yi terk edip "dār-ı dünyā"dan "ġār-ı beḳā", "alem-i bāḳi̱", "beḳā", "serāy-ı ebed", "mülk-i bāḳi̱", "dār-ı beḳā", "mülk-i beḳā" ve "'uḳbā" ile ifade edilen ahirete göçmektir."Dāruʿn-naʿi̱m", "diyār-ı ʿadn", "cennet", "ḫuld-ı aʿlā", "dārüʿs-sürūr" ve "Firdevs" cennetlerine yapılan göçtür. "ʿĀlem-i ervāḥ"a erişmektir. "Dergeh-i Ḫudā"ya yani "Ḥaḳḳ"a ulaşmaktır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; fani dünyadan Allah'a, ruhlar âlemine ve ebedi yurt olan ahirete göçmektir.	

Bu ifadelerde ölmek bağlamında "göç et-"; "göç-, göçür-, rıḥlet eyle-, irtiḥāl eyle- ve intiḳāl et-" eylemleri kullanılmıştır.

ERİŞMEK

Er-: "Kavuşmak, erişmek, ulaşmak, varmak" (Çağbayır, 2017, s. 457). Pāyān u ḫitāma eriş-: "Son bulmak, sona ermek, bitmek" (Çağbayır, 2017, s. 659). Nāʿil(e) ol-: "Ele geçirmek, erişmek" (Çağbayır, 2017, s. 1246). Vāṣıl ol-: "Ulaşmak, kavuşmak" (Çağbayır, 2017, s. 1745).

cümle-i firdevs-i aʿlāya eriş- (T.31/4)	Firdevs-i âʿlânın tamamına ulaşmak
ecel eriş- (T.49/3)	Eceli gelmek
ʿömr[ü] pāyān u ḫitāma eriş- (T.142/1)	Ömrü sona ermek
cāvidān-ı firdevse nāʿile ol- (T.185/4)	Firdevs cennetinin ebedîliğine erişmek
ʿuḳbāya er- (T.26/1)	Öbür dünyaya erişmek
gül-i bāġçe-i raḥmet-i Rabb-i Ṣamed'e er- (T.224/2)	Ulu ve ebedî Allah'ın rahmet bahçesinin gülüne erişmek
keşret-geh-i dünyāyı terk edip vaḥdete er- (T.229/5)	Dünyayı terk edip vahdete erişmek
bezm-i vuṣlata er- (T.230/5)	Kavuşma meclisine erişmek
Dār-ı firdevse vāṣıl ol- (T.241/8)	Firdevs'e ulaşmak

Ölüm; "firdevs-i aʿlā", "cāvidān-ı firdevs" ve "dār-ı firdevs" olan cennete ulaşmaktır. "ʿUḳbā"ya gitmek, "vaḥdete" erişmek, "bezm-i vuṣlata" nail olmaktır. "Gül-i bāġçe-i raḥmet-i Rabb-i Ṣamed'e" kavuşmaktır. Ayrıca ölüm; "ecel"in gelmesi, "ʿömr[ün] pāyān u ḫitāma" erip son bulmasıdır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; cennete, vahdete, Allah'a ve Allah'ın rahmet bahçesinin gülü olan Hz. Muhammed'e erişmektir. Ömrün son bulması, ecelin gelişidir. Ölmek bağlamında erişmek eylemi "er-, pāyān u ḫitāma eriş-, nāʿil(e) ol- ve vāṣıl ol-" eylemleri kullanılmıştır.

UÇMAK

Pervāz et-: "uçmak" (Tulum, 2023, s. 616). Şâh-bâl: "kuş kanadının ucundaki uzun tüyler" (Tulum, 2023, s. 685) manasındadır. Şeh-bāl aç-: kanatlanıp uçmak bağlamında kullanılmıştır. Per ü bālin aç- (bāl ü per(i) aç-, perr ü bāl aç-, bāl aç-): "kanat açmak, uçmak" (Tulum, 2023, s. 614). "Ṭayrān eyle-" de uçmak bağlamında kullanılmıştır.

Uçmak; "(Eski Türk inanışına göre öldükten sonra ruh göğe yükselirdi.) Bu dünyadan göçüp gitmek, ölmek, vefat etmek" (Çağbayır, 2017, s. 1706) manasına gelir. "Şaman inancında *kartal, kaz, kuğu* vb. bazı kuşların özel anlamları olduğu gibi ölen bir insanın bedeninden ayrılan ruhu da bir kuş olarak tasvir edilir." (Ceylan, 2001 , s. 3). "Uç-" fiilinin manası üzerine değerlendirme yapan Hacer Tokyürek; "uç-" ve ruhun kuşa benzetilmesi arasındaki ilgiye dikkat çeker. Buna dayanak olarak Osman Nedim Tuna'nın ruhu veya canı kuşa benzetmenin eski Şaman inancına dayandığına dair görüşlerini gösterir. (Aktaran Tokyürek; Tuna, 1957, s. 131-148). Araştırmacının kendi görüşü ise "uçmak"; tanrıya kavuşmak demektir. (Tokyürek, 2009, s. 181). "Ölüm, Göktürkler'de "uça barmak", yani "uçarak gitme", sözü ile söylenir. Onlar, "ruhun uçup, Tanrı katına gittiğine" inanırlardı." (Ögel, 2001, s. 758). Ruhun tanrıya uçup gittiği düşüncesi ruh ve uçan canlılar arasında benzerlik ilgisinin kurulmasına sebep olmuştur. "Türk tefekkür dünyasına göre insan ruhu, kuş ya da böcek gibi uçan bir varlık olarak hayal edilmiştir." (Abalı, 2020, s. 24). Pertev Naili Boratov da canı yani ruhu soluk olarak düşünmekte bu ruhun bedenden ayrılmasını "uç-" olarak değerlendirmektedir. "Can, genel olarak nefes, soluk olarak düşünülür; bedenden ayrılıp uçup gitmesi ölümdür. Kimi yerlerde de canın bedenden bir sinek kılığında ayrılacağı sanılır. Halk dilinde 'kuşça can' benzetmesi de onun bir kuş gibi uçup gideceği kanısının izi olmalıdır." (Boratav, 2015, s. 35). *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki tarihlerde de ruh, kuşa benzetilmiş; kişilerin ölümü ruh kuşunun uçması şeklinde tasvir edilmiştir. Divandaki bu tarihlerde ruh, "rūḥ" ve "cān" kelimeleri ile karşılanır.

Çeşitli benzetmelerden istifade edilerek ifade edilir. "Rūḥu çün bülbül" (T.271/5), "ʿandelīb-i rūḥ" (T.279/5), "murġ-ı rūḥ" (T.263/6), "murġ-ı cān" (T.166/4), "Murġ-ı revān" (T.181/3), "ḳuş gibi" (T.242/7), "ṭayr-ı rūḥ" (T.81/3) ve "ṭāʿir-i gülzār-ı irem" (T.113/3) ifadelerinde ruh; kuşa benzetilmiştir. Ruh; bülbüldür, "andelīb"dir. Cennet bahçelerinin kuşudur. Ruh ile ilgili diğer benzetme ise "rūḥ gemisi"dir. Bu benzetmelerin ikisi de ruhun ölüm esnasında hareket ettiği, bir yere gittiği ya da uçtuğu düşüncesine dayanır. "ʿArūs-ı rūḥ" (T.243/4) ifadesinde geline benzetilen ruhun temizliği ve güzelliği vurgulanır. Ayrıca ruhun saflığı ve yüceliği ile ilgili "rūḥ-ı vālā" (T.184/4), "rūḥ-ı şerīf" (T.194/5),"rūḥ-ı pāk" (T.79/3) ve "bikr-i rūḥ" (T.242/6) ifadeleri kullanılmıştır.	
murġu mülk-i bālānıñ ol- (T.130/7)	Yücelik ülkesinin kuşu olmak
bülbül gibi pervāz et- (T.111/2)	Bülbül gibi uçmak
ḳuş gibi şeh-bāl aç- (T.108/3)	Kuş gibi kanat açmak
ṭaraf-ı bāġ-ı semāya uç- (T.5/3)	Göğün bahçesine doğru uçmak
semā mülküne uçdu pervāz et- (T.33/2)	Gök ülkesine uçmak
semāya uç- (T.149/1)	Göğe uçmak
semt-i semāya ḳuş gibi uç- (T.242/7)	Gök semtine kuş gibi uçmak
ṭaraf-ı āsmān-ı bālāya ḳuş gibi pervāz et- (T.59/2)	Göğün en yüksek tabakası olan arş-ı âlâ'ya kuş gibi uçmak
Gülşen-i ʿadne uç- (T.8/1)	Adn cennetinin gül bahçesine uçmak
Cennet-i ʿadne uç- (T.8/2)	Adn cennetine uçmak
uçdu ṭaraf-ı cennete git- (T.5/3)	Cennete doğru uçup gitmek
ṭaraf-ı cennete per ü bālin aç- (T.39/4)	Cennete doğru kanat açmak
bāġ-ı meʿvāya uç- (T.59/4)	Cennet bahçesine uçmak
ṭaraf-ı cennete uç- (T.44/4)	Cennete doğru uçmak
firdevse ḳuş gibi ṭayrān eyle- (T.74/3)	Firdevs'e kuş gibi uçmak
ṭayr-ı rūḥ firdevse uç- (T.81/3)	Ruh kuşunu Firdevs'e uçurmak
ṭāʿir-i gülzār-ı irem olup uç- (T.113/3)	İrem cennetinin gül bahçesinin kuşu olup uçmak
bāġ-ı cināna uç- (T.159/4)	Cennetlerin bahçesine uçmak
cennāt-ı ʿadne murġ-ı cānı uç- (T.166/4)	Ruh kuşu Adn cennetlerine uçmak
Murġ-ı revānı çemenzār-ı cennete uç- (T.181/3)	Can kuşu cennet bahçesine uçmak
evc-i cināna uç- (T.215/6)	Cennetlerin doruğuna uçmak
Cennete uç- (T.162/5)	Cennete uçmak
bāl ü peri meʿvāya aç- (T.31/2)	Cennete kanat açmak
gülşen-i cennāta perr ü bāl aç- (T.160/3)	Cennetlerin gül bahçesine kanat açmak
semt-i beḳāya bāl aç- (T.10/4)	Ebedîlik semtine kanat açmak
beḳā gülşenine uç- (T.137/2)	Ebedîliğin gül bahçesine uçmak
mecmaʿ-ı ervāḥ-ı ḳudse pervāz eyle- (T.31/3)	Kutsal ruhların toplandığı yere uçmak
Meclis-i gülzār-ı ʿadne rūḥu aç- (T.19/4)	Ruhu, cennetin gül bahçesinin meclisine kanat açmak
Murġ-ı revānı cenneti pervāzgāh et- (T.42/3)	Cenneti, ruh kuşuna uçulacak yer etmek

	uçmak
Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; "bāġ-ı semā", "semā mülkü", "semā", "semt-i semā" ve "ṭaraf-ı āsmān-ı bālā" olan gökyüzüne yükseliştir. "Gülşen-i ʿadn", "cennet-i ʿadn", "bāġ-ı meʿvā", "firdevs", "gülzār-ı irem", "bāġ-ı cinān"," çemenzār-ı cennet" ve "meʿvā" olarak adlandırılan cennete kanat açmaktır. "Semt-i beḳā" ve "beḳā gülşeni" olan sonsuz hayata, ahirete ve oradaki "mecmaʿ-ı ervāḥ-ı ḳudse" uçmaktır. Divanda ölmek bağlamındaki "uçmak" eylemi; "uç-", "pervāz et-", "şeh-bāl aç-", "per ü bāl aç-", "bāl aç-", "pervāz eyle-" ve "ṭayrān eyle-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
ÇIKMAK	
Çık-: "Yükseklikte bir yere varmak, yükselmek; ulaşmak, erişmek" (Çağbayır, 2017, s. 313).	
firdevs-i naʿi̯me çıḳ- (T.29/9)	Firdevs-i naʿi̯me çıkmak
rūḥu bālā çıḳ- (T.153/5)	Ruhu yukarı çıkmak
Ölüm; yukarıya doğru çıkmak, "firdevs-i naʿi̯me" yükselmektir. Ölümün "çıkmak" eylemi ile ifade edilmesi ölümün uçmak şeklinde algılanması ile ilgilidir.	
YERLEŞMEK	
Makar(r): "1. Karar kılınan, durulan, oturulan yer 2. Oturulan, ikamet edilen yer" (Çağbayır, 2017, s. 992.) Mekan: "1. yer, 2.oturulan yer, makam 3. ev, yuva 4. barınma yeri, barınak" (Tulum, 2023, s. 422). Muḳi̯m ol-: "Bulunmak yaşamak, yerleşmek, ikamet etmek" (Çağbayır, 2017, 1112). Mansıb: "Büyük memuriyet, önemli mevki, makam, derece, orun" (Çağbayır, 2017, 1000). Me'va: "1. Mekan, yer 2. Varılacak yer 3. Sığınılacak, barınacak yer; yurt 4. Mesken, konut. 5. Makam" (Çağbayır, 2017, s. 1057). Mekin: "Oturan, bir yere yerleşen, oturmuş, sakin, muhkem" (Çağbayır, 2017, s. 1029). Aşyan: "Yuva, konut, ev" (Çağbayır, 2017, s. 110). Maḳām eyle-: "Yerleşmek" (Çağbayır, 2017, s. 992).	
Varıp bu dār-ı fenādan cinānı maḳar ḳıl- (T.32/7)	Bu dünyadan gidip cennetleri makam tutmak
zi̯r-i ḫāki şimdi mekān eyle- (T.38/3)	Toprağın altını mekân tutmak; toprağın altına yerleşmek
ḫuld-ı aʿlāya rūḥu muḳi̯m ol- (T.71/4)	Ruhu, en yüksek cennette kalıcı ikamet etmek
Manṣıb-ı firdevs-i ʿilliyyi̯ne taḥvi̯l eyle- (T.79/5)	Cennetin en yüksek makamına yerleşmek
ḫuld-ı beri̯ni meʿvā et- (T.101/3)	En yüksek, en yüce cenneti yurt edinmek
ḫākde meki̯n ol- (T.99/2)	Toprağa yerleşmek
cennete meki̯ne ol- (T.112/1)	Cennete yerleşmek
ser-ḥadd-i cenneti meʿvā eyle- (T.118/6)	Cennet sınırı yurt edinmek
ḥaḳ içre meki̯ne et- (T.133/3)	Toprak içinde ikamet etmek
bāġ-ı cinānı meʿvā eyle- (T.134/3)	Cennet bahçesini yurt edinmek
Yeri firdevs-i aʿlāda ol- (T.138/5)	Makamı cennetin en üst mevkisi olmak
cennāt-ı ʿadni āşyāne ṭut- (T.154/4)	Adn cennetlerini yuva etmek
künc-i ḳabre sākine ol- (T.232/4)	Mezar köşesinde ikamet etmek
mülk-i beḳā maḳām eyle- (T.271/2)	Ebedîlik ülkesine yerleşmek
Ölüm; "mülk-i beḳā"yı yurt edinmektir. "Ḫuld-ı aʿlā", "firdevs-i ʿilliyyi̯n", "ḫuld-ı beri̯n", "bāġ-ı cinān", "rāḥatuʿl-ervāḥ-ı ʿadn" ve "firdevs-i aʿlā" cennetlerine yerleşmek; "zi̯r-i ḫāk" olup "ḥaḳ içre", "künc-i ḳabr"de ikamet etmektir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme	

düşürülen tarihlerde ölüm; ahirete, cennete ve kabre yerleşmek, orada ikamet etmek demektir. "Yerleş-" eylemi divandaki tarihlerde ölmek bağlamında "maḳar ḳıl-, mekān eyle-, manṣıb eyle-, meʿvā et-, mekn̲ ol-, āşyāne ṭut- ve sākine ol-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
DOLAŞMAK	
Cevelān eyle-: "Gezinmek, dolaşmak" veya "akmak" (Çağbayır, 2017, s. 270). Seyrān eyle-: "Gezinmek, dolaşmak" (Çağbayır, 2017, s. 1461).	
gülşān-ı beḳāya cevelān eyle- (T.5/4)	Bâkîliğin gül bahçesinde gezinmek, dolaşmak
dārüʿl-bekāya seyrān eyle- (T.15/4)	Ahirette gezinmek, dolaşmak
Ölüm; "gülşān-ı beḳā"da dolaşmak, "dārüʿl-bekā"da gezinmektir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; ebedîlik ülkesi olan cennette gezip dolaşmaktır. Bu ifadelerde ölmek bağlamında "cevelān eyle-" ve "seyrān eyle-" eylemlerinden istifade edilmiştir.	
MİSAFİR/DOST OLMAK	
Mihmān: "konuk, misafir" (Tulum, 2023, s. 452). Mihman ol-: Misafir olmak demektir. Hem-bezm: "aynı mecliste oturan kişiler" (Tulum, 2023, s. 243). "Hem-bezm ol-", aynı mecliste oturmak manasına gelir. Maḥrem: "mec. İçli dışlı, (birine) sırlarını, işlerini, gizli hâllerini bildirecek kadar yakın olmak" (Tulum, 2023, s. 397). "Mahrem ol-"; yakın arkadaş olmak bağlamında kullanılmıştır.	
maḥrem-i ehl-i cinān ol- (T.78/4)	Cennetler zümresinin dostu olmak
Tekye-i lāhūta mihmān ol- (T.21/4)	İlahî âlem tekkesine misafir olmak; kutsal tekkeye misafir olmak
ḳurb-ı Raḥmānda nezi̲l ü mihmān ol- (T.111/3)	Rahman olan Allah'ın yakınında misafir olmak
hem-bezm-i ḥūr-ı ʿilliyyin ol- (T.155/2)	Cennetin en yüksek makamının hurilerinin dostu olmak
Ölüm; "tekye-i lāhūta" ve "ḳurb-ı Raḥmāna" misafir olmaktır. "Ehl-i cinān" ve "ḥūr-ı ʿilliyyin" ile dost olmaktır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; İlahî âleme misafir olmak, Allah'ın yakınında bulunmaktır. Cennet ehlinin ve hurilerin dostu olmaktır. "Misafir ol-" ve "dost ol-" ifadeleri ölmek bağlamında "mihmān ol-, hem-bezm ol- ve maḥrem ol-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
AYAK ÇEKMEK	
Ayak çek-: "(bir yerden) ayağını çekmek; sık sık gittiği bir yere artık uğramaz olmak, ilgiyi kesmek" (Türkçe Sözlük, 2005, s. 153).	
Mekteb-i dünyādan ayaġ(ın) çek- (T.18/4)	Dünya mektebinden ilgiyi kesmek
bezm-i dār-ı fān̲iden ayaġ(ın) çek- (T.19/4)	Fânî âlem olan dünya meclisinden ilgiyi kesmek
dünyā-yı fān̲ide işi ḳalma- (T.135/4)	Fânî dünyada işi kalmamak
Maḥbes-i dünyādan āzād et- (T.153/4)	Dünya hapishanesinden kurtulmak
Ehli dünyādan dāmen-çi̲n ol- (T.155/1)	Dünya ehlinden eteğini toplamak
dünyādan yüz(ün) çevir- (T.169/4)	Dünyaya gösterilen ilgi ve yakınlığı kesmek
Ölüm; "mekteb-i dünyādan" yani "bezm-i dār-ı fān̲iden" ilgiyi kesmektir. Fânî dünyadan el etek çekmektir.	
GEÇMEK	
Geç-: "Bir yerden başka bir yere gitmek, mürur ve ubur etmek" (Çağbayır, 2017, s. 536). Fāriġ	

ol-: "Vazgeçmek, el çekmek, çekilmek" (Çağbayır, 2017, s. 487).	
dünyādan geç- (T.104/2)	Dünyadan geçip gitmek
miḥrāb-ı fānį̇den geç- (T.10/4)	Dünya mihrabından geçmek
dünyādan beḳā mülküne geç- (T.54/4)	Dünyadan ebedîlik ülkesine geçmek
cihān-ı fānį̇den fāriġ ol- (T.63/4)	Ölümlü dünyadan el çekmek; vazgeçmek
ʿadem mülküne geç- (T.99/2)	Yokluk ülkesine geçmek
Ölüm; "miḥrāb-ı fānį̇" olan "cihān-ı fānį̇den" el çekmek, ilgiyi kesmek ve "dünyādan beḳā mülküne geç"mektir. Ahirete gitmek için dünyadan vazgeçmek, "geç-" ve "fāriġ ol-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
TERK ETMEK	
Terk et-: "Bırakmak, vazgeçmek, ayrılmak" (Çağbayır, 2017, s. 1655). Ḳoy-: "Terk etmek, bırakmak" (Çağbayır, 2017, s. 919).	
varını terk et- (T.40/3)	Bedenini yok etmek
dār-ı fenāyı terk et- (T.51/2)	Fânî âlem olan dünyayı terk etmek
dünyā evin terk et- (T.43/4)	Dünya evini terk etmek
cihānı terk et- (T.78/1)	Dünyayı terk etmek
dünyāyı terk eyle- (T.66/4)	Dünyayı terk etmek
terk-i ālem-i keŝret eyle- (T.72/3)	Kesret dünyasını terk etmek
terk-i fenā eyledi (T.190/5)	Ölümlülüğü terk etmek
terk-i cihān et- (T.207/1)	Dünyayı terk etmek
dār-ı fenāyı terk et- (T.228/1)	Fânî âlem olan dünyayı terk etmek
terk-i dār-ı fenā et- (T.244/2)	Fânî âlem olan dünyayı terk etmek
Dāmen-i dünyāyı ḳoy- (T.41/5)	Dünya eteğini bırakmak
Dünyadan tārik ol- (T.169/4)	Dünyadan vazgeçmek
Ölüm; bedenden vazgeçiştir; "dār-ı fenā", "dünyā evi", "ālem-i keŝret", "dār-ı fenā" olan "dār-ı dünyā"yı bırakıp gitmektir. Fânî dünyadan vazgeçmek, "terk et- ve "ḳoy-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
YOK OLMAK	
Fenāya ver-:Yok etmek. İfnā et-: "Ortadan kaldırmak, yok etmek" (Çağbayır, 2017, s. 707).	
bād-ı fenāya ver- (T.5/1)	Yokluk rüzgarına vermek
bād-ı fenā vezān ol- (T.134/2)	Yokluk rüzgarı esmek
teni[ni] fenāya ver- (T.190/1)	Bedenini yokluğa vermek
lebs-i vücūdunu ifnā et- (T.209/4)	Beden elbisesini yok etmek
ḳafes-i teng-i teni ḳır- (T.242/7)	Vücudun dar kafesini kırmak
ifnā et- (T.109/4)	Yok etmek
Ölüm; yokluk rüzgarının esmesi, bedenin yok olmasıdır. Beden, ruhun elbisesidir. Ölümle bu elbise yok olur. Vücut kafestir, ruh kuştur. Ölümle kuş dar kafesinden kurtulur. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; bedenin yok oluşu, ruhun özgürlüğüdür. "Yok ol-" ölmek bağlamında "fenāya ver-" ve "ifnā et-"eylemleri ile karşılanmıştır. Ayrıca yok olma "bād-ı fenā" ifadesinde rüzgara benzetilmiştir.	

KAYBOLMAK	
Nihān ol-: "Görünmez olmak, kaybolmak" (Çağbayır, 2017, s. 1279). Pinhān ol-: "Gizlenmek" (Çağbayır, 2017, s. 1345). Sırra ḳadem baṣ-: "bir kimse ortalıktan yok olmak, ortalıkta görünmemek" (Türkçe Sözlük, 2005, s. 1756). Nā-būd ol-: "Yok olmak" (Çağbayır, 2017, s. 1241).	
nihān ol- (T.113/4)	Kaybolmak
gözlerden nihān ol- (T.147/4)	Gözlerden kaybolmak
gülberg-i vücūdu ẕīr-i ḳabr içre nihān ol- (T.171/2)	Bedenin gül yaprağının mezar altında kaybolması
dīdeden pinhān ol- (T.192/1)	Gözden kaybolmak
gözlerden perīveş nihān ol- (T.208/3)	Gözden peri gibi kaybolmak
cihāndan el çekip sırra ḳadem baṣ- (T.227/4)	Dünyayı bırakıp ortadan yok olmak
Berḳ-ı hātif gibi nā-būd ol- (T.231/3)	Göz kamaştıran şimşek gibi yok olmak
Ölüm; peri gibi gözlerden kaybolmak, şimşek gibi görünmez olmaktır. Gül yaprağı kadar narin bedenin toprak altında yok olmasıdır. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; çeşitli benzetmelerden istifade edilerek betimlenmiştir. Dünya hayatındaki beden varlığının yok oluşu; bedenin peri, şimşek ve gül yaprağına benzetilmesi ile izah edilir. Dolayısıyla bu benzetmelerdeki ölmek bağlamındaki yok oluş; "nihān ol-, pinhān ol-, sırra ḳadem baṣ- ve nā-būd ol-" eylemleri ile karşılanmıştır.	
TOPRAĞA DÜŞMEK	
Toprağa düş-: "Ölüp gömülmek" (Türkçe Sözlük, 2005, s. 1995).	
medfūn-ı ẕīr-i ḫāk ol- (T.124/2)	Toprak altına defnedilmek
cismini ḫāke düşür- (T.171/2)	Bedenini toprağa düşürmek
ḫāke düş- (T.8/9)	Toprağa düşürmek; öldürmek
ḫāke fütāde ol- (T.243/1)	Toprağa düşmek
ḫāḳ-i mezāra düş- (T.200/2)	Mezar toprağına düşmek
ḫāk-i ifnāya düşür- (T.259/2)	Yok olma toprağına düşmek
ḳāmet-i bālāsını ṣarṣar-ı mürg esip yere üftāde et- (T.127/3)	Ölüm rüzgarı eserek uzun boyunu yere düşürmek
ḫākdān-ı mezār içre üftāde ol- (T.152/4)	Mezar toprağına düşmek
Maḥbūs-ı laḥd et- (T.9/2)	Mezara hapsetmek
kenār-ı mevtāya yanaş- (T.24/2)	Ölülerin kıyısına yanaşmak
ḳabre gir- (T.52/3)	Mezara girmek
bāliş-i laḥde serin ḳoy- (T.26/3)	Başını mezar yastığına koymak
Ölüm; bedenin yok oluş toprağına düşmesidir. Mezara hapsedilmektir. Yastığa benzetilen mezara baş koyup uyumaktır. Toprağa gömülmektir. Toprağa gömülen, toprakta yok olan bedendir. Ruh değildir. Ruh ölümsüzdür. Beden toprağa verilirken ruh ebedî yaşama gitmektedir.	
ECELİ GELMEK	
Eceli gel-: "Ölümü veya yok olması kaçınılmaz duruma gelmek" (Türkçe Sözlük, 2005, s. 598).	
Pençe-i saḫt-ı ecel ṭut- (T.152/4)	Ecelin güçlü pençesini tutmak

ḫār-ı ecel girifte et- (T.44/3)	Ecel dikenine yakalanmak
bād-ı ecel ir- (T.31/1)	Ecel rüzgarının gelmesi
ṣarṣar-ı tünd-i ecel bahārını ḥazān et- (T.74/2)	Ecelin haşin rüzgarının ilkbaharı sonbahara çevirmesi; genç yaşta ölmek
sāḳį-i ecel cām-ı ṣabūḥ ṣun- (T.180/4)	Ecel sakisinin sabah içilen içki kadehini sunması
peyk-i ḳażā-yı ezelį er- (T.127/4)	Ezelî takdir okunun gelmesi
ʿömr-i ʿÖmer Efendi pāyāna er- (T.169/5)	(Ömer Efendi'nin) ömrü sona ermek
Ömrü ḫātime er- (T.82/2)	Ömrü sona ermek
ʿömrü tekmį̄l eyledi (T.79/1)	Ömrü kemâle ermek, ömrü son bulmak
sermāye-i enfāsını taḥḳį̄ḳ-i edā et- (T.	Nefes sermayesini saymak
Defter-i ʿömrin maḫtūm eyle- (T.267/4)	Ömür defteri mühürlenmek
Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ölüm; ömrün son bulmasıdır. Nefes sayısının bitmesi, ömür defterinin kapanıp mühürlenmesidir. Ecelin gelmesidir. Bu tarihlerde ecel; "ḫār-ı ecel, bād-ı ecel, ṣarṣar-ı tünd-i ecel, pençe-i saḫt-ı ecel, tį̄ġ-i cāriḥa, sāḳį-i ecel ve ecel zaḫmı" tamlamaları ile ifade edilmiştir. Dikene, güçlü pençeye, yaraya, yaralayıcı kılıca, şiddetli rüzgara ve sakiye benzetilmiştir.	
Bunların dışında ölüm, divandaki tarih manzumelerinde çeşitli benzetmeler vasıtası ile de ifade edilir.	
şehādetle şitābān-ı cinān ol- (T.147/5)	Şehit olarak cennetlerin koşucusu olmak
Sūr-ı fānį̄den cennete dek ʿatf-ı ligām et- (T.123/7)	Fânîlik surundan cennete kadar dizgini tutmak
bāġ-ı ʿadne hem çün fāris-i meydān şitābān ol- (T.150/3)	Cennet bahçesinde usta binici gibi seğirtmek
Rūḥu gemisi yemüʿr-raḥmete yelken aç- (T.195/6)	Ruh gemisinin rahmet denizine yelken açması
Telli pullı tutuḳ-ı raḥmet ile ʿarūs ol- (T.242/6)	Rahmet duvağı ile süslenmiş allı pullu gelin olmak
cihān bāġında bād-ı ḥazān es- (T.141/3)	Dünya bahçesinde sonbahar rüzgarı esmek
Ölüm; cennetlerin usta binicisi olmaktır. Ruh gemisinin rahmet denizlerine yelken açmasıdır. Rahmet duvağı ile süslenmiş allı pullu gelin olmaktır. Dünya bahçesinde sonbahar rüzgarının esmesidir.	

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde ölümü bildiren ifadelerden yola çıkılarak tarih manzumelerindeki "ölüm" söz varlığı tespit edilmiştir. Şairin tarih manzumelerinde ölümü ifade etmek için "öl-", "vefat et-", "can ver-", "ömrü ḫātime er-", "şehit ol-", "kıy-"" gibi doğrudan ölümü bildiren kelimelerin dışında ölüme karşılık gelen sanatkârâne ifadelere çoğunlukla yer verdiği görülmektedir. Bu ifadelerde ölüm; "sol-", "ʿāzim ol-", "ʿazm et-"," uç-", "pervaz et-", "şeh-bāl aç-", "perr ü bāl aç-", "cevelān eyle-", "seyrān eyle-", "git-", "er-", "eriş-", "ʿazį̄met eyle-", "var-", "revān ol-", "rıḥlet eyle-", "taʿyį̄n et-", "ḫırām(ı) ol-", "irtiḥāl eyle-", "göç-", "intiḳāl et-", "ayaġ(ın) çek-", "geç-", "fāriġ ol-", "sefer et-", "maḳar ḳıl-", "mekān eyle-", "muḳį̄m ol-", "taḥvį̄l eyle-", "meʿvā eyle-", "mekį̄n ol-", "āşyāne ṭut-", "terk et-", "vāṣıl ol-", "ḫāke düşür-", "mihmān ol-" ve "çık-" eylemleri ile birliktelik oluşturan birleşik fiil gruplarıyla karşılanmıştır.

Bu tarihlerde ölümü bildiren sanatkârâne üslup özelliklerinden biri de ölümün ölen kişinin kendisinin veya bir yakının mesleğini çağrıştıracak şekilde ifade edilmesidir. "Boyacı-zāde Muṣṭafā Aġa" nın ölümü "melāʿikeniñ rengine boyanıp cāme-i ʿunṣuriyisin hā etdi" (T. 209/2) şeklinde "boyan-" eylemi kullanılarak bildirilmiştir. "Kātibān Muḥāsebeci Vāṣıf Aḥmed Efendi"nin ölümü "muḥāsebesin tekmil edip" (T.267/3) "defter-i ʿömrin maḫtūm eyleyip" (T.267/4) şeklinde muhasebe terimleri ile karşılanmıştır. "Ḥācį Saḳā yegeni naġme-serā Mollā Ḥasan", güzel sesi sebebiyle "ʿandelib" ve "saḳā ḳuşu"na benzetilmiştir. Ölümü ise "Ḥasan çemen-i ḫuld-ı berine bülbül ola" (T. 122) şeklinde ifade edilmiş; güzel sesi ile maruf "bülbül" kelimesinden istifade edilmiştir. "Atış Gemisi Oġlu o ser-defter-i tüccār El-ḥāc ʿAlį Aġa"nın ölümü "Mersā-yı mezāra yanaşıp fülk-i vücūdu/ Ḳurtuldu hemān mevce-i ṭūfān-ı fenādan" (T.195/3) beyitiyle beden gemiye, mezar limana, dünya ölümlülük tufanının dalgasına benzetilerek beden gemisinin mezar limanına yanaşıp ölümlülük tufanının dalgasından kurtulması şeklinde ifade edilmiştir. Bu tüccarın ölüm haberi "reʿisiñ biri" (T. 195/6) tarafından söyletilmiş, "Rūḥu gemisi açdı yemüʿr-raḥmete yelken" (T. 195/6) mısraı ile ruh gemisinin rahmet denizine yelken açması manasıyla ölümüne tarih düşürülmüştür. Görüldüğü gibi kişinin mesleği ve ailesi ile bağlantılı olarak ölümü; "fülk, mersā, mevc, reʿis, gemi, yem, yelken açmak" gibi denizcilik terimleri ile ifade edilmiştir.

Ölümü meslekî bilgilerden istifade ederek karşılamak tezkirelerde karşımıza çıkan bir özelliktir. "Tezkire yazarları ölümdeki zevk edilecek noktaların farkına varmış olsa gerek şairlerin ölüm haberlerini özel bir üslupla ifade etmişler, bu alanda edebi bir zevk geliştirmişlerdir. Şairlerin ölümleri "öldü, fevt oldu, katledildi" gibi basit cümlelerle ifade edilirken bazen de şairin ismi, mahlası ve mesleği ve hayat tarzıyla bağlantılı bir şekilde sanatkârâne işlenmektedir" (Aydın, 2013, s. 163). *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölüme düşürülen tarihlerin sayısının fazla olması; tarihlerin başlığında, ölen kişinin tanıtımında ve ölüm söz varlığında biyografik bilgilerin varlığı ayrıca ölüm bağlamında çoğunlukla sanatlı ifadelere yer verilmesi şairin aynı zamanda tezkireci olmasından kaynaklanmaktadır. "Tezkirelerde yer alan biyografilerde üzerinde hassasiyetle durulan noktaların başında vefat tarihleri gelmektedir. Doğum hadisesinin aksine şairlerin ölüm tarihleri, ölüm yerleri, ölüm şekli ve sebepleri, mezarlarının yeri, vefat anındaki son mesleki durumları imkânlar ölçüsünde aydınlatılmaya çalışılmıştır." (Aktaran Aydın; Kılıç, 1998, s. 142). Şairin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Cezîre-yi Girid* adında bir tezkiresi vardır. Bu "*Tezkire*, kısa bir mukaddime ile başlayıp toplam 20 şairin biyografisi ve bunların şiirlerinden örnekler verildikten sonra yine kısa bir hatime ile sona ermektedir." (Kurtoğlu, 2019, s. 26). Şair, divanındaki tarihlerde, tezkirelerde olduğu gibi kişilerin ölüm tarihini aktarmaya önem vermiş; ölüm hadiselerini sanatkârâne üslup ve zengin söz varlığı ile aktarmıştır.Hanyalı Nûrî Osmân'ın ölümü zengin kelime ve benzetmelerden faydalanarak sanatlı bir dille ifade ettiği bu tarihler aynı zamanda şairin "ölüm telakkisini" yansıtmaktadır.

2.1. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki Tarihlerde Ölüm Telakkisi

2.1.1. Ölümün Başka Bir Âleme Gitmek, Oraya Yerleşmek ve Orada Yaşama Devam Etmek Olarak Algılanışı:

Hanyalı Nûrî Osmân için ölüm; başka bir âleme gitmek, yolculuk etmek, göçmek, uçmak, erişmektir. Divanda başka bir âleme gitmek "revān ol- revāne ol-, ʿazimet eyle-, rıḥlet eyle, hırām(ı) ol-, sefer et-", "göç-", "göçür-", "rıḥlet eyle-", "irtiḥāl eyle-", "intiḳāl et-", "uç-", "pervāz et-", "şeh-bāl aç-", "per ü bāl aç-", "bāl aç-", "pervāz eyle-", "ṭayrān eyle-", "er-", "eriş-" ve "vāṣıl ol-" eylemleri ile ifade edilir. Gidilen âleme yerleşmek ve orada yaşamaya devam etmek; "maḳar ḳıl-", "mekān eyle-", "manṣıb eyle-", "meʿvā et-",

"mekı̱n ol-", "āşyāne ṭut-", "sākine ol-", "cevelān eyle-" ve "seyrān eyle-"eylemleri ile karşılanır.

Başka bir âleme geçiş için bu dünyadan gitmek, vazgeçmek, ayrılmak gerekir. Bu ayrılış *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölüme düşürülen tarihlerde "dünyādan ayaġ(ın) çek-", "dünyādan āzād et-", "dünyādan dāmen-çı̱n ol-", "dünyādan yüz(ün) çevir-", "geç-", "fāriġ ol-", "terk et-" ve "ḳoy-" eylemlerinden istifade edilerek aktarılır. Ölümün dünyadan ayak çekmek, geçmek ve vazgeçmek ifadeleri ile karşılanması tasavvuftaki zühd kavramı ile ilgilidir. Zühd; "dünyadaki şeyleri özlemekten ve arzulamaktan vazgeçmek anlamına gelir." (Sayar, 2022, s. 37). Tasavvuf nazariyesine göre ölmeden önce ölmek düşüncesi ile bağlantılı olarak zühd; dünya ve dünya nimetlerinden ilgiyi kesmek demektir. Sûfî şair, bu bağlamda irâdî ölüm terminolojisi ile fizikî ölümü ifade etmektedir.

2.1.2. Ölümün Can Vermek, Bedenden Kurtulmak Olarak Algılanışı:

Şair için ölüm; beden kafesinden kurtulmaktır. Divanda bedenden kurtulmak; "cān(ı) ver-", "naḳd-i vücūdunu teslı̱m et-", "naḳd-i ḥayāt ver-","ʿālemiñ bārın fidā et-" ve "lebs-i vücūdunu ifnā et-" eylemleri ile karşılanır. Ruh, ten varlığı ölümle kurtulur. Başka bir âlemde ebedî varlığına devam etmektedir.

2.1.3. Ölümün Yok Oluş Olarak Algılanışı:

Şair için ölüm; yok oluş demektir. Buradaki yok oluş dünya hayatı ile ilgilidir. Dünyada hayatındaki varlığın sona ermesidir. Bu bağlamda ölüm divanda "fenāya ver-","ifnā et-", "nihān ol-", "pinhān ol-", "sırra ḳadem baṣ-", "nā-būd ol-", "medfūn-ı zı̱r-i ḫāk ol-", "zı̱r-i ḫāk eyle-", "cismini ḫāke düşür-","ḫāke düşür-","ḫāke fütāde ol-","ḫāḳ-i mezāra düş-","ḫāk-i ifnāya düşür-", "yere üftāde et-","ḫākdān-ı mezār içre üftāde ol-", "maḥbūs-ı laḥd et-", "kenār-ı mevtāya yanaş-" ve "ḳabre gir-" eylemleri ile karşılanmıştır. Kabre giren, toprağa düşen şey bedendir. Beden burada yok olur. "Tasavvufi düşüncede ölüm, sadece bedenin ölümüdür. Ruhun ölümü diye bir şey yoktur. Ölüm, Allah Teala'dan gelen ruhun tekrar ona dönmesi, karanlıklardan kurtulup aydınlığa kavuşması, gerçek ve sonsuz bir hayata başlamasıdır." (Çelik, 2009, s. 122). Sûfî şair Hanyalı Nûrî Osmân, ölümü tasavvufî nazariyeye uygun olarak bedenin yok olması şeklinde değerlendirmiştir.

2.1.4. Ölümün Kader Olarak Algılanışı:

Şair için ölüm; hükmü kesin olan kaderdir. Divanda ölümün kader olması ile ilgili "ecel ṭut-", "ecel girifte et-", "ecel ir-", "sāḳı̱-i ecel cām-ı ṣabūḥ ṣun-", "peyk-i ḳażā-yı ezelı̱ er-", "ʿömr-i (ʿÖmer Efendi) pāyāna er-", "sermāye-i enfāsını taḥḳı̱ḳ-i edā et-" ve "defter-i ʿömrin maḫtūm eyle-"ifadeleri kullanılmıştır. Ecel gelince, ömür sona erince ölüm hadisesi kaçınılmazdır.

Ölümün kader olduğuna inanan sûfî şair Hanyalı Nûrî Osmân için ölüm; tasavvufî nazariyeye uygun olarak dünyadan ilgiyi kesmek, ten varlığını yok etmek ve sonsuz âlemde ebedî yaşama başlamak demektir. Böylece şairin ölümü kabullendiği ve korkulacak bir hadise olarak görmediğini söyleyebiliriz. "Sofiler, tasavvufun meydana getirdiği ruh ikliminde ölüme karşı ret ve isyan ederek trajedi yaşamamışlar ve bilakis tevekkül göstererek ölümü kabul etmişlerdir. Türk kültür ve edebiyatı, bu düşünceden hareketle Ahmed-i Yesevî, Mevlana ve Yunus Emre gibi güçlü şairlerinin şiirleriyle bir estetik yaratmış ve bu estetiğin mükemmel retorikle terkip ederek ölümü kaos olmaktan çıkarmış, adeta acıyı bala dönüştürmüştür." (Genç, 2018, s. 135). Hanyalı Nûrî Osmân da ölümü dünyadan daha güzel bir yere gitmek şeklinde telakki eder. Dolayısıyla ölümü, cenneti ve cennet hayatını estetik bir üslupla kaleme alır. "İnsan zihnini tarih boyunca en

çok meşgul eden mesele olan ölüm düşüncesini korkulur olmaktan çıkaran, hatta onu özlenir hâle sokan ya da en azından hayatla ölüm gerçeğini bir araya getiren tek düşünce belki de tasavvuftur. Bu düşüncede ölüm hiçbir zaman genellikle ona yüklenen olumsuz anlamları çağrıştırmaz. Denilebilir ki tasavvufi cehd ve gayretin büyük bir bölümü de ilahî aşk ile yakından ilgili olması bakımından ölüme hasredilmiştir." (İsen, 1994, s. 26). Sûfî bir şair olan Hanyalı Nûrî Osmân da tasavvuf öğretileri nazarıyla ölüme bakmış, ölüme hiçbir zaman olumsuz manalar yüklememiştir. Bilakis onu "bārgāh-ı Bārıiye varmag" ifadesi ile Allah'a yaklaşma olarak değerlendirmiştir.

Tarihlerinde ölümü ve ölümle başlayacak olan ebedîhayatı tasvir eden Hanyalı Nûrî Osmân'ın yaşam algısında dünya ve ahiret hayatı olmak üzere iki mekân bulunmaktadır. Onun ölümle ilgili tarihleri, sûfî düşüncenin dünya ve ahiret telakkisini yansıtmaktadır. "… sufi düşüncesi, buna karşılık dünya hayatını küçümsemiş, onu sürekli olumsuz vasıflarla tanımlamıştır." (İsen, 1994, s. 27) ifadesinde olduğu gibi Hanyalı Nûrî Osmân da tarih manzumelerinde sûfî düşünceye uygun olarak dünyayı menfi sıfatlarla zikretmektedir.

2.2. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki Tarihlerde Şairin Dünya ve Ahiret Telakkisi

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölümle ilgili tarihlerde dünya bağlamında "dünya", "ālem", "cihān", "kevn" "miḫrāb", "bezm", "bezmgeh", "gülşen", "miḫnet-zār" ve "mekteb" kelimeleri kullanılmıştır. Dünya bağlamındaki bu kelimeler menfî sıfatlarla betimlenmiştir. Divandaki ölümle ilgili tarihlerde dünyanın geçiciliği, menfî bir şekilde vurgulanır. Bu bağlamda divanda "ʿālem-i fānį̄", "cihān-ı fānį̄", "kevn-i fānį̄", "miḫrāb-ı fānį̄", "bezm-i dār-ı fānį̄", "gülşen-i fānį̄", "sūr-ı fānį̄", "gülşen-i dehr-i fānį̄", "bezmgeh-i fānį̄", "miḫnet-zār-ı fānį̄" "dār-ı fenā", "fānį̄" ve "fenā dünyā" ifadelerine yer verilir.

Sûfî bir şair olan Hanyalı Nûrî Osmân'a göre dünya geçici bir âlemdir ve ona itibar edilmemelidir. Ayrıca dünya, kimseye merhameti olmayan "cellād-ı gerdūn"dur. Kimsenin "dį̄de-i nemnākine" asla "şefḳat etmez" (T.43/2). "Vefāsızdır."(T.16/4). "Ŝebātı yoḳdur." (T.51/2). "Teng-nāy-ı fānį̄" (T.180/4) ve "miḫnet-zār-ı fānį̄" (T. 275/1) denilen üzüntü ve sıkıntı çekilen yerdir. "Dünyā-yı denį̄niñ dürlü dürlü renci" bulunmaktadır "kim anıñ her bir şafāsı bāʿiŝ-i ḥüzn ü melāl"dir (T.19/3). "Dār-ı fenāda vüsʿat olmadıġını" (T.37/3) herkes bilir. Orası genişlik ve huzur mekanı değildir. "Dār-ı dünyā mārınıñ zehrine iʿtimād etme" (T.43/1) öğüdünde de ifade edildiği gibi dünya zehirli bir yılandır. O; "mekkārdır" (T.77/2), hilekardır. "Meşşāṭadır" (T.184/3); dünya hayatını süsleyerek insanları aldatır. "ʿĀlem-i keŝret"tir (T.190/4). Masiva ile insanı kandırır. "Dünyā-yı dūn"dur (T.184/3), "dehr-i dūn"dur (T.125/4), "dünyā-yı denį̄"dir (T.267/3); alçaktır. "Maḥbes-i dünyā"dır (T.153/4). İnsanlar içinde hapsolmuştur.

Bütün bu menfî sıfatlarla betimlenen dünya şair için "kurtulmak" istenen, "nefret edilip","terk edilen" bir âlemdir. Şair, kaçıp kurtulması gerekilen bir mekân olarak algıladığı dünya hayatı karşısında ise ahiret hayatını yüceltmiştir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölümle ilgili tarihlerde ahiret müspet sıfatlarla zikredilir. Ahiretin en önemli özelliği ebedi olmasıdır. Divandaki tarihlerde bu bağlamda ahiret; "kuy-ı bekā", "darülbekā ", "beḳā mülkü", "ʿuḳbā,", "ġār-ı beḳā" ve "ʿālem-i bāḳį̄,"dir. Ayrıca ahiret; "mülk-i bâlâ"dır. "Bahāristān-ı mį̄nū"dur. "Çemenistān-ı şafā"dır. "Bezmgāh-ı vaḥdet"tir. Sûfî şair Hanyalı Nûrî Osmân'ın dünya ve ahiret telakkisi yaratılış felsefesine ilişkin düşüncelerini yansıtır. Şaire göre yaratılış; Allah'tan gelip Allah'a dönmektir.

İrciʿį̄ emrini güş eyleyicek merḥūme
Cānla mülk-i beḳā semtine etdi ricʿat (T.234/4)

Ric'at "geri dönme" (Çağbayır, 2017, s. 4842) demektir. Şair, kişinin ölümünü ifade ederken kişinin can atarak beka mülküne geri döndüğü söylemektedir. Bu mısra şairin yaratılış felsefesini yansıtmaktadır. Şairin yaratılış ile ilgili görüşü devir nazariyesine dayanır. Devir, " varlıkların Hak'tan gelişini ve O'na dönüşünü açıklayan tasavvufî bir görüş"tür (Uludağ, 1994, s. 231). Hanyalı Nûrî Osmân'ın tarihlerinde yer alan bu beyitte de insanın beka mülkünden geldiğini, "irci'i" yani "dön" emri ile tekrar beka mülküne döndüğü ifade edilir. Bu yaratılış düşüncesine göre insan; Allah'tan gelmiştir, tekrar Allah'a dönecektir. "Ölüm ise mahiyeti tam kavranamayan bu ruhun (İsra, 85.) aslına dönmesi anlamını taşımaktadır. Ölüm ve ötesindeki gerçekliklerin Kur'an'da Allah'a döndürülmek, buluşmak, kavuşmak fiilleri ile karşılanması (En'âm, 31, 36, 154; Yûnus, 45; Kehf, 110; Meryem, 40; Yasin, 22, 43; Fecr, 28.) bu bağlamda ele alınmalıdır. (Çelik, 2009, s. 121). Bu dönüş, Kur'an-ı Kerim'de de aynı manaya gelen fiillerde izah edilir. Görüldüğü gibi divanda ölüme düşürülen tarihlerde ahiret ve dünya hayatı muhtelif sıfatlardan istifade edilerek betimlenmiştir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'*ndaki ölüme düşürülen tarihlerde ahiret hayatı her ne kadar yüceltilse de özellikle genç yaşta ölenler için üzüntü ve yas ifadeleri kullanıldığı görülmektedir.

2.3. Sûfînin Yası

*Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'*nda ölüme düşürülen tarihlerde yas bildiren ifadelere rastlanılmıştır. Şair, ölüme duyulan üzüntüyü ifade etmek için "âh yine" (T.20/1), "âh kim"(T.147/1), "dirig" (T.24/1), "diriğ ü hay ki" (T.26/1), "diriğ kim" (T.27/2), "diriga" (T.31/ 1), "evyâh" (T.31/ 2), "hayfa yine" (T. 39/1), "hayfa ki" (T. 64/ 2), "hayf kim" (T. 70/ 2), "yazık" (T. 141/2), "vâh ki" (T. 42/ 1) ve "meded" (T. 52/ 1) ünlemleri kullanmıştır.

Yas bildiren ünlemlerin dışında ölüm hadisesine düşürülen tarihlerde yas bildiren ifadelere de yer verilir. "Firāḳ u ḥasreti aḥbābı ferdāya ṣal-" (T.26/3), "aḥbābını vāh ki zār u ḥazi̯n eyle-" (T.42/1), "bütün fuḳarāyı yeti̯m ü dermānde ḳoy-" (T48/6), "cihān nā-gehān ġubār-ı ḥüznü ile ṭol-"(T.48/3), "Resmonuñ, beli bükül-" (T.48/8),),"Āteş-i firāḳı ile pederin ḫaylı̯ ağlamış ferdāya ṣal-" (T.59/3) ve "Fürḳati aḳrabāsına i̯rās-ı melāl et-" (T.114/4) tarihlerde geçen yas bağlamında kullanılmış ifadelerdir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'*ndaki tarihlerdeki yas, ayrılıktan duyulan elemdir. "Sûfî şairlerin bir yakının ölümü üzerine yazdıkları şiirlerde, ağıtlar ve bazı mersiyelerde gördüğümüz türden yakınmalar, şikayetler, sitemler olmayacaktır. Bu şiirlerde daha çok ayrılık konusu üzerinde durulduğu görülmektedir." (Tavukçu, 2018, s. 144-145). Sûfî şair Hanyalı Nûrî Osmân da genç yaşta ölen kişilere yazdığı tarihlerde şikâyet etmez, yakınmaz; sadece ayrılık acısını dile getirir.

*Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'*nda ölüme düşürülen tarihlerdeki yas, ölen kişinin genç olması ile ilgilidir. Tarihlerde genç yaştaki kişilerin ölümü ile ilgili "bir ġonçe-i raʿnā şüküfte olmadan" (T.31/1), "kemālin bulmadan" (T.39/3), "dünyāda kāma ermeden" (T.52/3) ve "cihānda kāmın görmemiş idi" (T.173/3) ifadeleri kullanılmıştır. Bu kişiler, "cihāna müsāfir gibi gelmişdi(r)" (T.262/3). "Mülk-i beḳādan yine bir gül-i raʿnā ṣolup" (T.42/1) gitmişlerdir. "Mehi bedr olmamışken nā-geh nā-bedi̯d" (T.217/5) olmuşlardır. Genç yaşlarında "ḫurşi̯dveş bir māh anda münḫasıf ol(muş)" (T.52/1), "ṣarṣar-ı tünd-i ecel, reʿs-i bāġ-ı cihān bir gül-i tāze olmuş iken bahārını ḥazān et(miştir)" (T.74/2). Onların "fülk-i teni yem-i ʿömr-i ṭavi̯le erişme(miştir)" (T.24/2). "Genç yaşta, muradına eremeden, hayatına doyamadan ölenlerin, dalında solanların ardından yakılan ağıtların onlarca, yüzlerce yıldan beri yok olmadan dillerde söylenegelmesinin altında da bu gerçek yatar. Bu sebeple Anadolu folklorunda, genç yaşta ölen kadın ya da erkekler için yakılmış ağıtların ayrı bir yeri vardır." (Arslan, 2018, s. 182). Bu tarihlerde genç yaşta

ölümlere duyulan üzüntüler, ölen kişinin dünyadan murat almamış olmasına dairdir. Dünyadan murat almadan gitmenin kederidir.

Divandaki tarihler ve ağıt arasındaki diğer benzerlik ölen kişilerin methedilmesidir. Bu tarih manzumelerinde gençler; gençlikleri, güzellikleri ve günahsızlıklarından ötürü övülmekte; bu bağlamı destekleyen muhtelif sıfatlarla tasvir edilmektedirler. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölen kişinin gençliği ölüme düşürülen tarihlerde "nev-res" (T.5/1) "nev-reste" (T.101/1), "nev-civān-ı nev-res" (T.275/3), "ṭıfl" (T.153/2), "ṭıfl-ı nev-ẓuhūr-ı gülnihāl" (T.160/1), "ṭıfl-ı nev-reste" (T.50/1), "ġonce-i nev-reste" (T.134/2), "ṭıfl-ı nev-āmed" (T.231/1), "küçücük ḳızcazı" (T.159/1), "ṣabį̄" (T.5/2), "ṣabiyye" (T.108/1), "cevānlıġ" (T.27/5), "nev-cevān" (T.78/3), "nev-civān" (T.214/2), "tāze vü ter sünbül" (T.224/2), "tāze gülberg-i ten" (T.242/3), "tāze ġonce-reʿs" (T.137/1), "verd-i ter" (T.259/2), "civān-ı tāze" (T.81/1), "ġonce-i ter" (T.130/2), "gül-i tāze reʿs-i bāġ-ı cihān" (T.74/2), "bāġ-ı devrānıñ tāze reʿsi" (T.130/3), "nā-şüküfte gül" (T.224/2), "muṭarrā gonce-i şüküfte" (T.243/2), "ġonçe-i nā-şüküfte" (T.82/1), "nā-şüküfte" (T.130/2) şeklinde ifade edilir. Burada gençliği ifade eden asıl kelimeler "nevreste", "ter", "taze", "tıfl", "sabi", "küçücük ḳızcazı", "nev-civān", "cevānlıġ" ve "civan" dır.

Divandaki ölüme düşürülen tarihlerde gençlik benzetme vasıtasıyla da vurgulanmaktadır. "Gülġonce" (T.5/3) , "ġonce-i bāġ-ı sürūr" (T.16/1), "ġonce-i laṭį̄f," (T.26/1), ġonçe-i nā-şüküfte" (T.82/1), "ġonce-i raʿnā" (T.153/2), "gülġonçe-i gülzār-ı ʿişmetgāh"(T.52/2) ve "gül-ġonce-i bāġce-i ḥayvānį̄" (T.167/1) ifadeleri ölen kişinin gençliğini benzetme yoluyla karşılamaktadır. Gençler, gül goncasıdır. Açılmadan bu âlemden göçüp gitmişlerdir.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde ölen kişinin bekar oluşu "bikr-i nev-reste" (T.173/2), "duḫter-i bikr"(T.184/1), "ʿarūs-ı bikr" (T.213/4), "duḫter-i pāḳį̄ze" (T.222/1) ve "dür-i nā-süfte-i baḥr-ı güher-zebān" (T.184/1) şeklinde ifade edilmiştir. Bu ifadelerde bekarlık "bikr" ve "dür-i nā-süfte" ifadeleri ile karşılanmıştır. Ayrıca bu tarihlerde ölen kişinin günahsızlığı "maʿṣūm" (T.44/5), "maʿṣūme" (T.269/1) ve "gülġonçe-i gülzār-ı ʿişmetgāh"(T.52/2) ifadeleri ile karşılanırken; güzelliği "gül-i raʿnā" (T.42/1), "nāzende" (T.262/2), "gül-i nāzük-ter" (T.113/2) ve "şems-i ġuḥā" (T.5/2) ifadeleri ile gül ve şems benzetmesi ile tasvir edilir.

2.4. Övgü

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde ölen kişiler çeşitli nitelikleri ile övülmüştür.

2.4.1. Devlet Adamlarına Yapılan Övgüler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde övülen devlet adamları Kansu Paşa, Siyavuş Paşa, Ferhad Mehmed Paşa, Derviş Abdullah Paşa ve Mehemmed Paşa'dır. Bu devlet adamları tarihlerde "emį̄r", "mį̄r", "ġāzį̄", "āṣaf" ve "dāver" kelimeleri ile karşılanmış ve "mį̄r-i mį̄rān" (T.2/1), "ḳuṭb-ı gerdūn-ı vezāret" (T.164/3), "şeyḫüʿl-vüzerā" (T.216/2) tamlamalarında belirtildiği gibi meslekleri ile övülmüştür. Bu devlet adamlarının en önemli özelliklerinden biri kahramanlıktır. Bu bağlamda devlet adamlarının kahramanlığı "ġāzį̄-i celādet-pį̄şe dāver" (T.2/2), "dilį̄r-i pür-dil-āşūb u ġavġā" (T.2/2), "mį̄r-i mį̄rān-ı maġāzį̄-pį̄rā" (T.3/1) ve "Rüstem-i ʿaṣr bi-ḳavl-*i* ḳudemā" (T.3/1) ifadeleriyle methedilmiştir. Bu ifadelerde kahramanlık; "celādet-pį̄şe", "dilį̄r", "maġāzį̄-pį̄rā" ve "Rüstem" kelimeleri ile karşılanır. Rüstem; "Nerîman'ın torunu, Zâl'ın oğludur. Keykûbâd'ın asrından Keyhüsrev'in saltanatı sonuna kadar cihan pehlivânı, emîrü'l-ümerâ'dır." (Onay, 2023, s. 30). "Cesur, yiğit bir savaşçıdır. İran şahı ne zaman dara düşse Rüstem'den yardım ister o da düşmanı dize getirip her defasında İran

halkını tehlikelerden kurtarır." (Açar, 2021, s. 290). Cesur savaşçı olarak bilinen Rüstem'den devlet adamlarının övgüsünde istifade edilmiştir.

Devlet adamlarının övüldüğü diğer bir hususiyet ise zekalarıdır. Bu bağlamda devlet adamları "ḥüsn-i tedbi̱rde Arisṭo idi ol Eflāṭūn"(T.216/5) mısraında Aristo ve Eflatun'a benzetilmiştir. Aristo; "Eski Yunan filozoflarının meşhurlarından ve büyüklerindendir. Melikü'l- Hükema lakabını almıştır. Şark edebiyatında akıl ve tedbire timsal olarak zikrolunur." (Onay, 2023, s. 54). Eflatun; "Eski filozofların en büyüğüdür. Nazımda felatun şeklinde de kullanılır. Edebiyatımızda akıl ve zeka timsali olarak görülmüştür." (Onay, 2023, s. 133). Görüldüğü gibi edebiyatımızda akıl ve zekanın timsali olarak zikredilen kişilerden *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölen devlet adamlarının övgüsünde istifade edilir.

Ayrıca bu tarihlerde devlet adamları keramet, takva, ilim ve irfan sahibi olmaları bakımından da methedilir. "Kerāmetli emi̱r" (T.2/1), "Zühd ü ʿirfānda Ġazālī̱ idi ya Mevlānā" (T.216/5) ifadelerinde devlet adamları irfan ve takva bakımından Gazali ve Mevlana'ya teşbih edilmiştir. Devlet adamları ahlaki nitelikleri ve yaratılış özellikleri de teşbih vasıtasıyla övülür. "Āṣaf-ı şeh-meşreb ü derviş̱ nihād-ı ṣāf-dil" (T.72/1), "maḥrem-i esrār-ı Mevlānā-yı tācüʿl-evliyā" (T. 164/2), "ʿārif-i ʿilm-i ledün" (T.164/3) ve "Āṣaf-ı derviş̱ nihād" (T.216/2) ifadelerinde devlet adamları; saf gönüllü ve derviş yaratılışlı olma bakımından methedilmiştir. Bu devlet adamları; ilm-i ledün bilgisine mazhar, Mevlana'nın sırlarına vakıftır.

2.4.2. Tasavvuf Erbabına Yapılan Övgüler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde övülen tasavvuf erbabı; Haşim Baba, Felek Dede, Bali Hacesi, Şeyh Karabaş Efendi, Sufi Efendi, Şeyh İsmail Baba-yı Halveti, Zühdi Şeyh Ali, Şeyh Ali, Salacızade Şeyh Mustafa, Süleyman Baba ve Derviş Baba'dır. Bu övgülerde tasavvuf ehli olan bu kişilerin hangi tarikatin müntesibi olduğu hakkında bilgiler mevcuttur. "Faḫr-i gürūh-ı Mevleviyān" (T.17/1), **"**ḳādi̱ri̱-meslek" (T.54/1**)** "Gülşen-i Bektaşi̱den bir gül-i būyā" (T.190/1), "Celveti̱" (T.230/1), "reşk-sāz-ı ʿuşşāḳi̱ "(T.230/1) ifadelerinde kişilerin bağlı oldukları tarikatler ifade edilmiştir. Ayrıca tasavvuf ehli; halkı aydınlatma ameliyesi ile "māh-ı gerdūn-ı melāḥat" (T. 4/2), "meh-pāre-i zemāne" (T.59/1) "āftāb-ı bi̱-zevāl"(T. 4/1) ve "şemʿ-i cemʿ-i evliyā" (T. 4/3) ifadeleriyle ay, güneş ve muma benzetilerek övülmüştür.

Tasavvuf ehli; divandaki ölüme düşürülen tarihlerde tasavvuf hayatının niteliklerini yansıtacak şekilde tasvir edilmiş ve methedilmiştir. "Zübde-i erbāb-ı ṣalāḥ u veraʿ"(T.18/1), "zāhid-i ḫoş-ṭabʿ u seli̱müʿl-cinān" (T.18/1), "pi̱r-i ʿati̱ḳ" (T.18/2), "ṣāḥib-i faẓl u beyān" (T.18/2), "āşnā-yı baḥr-ı raḥmet" (T.21/1), "ʿazi̱z-i ehl-i ḥāl-i pi̱riyā" (T.94/1), "seccāde-pi̱rā-yı edeb" (T.94/1), "ẕākir-i Ḥaḳ" (T.94/2), "mürşid-i kāmil" (T.129/1), "pi̱r-i rūşen-dil" (T.94/1), "veliyy-i Ḥaḳ ʿazi̱z-i ẕüʿl-ʿaṭā"(T.129/1),"ʿārif-i ʿilm-i ledün"üur.(T.129/1), "gülşen-i Bektaşi̱den bir gül-i būyā" (T.190/1), "server-i abdāl-ı Ḥaḳ" (T.190/2), "erkān-ı cihānda güher"dir. (T.190/2), "ehl-i dile reh-nümā" (T.190/3), "tāc-ı ser-i esmā-keşān" (T.229/1) ve "ehl-i dil" (T.229/2) ifadeleri tasavvuf ehlini karşılayan ifadelerdir. Mutasavvıflar, Allah'ı zikredenlerin başının tacıdır. Parlak; günahtan arınmış gönüllerdir. Fazilet sahibi gönül ehlidir. Yol göstericidir. Rahmet denizinin dostlarıdır. İlm-i ledün bilginleridir. Cihanın incileridir.

2.4.3. Mesleki Övgüler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde kişilerin meslekleri çağrıştıracak övgü ifadeleri kullanılmıştır. Bu bağlamda Vesveseli Hafız Efendi, Hafız İbrahim Efendi, Hafız Seyyid Mehemmed Beg, Ahmed Efendi ve Hafız Mustafa'nın

övgüsünde hafızlıkla ilgili kelimelerden istifade edilmiştir. "Ḥāmil-i Ḳurʿān" (T.80/2), "ḫoş-elḥān" (T. 215/1), "şemʿ-i miḥrāb-ı vürūʿ"(T. 215/2), "minber-ārā-yı ḫuşūʿ" (T. 215/2) ve bülbül-i Ḳurʿān-ḫˇān" (T. 215/6) ifadeleri bu övgülere örnektir. Hafızlar; Kur'an'ın koruyucusudur. Vüru mihrabının ışığıdır. Huşu minberini süsleyen hoş sesli bülbüllerdir.

Nağme-sera olan Molla Hüseyn**;** "bülbül-i şāh-ı menār" (T.217/1), "ʿandeliḇ-i ḫoş-nevā" (T.217/1), "maḥfel-ārā" (T.217/1), "ṭūṭi-i mirʿāt-i Ḳurʿān-ı meciḍ" (T.217/1), "maḥbūbuʿl-ḳulūb-ı ʿaṣr" (T.217/3), " ṭarz u ṭavr u maʿrifetde ḥāṣılı yektā" (T.217/4) ve nağme-i dil-sūzda olmuşdu feriḍ (T.217/4) ifadeleri ile methedilir. Molla Hüseyn'in hoş sesi; bülbül, andelib ve tuti benzetmesi ile karşılanmıştır. Molla Hüseyn; hoş sesli bülbüldür. Mahfelin süsüdür. Kur'ân aynasının papağanıdır. Gönül yakan nağmeleri ve marifeti ile eşsizdir, benzersizdir.

Şair ve sanatçılar da mesleklerini çağrıştıracak sözler ve benzetmelerle övülür. Hafız İbrahim Efendi, Kami Yahya Efendi ve Cürmi divandaki ölümle ilgili tarihlerde adı geçen şair ve sanatçılardır. Bu şair ve sanatçılar "nāşir-i eşʿār-ı fenn-i Fārisi̱" (T.84/1), "şāʿir-i şi̱rin-zebān" (T.84/2), "Saʿdi̱-i zemān" (T.84/2), "ser-defter-i kitāb-ı ḫaṭṭāṭān" (T. 111/1), "Fāris-i ḫayl-i hüner" (T.123/1) ve "Bū ʿAli̱-ḥikmet idi ṭıbba idi İbni Şeri̱f Māhir olmuş idi her fende o maḫdūm-ı be-nām" (T.123/3) ifadeleriyle mesleklerini çağrıştıracak sözler ve benzetmelerle övülür. Şairler, tatlı dillidir. Farsça şiirlerin naşiridir. Zamanın Sâdî'sidir. Hüner atının usta bicisidir. Hattat Kâmî Yahyâ Efendi ise hattatlar kitabının en başında gelen kişidir, hattatların reisidir.

2.4.4. Erkeklere Yapılan Övgüler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda sıradan kişilerin ölümüne düşürülen tarihlerde ölen kişilerin kahramanlık, güzel ahlak, itibar, cömertlik ve takva sahibi olma sebebiyle methedildiği görülür. Kahramanlıkla ilgili övgü ifadeleri "ḳahramān-ṭabʿ" (T.104/1), "şecāʿatli ser-āmed" (T.104/1), "merd-i şeci̱ʿ"(T.104/2, "şāh-bāz-ı cesūr u ġayūr-ı bi̱-hemtā" (T.114/1), "bahādır güçlü ḳuvvetli er" (T.130/1), "ẕāt-ı bahādır" (T.225/1) ve "şāh-bāz-ı cesūr"dur.(T.114/1) Kişilerin kahramanlıkları "şāh-bāz"a teşbih edilmiştir.

Kişilerin güzel ahlakı; "aḥsen-i ḫaṣlet" (T.98/1), "merd-i ḥali̱m" (T.101/1), "ṣāḥib-i aḫlāḳ-ı ḥasen" (T.120/2) "fıḳra-gū ẕāt-ı ni̱gū-ḫaṣlet" (T.120/3), "ẕāt-ı ḥali̱m ü āzāde" (T.146/1), "sütūde-ḫulḳ" (T.146/2), "naẓi̱ri yoġ idi ḥilm-i edebde dünyāda" (T.146/2), "ʿiffet ü taḳvāda ni̱gū-ḫaṣlet" (T.154 /2), "muttaḳi̱ ṣāḥib-veraʿ bir ẕāt" (T.138/3), "maẓhar-ı ḫulḳ-ı keri̱m" (T.170/1), "merd-i ġayūr" (T.225/1), "iş-güẕār" (T.130/3), "ġayūr-ı bi̱-hemtā" (T.114/1), ġayret-keş (T.50/3), "merd-i ġayret-keş" (T.60/1), "ġayūr-ı ṣāḥib-i ḫulḳ-ı ḥasen" (T.60/1), "melek dense sezā nevʿ-i beşerde bi̱-gümān" (T. 227/2), "seḫāvet kānı" (T.170/1), "maẓhar-ı ḫulḳ-ı keri̱m" (T.170/1), "himmeti ʿāli̱" (T.90/4), "mürüvvetli" (T.90/4) ve "mükrim" (T.91/2 ifadeleri ile karşılanmıştır. Bu kişiler çalışkanlıkları, edepleri, sakin olmaları, güzel ahlakları, cömertlikleri ve günahsız olmaları bakımından övülmüşlerdir. Ayrıca ölen kişilerin şöhreti "mefḫar-ı aʿyān"(T.235/1), "ẕāt-ı keri̱müʿş-şān"(T.235/1), "himem-kār-ı mekārim-iʿtibār"(T.236/1) ve "ṣāḥib-ŝervet-i bi̱-iḥtişām" (T.271/3) sözleri ile methedilmiştir.

Ölen kişilerin dine bağlılığı "taḳvā-pi̱şe-i devr-i zemān" (T.227/1), "ʿābid" (T.165/2), "taḳvā-şiʿār zāhid" (T.165/2) ve "derviş-meşreb" (T.170/3) ifadeleri ile karşılanmış; ilim sahibi olmaları ise "faḳi̱ḥ ü ʿālim ü dānā" (T.148/2), "mezi̱d-i ḥilm ile olmuşdu yektā" (T.148/3) ve "ʿālim" (T.165/2) sözleri ile övülmüştür.

2.4.5. Kadınlara Yapılan Övgüler

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde kadın; iffet, edep, hayır işleme ve örtünme bakımından övülür. Divanda kadınların iffetli olması "ʿiffet-ḳarīn-i pür-māye (T.11/1), zīver-i ʿiffet (T.29/4), ġonce-i bāġ u ṣalāḥ-ı ʿiffet (T.169/1), bānū-yı ʿiffet bī-nişān (T.208/1), ʿiffet-ārā-yı zümre-i nisvān (T.218/1), ʿiffet-ārā ẕāt (T.142/2) ve zīb-i ʿiffet (T. 239/1)" ifadeleri ile karşılanmıştır. Ayrıca kadınlar, edep sahibi olmalarıyla da methedilmiştir. Bu bağlamda kadınlar için"ṭūṭī-i mestūre-i mirʿāt-i edeb" (T.29/1), "mīve-i naḥl-i edeb" (T.41/2), "gülnihāl-i edeb" (T.126/2), "gül-i bāġ-ı edeb" (T.141/2) ve "gül-i raʿnā-yı edeb" (T.242/1) ifadeler kullanılmıştır. Kadınlar; edep ağacı, edep ağacının meyvesi, edep aynasının papağanı, edep bahçesinin gülüdür. Edep sahibi kadınlar; güle, gül ağacına, meyveye ve papağana benzetilmiştir.

Divanda ölüme düşürülen tarihlerde kadın, günahsız olması bakımından methedilmiştir. Bu tasvirlerde günahsızlık "ʿişmet" kelimesi ile karşılanmıştır. Kadının günahsızlığı; "cevher-i ʿişmet" (T.29/4), "nerd-i beyt-i ʿişmet" (T.40/2), "gülġonçe-i gülzār-ı ʿişmetgāh" (T.48/2), "ʿişmet-penāh u ʿiffet-ārā şāliḥa" (T.55/1) , "ʿişmet-perver-i devr-i zemāne" (T.145/1), "ʿiffet-güster-i devr-i zemāne" (T.166/1), "ṣalāḥ-ı ʿişmet (T.166/3)", "ʿarūs-ı ḥacle-i ʿişmet" (T.126/3), "gülbün-i ʿişmet" (T.208/2) , "ḫatun-ı ʿişmet-maḳrūn" (T.233/1), "nev-nihāl-i çemenistān-ı cihān-ı ʿişmet" (T.242/1) ve "zīb-i ʿişmet" (T.244/3) tamlamaları ile ifade edilmiştir. Kadınlar; ismet bağının gülüdür, fidanıdır, utangaç gelinidir. İsmet cevheridir.

Divanda kadınların ölümü üzerine düşürülen tarihlerde kadınlar haya sahibi olmaları bakımından övülür. "Ḥilm ü ḥayāda bī-naẓīr" (T.40/3), "gülbün-i bāġ-ı ḥayā" (T.41/2) ve "serv-i gülistān-ı ḥayā" (T.242/1) ifadelerinde kadın; haya bahçesinin gülüne ve servi ağacına benzetilmiştir. Ayrıca bu tarih manzumelerinde kadınların güzellik unsurlarından da bahsedilir. "Ġonçe-i raʿnā" (T.30/1), "nāz-perver ġonçe-i gülşen-serāy-ı ḫānümān" (T.16/1), "dil-rübā" (T.16/1), "meh-rū" (T.26/2), "gül-i raʿnā" (T.38/3), "gül" (T.42/3), "tuḥfe gülbün-i nāzük-terīni devrānıñ" (T.126/2), "ayıñ on dördü" (T.126/4), "lāle-i al-ı şaḳāyıḳzār-ı Nuʿmānī" (T.213/2), "muṭarrā gonce-i şüküfte" (T.243/2), "verd-i ter" (T.259/2), "gülzār-ı leṭāfet" (T.38/1), "gül-berg-i şeref"(T.128/1), "ġonce-i bāġ-ı sürūr" (T.16/1), "gevher-i lālā" (T.29/3) ve "dürr-i sêmīn" (T.41/3) ifadeleri kadınların güzelliğini betimlemektedir. Kadın; güldür, goncadır, ay yüzlüdür, nazik gül fidanıdır, laledir, gül bahçesidir, gül yaprağıdır. Parlak incidir. Kadın güzelliği, muhtelif doğa unsurlarından istifade edilerek tasvir edilmiştir.

3. Dua ve Temenni

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerin son beyitlerinde ölen kişi için dua edilir, temennilerde bulunur. Şair; bu beyitlerde ölen kişinin cennete gitmesini, Hakk'ın rahmetine mazhar olmasını ve şefaate erişmesini niyaz etmektedir.

3.1. Cennet Talebi

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerin son beyitlerinde **c**ennetin talep edildiği ifadelerde cennet doğrudan ya da cennetle ilgili unsurlardan istifade edilerek zikredilir. Cennet, aşağıdaki ifadelerle talep edilmiştir.

Tablo 3. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda Ölüme Düşürülen Tarihlerde Cennet Talebi

keremiñle maḳām-ı aʿlāya sezā ola (T.11/3)	(Ya Rab) kereminle yüce makama layık olsun.
menzil-i ʿālīye seyrāngāh-ı ʿulyāya erişdir (T.31/5)	Yüce makama, çok yüce gezinme yerine ulaştır.
İlāhī ravża-yı ʿilliyyine ilḥāḳ et (T.15/3)	Ya Rab, cennetin en yüksek makamına ulaştır.

Ḥaḳ menzilin maḳām-ı cinān ede (T.27/6)	Allah, meskenini cennetler makamı etsin.
ḳarārgāhı cāy-ı cinān ola (T.30/9)	Meskeni cennetler makamı olsun.
revānına cennet cāy-ı feraḥ-fezā ola (T.40/5)	Ruhuna cennet iç açıcı yer olsun.
gülzār-ı ʿadene sākine ola (T.43/5)	Cennetin gül bahçesinde ikamet eden kimselerden olsun.
aña naʿi̯m beri̯n içre ʿāli̯ mekān vere (T.48/9)	(Allah) Ona en yüce cennet içinde yüce makam versin.
İlāhi̯ meskeni cennet olsun (T.54/5)	Ya Rab, makamı cennet olsun.
Leb-i kevŝerde mesken-gi̯r ola (T.57/6)	Kevser ırmağının kenarında ikamet etsin.
ārāmgāhı ol dāruʿn-naʿi̯m ola (T.62/3)	Dinlenme yeri, "nimetler evi" olan cennet olsun.
Ḥaḳ Teʿālā rūḥunu firdevs-i beri̯ne şāyān ede (T.94/5)	Allah, ruhunu yüce Firdevs'e layık etsin.
menzili cennet ola (T.102/3)	Mekânı cennet olsun.
İlāhi̯ sākin-i dārüʿs-sürūr-ı cāvidān olsun (T.104/4)	Ya Rab, ebedî ferahlık mekanı olan cennette ikamet etsin.
mekān-ı Ḥācı̯ İbrāhi̯m gülistān-ı cinān olsun (T.104/5)	(Hacı İbrahim'in) mekânı cennetlerin gül bahçeleri olsun.
süknāsı cennet-i ʿadn ola (T.106/4)	Mekânı Adn cenneti olsun.
meʿvāsı ḫuld-ı aʿlā ola (T.107/4)	Yurdu en yüce cennet olsun.
bu gülüne firdevs-i beri̯n beyt-i ḫıcāl ola (T.114/7)	En yüce cennet olan Firdevs, bu gülüne gelin odaları olsun.
Ḥaḳ Teʿālā meʿvāsını dārüʿs-selām eyleye (T.117/7)	Allah, yurdunu "selamet evi" olan cennet eylesin.
Ḫudā anıñ maḳāmını meydān-ı ʿadn ede (T.118/5)	Allah, onun makamını cennetin meydanı etsin.
āb-ı kevŝeri nūş eyle (T.119/6)	Kevser ırmağından içsin.
ḫuld-ı aʿlāyı aña meʿvā ḳıl (T.121/5)	En yüce cenneti ona yurt et.
çemen-i ḫuld-ı beri̯ne bülbül ola (T.122/5)	En yüce cennet bahçesinde bülbül olsun.
Cennetüʿl-ʿadne sezā olsun (T.124/3)	Adn cennetine layık olsun.
gülşen-i firdevs-i beri̯ni meʿvā eylesin (T.125/6)	En yüce cennet olan Firdevs'in gül bahçesini yurt eylesin.
Yā Rab mekānı ḫuld ola (T.130/8)	Ya Rab, mekânı cennet olsun.
ḫuld-ı beri̯n rūḥuna cāy ola (T.136/4)	En yüce cennet, ruhuna mekân olsun.
Cennetüʿl-ʿadni aña maḳām vere (T.144/4)	Adn cennetini ona yurt etsin.
Rūḥunuñ ārāmgehi cinān-ı ʿāliyāt ola (T.148/5)	Ruhunun dinlenme yeri, âlî cennetler olsun.
ḳaṣr-ı ṣafā-yı meʿvāda iḳāmet eyleye (T.152/5)	Cennetin sevinç köşkünde ikamet etsin.
ḳuṣūr-ı Cennet lāne olsun (T.154/5)	Yuvası cennet köşkleri olsun.
Maḳām u cāyı ẕiyāfetgeh-i behişt olsun (T.156/4)	Cennetin ziyafet meclisi makamı olsun.

Mevlā anı naʿi̱m-i raḥmete di̱li̱r ede (T.156/4)	Allah, onu rahmet cennetine yiğit eylesin.
Simāṭ-ı maġfiretle cennāt-ı ʿulyāda seyr ola (T.157/5)	Çok yüce cennetleri bağışlanma sofrasıyla dolaşsın.
Rıġvān anıñ nāmına mıṣyāf-ı kerem-pi̱rā desin (T.157/5)	Rıdvan meleği onun adına "cömertliği süsleyen yağmur" desin.
Yā Rab luṭfuñ ile maḳāmın cennetüʿl-mevā eyle (T.157/6)	Ya Rab, lütfun ile makamını Meva cenneti eyle.
Yā Rab simāṭ-ı raḥmetiñle cānı cinān içinde seyr ola (T.167/6)	Ya Rab, rahmet ziyafetinle canı cennetler içinde dolaşsın.
rūḥuna firdevs-āşyāne ola (T.170/5)	Ruhuna Firdevs yuva olsun.
Āb-ı kevŝerden hemi̱şe bi̱-ḫavf u bi̱m nūş ede (T. 174/6)	Kevser ırmağından daima korkusuz bir şekilde içsin.
Rūḥu zi̱b-i bezm-i şehr-i firdevs-i naʿi̱m olsun (T.174/7)	Ruhu, Firdevs şehrinin meclisinin süsü olsun.
i̱zi̱d ḫuld-ı beri̱nde maḳāmını eyleye (T.178/7)	Allah makamını en yüce cennet eylesin.
cennetde mā-ı selseli nūş ede (T.179/5)	Cennette selsebil suyu içsin.
Ḫaḳ rūḥuna cennetüʿl-ʿadni mesken eyleye (T.186/5)	Allah, ruhuna Adn cennetini mesken eylesin.
Naʿi̱m içre cāy u maḳāmı ola (T.193/4)	Cennet içinde makamı olsun.
Ḫudāyā aña dārüʿs-selāmı ver (T.193/5)	Ey Rab, ona "selamet evi" olan cenneti ver.
Cennāt-ı naʿi̱miñde iḥsān aña mesken ḳıl (T.195/5)	Naim cennetlerini ona mesken kıl.
ḫuld-ı aʿlāda seyrān eylesin (T.207/4)	En yüce cennette dolaşsın.
Rūḥuna mülk-i behişt-i cāvidān meʿvā ola (T.222/7)	Ruhuna ölümsüzlük cennetinin ülkesi yurt olsun.
Rūḥ-ı Ḥavvāya ḫuld-ı beri̱n cāygede ola (T.224/4)	(Havva'nın) ruhuna en yüce cennet ikametgah olsun.
Mevlā-yı Ġafūr meclisin cennet-i ʿadn eyleye (T. 225/5)	Çok bağışlayıcı olan Allah, makamını Adn cenneti eylesin.
maḥalli cāvidān cinān ola (T.227/6)	Makamı ölümsüzlük cennetleri olsun.
behişt-i cāvidānıñ ṣaḥnını süknā eylesin (T.228/4)	Ebedî cennet meydanını mesken etsin.
i̱zi̱d-i Cevād aña cinānda süknā vere (T.237/4)	Cömert olan Allah, ona cennetlerde makam versin.
Meskeni(n) cennetüʿl-meʿvā eyle (T.244/5)	Makamı Meva cenneti olsun.
Başına cevāhir ala tāc cennet yeri ola (T.259/5)	Başına mücevher taç alsın, makamı cennet olsun.
Ravża-yı ġufrānıñ murġ-ı rūḥu vāṣılı olsun (T.263/6)	Ruh kuşu, merhamet cennetine ulaşsın.
ḳaṣr-ı bāġ-ı ʿadn menzili ola (T.263/8)	Makamı Adn bahçesinin köşkü olsun.
meʿvāda ʿı**yş** [u] ṭarab ede (T.268/5)	Cennette çalıp söyleyip eğlensin, yiyip içsin.

Anı cennetde bir ḥūrį̄-i mį̄nūya şāyeste ḳıl (T.275/6)	(Ya Rab) Onu cennette bir huriye layık et.
ḥūr u ġılmān ʿizzet ü ikrāmına lāyıḳ olsun (T.73/4)	Huri ve gılman tarafından ağırlanmaya layık olsun.
ḥūr u ġılmān u aḥibbāsıyla ẕevḳ etsin (T.174/6)	Huri, gılman ve dostlarıyla sefa sürsün.
ḥūr u ġılmān istiḳbāle tesnį̄m ile gele dehen-i rūḥ-ı revānın irvā eylesinler (T.215/7)	Huri ve gılman karşılamaya tesnim suyu ile gelsin, ruhun ağzını suya kandırsın.
Ey Raḥį̄m ḥūr u ġılmāna ḳarį̄n tesnį̄m nūş ede (T.263/6)	Ey merhametlilerin en merhametlisi Allah, huri ve gılmana yakın olsun; tesnim ırmağından su içsin.
Maḳām-ı cennetüʿl-isnāda cāy-ı ārāmı olsun (T.80/6)	Dinlenme yeri, sığınılacak cennet makamı olsun.
sākin-i cennāt ile maẓhar-ı ġufrān ola (T.84/4)	Cennette ikamet edenlerle birlikte merhamete nail olsun.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerdeki ölen kişi için talep edilen cennet; ebedî "menzil", "ḳarārgāh", "mesken", "ārāmgāh/ ārāmgeh" ve "süknā" edilecek yerdir. Ölen kişilerin cennette ikamet etmesi istenir. Cennette ikamet etmek; "lāne ol-", "meʿvā ḳıl-", "cāy ol-" ve "cāygede ol-" eylemleri ile karşılanmıştır.

Cennetin niyaz edildiği bu ifadelerde cennet, zengin bir söz varlığından istifade edilerek karşılanır. Bunlardan bazıları "dār" kelimesi ile tamlama şeklinde oluşturulmuş kelime gruplarından müteşekkildir. "Dāruʿl-ḳarār", "dār-ı sürūr", "dārüʿs-selām", "dārüʿs-selām", "dār-ı cinān", "dāruʿn-naʿį̄m", "dārüʿl-emān-ı vüsʿat" ve "dârü'l-hulûd-ı adn" tamlamaları cenneti karşılayan kelime gruplarına örnektir. Bunların dışında bu manzumelerde cennet; "çemenzār-ı cennet", "bāġ-ı cennet" ve "cennet-i aʿlā" ifadelerinde olduğu gibi "cennet" kelimesi ile tamlama oluşturacak şekilde ifade edilmiştir.

Divandaki tarihlerde cenneti karşılamak için cennetin çeşitli adlarından da istifade edildiği görülmektedir. Cennetin adları olan "firdevs", "ḫuld", "meʿvā", "ravża", "naʿį̄m" ve "ʿadn" çeşitli benzetme ve kelime grupları ile defalarca kullanılmıştır. "Cāvidān-ı firdevs", "dār-ı firdevs", "firdevs-i naʿį̄m", "firdevs-i aʿlā", "firdevs-i dil-cū"; "ḫuld-ı berį̄n", "cennet-i ḫuld", "ḫuld-ı aʿlā", "cāy-ı ḫuld-ı berį̄n", "dārüʿs-sürūr-ı ḫuld-ı aʿlā"; "bāġ-ı meʿvā", "ḳaṣr-ı ṣafā-yı meʿvā", "cennetüʿl-meʿvā", "ḥaclegāh-ı cennetüʿl-meʿvā"; "ravża-yı ʿilliyyin", "ravża-ı Firdevs", "ravża-ı dārüʿs-selām", "ravża-yı ġufrān"; "naʿį̄m-i cāvidān"; "gülşen-i ʿadn", "cennet-i ʿadn", "diyār-ı ʿadn", "rāḥatuʿl-ervāḥ-ı ʿadn", "gülzār-ı ʿadn", "dārüʿl-hulūd-ı ʿadn", "bāġ-ı ʿadn", "füsḥat-serāy-ı ʿadn" ve "emlāk-ı ʿadn" ifadeleri cennetin adlarından faydalanılarak oluşturulmuş kelime gruplarıdır.

Divanda cenneti karşılayan diğer kelimeler ise "behişt" ve "ʿilliyyį̄n"dir. Bu kelimelerden "behişt-i cāvidān", "ḥaremgāh-ı behişt-i cāvidān", "behişt-i berį̄n", "ḥūr-ı behişt", "żiyāfetgeh-i behişt", "heşt behişt", "ŝevb-i behişt";"ʿilliyyį̄n", "manşıb-ı firdevs-i ʿilliyyį̄n", "semt-i ʿilliyin" ve "bezm-i ʿilliyyį̄n" şeklinde istifade edilmiştir.

Divanda ölüme düşürülen tarihlerdeki dua ve temenni ifadelerinde cennet kelimesinin çoğulu olarak "cennāt" ve "cinān" kelimeleri kullanılmıştır. Bu kelimeler "cennāt-ı ʿadn", "cennāt-ı ʿulyā", "gülşen-i cennāt", "cennāt-ı naʿį̄m" ve "çemenzār-ı cinān", "maḳām-ı cinān", "cāy-ı cinān", "dārüʿs-selām-ı cinān", "muḳį̄m-i cinān", "gülistān-ı cinān", "murġ-ı cinān", "türbetüʿl-cinān", "ḥūr-ı cinān", "şitābān-ı cinān", "cinān-ı ʿāliyāt", "evc-i cinān", "ravża-ı gülzār-ı cinān", "cinān semti"," bāġ-ı cinān" ve "bāġ-ı cinān-ı ṭūbā" şeklinde cennet tasvirlerinde kullanılmıştır.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüme düşürülen tarihlerdeki dua ve temenni ifadelerinde cennetle ilgili benzetmeler de görülmektedir. Bu beyitlerde cenneti karşılayan "gülzār-ı ʿaden", "gülistān-ı cinān", "çemen-i ḫuld-ı berīn", "gülşen-i firdevs-i berīn", "ravża-ı gülzār-ı cinān", "ḳaṣr-ı bāġ-ı ʿadn", "gül-i bāġçe-i raḥmet-i Rabb-i Ṣamed", "çemenzār-ı cinān", "gülşen-i cennāt", "gülşān-ı beḳā", "çemenzār-ı cennet", "bāġ-ı cennet", "bāġ-ı ʿadn", "gülzār-ı ʿadn", "gülşen-i ʿadn"," bāġ-ı cinān", "gülşen-serāy-ı ber-ḳarār", "bāġ-ı meʿvā", "çemen-i ṣofa-yı mülk-i bālā" ve "çemenistān-ı ṣafā" tamlamalarında cennet; bahçeye benzetilerek tasvir edilmiştir.

Bahçe karşılığı olarak divanda eşanlamlı birçok kelime kullanılmıştır. Bunlardan "gülzār", "gülistān", "gülşen", "gülşān", "bāġ", "bāġçe", "çemen", "çemenzār" ve "çemenistān" Farsça; "ravża" ise Arapçadır. Bahçe şeklindeki cennet tasavvurunda Kur'ân-ı Kerîm'deki cennet tasvirleri etkili olmuştur. Cennet; ayetlerde "bahçeler ve üzüm bahçeleri" (Ne'be, 78/32), "bahçeler ve pınar başları" (Duhân, 44/52), "cennetin has bahçeleri" (Rûm, 30/15) bahçe şeklinde tasvir edilmiştir. "Nimetlerle dopdolu cennetlerde" (Sâffât, 37/42) "Türlü türlü meyveler" (Sâffât, 37/41) bulunmaktadır. Görüldüğü gibi "Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli surelerinde, eşsiz güzelliklerin toplandığı bir mekân, daha doğrusu bir bahçe olarak (cennet kelimesi de bahçe anlamına gelmektedir) tasvir edilen cennet" (Ayvazoğlu, 2020 s. 87). Hanyalı Nûrî Osmân'ın tarih manzumelerinde de bahçe şeklinde tasavvur edilmiştir.

Ayrıca *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölüme düşürülen tarihlerde cennet; "şehr-i firdevs-i naʿīm", "mülk-i behişt-i cāvidān" ve "ḳarye-i dārüʿs-selām" tamlamalarında olduğu gibi şehir, karye ve ülke şeklinde tasavvur edilmektedir. Cennet tasvirlerinde şehir müktesabatından istifade eden şair, cennetin mimari yapılarına da yer verir. "Ḳaṣr-ı ṣafā-yı meʿvā", "ḳaṣr-ı bāġ-ı ʿadn", "ḳulel-i rūḥ-ābād", "kāşāne-i cennet" ve "ḳuṣūr-ı cennet" tamlamalarındaki "ḳulel", "kāşāne", "ḳaṣr" ve onun çoğulu olan "ḳuṣūr" kelimeleri köşk ve saray manasına gelmekte; cennetteki mimari yapıları karşımaktadır. Kur'ân-ı Kerim'deki cennet tasvirlerinde de bu mimari yapılarından bahsedilmektedir. "İçinden ırmaklar akan ve içinde ebedi kalacakları cennet köşkleri" (Ankebût, 29/58) "Adn cennetlerinde çok güzel köşkler" (Tevbe, 9/72) ayetlerinde köşkler ve meskenlerden bahsedilir. "Müslüman edebiyatlarında Kur'an'daki cennet tasvirlerine sık sık atıflarda bulunulmuş olması, cennet tasavvuruyla bahçelerde uygulanan mimari arasındaki ilişkinin unutulmadığını gösterir." (Ayvazoğlu, 2020, s. 89). *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki cennet tasavvurunun Kur'ân-ı Kerîm'deki ve müslüman edebiyatlarındaki cennet tasviri ile örtüştüğü görülmektedir.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerdeki dua ve temenni beyitlerinde cennet hayatının mahiyeti ile ilgili bilgilere de yer verilmektedir. Cennet, "ziyāfetgeh-i behişt"dir. Orada insanlar **"**ḥūr u ġılmān u aḥibbāsıyla ẕevḳ et(sin)"erek yaşar. Orası sonsuz, sevinç ve ferahlık mekanı olan "dārüʿs-sürūr-ı cāvidān"dır. Selamet evi olan "dārüʿs-selām"dır. Emniyet içinde yaşanılacak "dārüʿl-emān"dır. "Meʿvāda ʿıyş [u] ṭarab ed(e)"ilir. "Ḥūr u ġılmān ʿizzet ü ikrāmına" mazhar olunur. Cennet; sonsuzluğun huzur mekânıdır. "Naʿīm-i raḥmet" olan rahmet nimetleri ile donatılmış yurttur. "Āb-ı kevŝerden hemīşe bī-ḫavf u bīm nūş ede" mısraında belirtildiği gibi bütün korkulardan emin olunma yeridir.

Cennetin mahiyeti ile ilgili bu tarihlerde değinilen diğer bir husus ebedi yaşamla ilgilidir. Cennet, ebedi yaşam mekanıdır. Divandaki ölüm tarihlerinde cennet hayatının ebedîliği "dāruʿl-ḳarār", "dārüʿl-bekā", "beḳā", "kūy-ı beḳā", "semt-i beḳā", "mülk-i beḳā", "beḳā gülşeni", "miḥrāb-ı beḳā", "dārüʿl-hulūd", "ḥaremgāh-ı behişt-i cāvidān", "naʿīm-i cāvidān", "serāy-ı cāvidān","ġār-ı beḳā","ʿālem-i bāḳī", "mülk-i bāḳī", "serāy-ı ebed", "fezā-yı cāvidān" ve "cāvidān-ı firdevs" tamlamaları ile ifade edilir. Bu

tamlamalardaki "beḳā", "cāvidān" ve "bāḳį̄" kelimeleri ebedîliği, ölümsüzlüğü ifade eder. Cennet hayatının ölümsüzlüğü, Kur'ân-ı Kerîm'de "Onlar cehennemin hışıltısını bile duymazlar. Canlarının istediği nimetler içinde ebedi olarak kalırlar." (Enbiyâ, 21/102), "içinde edebiyyen kalacakları Adn cennetleri"(Tâ-hâ, 20/75-76), "devamlı kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetleri" (Mâide, 5/85) şeklinde ifade edilmiştir. Tarihlerinde cennetin ebediliğini vurgulayan sûfî şair Hanyalı Nûrî Osmân için "Ölüm hiçbir zaman bir hiçlik kuyusu olarak anlaşılmamış ve hatta Tanrı'ya ulaşmanın kapısı olarak kabul edilmiştir. Bu estetik anlayışla Tanrı'ya duyulan aşk, insanı bütün korkulara karşı özgür kılmış, ab-ı hayat gibi kabul edilerek ölümsüzlüğe erişilmiştir." (Genç, 2018, s. 135).

Görüldüğü gibi Hanyalı Nûrî Osmân'ın cennet algısı, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen cennet tasvirleriyle örtüşmektedir. Cennet hayatının ebediliği, huzuru, eminliği ve mimarisi şairin tarih manzumelerinde şiir tefsiri ile izah edilmiştir. Şair için ölüm; cennetteki ölümsüzlüğün, huzurun ve sükutun başlangıcı demektir. Divandaki tarihlerde doğrudan cenneti karşılayan kelimelerin dışında cennetle ilgili unsurların ifade edildiği dua ve temenniler mevcuttur.

3.1.2. Cennetle İlgili Unsurlar

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerdeki dua ve temenni ifadelerinde cennetle ilgili unsurların zikredildiği görülür. Bu unsurlar cennet ırmakları, huri ve gılman, rığvan meleği, sündüs ve istebraktır.

Cennet ırmakları olarak "âb-ı kevser", "selsebîl" ve "tesnîm"anılmaktadır. Ölen kişinin "āb-ı kevŝeri nūş eyle(mesi)", "mā-ı selseli nūş et(mesi)" ve "tesnį̄m" ile ağırlanması istenir. Kevser; "sözlükte 'çok, pek çok' anlamında bir sıfat veya 'ırmak' manasında bir isim kevser yine de Hz. Muhammed'e ayrılan, bütün cennet rmaklarının kendisinden doğduğu büyük bir su kaynağını veya nehri ifade etmektedir." (Ertürk, 1997, s. 546). "Mā-ı selsel" ise cennet pınarlarından olan selsebil'dir. Selsebîl**;** "cennet pınarlarından birinin ismi ya da sıfatı" manasına gelen kelime, Kur'ân-ı Kerîm'de İnsân Sûresi'nde 17.-18. ayetlerde geçmektedir. Nahivciler ve tefsirciler kelimeyi farklı manaları ihata edecek şekilde değerlendirmişlerdir. Bazılarına göre selsebîl kelimesi "selsel" ve "selsâl" kelimeleri ile aynı manada olup sıfat türünde bir kelime olduğunu savunur. Kelimenin manası ise "kesintisiz ve hızlı akma" demektir. İçecekleri için de "tadı iyi, içimi kolay, boğazdan kolayca geçen" manasına gelmektedir. Bazı nahiv ve tefsirciler ise selsebîlin özel bir isim olduğunu, cennetteki bir ırmağının adı olduğunu ifade eder. (Cebeci, 2009, s. 447). Ölen kişi için "tesnį̄m nūş ede" temennisinde geçen tesnîm; Mutaffifîn Sûresi'nde zikredilen bir pınardır. (Mutaffifîn, 83/25-26).

Bu tarihlerdeki temenni ifadelerinde cennetle ilgili zikredilen diğer varlıklar ise huri ve gılmandır. Ölen kişinin **"**ḥūr u ġılmān ʿizzet ü ikrāmına lāyıḳ ol(ması)", "ḥūr u ġılmān u aḥibbāsıyla ẕevḳ et(mesi)" niyaz edilir. Cennet ehlini karşılamaya"ḥūr u ġılmān tesnį̄m ile gel(ir)." Cennet; "ḥūrüʿl-ʿį̄n" olan iri gözlü hurilerle "meʿvāda ʿıyş [u] ṭarab et(me)" yeridir, eğlenme mekanıdır. Cennet; izzet ü ikram yeridir, orada insanlar huri ve gılmanın hizmetine mazhar olur.

"Cennetin bekçisi olan ve cennetin kapısında bekleyen melek"(Çağbayır, 2017, s. 4839) olan Rıdvan, divandaki ölüme düşürülen tarihlerdeki temennilerde zikredilen diğer bir cennet unsurudur. Ölen kişinin Rıdvan tarafından karşılanması, Rıdvan'la dost olması talep edilmiştir. Ayrıca genç yaşta vefat eden bir kıza "Rığvān eyleye iḥsān-ı kül" (T.213/4) ifadesiyle Rıdvan'ın ihsanda bulunması istenmiş; "Sündüs ü istebraḳ u cennetden etsinler cihāz" (T.213/4) mısraı ile bu kızın çeyizinin sündüs ve istebraktan olması talep edilmiştir. Sündüs; "Kur'ân-ı Kerîm'de cennet elbiselerinin dikileceği bildirilen kumaş; ince ve kalın diba"dır (Çağbayır, 2017, s. 5314). İstebrak; "Sırma ile

işlenmiş bir tür ipekli kalın kumaş"(Çağbayır, 2017, s. 2797) manasındadır. Cennette gitmesi talep edilen kişilerin cennette kimlerle olacağına dair temenniler de divandaki ölüme düşürülen tarihlerde yer almaktadır.

Tablo 4. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda Ölüme Düşürülen Tarihlerdeki Cennetle İlgili Unsurlar

cennet içre evliyā ile hem-dem ola (T.9/4)	Cennet içinde veliler ile dost olsun.
Rūḥu ebūʿl-enbiyā ile Ḫalīl olsun (T.9/5)	Ruhu, "Peygamberlerin babası" Hz. İbrahim ile arkadaş olsun**.**
ʿadn içinde Kübrāya hem-dem ola (T.11/4)	Cennet içinde Zehra'ya arkadaş olsun.
cennet içre ḥavrāʿya hem-dem ola (T.26/4)	Cennet içinde hurilerin arkadaşı olsun.
İlāhį rūḥunu ehl-i cināna mülḥaḳ ḳıl (T.27/5)	Ya Rab, (onu) cennetler topluluğuna kat.
Yā İlāhį anı maḥrem-i ġılmān-ı cihān ḳıl (T.70/3)	Ya Rab, onu dünya gılmanının dostu yap.
rıġvān-ı cinānla hem bezm ola (T.95/5)	Cennetlerin bekçisi olan Rıdvan meleği ile sohbet arkadaşı olsun.
Kāşāne-i cennetde ḥūruñ hem-demi ola (T.95/6)	Cennet köşkünde hurinin sohbet arkadaşı olsun.
cinān içre aṣḥāb-ı yemįne nedįm olsun (T.96/2)	Cennette ameli sağdan verilenlere arkadaş olsun.
Melekler hem-dem ü yārānı erbāb-ı naʿįm olsun (T.96/5)	Melekler arkadaşı, dostları cennet ehli olsun.
Yā İlāhį anı mülḥaḳ-ı bezm-i Zehrā ḳıl (T.101/2)	Ya Rab, onu Zehra'nın meclisine tabi kıl.
firdevsde ilḥāḳ u ḳarįn-i şühedā ola (T. 109/6)	Firdevs cennetinde şehitlere yakın olsun, şehitler arasında yer alsın.
naʿįm içinde ḥūr-ı bāḳiyāt hem-demi olsun (T.148/4)	Ölümsüz huriler, cennette arkadaşı olsun.
Aña ḥūr-ı cinānı hem-dem ḳılıp (T.166/5)	(Allah) Ona cennetlerin hurisini arkadaş etsin.
Ḫudāyā hem-sāye-i Zehrā olup (T.170/5)	Ya Rab, Zehra'nın arkadaşı olsun.
Hūr u ġılmāna ol mihmān-ı cān muḳārin olsun (T.171/4)	O, ruh misafiri huri ve gılmana kavuşsun.
İmām-ı Ḥanbeli aña hem-dem et (T.179/6)	(Ya Rab) İmam-ı Hanbelî'yi ona arkadaş et.
Ḫudāyā rūḥ-ı vālāsın ḥūr-ı cināna hem-dem et (T.184/4)	Ya Rab, yüce ruhunu cennet hurisine arkadaş eyle.
Rabb-i Ḥamįd hem-dem-i şāh-ı şehįdān eylesin (T.217/6)	Kulları tarafından övülen Allah, (onu) şehitlerin sultanına arkadaş eylesin.
Yā Müsteʿān anı hem-dem-i Zehrā-yı Kübrā ḳıl (T.147/6)	Ya Rab, onu Zehra'ya dost eyle.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerdeki dua beyitlerinde ölen kişinin cennette kimlerle beraber olacağına dair temennilere yer verilir. Cennette bu kişilere yakın olmak; "hem-dem ol-", "ḫalįl ol-", "mülḥaḳ ḳıl-", "maḥrem-i ḳıl-", "nedįm ol-", "ilḥāḳ u ḳarįn ol-", "hem-sāye ol-" ve "muḳārin ol-" eylemleri ile ifade edilmiştir.

Ölen kişilerin cennetle evliyalarla, şehitlerle, ameli sağ taraftan verilenlerle ve cennet ehli ile yakın olması talep edilir. Bunların dışında belli şahıslara da yakın olmak istenmektedir. Bunlar "ebūʿl-enbiyā", "Kübrā", "Zehrā-yı Kübrā", "İmām-ı Ḥanbeli" ve "şāh-ı şehi̱dān"dır. Ebūʿl-enbiyā, "Peygamberlerin babası; Hz. İbrahim'dir (Çağbayır, 2017, s. 1689). Hanbeli; Ahmed b. Hanbel; "Hanbeli mezhebinin imamı, muhaddis, fakih"tir. (Kandemir, 1989, s. 75).

Kadınların ölümü üzerine düşürülen tarihlerde ölen kişinin cennette Hz. Fatıma ile dost olması talep edilir. Bu temennilerde Hz. Fatıma; "Zehrā-yı Kübrā", "Betūl "ve "Zehrā" lakapları ile karşılanmıştır. Ayrıca "be-rūḥ-ı pāk-i Betūl" ifadesiyle Hz. Fatıma'nın temiz ruhundan bahsedilmekte "meclis-i esnāʿ-ı Zehrā" (T.30/3) tamlamasında Hz. Fatıma'nın yüce meclisi övülmektedir. Ölen kadınların ise bu meclise ilhak olmaları talep edilmektedir. Hz. Fatıma'nın "lakabı 'beyaz, parlak ve aydınlık yüzlü kadın" anlamında Zehra olmakla birlikte 'iffetli ve namuslu kadın" anlamındaki Betül lakabıyla anıldığı da görülmektedir." (Kandemir, 1995, s. 219). *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda kadınların ölümüne düşürülen tarihlerde ölen kadınlar, iffet ve ismet sahibi olmaları bakımında Hz. Fatıma'nın bu lakaplarından istifade edilerek övülmüştür. Bu sebeplerden ötürü ölen kadınların Hz. Fatıma'nın meclisine layık olduğu ifade edilerek cennette Hz. Fatıma'nın yakınında olmaları niyaz edilmiştir. Ayrıca ölen kişilerin "rıġvān-ı cinān" ve "melekler" ile arkadaş olması; "ḥūr", "ḥūr-ı cinān", "ḥūr-ı bāḳiyāt", "ḥūr-ı cinān", "Hūr u ġılmān", ve "ġılmān-ı cihān" ifadeleri ile karşılanan cennetin hizmetkarları olan huri ve gılmana yakın olması istenir.

3.2. Rahmet İsteği

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde dua ve temenni beyitlerinde ölen kişi için Allah'ın rahmeti talep edilir. Bu ifadelerde rahmet; "raḥmet", "ʿafv", "maġfiret", "kerem" ve "ġufrān" kelimeleri ile karşılanır. "Rahmet et-"eylemi ise "ġari̱ḳ-i maġfiret et-", "ġarḳ ḳıl-", "müstaġraḳ et-", "cürmünü ʿafv et-", "rūḥuna raḥmet ol-", "şāyeste ol-", "āmirziş eyle-", "günāhın maġfūr et-" ve "cürm ü günāhın yarlıġa" şeklinde ifade edilir. Rahmet, aşağıdaki dua ifadelerinde şöyle talep edilmiştir.

Tablo 5. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki Ölüme Düşürülen Tarihlerde Rahmet İsteği

anıñ rūḥunu ġari̱ḳ-i maġfiret et. (T.9/4)	Ruhunu affına boğ.
Yā Rab anı ġari̱ḳ-i raḥmet eyle. (T.10/5)	Ya Rab, onu rahmetine boğ.
Yā Sübḥān anı müstaġraḳ-ı deryā-yı raḥmet eyle. (T.15/3)	Ya Allah, onu rahmet denizine boğ.
aña rūz [u] leyāl envāʿ-ı ʿināyātıñ olsun. (T.19/6)	Ona gündüz gece (devamlı) çeşitli lütufların olsun.
anıñ cevānlıġına şefḳat ile luṭf eyle. (T.27/5)	Onun gençliğine merhamet ederek onu bağışla.
Yā İlāhi̱ anı ġarḳ-ı muḥi̱ṭ-i raḥmet ḳıl. (T.30/8)	Ya Rab, onu rahmet denizine boğ.
Mevlā maḥż-ı kereminden cürmünü ʿafv ede. (T.29/8)	Allah, halis keremiyle günahlarını bağışlasın.
Rabb-i Ḳadi̱r anı müstaġraḳ-ı raḥmet ede. (T.29/8)	Tükenmez kudret sahibi olan Allah, onu rahmetine boğsun.
ārāste-i zi̱ver ü zi̱b-i ġufrān eyle. (T.30/8)	Merhametin süsü ile süsle.
Ḫudāyā rūḥunu müstaġraḳ-ı deryā-yı raḥmet ḳıl. (T.31/5)	Ya Rab, ruhunu rahmet denizine boğ.
bi-ḥaḳḳ-ı Peyġam-ber beḳāda maġfiret eyle.	Hz. Muhammed hakkı için ahirette (onu)

(T.32/6)	bağışla.
Rūḥunu luṭfuñ ile raḥmete ġarḳ eyle. (T.40/4)	Ruhunu kereminde rahmete boğ.
Yā İlāhį anı ġarḳ-ı muḥįṭ-i maġfiret ḳıl. (T.51/4)	Ya Rab, onu rahmet denizine boğ.
baḥr-ı ġufrāna müstaġraḳ ede. (T.64/3)	Merhamet denizine boğsun.
Sezā-yı ʿāṭıfet-i Rabb-i Müsteʿān olsun. (T.65/4)	En büyük güç sahibi Allah'ın merhametine layık olsun.
Ġaffār cürmünü ʿafv ede. (T.65/4)	Bağışlaması çok olan Allah, günahlarını bağışlasın.
şāyeste-i ġufrān-ı Ḫudā ola (T.71/3)	Allah'ın merhametine layık olsun.
Mevlā-yı Raḥįm cürmünü ʿafv ede (T.71/3)	Yarattıklarına çok merhamet eden Allah, günahlarını bağışlasın.
hem-vāre rūḥuna raḥmet ola (T.72/6)	Ruhuna daima rahmet olsun.
Ḥażret-i Rabb-i Şekūr rūḥunu şād eylesin (T.84/4)	Doğru yoldakileri mükafatlandıran Allah, ruhunu selamete erdirsin, sevindirsin.
Ḫudā lāyıḳ-ı dįdār edip cürmün ʿafv ede (T91/3)	Allah, güzel yüzünü (tecellî) görmeye layık edip günahlarını bağışlasın.
Ḥażret-i Rabbüʿl-Ġafūr kārın temām eyleye (T.91/3)	Kullarının günahlarını örten Allah; amellerini ikmal etsin, noksanlarını yok saysın.
Ḥażret-i Ḫallāḳ Ġafūruñ maġfūru ola (T.95/5)	Kullarının günahlarını örten Allah'ın bağışına kavuşsun.
Yā Rab neheng-i rūḥunu ġarįḳ-i baḥr-ı raḥmet ḳıl (T.97/5)	Ya Rab, ruh timsahını rahmet denizine boğ.
Ḥaḳ anı maẓhar-ı Ġufrān ede (T.84/4)	Allah, onu bağışlanmaya layık etsin.
rūḥ-ı revānına raḥmet ola (T.100/4)	Ruhuna rahmet olsun.
Ḫudā cürmün ʿafv ede (T.102/3)	Allah, günahını bağışlasın.
Ḥaḳ noḳṣān u taḳṣįrātını ʿafv ile tetmįm ede (Y.104/4)	Allah, noksanlarını ve kusurlarını bağışlayarak tamamlasın.
Maẓhar-ı ʿafv-ı luṭf-ı Rabb-i Kerįm (T.105/3)	En büyük kerem sahibi Allah'ın kerem affına nail (olsun).
Ḥażret-i Ḥaḳ luṭfile günāhın maġfūr ede (T.106/3)	Allah, keremiyle günahını bağışlasın.
anı raḥmetiniñ deryāsı ġarḳ ede (T.106/3)	(Allah) onu rahmet denize boğsun.
Umarız cürm ü günehin āmirziş eyleye (T.109/5)	Umarız ki (Allah) suç ve günahlarını bağışlar.
Mevlā rūḥun lücce-i raḥmetine ġarḳ ede (T.109/5)	Mevla, ruhunu rahmet denizine boğsun.
Yā İlāhį cürmünü ʿafv eyle (T.119/5)	Ya Rab, günahını bağışla.
Raḥmet ü ġufrānıñ maẓharı olsun (T.	(Allah'ın) rahmet ve affına erişsin.
Yā Müsteʿān ʿināyetler edip cürm ü taḳṣįrātını maġfūr ḳıl (T.124/3)	Kendinden yardım dilenilen en büyük güç sahibi Allah, lütuf edip günahlarını ve kusurlarını bağışlasın.

İlāhį ḫilʿat-ı ʿafva anı şāyān eyle (T. 125/5)	Ya Rab, onu af kaftanına layık et.
ḥulle-i maġfiret ü raḥmetiñe sezā ola (T.125/5)	Rahmet ve merhamet hullesine layık olsun.
Ḥażret-i Ḥaḳ cümle-i taḳṣįrātın ʿafv ede (T. 127/5)	Hz. Allah, bütün günahlarını bağışlasın.
müstaġraḳ-ı deryā-yı kerem ʿuḳbāda ola (T.127/5)	Ahirette lütuf denizine boğulsun.
Ḫudā cürm ü günāhını ʿafv ede (T.135/5)	Allah, günahını bağışlasın.
Cenāb-ı Ḫudāy cürmünü ʿafv ede (T.136/3)	Allah, günahını bağışlasın.
Mevlā günāh [u] cürmünü ʿafv ede (T.142/4)	Allah, günahını bağışlasın.
Yā Sübḥān dārū-yı ʿafvıñla rūḥu şifā-yāb ola (T.150/5)	Ya Allah, bağışlama ilacınla ruhuna şifa ver.
Yā Sübḥān raḥmet-i Ḥaḳḳa rūḥu sezā ola (T.158/59	Ya Allah, ruhu Allah'ın rahmetine layık olsun.
rūḥ-ı revānına raḥmet ola (T.100/4)	Ruhuna rahmet olsun.
Mevlā günāh u cürmünü maġfūr eylesin (T.164/9)	Allah günahını bağışlasın.
Rūḥu maẓhar-ı luṭf-ı ḫudāvend-i Raḥįm olsun (T.164/9)	Ruhu, Rahim olan padişahın lütfuna erişsin.
İlāhį cürm ü günāhın yarlıġa (T.166/5)	Ya Rab, günahını bağışlasın.
murġ-ı cānı raḥmet-i Ḥaḳ bāġına lāyıḳ olsun (T.172/3)	Can kuşu, Allah'ın rahmet bahçesine layık olsun.
ʿuḳbāda ġarįḳ-i raḥmet ola (T.173/3)	Ahirette rahmete boğulsun.
ʿArūsį-i viṣāl-i raḥmetiñe anı şāyān ḳıl (T.184/4)	Rahmetin kavuşma gelinliğine layık olsun.
Simāt-ı raḥmete şāyeste olsun (T.193/4)	Rahmet sofrasına layık olsun.
Ḫudāyā rūḥunu zülāl-ı mā-ı raḥmetle ḳandır (T.235/7)	Ya Rab, ruhunu rahmet suyunun lezzetine kandır.
Yā Rab rūḥunu ḥulle-i ġufrāna şāyān eyle (T.259/4)	Ya Rab, ruhunu merhamet hullesine layık et.
Luʿluʿ ü mercān-ı raḥmet [zįb] ü ziveri ola (T.259/4)	Rahmet mercanı ve incisi süsü olsun.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüme düşürülen tarihlerde rahmet talep edilen ifadelerde çeşitli benzetmelerden istifade edildiği görülür. "Deryā-yı raḥmet", "muḥįṭ-i raḥmet", lücce-i raḥmet, baḥr-ı ġufrān", "muḥįṭ-i maġfiret" ve "deryā-yı kerem" tamlamalarında Allah'ın rahmeti; büyüklüğü bakımından denize benzetilmiştir. Bu benzetmelerde deniz; "deryā", "muḥįṭ-", "lücce" ve "baḥr" kelimeleri ile karşılanmıştır. "Zįver ü zįb-i ġufrān", "ʿarūsį-i viṣāl-i raḥmet", "luʿluʿ ü mercān-ı raḥmet" tamlamalarında ise rahmet; süse, gelinliğe, mercana ve inciye benzetilmiştir. Ayrıca rahmet; "ḫilʿat-ı ʿafv"tır, "ḥulle-i maġfiret ü raḥmet"tir, "ḥulle-i ġufrān"dır. Bu ifadelerde rahmet, kaftan ve cennet elbisesine benzetilir. Rahmet; kişiyi bir kaftan gibi koruyup kuşatır. Ayrıca rahmet; "dārū-yı ʿafv"tır, şifa veren ilaçtır. "Simāt-ı raḥmet"tir; sofradır, ziyafettir. "Zülāl-ı mā-ı raḥmet"tir; tatlıdır, lezzetlidir. Hanyalı Nûrî Osmân bu tarihlerinde rahmeti, sanatkârâne bir üslupla benzetmelerden yararlanarak talep etmiştir.

Rahmetin talep edildiği bu mısralarda Allah'a "Rabb-i Müsteʿān", "Sübḥān", "Rabb-i Ḳadi̯r", "Ḫudā", "Ġaffār", "Ḫudā", "Mevlā-yı Raḥi̯m", "Ḥażret-i Rabb-i Şekūr", "Ḥażret-i Rabbüʿl-Ġafūr", "Rabb-i Keri̯m", "Cenāb-ı Ḫudāy", "Raḥi̯m" ve "Raḥmān"isimleri ile hitap edilir. Allah'ın rahmet sıfatını karşılayan bu isimler, bağlama uygun olarak tercih edilmiştir.

3.3. Şefaat Talebi

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerin dua ve temenni beyitlerinde ölen kişi için şefaat talep edilmektedir. Şefaat; "şefi̯ʿi ol-", "şefāʿat et-", "şāfiʿi ol-" eylemleri ile karşılanmıştır. Şefaat, aşağıdaki ifadelerle talep edilmiştir.

Tablo 6. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda Ölüme Düşürülen Tarihlerde Şefaat Talebi

Rūz-ı maḥşerde anıñ şefi̯ʿi Muṣṭafā olsun (T.51/4)	Kıyamet gününde onun yardımcısı Hz. Muhammed olsun.
Şefi̯ʿi Muṣṭafā vü yāri Ḳurʿān-ı Keri̯m olsun (T.96/4)	Yardımcısı Hz. Muhammed, dostu Kur'ân-ı Kerîm olsun.
sulṭān-ı rüsül cürmü ʿafvına şefāʿat ede (T.122/4)	Resullerin sultanı olan Hz. Muhammed, günahlarının affı için şefaat etsin.
ṣāḥib-ʿallāme şefāʿat eyle (T.142/4)	İlimlerin sahibi olan Hz. Muhammed, şefaat etsin.
Ḫudāyā Muṣṭafā şāfiʿi olsun (T.179/6)	Ya Rab, Hz. Muhammed şefaatçisi olsun.
Resūl-i Kibriyā yevmüʿl-ḳıyām şāfiʿi olsun (T.265/5)	Azamet sahibi Allah'ın resülü Hz. Muhammed, şefaatçisi olsun.
Yā Rabbi̯ Fāṭıma Zehrāyı Zi̯bāya şefi̯ʿ ḳıl (T.239/5)	Ya Rab, (Fatıma Ziba'ya) Zehra'yı şefaatçi eyle.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerin dua ve temenni beyitlerinde ölen kişiler için Hz. Muhammed'in şefaati talep edilir. Bu temennilerde Hz. Muhammed; "Muṣṭafā", "sulṭān-ı rüsül", "ṣāḥib-ʿallāme" ve "Resūl-i Kibriyā" isimleri ile anılır. Hz. Muhammed; "rūz-ı maḥşer" ve "yevmüʿl-ḳıyām"da ümmetinin yardımcısıdır. Günahların affı için şefaatte bulunandır.

Şefaat talep edilen diğer bir kimse ise Hz. Fatıma'dır. Kadınların ölümü üzerine düşürülen tarihlerde Hz. Fatıma'nın şefaati istenir. Bu tarihlerde Hz. Fatıma; "Betūl Fāṭıma" (T.16/1) ve "Fāṭıma Zehrā" (T.239/5) adlarıyla zikredilir. Hz. Fatıma; "bir hadiste cennetteki en faziletli dört kadından biri diye tanıtıldığı için 'cennet hatunu', kıyamette kendisinden şefaat beklendiği için 'kıyamet hatunu' ve 'seyyidetü'n-nisa' ünvanlarıyla anılmaktadır." (Uzun, 1995, s. 223).

Ölüme düşürülen tarihlerdeki dua ve temenni mısralarında kabir hayatı ile ilgili temenniler de mevcuttur. Bu mısralarda kabir; "ḳabr", "daḫme" ve "ḫāḳ" kelimeleri ile karşılanmıştır. "Ḳabr-i şeref-pi̯rāsı daḫme-i nūr ola" (T.107/3), "İlāhi̯ ḳabrin daḫme-i nūr eyle" (T.112/3), "ḳabri nūr ile ṭolup o cāy-ı meʿmen olsun" (T.186/4), "Ḫudāyā ḳabrini pür-nūr, cürmünü maġfūr eyle"(T.225/6) ifadelerinde kabrin nurla dolması talep edilir. Kabrin nurla dolması; kabrin aydınlanması, ferah ve huzur mekânı olması demektir. "Ḫāḳi rūḥ [ü] reyḥān ile ṭola" (T.196/4) ifadesinde kabrin hoş kokması dilenir. "Yā Rab maḥall-i medfeni ravża-ı Firdevs ola" (T.54/4) cümlesinde kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe olması arzulanır.

Sonuç

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda tarih manzumelerinde ölüm hadisesine geniş ölçüde yer verilmiştir. Bu manzumelerde ölüm, muhtelif şekillerde sanatkârâne bir dille ifade edilmiştir. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda ölüme düşürülen tarihlerdeki ölümle ilgili kullanılan ifadelerden yola çıkılarak "ölüm" söz varlığı tespit edilmiştir. Ölümle ilgili söz varlığı vasıtasıyla şairin ölüm telakkisi değerlendirilmiştir. Şair için ölüm bu dünyayı terk etmek; ahirete, cennete gitmektir. Allah'a ve Hz. Muhammed'e kavuşmaktır. Semaya yükselmek, sonsuz hayata uçmaktır. Cennetin ferah ve huzur ikliminde ebedi bir yaşama başlamaktır. Beden kafesinden kurtulmak, ten varlığını yok etmektir. Vakti gelince mutlaka vuku bulacak hadisedir. Ölüm, bir son değildir. Ten varlığını yok ederek ruh kuşu ile edebî bir âlemde yaşamaya devam etmektir. Tüm canlıların başına gelecek olan kaderdir. Bu tarihlerdeki dua ve temenni ifadelerinde ölen kişi için cennet, rahmet ve şefaat talep edilmektedir. Cennetle ilgili zengin bir söz varlığından istifade eden şair; Allah'ın rahmeti, Hz. Muhammed'in ve Hz. Fatıma'nın şefaati sayesinde ölen kişilerin cennet ehli ile ebedi bir yaşam sürmesini niyaz eder. Şairin ölüm algısı terk edilecek ve varılacak yer olmak üzere iki mekan tasvirini ortaya koyar. Vazgeçilen yer olan dünya, menfî; gidilecek yer olan cennet, müspet sıfatlarla zikredilir. Dünya fânî, cennet ebedîdir. Dünya; aldatıcıdır, vefasızdır, alçaktır, mihnet yeri ve kesret âlemidir. Cennet ise safa bahçesi, yücelik ülkesi ve baharistandır. Şairin ölümü bir son olarak görmemesi, ölümü kabullenmesi, ölümden korkmaması ve ölüme hiçbir zaman olumsuz manalar yüklememesi sûfî nazariyenin tezahürüdür. Sûfî bir şair olan Hanyalı Nûrî Osmân, ölüme tasavvuf öğretilerinin nazarı ile bakmıştır.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'nda ölüme düşürülen tarihlerde mersiyelerde olduğu gibi genç yaşta ölümlere duyulan yas görülmektedir. Buradaki yas ölümden mütevellid bir yakınma ve şikâyet değildir. Dünyadan murat almamanın ve ayrılığın üzüntüsüdür. Yas bildiren mısralarda gençler; güzellikleri, gençlikleri ve günahsızlıkları ile övülür. Muhtelif benzetmelerle tasvir edilir. Hanyalı Nûrî Osmân'ın ölüm konulu tarih manzumelerinde gençlerin dışında devlet adamlarının, tasavvuf erbabının, çeşitli mesleklere mensup kadın ve erkeklerin de övüldüğü görülmektedir. Bu övgüler mersiyeler ve tezkirelerle benzer özellikler taşır. Devlet adamları; kahramanlık, zeka, takva ve ilim sahibi olmanın yanı sıra güzel ahlakları ile methedilmiştir. Tasavvuf erbabı; yol göstericiliği, vefası, ilmi, edep sahibi olmaları ve tasavvuf adabına bağlılığı ile övülür. Şair, sanatçı, ilim adamları ve muhtelif meslek mensupları mesleklerini çağrıştıracak ifadelerle övülmüştür. Nağme-seralar; bülbül seslidir. Andeliptir. Tutidir. Şairler; şirin dillidir. Hafızlar; ışıktır, minberi süsleyen bülbüldür. Mesleki övgünün yanında bu kişilerin ölümü de meslekleri çağrıştıracak şekildedir. Erkekler güzel ahlakları, kahramanlıkları, cömert yaratılışları ve takva sahibi olmaları bakımından methedilmiştir. Kadınlar ise iffetli ve haya sahibi olmalarının yanı sıra güzellikleri ile de övülmüştür. *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'nda şahısların ölümüne düşürülen bu tarihlerde biyografik bilgilerin fazla oluşu ve övgülere yer verilmesi şairin tezkireci olmasından kaynaklanmaktadır.

Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı'ndaki ölüm hadisesine düşürülen tarihlerdeki ölüm söz varlığı ışığında muhteva; ölüm telakkisi, dünya ve ahirete bakış, sûfînin yası, övgü, dua ve temenniler başlıkları altında incelenmiştir. Bu başlıklar vasıtasıyla *Hanyalı Nûrî Osmân Dîvânı*'ndaki ölüm hadisesine düşürülen tarihlerde ortaya koyulan ölüm algısı; ölüm bağlamında ele alınan dünya, ahiret, cennet, rahmet, şefaat mevzuları ve yaratılış felsefesi tespit edilmiştir.

Kaynakça

Abalı, İ. (2020). *Ölümü Evcilleştirmek: Türk Halk Kültüründe Ölüm Temelli Mizah*. İstanbul: Hiperyayın.

Açar, Z. (2021). *Klasik Türk Şiirinde Zahiri ve Batini Mitoslar*. Çorum: Kut Yayınları.

Arslan. A. (2018). Genç Ölümü Üzerine Yakılmış Ağıtlar. *Uçmağa Varmak Kitabı* (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Gülden Sağol Yüksekkaya). İstanbul: Kitabevi.

Aydın, A. (2009). "*Hanyalı Nûrî Osmân ve Divânı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Aydın, A. (2013). Asude Bahar Ülkesine Yolculuk Olan Ölümün Şair Biyografilerinde İfade Edilmesi, *Turkısh Studies*, (8), 161-188.

Ayvazoğlu, B. (2020). *Güller Kitabı*. İstanbul: Kapı Yayınları (16. Basım).

Boratav, P. N. (2015). *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: BilgeSu.

Canım, R. (2009). Klasik Türk Edebiyatında Tarih Düşürme Sanatı ve Bir Ebced Ustası: Adanalı Sürûrî. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(2), 105-120.

Cebeci, L. (2009). Selsebîl. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 36, s. 447-448). İstanbul: TDV. Yayınları.

Ceylan, Ö. (2015). *Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları*. İstanbul: Kapı Yayınları (4. Basım).

Çağbayır, Y. (2017). *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Çelik, İ. (2009). Türk Tasavvuf Düşüncesinde "Ölüm", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 40, 161-188.

Demirel, Ş. (2008). Antepli Aynî Divanı'ndaki Tarih Manzumeleri Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, 3(4), 372-398.

Dilçin, C. (2004). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (7. Baskı).

Ertürk, M. (1997). Havz-ı Kevser. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 16, s. 546- 549). İstanbul: TDV. Yayınları.

Genç, İ. (2018). Ölüme Karşı Tavır Almanın Estetiği. *Uçmağa Varmak Kitabı* (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Gülden Sağol Yüksekkaya). İstanbul: Kitabevi (2. Baskı).

İsen, M. (1994). *Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yayınları.

İsen, M. (2010). *Tezkireden Biyografiye*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Kandemir, M. Y. (1989). Ahmed b. Hanbel. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, s. 75-80). İstanbul: TDV. Yayınları

Kandemir, M. Y. (1995). Fâtıma. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 12, s. 219-223). İstanbul: TDV. Yayınları

Karabey, T. (2011). Tarih Düşürme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 80-82). İstanbul: TDV. Yayınları.

Kaya, A.B. – vd. (2019). *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Kemikli, B. (2021). *Sufi, Aşk ve Ölüm*. İstanbul: Kitabevi.

Kılıç, F. (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Kur'an-ı Kerim Meâli. (2004). (haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı (6. Baskı).

Kurtoğlu, Orhan. (2019). *Nuri Osman Hanyavi Tezkire-i Şu'arâ-yı Cezîre-yi Girid*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Onay, A. T. (2023). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (haz. Cemal Kurnaz). İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.

Ögel, B. (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Sayar, K. (2022). *Ruhun Bilgeliği, Bilgeliğin Ruhu; Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Şimşek, S. (2014). *Dünden Bugüne Girit'te Türk Tasavvuf Kültürü.* İstanbul*:* Doğu Kitabevi Yayınları.

Tavukçu, O. K. (2018). Türk Edebiyatında Ölüm Şiirlerinin Üslup Özellikleri. *Uçmağa Varmak Kitabı* (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Gülden Sağol Yüksekkaya). İstanbul: Kitabevi (2. Baskı).

TDK Türkçe Sözlük. (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu.

Tokyürek, H. (2009). Eski Uygur Türkçesinde "Ölüm" Kavramı ile İlgili İfadeler, *Bilig,* Yaz (50), 169- 198.

Tulum, M. (2023). *Arapça ve Farsçadan Osmanlı Türkçesine Alıntılar Sözlüğü*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Tuna, O.N. (1957). Kök Türk Yazıtlarında 'Ölüm' Kavramı ile İlgili Kelimeler ve 'kergek bol-" Deyimi İzahı. *VIII. Türk Dil Kurultayının Okunan Bilimsel Bildiriler*. 131-148.

Uludağ, S. (1994). Devir. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9, s. 231-232). İstanbul: TDV. Yayınları.

Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Uzun, M. İ. (1995). Fâtıma. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (C. 12, s. 223-224). İstanbul: TDV. Yayınları.

Sarıkaya, E. (2023). Nevî`-zâde Atâyî'nin Sâkî-nâme'sinde Dış Mekân Eğlence Yeri Olarak Boğaziçi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 212-232.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 212-232.
Geliş Tarihi-*Received*: 21.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 11.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1364085

Nevî`-zâde Atâyî'nin Sâkî-nâme'sinde Dış Mekân Eğlence Yeri Olarak Boğaziçi

Bosphorus As a Place for Outdoor Entertainment in Nev'î-zâde Atâyî's Sâkî-nâme

Erdem SARIKAYA*

Öz

Sâkî-nâme, XIV. asırdan başlayarak Türk edebiyatında sıklıkla kullanılan nazım türlerinden biridir. İşret meclislerinden konusunu alan bu eserlerde, okuyucuya dünyanın geçiciliği hatırlatılır ve öğüt verilir. Nev'î-zâde Atâyî, XVII. asır klâsik Türk edebiyatında sâkî-nâme kaleme alan şairlerdendir. *Âlem-nümâ* olarak da bilinen Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'si, 1590 beyitlik bir mesnevidir. 1617 yılında tamamlayıp II. Osman'a sunduğu eserinin 527-757. beyitleri arasında şair, Anadolu ve Rumeli Hisarları başta olmak üzere Boğaziçi'ndeki mahalle ve semtleri özellikleriyle anlatır. Bu mekânlar, aynı zamanda şairin yaşadığı devirde İstanbul'dan uzakta olmaları nedeniyle dış mekân eğlencelerinin düzenlendiği ve insanların gündelik hayatın sıkıntılarından uzaklaşmak amacıyla gittikleri yerlerdir. Şair, bu yerleşim yerlerinin doğa güzelliklerini ayrıntılı bir şekilde tasvir eder. Bununla beraber buralara eğlenmek için gelenleri ve düzenlenen eğlence meclislerinin niteliklerini de anlatır. Bu çalışmada, sâkî-nâmelerin özellikleriyle ilgili özet bilgilerin verildiği bir girişten sonra Nev`î-zâde Atâyî ve eserleri kısaca tanıtılacak daha sonra dış mekân eğlenceleri ve çeşitleri hakkında bilgi verilecektir. Atâyî'nin eserinden tespit edilen malzeme, eğlence türleri ve mekânları başlıkları altında tasnif edilecek ve incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sâkî-nâme, Nev`î-zâde Atâyî, Boğaziçi.

Abstract

Sâkî-nâme is one of the verse types frequently used in Turkish literature starting from the 14th century. In these works, which take the subject of sign assemblies, the reader is reminded of the transience of the world and given advice. Nev'î-zâde Atâyî is one of the poets who wrote sâkî-nâme in the 17th century classical Turkish literature. Also known as Âlem-nümâ, Nev'î-zâde Atâyî's Sâkî-nâme is a masnavi of 1590 couplets. Completed in 1617 and II. 527-757 of the work he presented to Osman. Among his couplets, the poet describes the neighborhoods and districts in the Bosphorus, especially the Anatolian and Rumeli Fortress, with their characteristics. These places are also places where outdoor entertainments are organized and people go to get away from the troubles of daily life due to the fact that they are far from Istanbul during the poet's time. The poet describes the natural beauties of these settlements in detail. In addition, it also tells about the people who come here to have fun and the characteristics of the entertainment assemblies. In this study, Nev'î-zâde Atâyî and his works will be briefly introduced, after an introduction in which brief information about the

* Doç. Dr., T.C. Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yozgat/ Türkiye, e-posta: dr.erdemsarikaya@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8402-5085.

characteristics of sâkî-nâmes is given, then information will be given about outdoor entertainment and its types. The material determined from Atâyî's work will be classified under the titles of entertainment types and venues and will be tried to be examined.

Keywords: Sâkî-nâme, Nevʿî-zâde Atâyî, Bosphours.

Giriş

Sâkî-nâme, klâsik Türk edebiyatında kullanılan edebî türlerdendir. Sâkî, es-sakâ ve et-teskiye kökünden türemiş Arapça bir kelime olup su verici anlamını taşır (Mütercim Âsım Efendi, 2014, s. VI/ 5802). Bununla beraber kelimenin su ve şarap gibi içki ya da içecekleri meyhanelerde sunan, dağıtan kişi anlamları da vardır (Arslan, 2012, s. 13). Tasavvufî literatürde sâkî, arif kimselerin gönüllerini sırların keşif ve gerçeklerin beyanıyla onaran mürşid veya âşığa sonsuz aşk şarabını tattıran Tanrı'dır (Karahan, 1980, s. 117). Nâme ise Farsça mektup anlamında olup sonuna eklendiği kelimeyle yazılı, yazılmış ve küçük kitap anlamlarında bileşik adlar meydana getirir (Özön, 1987, s. 649). Edebî bir terim olarak sâkî-nâme; sâkî, içki, içki çeşitleri, meclis araç gereçleri ve içki meclislerindeki yeme içme adabının nitelikleriyle bu meclislerin zaman ve mekânlarından bahseden eserdir (Mermer vd., 2005, a. 89). Şairlerin, dünyanın geçiciliğini vurguladığı ve ölümü hatırlattığı bu eserlerde öğüt ve hikmet bulunur (Canım, 2012, s. 207).

Sâkî-nâmeler, Arapların hamriyyat terimiyle ifade ettikleri sarhoşluk ve içki ile ilgili şiirlerle yakından ilgilidir. Arap edebiyatında, Cahiliye devrinden itibaren şarabı konu alan manzumelerin yazıldığı bilinir. Antere b. Şeddâd, el-A'şâ el-Ekber ve Lebîd b. Rebîʿa gibi şairler, şiirlerinde şaraba yer verip onu överler. İslam'ın ilk dönemlerinde rağbet edilmeyen bu şiirler, Emevîler devrinde tekrar popüler hâle gelir. Abbasîler devrinde Ebû Nüvâs ve İbnü'l-Muʿtez, şarap ve içki meclisleriyle ilgili şiirler kaleme alırlar. Bu tür şiirlere, Şemseddîn Muhammed en-Nâvecî'nin *Halbatü'l-Kümeyt* adlı eserinin kaynaklık ettiği kabul edilir. Fars edebiyatında; Genceli Nizâmî, Husrev-i Dihlevî, Hâcû-yı Kirmânî, Hâfız-ı Şîrâzî, Abdurrahman Câmî, Abdullah Hatifî, Hakîm Pertevî, Mirza Şeref Kazvinî, Mirza Kasım Günâbâdî, Vahşî-i Yezdî ve Örfî-i Şîrâzî gibi sanatkârlar bu türün özelliklerini gösteren şiirler veya müstakil eserler yazarlar (Karahan, 1980, s. 118-120).

Türk edebiyatında sâkî-nâme, XIV. asırdan itibaren görülür. Harezmî, Ahmed-i Dâʿî, Alî Şîr Nevâyî, Revânî Çelebi, Saʿdî, Hayretî, Fuzûlî, İşretî, Fevrî, Taşlıcalı Yahyâ, Cinânî, Beyânî, Mustafa Alî, Fakîrî, Kaf-zâde Fâizî, Azmi-zâde Hâletî, Selanikli Esʿad, Nefʿî, Nevʿi-zâde Atâyî ve Şeyhülislâm Yahyâ edebiyatımızdaki sâkî-nâme müellifleri arasında sayılabilir (Canım, 1998, s. 42-89). Mesnevi nazım şekliyle müstakil olarak yazılan ya da terkib-i bend, terci-i bend, kaside, müsemmen, müseddes, muhammes, müstezâd ve müselles nazım şekilleriyle kaleme alınan sâkî-nâmeler, içkiyle ilgili duygu, düşünce ve kavramları işleyen eserlerdir (Kortantamer, 1983, s. 81). Osmanlı sosyal hayatının daha çok bezm tarafına yakın olan bu eserlerde şairler, toplumun eğlence kabullerini de anlatı ögesi olarak kullanırlar.

İnceleme

1. Nevʿî-zâde Atâyî'nin Tarihî, Edebî Kişiliği ve Sâkî-nâme'si

XVII. asır şairleri arasında yer alan Nevʿî-zâde Atâyî, 1583 yılında İstanbul'da doğar. III. Mehmed devri kazaskerlerinden ve aynı zamanda XVI. asrın tanınmış şairlerinden olan Nevʿî Yahyâ Efendi'nin oğludur. İlk eğitimini babasından alır. Daha sonra bir süre Kaf-zâde Feyzullâh Efendi'nin derslerine devam eder. Eğitim hayatını Ahî-zâde Abdülhalim Efendi'den tamamlayarak 1601 yılında mülazım olur. 1605'te İstanbul kadısı olarak görev yapan Zekeriyyâ-zâde Yahyâ Efendi'nin yardımıyla Canbaziye

Medresesi'ne müderris olarak tayin edilir. 1608 yılında kendi isteği üzerine Lofça kadısı olarak görevlendirilir. Bir süre sonra görevinden alınır. 1610-1618 yılları arasında Babaeski, Varna ve Rusçuk kadılıklarında bulunur. 1618'de Silistre kadılığına atanır. 1620'de Tekirdağ kadısı olur. Hemen arkasından Hezargrad kadısı olarak görevlendirilir. Bu görevinden azledilmesinin ardından Tırnova ve Sahra kadılıklarının gelirleri kendisine verilir. 1624 yılında Tırhala kadılığına tayin edilir. Kısa süre Manastır kadılığında bulunsa da tekrar Tırhala'daki görevine döner. 1632'de Üsküp kadısı olur. Üç yıl bu görevde bulunduktan sonra azledilir. İstanbul'a gelir. 1635 yılında burada vefat eder. Şeyh Vefâ Tekkesi haziresinde babasının yanına defnedilir.

Ömrünün büyük bir kısmını Balkan coğrafyasında geçiren Nevʿî-zâde Atâyî, kaynakların belirttiğine göre nükteli, güzel konuşma yeteneğine sahip ve alaycı bir kişidir. Dedesi ve babası gibi o da tasavvufa yönelerek Aziz Mahmûd Hüdâyî'ye intisap etmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'ye ithaf ettiği *Türkçe Dîvân*'ı; *Âlem-nümâ (Sâkî-nâme)*, *Nefhatü'l-Ezhâr*, *Sohbetü'l-Ebkâr*, *Heft-hân* ve *Hilyetü'l-Efkâr* mesnevilerinden oluşan bir hamsesi, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâîk* adlı biyografik bir eseri, *Hezliyât*'ı, *Siyer-i Veysî* zeyli, *Münşeât*'ı ve *el-Kavlü'l-Hasen fî Cevâbi'l-Kavli li-men* adlı Arapça bir fıkıh kitabı vardır (İpekten, 1991, s. IV/ 40-42).

Nevʿî-zâde Atâyî'nin *Âlem-nümâ* olarak da bilinen *Sâkî-nâme*'si, 1590 beyitlik bir mesnevidir (Arslan, 2012, s. 148-212). 1617 yılında tamamlayıp II. Osman'a sunduğu eserine şair, Tanrı'nın yüceliğinden ve yaratıcılığından bahsettiği bir tevhidle başlar. Daha sonra nükteli ve şakacı bir üslubun hâkim olduğu münâcât gelir. Nevʿî-zâde Atâyî, bu alt bölümde bir rindin ağzından Tanrı'ya yakarır. Ondan kendisini Hz. Muhammed'e ulaştırmasını diler. Bu bölümü naʿt, miraciye ve medhiye takip eder. Osmanlı donanmasının Kazaklar ile yaptığı mücadele ve Hotin kuşatmasını anlatmasının ardından şair, kitabını yazma sebebini açıklar. Nevʿî-zâde Atâyî, içki konulu şiirlerden söz edilen bir toplantıda Fars edebiyatına üstünlük sağlamak amacıyla içki meclislerini anlatan güzel bir mesnevinin yazılması gerektiğini duyar. Kaf-zâde Fâizî, bu eseri Nevʿî-zâde Atâyî'nin yazabileceğini söyler. Ona, Hisar'ı anlatarak eserine başlamasını tavsiye eder. Nevʿî-zâde Atâyî, önce itiraz etmekle beraber devrinden yakındığı ve kendi psikolojisini yansıttığı beyitlerin ardından Hisar'ı anlatacağını söyleyerek asıl konunun anlatıldığı bölüme geçer. Anadolu ve Rumeli Hisarlarının güzelliklerinden bahseder. Şairin, sâkîye seslendiği bir bölümün ardından şarap, asma, şarap küpü, kadeh ve sürahi, meyhaneci ve meyhanenin nitelikleri, şarkı söyleyenler ve sazın özellikleri, geceyle birlikte mumun ve sabah vaktinin sıfatları, rakının özellikleri yine alt bölümler hâlinde anlatılır. Şair, sâkînin sunduğu şarap kâsesini tabibin şerbetine tercih ettiği, tütün ve nargileyle karşılaştırıp meyi üstün bulduğu iki kısa alt bölümden sonraki diğer bir alt bölümde afyon ve kahve tiryakilerini kınar. Asıl konunun anlatıldığı bölüm, dört mevsimin özellikleri ve içki meclisleriyle olan durumlarıyla gönlün vasıfları ve aşkın niteliklerinin anlatıldığı alt bölümlerle tamamlanır. Eserin sonuç bölümünü ise hâtime, temeddüh, kasemiyyât, itmâm-ı suhan ve dua kısımları oluşturur (Kortantamer, 1997, s. 162-175).

Nevʿî-zâde Atâyî, *Sâkî-nâme*'sinin 527-757. beyitleri arasında yer alan *Sıfat-ı Hisâr ve Ta'rîf-i Nüzhetgâh-ı Ân Diyâr* başlıklı bölümde, Anadolu ve Rumeli Hisarları başta olmak üzere Boğaziçi'ndeki çeşitli mahalle ve semtleri, özellikleriyle birlikte anlatır (Arslan, 2012, s. 176-181).[1] Bu yerleşim yerleri, devrin dış mekân eğlenceleriyle ilişkili olarak değerlendirilebilir.

[1] Örnek olarak alınan beyitlerin imlasında, eserin Mehmet Arslan tarafından yapılan neşrindeki kabuller aynen uygulanmıştır. Bununla beraber beyitlerin bulundukları sayfa numarası verilmemiş, sadece beyit aralığının verilmesi uygun bulunmuştur.

2. Dış Mekân Eğlenceleri ve Boğaziçi

Eğlence, insanların bir araya gelerek gerçekleştirdikleri sosyal ve ekonomik bir yenilenmedir. Böylece birey, toplumsal bağlarından uzaklaşır. Bununla beraber eğlence, insan ilişkilerini kuvvetlendirip geleneklerin devamını da sağlayan bir aktivitedir (De Amicis, 2009, s. 23 ve Boyar vd., 2017, s. 228).

Osmanlı sosyal hayatında eğlencelerin düzenlendiği yerler, iç ve dış mekânlar olarak sınıflandırabilir. Sohbet meclislerinin kurulduğu evler, köşkler, kahvehaneler, meyhaneler ve hamamlar iç mekânlardır. Sokak ve mahallelerin yanı sıra insanların beraberce vakit geçirip kutlamalar yaptıkları mesire ve tenezzüh alanlarıyla kırlar, bağlar, bahçeler ise dış mekânlar olarak değerlendirilebilir (Berdibek, 2017, s. 39). Daima tabiatla iç içe planlanan Osmanlı şehirlerinde; ağaçlık, çayırlık, akarsu ve deniz kenarları her türden meslek erbabının yılda birkaç kez gidebildikleri dinlenme, gezinti ve eğlenme mekânlarıdır. Bu mekânlar, insanlara ferahlama ve sosyal ilişkileri geliştirme imkânını sunar (Faroqhi, 1998, s. 122).

Coğrafî olarak deniz ve karanın tüm güzellikleriyle birleştiği İstanbul'da halkın gezme, dinlenme, eğlenme ve güzel vakit geçirme gibi amaçlarla gittiği mekânların başında mesire alanları gelir. Kâğıthane, Silahtarağa, Karaağaç, Bahariye, Tersane Bahçesi, Aynalıkavak, Veliefendi, Rami, Tophane sırtları, Beşiktaş, Emirgan, Kalender, Büyükdere, Tarabya, Bentler, Sular, Çubuklu, Göksu, Küçüksu, Kandilli, Mihrabad, Kavacık, Çengelköy, Kuleli, Fenerbahçe, Yoğurtçu, Haydarpaşa, Küçük ve Büyük Çamlıca, Bağlarbaşı, Sultantepe, Arapzade, Kayışdağı, Alemdağ, Taşdelen, Sarıgazi, Beykoz, Tokatköy, Yûşa Tepesi, Sultaniye ve Hünkâr İskelesi İstanbul'un fethinden sonra halkın kullanımına açılan mesire alanlarındandır (Çoruk, 2015, s. 301).

Günümüzde piknik olarak da adlandırılan mesire gezileri, tarihî devirlerde İstanbul halkı arasında sıklıkla rağbet gören popüler kültür ögelerindendir. Devir insanının beklentilerine göre moda hâline gelen bazen de ilgi görmeyen mesire alanları, şehir yerleşiminden uzakta ve tepelerin manzaraya hâkim kısımlarında kurulur. Ulaşım problemleri, bu alanlarda düzenlenen etkinliklere halkın geniş ölçüde katılım sağlamasını etkiler. Bununla beraber hükümdar ve saray çevresinin ilgi gösterdiği Kâğıthane, Fenerbahçe, Kavacık ve Beykoz gibi mekânlar, zaman içerisinde halk arasında da popülerlik kazanır (Sevengil, 1985, s. 50-52). Osmanlı topraklarında bulunan Avrupalı seyyahların da gittiği bu gibi mesire mekânlarında cinsiyete, dinî ve etnik yapılara bağlı ayrımcılığın yaşandığı bilinir (Uçar, 2013, s. 76). Bu mesire alanlarında, su ve şerbet satışı yapılır. Ayrıca kadınlar, piknik için hazırladıkları yiyecekleri getirirler. Lokum, muhallebi, meyve ve yoğurt gibi bazı yiyecekler ise satıcılardan alınır. Yemek ve nargile dışında özellikle yüksek sınıfın geldiği mesire alanlarında oluşan eğlence kültürünün içerisinde meddahlar, kukla tiyatrosu, erkek ve kadın dansözler, müzisyenler, akrobatlar, kâhinler ve çingeneler de yer alırlar (Işın, 1995, s. 50).

Boğaziçi; mesireleri, koruları, bağ, bahçe ve kasırlarıyla İstanbul'un dikkat çekici eğlence ve dinlenme mekânlarındandır. Osmanlı Devleti'nin her döneminde ilgi çeken Boğaziçi mesireleri, Lale Devri'nde gerçekleşen kır ve eğlence toplantılarıyla yaygınlaşır. İnşa edilen kasırlarla bölge, kır gezintileri ve piknik gibi aktivitelerde daha çok tercih edilmeye başlar. 1851'de Şirket-i Hayriye'nin kurulmasıyla Boğaziçi'ndeki gezinti yerlerinin önemi artar (Pınarbaşı, 2008, s. I/ 39). Ulaşım koşulları dikkate alındığında bu mesire alanlarına gitmek için ciddi bir hazırlık gerekir (Saz, 1974, s. 83-84). Boğaziçi eğlenceleri arasında kayıkla yapılan mehtap âlemlerinin ayrı bir yeri vardır (Durkaya, 2020, s. 183).

Klâsik Türk edebiyatında şairler, Boğaziçi'nin doğal güzelliklerini ve buradaki eğlence aktivitelerini eserlerinde edebî öge olarak kullanırlar (Pala, 1996, s. 37). *Sâkî-nâme*'de söz edilen Boğaziçi'ndeki eğlence yerleriyle türlerini anlatı ögesi olarak kullanımını iki başlık altında değerlendirmek mümkündür.

2. 1. Eğlence Türleri

Bu başlık altında, Nevʿî-zâde Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'sinde Boğaziçi ile ilgili olarak yer verilen işret meclisleri, piknik eğlenceleri-kayık gezileri ve yüzme gibi eğlence türleri incelenecektir.

2. 1. 1. İşret Meclisleri

İşret meclisleri, insanların duygusal olduğu kadar fiziksel dinlenme ihtiyaçlarını da karşılayan böylelikle hayatın sıkıntılarına karşı dayanma gücünü arttıran eğlence türlerindendir. Bu meclisler, katılanların güzel vakit geçirerek dinlenmesini ve rahatlamasını sağladıkları gibi kültür kabullerinin nesiller arasında aktarılmasına da yardımcı olur. Arap, İran ve Türk toplumlarında önemli yere sahip olan bu meclislerde; şarap, meze, sâkî, sevgili, müzisyenler ve arkadaşlar bulunur. Mumlar, baharatlar ve kokular ise işret meclislerinin diğer ögeleridir (Andrews, 2003, s. 178). Türk kültür tarihi açısından değerlendirildiğinde katılanların hünerlerini gösterdiği, çeşitli eğlence oyunlarının oynandığı, edebiyat ve müziğin iç içe yer aldığı işret meclisleri, aynı zamanda şairlerin, hükümdarların lütuf ve ihsanlarına erişmelerine de aracılık eder (Kartal, 2018, s. 542 ve İnalcık, 2019, s. 24-25).

Nevʿî-zâde Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'sinde, dış mekân eğlencelerinin başında işret meclisleri gelir. Şaire göre bu meclislerdeki eğlenceyi ve insanlardaki mutluluk hâlini başlatanlar, rindlerdir. Onlar, meclisin bulunduğu yerden geçerken kadehin dibindeki tortuyla kalabalığı coştururlar. Meclise tazelik veren ise güzel sevgililerdir. Onlar olmadan insanın boğazından şarap geçmez. Âşık, içinde bulunduğu duygu nedeniyle sevgiliye duyduğu şiddetli isteğini tekrar anlatmaya başladığında mecliste bulunanlara dinletir. Onun inlemesi, dağlık yerin de inlemesine sebep olur. Mecliste bulunanlar, erkek ve kadın güzellerden söz açtıkça kimisi, 'Benim sevgilim!'; kimisi 'Benim canım!' der. Kayık gezintileri, müzik ve edebiyat; işret meclislerinin tamamlayıcı ögeleridir. Fakirlere özgü bir hâlle akşam vakitlerinde çıkılan bu gezintilerde bazen gönül okşayan sevgili, şiirlerin mısralarından okur. Bazen de şarkıcı, tar olarak bilinen müzik aletini çalar.

Geçüp gâhî rindân-ı peymâne-nûş
İder cür'adan lücceyi pür-hurûş

Virür hûblar meclise âb u tâb
Bogazdan geçer mi güzelsiz şarâb

Ser-âgâz-ı şevk eylese dinledür
İdüp nâle kuhsârı da inledür

Dem urdukça mahbûb u mahbûbeden
Kimi yâr-ı men dir kimi cân-ı men

Kimisi fakîrâne seyrânda
Çıkup bahre şâm-ı garîbânda

Gehî satr-ı eş'ârdan dil-nüvâz
Gehî söyledür târı ol nagme-sâz (b. 591-598)

Osmanlı sosyal hayatında, meyhanelerden farklı olarak uygun zamanlarda bağ ve bahçe gibi dış mekânlarda kurulan meclis; sevgili, saki, mutrib, içki ve meze gibi yardımcı ögeleriyle insanların bir araya gelip eğlendikleri toplantılardır (İpekten, 1996, s. 229-251). Atâyî'nin örnek olarak alıntıladığımız beyitlerinde geçen boğaz kelimesini tevriyeli olarak kullandığını düşündüğümüzde bir dış eğlence mekânı olarak Boğaziçi'nden bahsettiğini de kabul etmemiz gerekecektir. Nev'î-zâde Atâyî'ye göre işret meclislerinin temel ögeleri de sevgili, kadeh, içki, âşığın inlemeleri, sohbet, kayık gezintileri, şiir, çalgıcı ve musikidir. Bu ögeler içerisinde sevgilinin ayrı bir yeri vardır. O, meclisin kurucusudur. Âşığın inlemeleri ise dekoratif bir öge durumundadır. İçki ve meze, diğer meclislerde olduğu gibi sohbet ve eğlencenin devamını sağlar. Bununla beraber meclisin musiki ve şiirin de eşlik ettiği bir kayık gezintisiyle sonlanması bize Boğaziçi'nde sıklıkla gerçekleştirilen mehtap gezintilerini de hatırlatır.

2. 1. 2. Piknik Eğlenceleri ve Kayık Gezileri

Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'sinde, anlatı ögesi olarak kendisine yer bulan bir diğer dış mekân eğlencesi ise piknik adı verilen yemekli kır gezmesidir. Şair, toplumun her sınıfından insanın bu gezintilere katıldığını ifade eder. Örneğin şeyhler, gürültü yaparak gelirler. Her biri denizi zikrederek geçerler. İrfan sahibinin gönlü gibi coşkunlukla dolup o arzuyla denize de taşkınlık hâli gelir. Bu kır gezintilerine katılanlardan bazıları Mevlevîlerdir. Onlar, deniz kenarına gelip orayı ney ülkesi hâline getirirler. Çıkardıkları sesle engin denizin bağrını delerler. Böylece girdaplar, yer yer raksa girer. Gülşenîler, duyanda şaşkınlık duygusu yaratan seslerle sohbetin gül bahçesine bülbül olurlar. Rum abdalları, düzensiz bir kalabalık hâlinde gezip yağ kandilinin fitilini ayak basıp doğru bir şekilde doldururlar. Piknik eğlenceleri sırasında, bazen kalabalık hâlinde güzeller geçer. Kayık, onlarla mücevher kutusu olur. Bazısı sadefteki hükümdarlara özgü inci gibi yalnız başına kayık sürer. Şarkı söyleyen kadınlar, defle gelirler.

Meşâyih gelür hûy ile hây ile
Geçer her biri zikr-i deryâ ile

Dil-i 'ârif-âsâ olup pür-hurûş
Gelür ol hevâ ile deryâya cûş

Gehî Mevlevîler ki seyrân ider
Gelüp ol kenârı neyistân ider

Deler lüccenün bagrını ol nevâ
Gelür raksa girdâblar câ-be-câ

İder Gülşenîler nevâ-yı garîb
Olur gülşen-i sohbete 'andelîb

Güzâr eyleyüp hayl-i abdâl-ı Rûm
Pür eyler çerâgını hakka'l-kudûm

Geçer gâhî âlây ile hûblar
Olur zevrak anlarla dürc-i güher

Olur kimi tenhâca zevrak-süvâr
Sadefde nitekim dür-i şâh-vâr (b. 582-589)

Nev'î-zâde Atâyî, piknik eğlenceleri ve kayık gezintilerini anlatırken sosyal hayata ait Gülşenî, Mevlevî ve Rum abdallarını lâfzen anar. Eğlenme amacıyla Boğaziçi'ne gelen bu kişilerin sesleri ve davranışlarını doğayla ilişkilendirir. Böylece somut ögeleri kullanarak soyut ögelere geçiş yapar. Şair, bu eğlenceler sırasında da insanların kayıkla gezdiklerini ifade eder. Bununla birlikte sevgili ve musiki, söz konusu eğlenme aktivitelerinin ögelerindendir. Atâyî, bu ögeleri anlatırken benzetme ve mübalağanın hâkim olduğu bir üslup kullanmayı tercih eder.

2. 1. 3. Yüzme

Tarihin kadim zamanlarından beri sosyal hayatta kendisine yer edinmiş spor dallarından olan yüzme, Türk boyları arasında da yaygındır. Osmanlı'nın son dönemlerinde eğlenme, dinleme ve rahatlama gibi amaçlarla yapılan yüzme sporu, özellikle Kadıköy, Moda ve Boğaziçi gibi yerleşim yerlerindeki deniz hamamlarıyla daha da popüler hâle gelir (Beyoğlu, 2004, s. 53-69).

Nev'î-zâde Atâyî'ye göre Boğaziçi, gümüş bedenli sevgililerin yüzdükleri, böylece eğlenerek güzel vakit geçirdikleri bir yerdir. Bu hâliyle onlar, şişe içerisindeki gül gibi görünürler. Şair, sevgililerin Güneş'in yansımasına ya da çivit renkli felekteki Zühre gezegenine benzediklerini ifade eder. Bu hâliyle Mânî'nin kalemi, suyun yüzünü cilalayıp onları görünür kılmıştır. Gönül avına niyetlenen bu güzeller, âşığın ilgisini ve yakınlaşma isteğini gördüklerinde ise uzaklaşırlar. Şair, bu sevgilileri kıvrımlı saçlarıyla aldanan insanları alan bir hükümdara benzetir. Bu benzetme, özellikle Yunan mitolojisindeki uçurumlarla ve kayalıklarla çevrili yerlerde dolaşan denizcileri söyledikleri şarkılarla büyüleyen sirenleri hatırlatır. Mücevhere benzeyen genç sevgililer, şimşek çakar gibi suda yüzerler. Orada, aşkın ateşi perişanlık bırakmaz. Saf şarap gibi duygusuzluk bilmez.

Girüp ana hûbân-ı sîmîn-beden
Görinür dahi gül gibi şîşeden

Ya âyînede 'aks-i hurşîddür
Yahud çarh-ı nîlîde nâhîddür

Mücellâ kılup safhasın yâ meger
'Ayân eyledi kilk-i Mânî suver

İdüp pür-devâ'ir yem-i ahdarı
Nümâyân olur âb içinde perî

Olur tâze kâr-ı ten-i hulle-sân
Tarâvetde lahm-ı tarîden nişân

Yenür deyü dil saydına 'azm ider
Velî dâm-ı âgûşî görse yiler

Firîbende zülf-i ham-ender-hamı
Deniz mâlikidür alur âdemi

Urur berk o deryâda pehlû-yı ter
Ne deryâ ki üstünde gevher yüzer

Komaz sûz-ı 'aşk anda pejmürdegî
Mey-i sâf-veş bilmez efsürdegî (b. 549-557)

Şair, Boğaziçi'ndeki yüzme eğlencelerini daha çok sevgili yönüyle ele alır. Sevgililerin fizik özellikleriyle beraber onların yüzdükleri suya ait mübalağalı tasvirler yapar. Bununla beraber yüzme, âşıkların sevgililerine yakınlaşma amacıyla katıldıkları bir eğlence çeşididir. Ancak bu yakınlaşma hâli, tensel bir vuslatla sonuçlanmaz. Beğenilmek isteyen sevgililer, âşıkların ilgisini gördüklerinde oradan uzaklaşırlar.

2. 2. Eğlence Mekânları

Anadolu ve Rumeli Hisarları, esas itibariyle İstanbul'un fethi sırasında Boğaz'ın kontrolünü sağlamak amacıyla XIV. ve XV. asırlarda Osmanlılar tarafından inşa edilen iki askerî üs olmakla beraber bu kalelerin etrafında zaman içerisinde yerleşim merkezleri de kurulur (Eyice, 1991, s. III/ 147-149 ve Avunduk, 2008, XXXV/ s. 237-240).

Nev'î-zâde Atâyî, Anadolu ve Rumeli Hisarlarını ejderhanın şiddet dolu damağının önünde yer alan heybetli iki azı dişine benzetir. Akdeniz ve Karadeniz'in ortasında, aralarında büyük bir deniz bulunan bahar mevsiminin bu iki kulesi, denizin kilidi olsa şaşılmaz. Âşık olmuş iki kişi gibi karşılıklı duran ve birbirlerine bakan bu kulelerin arasına deniz, kavuşma engeli olup ayrılık kılıcı gibi girmiştir.

Bogaz kâm-ı ejder gibi pür-nehîb
Öninde Hisâr iki nâb-ı mehîb

İki kulle mâ-beyni bahr-ı vesî'
Odur kulleteyn-i zamân-ı rebî'

Nola dinse yeryüzinün 'aynıdur
Ki bahr-ı sefîd ü siyeh beynidür

(…)

İki kal'a kim birbirine bakar
Biri birine 'âşık olmuş meger

Velî bahr olup mâni'-i ittisâl
Girür araya tîg-ı hicrân-misâl (b. 599-603)

Klâsik Türk edebiyatında ejderha; ağzından ateş saçan, bedeni pullarla kaplı, kanatlı, yedi başlı büyük bir yılan olarak kabul edilir (Şentürk, 2020, IV/ 63-71). Şairin, iki hisarı ejderhanın ağzındaki azı dişlerine benzetmesi dikkat çekicidir. Bununla beraber aynı bölümde bu iki hisarın, aralarına ayrılık girmiş iki sevgiliye teşbih edilmesi de şiirin edebî değerini arttırır.

Atâyî'ye göre bu iki kulenin insanlara keyif ve huzur veren belirli zamanları vardır. Birinin havası sabahtan güzeldir. Bu zamanın feyzi, yine sabah vakti içilen şaraba bedeldir. Diğerinin ise akşam zamanı övgüye değerdir. Gölgesi cennet gibi uzundur. Anadolu Hisarı, Göksu Irmağı'na çekilmiş, denizi ise ayağına akıtmıştır. Rumeli Hisarı ise siper gibi dağlık bir alanı arkasına almıştır. Karşılıklı duran bu iki gönül çeken yer, birbirinden güzeldir. Bu nedenle görenler, onlara rağbet gösterirler. Kimse, birini diğerine tercih etmeye kuvvet bulamaz.

Birinün seherden hevâsı güzel
Ki feyz-i sabâhı sabûha bedel

Birinün dem-i şâmı mahmûddur
Ki cennet gibi zıllı memdûddur

Çekilmiş biri Göksu Irmagı'na
Akıtmış biri bahri ayagına

Yanında anun Göksu'dan tîgı var
Bunun arkasında sipeh kûh-sâr

Mukâbil turur iki dil-keş mahal
Gören meyl ider birbirinden güzel

Berâber tutup seyr ider ehl-i dil
Birin kimse tercîhe kâdir degil (b. 605-612)

Günün belirli zamanlarına ait bu tespitler, şairin kişisel görüşlerini göstermeleri bakımından önemlidir. Bununla beraber son kısımda her iki hisarı görenlerin, farklı bir şey düşünemeyeceklerini söylemesi yönüyle Nev'î-zâde Atâyî'nin bir genellemeye gittiğini söylemek mümkündür.

Anadolu Hisarı, Güneş'in öğleden sonra iyice ısınıp kuşları ve denizdeki canlıları sıcağıyla âdeta kebap hâline getirdiği günlerde tercih edilen eğlence ve tenezzüh mekânlarındandır. Böyle günlerde Anadolu Hisarı'nın gölgesi ile Göksu, kendilerini tercih edenlere huzur ve ferahlama verir. Şair de sıcak günlerde burada huzur bulanlardandır. İstanbullu olan kişi, mamur edilmiş ticaret limanı ve ıssız ülkenin bu özelliğinde inat etmez.

Ki ba'de'z-zuhur germ olup âfitâb
İder murg u mâhîyi anda kebâb

Güneş kim çeke tîg-i âteş-cilâ
İder Göksu'ya urmagı iktizâ

Bu cânib o demlerde nüzhet-gede
Huzûr eyleriz sâye-i kal'ada

Bu ma'mûre bender o tenhâ-sitân
'İnâd eylemez bunda şehrî olan (b. 616-619)

İstanbul'un Anadolu yakasında bulunan Hünkâr İskelesi de bir eğlenme ve tenezzüh mekânıdır (Hürel, 2008, s. 174). Atâyî'ye göre İskele sahili, sabah vakti başlayan sıcaklık nedeniyle insanda mutluluk bırakmaz. Halkın renkleri değişir. Hintlilere dönerler. Pek çok işçi, oradan oraya gider. İnsanların toplanması, teklik köşesi gibi olan o yeri sıkar.

Seherden idüp Rûm'a tâbiş hücûm
Olur cümle Hindî-sıfat halk-ı Rûm

Komaz İskele sâhilinde safâ
Havâle olur nice ırgâd ana

Virüp cem'-i eşhâs ana sıkleti
Sıkar kesreti ol gûşe-i vahdeti (b. 621-623)

Şairin Anadolu Hisarı ve Hünkâr İskelesi hakkında verdiği bilgiler, bu mekânların eğlenme amacıyla tercih edilmesi gereken zamanlarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Atâyî'ye göre Anadolu Hisarı, öğleden sonra sıcaklığın arttığı zamanlarda ferahlama ve

eğlenme amaçlarıyla tercih edilebilir. Sabah saatlerinden itibaren insan yoğunluğunun arttığı, sıcaklık nedeniyle esmerleştikleri, işçilerin oradan oraya koşuşturup çalıştıkları Hünkâr İskelesi ise görende huzur ve mutluluk bırakmaz. Bununla beraber Atâyî'nin dinleme ve eğlenme aktiviteleri için insan kalabalığının olmadığı, nispeten daha serin yerleri tercih ettiğini söylemek mümkündür.

Anadolu Hisarı, gönül açıcıdır. Kederlerin ayrılığı orada ortadan kalkar. Üstat, onu büyülediği için keder baykuşunun Anadolu Hisarı civarında dolaşmamasına şaşılmaz. Nöbet vuranlar, sabah davulunu çaldıkça keder girdabından cana eminlik verirler. Dost ve düşman, içi hapishane dışı ise cennet gibi olan bu mekâna gelip beraberce otururlar. Giren çıkmadan bıkacağı için orada modası geçmiş olana dönmek zordur. Anadolu Hisarı'nın seyir yeri, hem deniz hem de çayırlıktır. Bu nedenle pek çok kişi, onun esiridir. Ejderha yatağı gibi olan kuleleriyle karşılaştırıldığında düşman toprağının dağ yıkan topu, fişek havanı gibidir.

'Aceb dil-güşâ Kal'a-i semt-i Rûm
Ki olmış helâk fırâk-ı gumûm

Tılısm itmiş üstâd ana vakt-i kâr
Nola bûm-ı gam eylemezse güzâr

Seher tablın urdukça nevbet-zenân
Virür câna girdâb-ı gamdan amân

İçi mahbes etrâfı huld-ı berîn
Gelür dost düşmen olur hem-nişîn

Kühenden rücû' anda düşvâr olur
Giren çıkmadan çünki bîzâr olur

Nazar-gâhı hem bahr u hem sebze-zâr
Nice olmasunlar esîr-i Hisâr

Nola hasm tûpından itse hazer
Ki evren yatagıdur ol kulleler

'Adû mülkinün tûb-ı kûh-efgeni
Ana nisbet ile fişek hâveni (b. 629-636)

Şaire göre deniz manzaralı, çayırlık bir seyir mekânı olması nedeniyle Anadolu Hisarı, devrin popüler bir eğlence mekânıdır. İnsanlar, sabah saatlerinden itibaren cennete benzeyen bu yere gelip beraberce otururlar. Ancak burayı tercih eden halkın beklentileri, hızlıca değişir. Bu durum, söz konusu mekânın sürekli bir değişim içerisinde olmasını zorunlu kılar. Moda olan eğilimlerin burada kısa sürede değiştiği görülür.

Nevʿî-zâde Atâyî'ye göre Anadolu Hisarı'nda güzellik açısından Göksu, başta gelir. Göksu, Boğaziçi'nin Anadolu tarafındaki mesire alanlarındandır (Hürel, 2008, s. 152). Aretas olarak bilinen ve bölgede içine kayıkla girilebilen tek dere olan Göksu Deresi buradadır (Tutel, 2008, s. 63). Bu bölgenin XVI. asırdan beri mesire olarak kullanıldığı bilinir (Atasoy, 2008, s. I/ s. 87). XVII. asır müelliflerinden Evliyâ Çelebi, Alemdağı'ndan kaynağını alan bu derenin iki tarafında yüksek ağaçların olduğunu, Halıcızade bahçelerinin ve un değirmenlerinin burada bulunduğunu, görülmeye değer olan Göksu mesiresinin âşıkların buluşma yeri olduğunu anlatır (2013, s. I/ 274). Daha çok kibar ailelerin tercih ettiği bu mesire alanı, Cuma günleri rağbet görür (Vada, b.t.y, s. 103).

Dorina L. Neave, Cuma günleri Göksu'da Türk hanımlarının kayık gezintileri yaptıklarını ve romantik aşk maceralarının olduğunu kaydeder (1978: s. 140-141). Bununla beraber haftanın her günü bu mesire alanında tiyatro, ortaoyunu, güreş müsabakaları ve müzik dinletileri yapılır (Ahmed Râsim, 1992, s. 108). Mesire alanının köprüye yakın kısımlarında, çömlekçiler bulunur. Ortadoks Rumlar, burada bulunan Panayia Ayazması'nı Eylül ayının başlarında her yıl düzenli olarak ziyaret ederler (Veda, b.t.y., 105-106). Göksu, geceleri de gidilen bir mesiredir (Abdülaziz Bey, 1995, s. 290). Daha çok Beykoz ile Kuzguncuk arasında oturan halkın katıldığı bu gece gezintileri nedeniyle Boğaziçi'ne özgü bir terminoloji de oluşur (Hisar, 1978, s. 10-11 ve 74-75). Şaire göre körü körüne bağlılıkta her birinin eğilimlisi olmakla beraber Göksu'nun kirazı, suyu ve havası ortaktır. Orası, işret gecesinin mekânıdır.

Mehâsinde Göksu ki ser-ber gelür
Bu söz bana nâdir berâber gelür

Ta'assubda her birinün mâ'ili
Ben anı bunı bilmezin hâsılı

Kirasıyla âb u hevâ müşterek
Hemân ikisi bir tutulmak gerek

Bu sözde karâr eylesün güft ü gû
Dem-i subha odur şeb-i 'ayşa bu (b. 625-628)

Göksu, Dünya'nın Kâbe gibi etrafında tavaf edilen yeri olan Hisar'ın gök mavisi gözüdür. Kenarının şöhretli hükümdarlara özgü gönül çeken bir makam olmasına şaşılmaz. O yer, çimen sofalarla hamel burcunu ve gökyüzündeki sabit yıldızları kıskandırır. Lalenin yetiştiği kısım, çimenliğe parlaklık salar. Tahtayla mum denize bırakılmış gibidir. Sofalar, temiz sineye benzer. Gönül misali karışık sular akar. Halis su çimenden yola çıkıp lacivert içinde cetvel gibi olur. Pek çok geminin daima akıp gelmesi akla Safsafiye ile Şam'ı getirir. Göksu Deresi, ona yansımasını saldığında suya bir nazik bedenli şuh girer. Başkaldıran o servi ağaçları, herkesle alay eden yeşiller giymiş güzeldir. Yetişen sebzeler, ona sarılmaya acele eder. O geniş yer, aşk vadisidir. Mecaz ve hakikat, ona iki yoldur. Gülşenîler, bazen onu nurlandırır. Bazen kadeh içenler, onu gül bahçesi hâline getirirler. Ateşten alevler gibi kadehler salıp çemen sofası kandilli köşke döner. Onun sümbülü, dağınık saçlı Kays gibidir. Her bülbülü gönül gibi karışık hâldedir. Her taze fidan başında yuvasıyla soyutlanmışlık makamındaki Mecnûn'dur. Saba rüzgârı hastadır. Akan su dağınık bir hâldedir. Su kabarcığının cinnet hâli, gözünden bellidir. Sabah esen rüzgâr kuş yuvasının gülünü dağıtmıştır. Hümaya benzeyen kuşlarının ayağı yerde değildir. Muhabbetin hamuru, toprağı baştanbaşa aşkın derdindendir. Başka bir keder yoktur.

Cihânun matâfı vü mes'âsıdur
Anun Göksuyı 'ayn-ı zerkâsıdur

Kenârı olup hâs-ı şâh-ı be-nâm
'Aceb cây-ı şâhâne dil-keş makâm

Çemen-suffeler reşk-i burc-ı hamel
Şükûfe sevâbit sipihr ol mahal

Salar sebzeye tahta-i lâle lem'
Salınmış yeme sanki tahtayla şem'

Olup sîne-i sâf-veş suffeler
Gönül gibi şûrîde sular akar

Çemenden revân olup âb-ı zülâl
Olur lâciverd içre cedvel-misâl

Akup gelmede niçe zevrak müdâm
Gelür hâtıra Safsafiyye'yle Şâm

Gümüş Serv ana salsa 'aksin kaçan
Girür suya bir şûh-ı nâzük-beden

Ya ol servler kim ser-efrâzdur
Yeşiller geyer hûb tannâzdur

Sarılmaga ana şitâban olur
Biten sebzeler 'aşk-ı bî-cân olur

Meger vâdî-i 'aşkdur ol fezâ
Mecâz u hakîkat iki râh ana

Gehî Gülşenîler pür-envâr ider
Kadeh-nûşlar gâhî gülzâr ider

Kadehler salup âteşîn şu'leler
Çemen-suffe kandilli köşke döner

Anun Kays-ı jülîde-mû sünbüli
Gönül gibi şûrîde her bülbüli

Başında yuvasıyla her bir nihâl
Makam-ı tecerrüdde Mecnûn-misâl

Sabâ haste şûrîde âb-ı revân
Habâbun cünûnı gözinden 'ayân

Gülün âşiyânın tagıtmış sabâ
Hümâ gibi murgânı pâ-der-hevâ

Hamîr-i mahabbet gili ser-be-ser
Gam-ı 'aşkdan gayri yok bir keder (b. 686-703)

Şair, Göksu Deresi ve çevresini ayrıntılı betimlemelerle tasvir eder. Suyu, doğası ve çimenlerini okuyucuda heyecan duygusu oluşturacak şekilde işler. Göksu'yu aşk vadisi olarak tanımlar ve haftanın belirli günleri sevgililerin burada yakınlaşma fırsatını bulduklarını, böylece küçük aşk maceraları yaşayabildiklerini ifade eder. Bununla beraber şaire göre mecaz ve hakikat, oraya ulaşmakta iki yoldur. Klâsik Türk edebiyatının aşk kabulleriyle şairin Göksu ile ilgili yaptığı benzetme ve tasvirler dikkate alındığında somuttan soyuta doğru yönelen bir derinleşmenin varlığı sezilir.

Nevʿî-zâde Atâyî'ye göre Göksu Deresi'nin kaynağı, yol göstericidir. Mutluluk ehli, onu izleyerek Alemdağ'a varır. Şair, böylece devrin diğer bir tenezzüh mekânı olan

Alemdağ'ının vasıflarını anlatmaya başlar. Alemdağ, İstanbul'un Asya yakasında Ümraniye'ye bağlı bir yerleşim birimidir. İstanbul'un fethinden önceki yıllarda, Sultan Torasan'ın bu dağın eteklerine gelip Bizans'ı kontrol ettiği bilinir. Dağda inşa ettirdiği kale ise Türklerin bölgedeki ilk kalesi olarak kabul edilir (Hürel, 2008, s. 45-46). Atâyî, o dağın bir hükümdar çayırının otağı olduğunu söyler. Ay ve Güneş, altın topunun farkındadır. O yeşil renkli kule, şaşılacak çadırdır. Etrafı ağaç veya demir kazıklara makamdır. Emel tohumu o yerde ürün verir. O gönül çeken yer, dua harmanıdır. Bu ad, ona işaret olsa uygundur. Feyzinin nurları işaret götürür. O, atlas feleğinin süsleyeni; mübarek toprağın eteğidir. Ayakta olan yüce kulesi, felek omzunun işaretlenmiş camesi olarak dikilmiştir.

O cûyun olup menba'ı reh-nümâ
'Alem Tagı'na varur ehl-i safâ

O kûh oldı bir har-geh-i sebz-i şâh
Ki farkında tûp-ı zeri mihr ü mâh

'Aceb hayme ol kulle-i sebz-fâm
Ki etrâfı evtâda olmuş makâm

Virür hâsıl ol yerde tohm-ı emel
Du'â hırmenidür o dil-keş mahal

Bu nâm olsa ana nola ger 'alem
Ki envâr-ı feyzi 'alem-ber-'alem

Tırâzende-i çarh-ı atlasdur ol
Ki dâmân-ı 'arz-ı mukaddesdür ol

Dikilmiş turan kulle-i a'zamı
Felek dûşınun câme-i mu'lemi (b. 704-710)

Şair, Alemdağı'nı anlatırken diğer dış mekânlarda olduğu gibi ayrıntılı betimlemeler yapar. Tarihsel gerçekliklere telmihlerde bulunur. Bununla beraber yaptığı mübalağalarla şiirine estetik bir doku katar.

Alemdağ üzerinde şaşkınlık veren, Hızır çeşmesi gibi can bağışlayan bir çeşme vardır. O saf su, dünyaya şifa verir. Su üzerindeki her bir su damlacığı orada bir rüzgâr çiçeğidir. Eğer ona gece kargası dalga vursa sabahın beyaz doğan kuşunun kıskançlığı olur. Güneş, sabah vakti yüzünü orada yıkar. Şam ülkesinin Gûta'sı ona bedel olmaz. Dalgası Ay'dan leke alır.

O kûh üzre var bir 'aceb çeşme-sâr
Revân-bahşdur çeşme-i Hızr-vâr

Şifâ-sâz-ı 'âlemdür ol âb-ı bâb
Ki bir bâd-zehr anda her bir habâb

Ana zâg-ı şeb gavta ursa eger
Ola reşk-i bâz-ı sefîd-i seher

Nola olsa ruhsârı pür-âb u tâb
Seher anda yur yüzini âfitâb

Ana Şâm'un olmaz bedel Gûta'sı
Ki mehden alurdı leke gavtası (b. 711-715)

Atâyî, bugün ismini bilmediğimiz bu çeşmeyi betimler. Çeşme ve çevresini, bugün Suriye'nin güneybatısında, Şam'ı Doğu ve Güney kenarından çevreleyen bir bölge olan Gûtâ ile karşılaştırır. Bu bölge, tarih çağları boyunca verimli topraklarıyla bilinir (Yerkazan, 2018: s. 266-268). Şair, bu bölgeyi değersiz bulur. Bununla beraber söz konusu çeşmenin, dinlenme ve eğlenme amacıyla günün hangi saatlerinde tercih edilmesi gerektiğinden bahsetmez.

Şaire göre Anadolu Hisarı, nemli gözün gözbebeği olup tarafı dolayı ona şeref vermiştir. Kulesi, ilahi coşkunluk ve cezbenin kürsüsü; kapısı, olgunluk ehlinin mihrabıdır. Musallası yüz hafıza cilve yeridir. Ay, yüz eskiten; Güneş, yolunun toprağıdır.

Meger merdüm-i çeşm-i terdür Hisâr
Şeref virmiş ana Tolayı Pınar

Olup kullesi minber-i vecd ü hâl
Meger bâbı mihrâb-ı ehl-i kemâl

Musallâsı yüz hâfıza cilve-gâh
Kamer rûy-fersûde hûr hâk-i râh (b. 683-685)

Şairin adını lâfzen andığı diğer bir mesire alanı ise Hıdırlık'tır. Hıdırlık, benzersiz yeşil bir yerdir. Her taze yeşil fidan, orada tezene tutar. Yansıması dokundukça aceleyle dolup sabah rüzgârının kır atı suyun gezintisine güçlükle yürür. Yakınında bir mübarek makam vardır. Erkeklere daima çilehane olur. O bir derinliksiz mağara ve mezar köşesidir. Yeryüzü, ona toprak öküzünün bir yaşına girmiş danasıdır. Gönül kuşu, uzaktan orada bir kuşluk görüp akdoğan gibi süzülür. Hıdırlık, mutluluk sabahının güneşinin burcudur. Ak Baba olarak da bilinen Mehmed Efendi, orada makam tutmuştur. O, kurtuluş yolunun feleğinin akbabasıdır. O, kerametin akdoğanıdır. Ruh kuşu, bu yuvadan uçup beden güzel bir köşede ortaya çıkmıştır. Mezarı baştanbaşa gölgenin tahtı olup o hayat sahibi gönül, cennet uykusu uyur. Yüce ağaçların başı tepededir. İşret ehli, ona dalga dalga gelir. Şöhretli hükümdarın ordusuna ait bin çadır orada yan yanadır. Güneş gezinmek için daima dolanır. Ancak izin kapısı ona bağlıdır. Salıncaktaki gölgelik gibi meyvesi dizilmiş, boldur. Her biri gün görmemiş güzeldir. Onun ölçülü ve düzgün hükümdarı rağbet görendir. Bazı yemiş yetişip meyve kestanesi çatlamıştır. Sonbaharda onu izleyen kişi, altın biten şaşılacak bir toprağı olduğunu söyler.

Hıdırlık'dır ol sebze-i bî-misâl
Yeşil tâziyâne tutar her nihâl

Tokundukça 'aksi olup pür-şitâb
Yürür nukre hınk-ı sabâ seyr-i âb

Karîbinde var bir mübârek makâm
Ricâle olur çille-hâne müdâm

O bir gâr-ı bî-ka'r u künc-i megâk
Ki ferş ana gevsâle-i gâv-ı hâk

Irakdan görüp anda bir murg-zâr
Süzilür gönül murgı şehbâz-vâr

Odur burc-ı hurşîd-i subh-ı safâ
Ki anda makâm eylemiş Ak Baba

Meger nesr-i çarh-ı hidâyetdür ol
Ya bâz-ı sepîd-i kerâmetdür ol

Uçup tâ'ir-i rûhı bu lâneden
Güzel gûşede vâki' olmuş beden

Olup merkadi ser-be-ser tahr-ı zıll
İder cennet uyhusı ol zinde-dil

Dırahtân-ı 'âlî olup ser-be-evc
Gelür ehl-i 'işret ana fevc fevc

Meger oldı ordu-yı şâh-ı be-nâm
Mülâsık biri birine bin hıyâm

Güneş tolanur seyr içün dâ'imâ
Velî beste bâb-ı icâzet ana

Dizilmiş turur mîvesi râygân
Nitekim salıncakdagı sâye-bân

Anun şâh-ı mevzûnı mergûbdur
Ki her biri gün görmedük hûbdur

Yetişmiş kimi hâsıl itmiş yemiş
Virüp mîve kesdânesi çatlamış

Hazân faslı seyr eyleyen anı der
'Aceb topragı var ki altun biter (b. 716-731)

Sâkî-nâme'de Hıdırlık, doğa güzellikleriyle tasvir edilir. Şaire göre Hıdırlık'ta bulunan Ak Baba Türbesi, sadece ziyaretgâh değildir. Doğal güzellikleriyle işret meclisi kurmak isteyenler de bu türbeye gelirler. Bununla beraber Ak Baba Türbesi, diğer mekânların aksine sonbaharda da dinleme ve eğlenme aktiveleri için seçilebilir. Nev'î-zâde Atâyî, oraya sonbahar mevsiminde babasıyla gittiğini söyleyip onun gördüğü güzelliklerin vasfında kaleme aldığı bir gazelini de *Sâkî-nâme* içerisinde aktarır.

Hazânda bülbülinün âh-ı serdinden solup verdi
Bu kuhsârun dem-i serdi bize hayli fenâ verdi

Sararmış çihresi teb-lerzeden şâh-ı çenârînün
Tabîbâ nabzını tutsan 'aceb bilsen nedür derdi

Vücûdum gibi evrâk-ı dırahtın hep hazân buldum
Mizâc-ı tab'ıma hoş geldi bu deştün dem-i serdi

Husûsâ Ak Baba'nun türbet-i pür-nûrını gördük
Gözi açıklara kuhl-i cilâdur ferşinün gerdi

Nüzûl itmezden evvel gam virür endişe-i rıhlet
Anun-çün Nev'iyâ dünyâ evin ehl-i fenâ yerdi (b. 738-742)

Şair, Anadolu Hisarı yakınlarındaki Hz. Yûşa'nın makamını da lâfzen anar. Bu makam, günümüzde Beykoz ile Anadolukavağı arasındaki Macarburnu olarak bilinen bölgenin arkasındaki tepede yer alır (Hürel, 2008, s. 342). Hz. Yûşa, Hz. Mûsâ'nın yardımcısıdır. Hz. Mûsâ'nın vefatından sonra ise İsrailoğulları'nın başına geçer. Askerî bir lider, kahraman ve peygamberdir (Harman, 2013, s. XLIV/ 43-45). Onun makamı, feyiz nurlarının parıltılarını salar. Mezar, âdeta gösteriş makamı hâline gelmiş; Güneş, ona sarıklı bir türbedar olmuştur. Şair, bu makamı sadece doğal güzellikleriyle şiirine malzeme eder. Bu mekânın eğlence kültüründeki yeri hakkında bilgi vermez.

Bu sâhilde olmuş makar Yûşa'a
Ki envâr-ı feyzi salar şa'şa'a

Muşa'şa diyârına dönmüş mezâr
Güneş ana bir şemleli türbe-dâr (b. 681-682)

Nev'î-zâde Atâyî, Anadolu Hisarı'nda vasfı anlatılamayacak kadar çok köşenin olduğunu söyler. Bu mekânlar, yeme içme ehlini koyu gölgelerde tutulan şarapla mutlu eder. Cennetler gibi servi ile erguvan, zümrütle şarap sarayını ortaya çıkartır. Taze fidanı bahar bulutunun oklarının geçemeyeceği kadar gölgeliktir. Güneş, tacını düşürse toz bulaşmaz. Çünkü çınarın eli, toprağa düşmeden onu tutar. İyi huylu gölge ırmaklara düşüp dallar, gümüş levhaya siyahlık eder. Sanavberin meyvesinin yansıması hemen soğumak için konulmuş sürahi gibi ortaya çıkar. Suyun içerisindeki şarap sürahisi, büyülenmiş gibi hazineye döner. Kuş yuvası yansımasını suya salar. Kuş ve balık gelip toplanır. Meyhaneci çırağı, daima güvercin şeklindeki sürahileri verir. Balıklar orada taze taze çıkar. Tanrı'nın lütfu böyle olduğu için şair, günaha girmekte yüreklidir. Sâkîye kadehin mecliste eksik olduğunu söyleyerek seslenir. Ondan kadehi yürütmesini ister. Mecliste gönlünün istediği gibi davranması için ona izin verilmiştir. Şair, daha sonra şarkıcıya durmayıp şarkı söylemesini ve kendi gibi olanları şiddetli isteğin sahiline çekmesini söyler. 'Bülbül ile dağlık yer, aynı dili konuşup cümbüş yapan dallar da çengilerin dans ederken çaldıkları, zilleri ve kasnağı metal defi tutar.' diyerek sözlerini bitirir.

Hisâr'a gelince nice gûşe var
Ki vasfı gibi mümteni'dür şümâr

İder 'ayş u nûş ehlini kâm-yâb
Koyı gölgelerde turulmuş şarâb

Cinân-veş ider serv ile ergavân
Zümürrüdle yâkût kasrın 'ayân

Nihâli olup şol kadar sâye-dâr
Güzâr idemez tîr-i ebr-i bahâr

Düşürse güneş tâcın olmaz gubâr
Tutar düşmedin hâke dest-i çenâr

Düşüp cûlara sâye-i hoş-nihâd
İder şâhlar levh-i sîme sevâd

Olur 'aks-i bâr-ı sanavber hemân

Sovutmaga konmuş sebû-veş 'ayân

Su içre konulmuş sebû-yı şarâb
Şu gence döner kim tılısm olmuş âb

Salar cûya timsâlini âşiyân
Gelür murg u mâhî olur der-miyân

Virüp beççe dâ'im kebûterleri
Çıkar mâhiyân anda tâze târî

Bu resme ola çünki lutf-ı Kâdir
Niçe olmayalım günaha dilîr

Kanı sâkiyâ mâh-ı pertev-feşân
Ki bu meclisün câmı eksük hemân

Yürüt zevrakı degdi nevbet sana
Ne eylersen eyle icâzet sana

Muganni ne tursun eyle nevâ
Bizi sâhil-i şevke çekdi hevâ

Hezâr ile kühsâr olup hem-zebân
Çegâne tutar şâh-ı cünbiş-künân (b. 743-757)

Nev'î-zâde Atâyî, Anadolu Hisarı ve çevresindeki yerlerin vasıflarını anlattıktan sonra Yeni Hisar olarak da bilinen Rumeli Hisarı ve çevresi hakkında bilgi vermeye başlar. Şaire göre o, gümüşten bir tepedir. Denizin elbise yakasına düğmedir. Felek, bolluk ve bereketinin muhtacı olsa şaşılmaz. Rumeli Hisar'ı sahilde su kulesidir. Şarap küpü gibi sağlamdır. Felek, yanında bir aciz kuledir. Şair, âşiyân kelimesini tevriyeli bir şekilde kullanarak Rumeli Hisarı'nı hayret etmiş hâlde duran Kays'a benzetir. Oradan geçenden vergi alınması uygundur. Çünkü Rumeli Hisarı'na bakmaya dünyanın vergisi değerdir. Şaire göre Rumeli Hisar'ı İstanbul'un fetihlerinin kilidi ve Fatih Sultan Mehmed'e kabul edilen anahtardır. O başlık ile şerefli kişinin kalesinin avlusudur. Gökyüzü, "*ne güzel komutanın*"[2] konağının nimetler evidir. Şehitlerin kabrinde her yığın toprak, şaşkınlık verici feyizli şehitlik makamı olmuştur.

Hisâr-ı nev ile odur şöhre-bend
Zihî şehr-i zîbâ zihî şehr-i bend

Hisâr-ı nev ol sîmden kımmedür
Girîbân-ı bahre gümüş dügmedür

Felek olsa muhtâc-ı feyzi ne var
Ki sâhilde su kullesidür Hisâr

Ne kulle hum-ı bâde gibi metîn
Yanında felek kulle-i kemterîn

[2] *Hadis-i Şerîf*: "İstanbul mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden komutan ne güzel komutan; o ordu ne güzel ordudur (Yılmaz, 1992, s. 132)."

Turur Kays-veş kulle hayret-künân
Ki farkında var hey'et-i âşiyân

Nola bâc alınsa geçenden eger
Anun seyri dünyâ harâcı deger

Kilîd-i fütûh-ı Sitanbûl'dur
Ebu'l-Feth'a miftâh-ı makbûldür

O ser-pûş ile sahn-ı hısn-ı hatîr
Ni'am-hâne-i hân-ı "Ni'me'l-emîr"

Fezâsı 'aceb meşhed-i feyz-yâb
Ki kabr-i şehîdânda her tûde hâk (b. 638-646)

Nevʿî-zâde Atâyî'nin adını lâfzen andığı diğer bir mekân ise Durmuş Dede Tekkesi'dir. Durmuş Dede, Akkirman'dan İstanbul'a gelip Kayalar Tekkesi şeyhi Ali Baba'dan ders almasının ardından Kayalar Camii'nin yanında kendi adıyla anılan tekkede irşad faaliyetlerinde bulunan bir evliyadır. 1642 yılında vefat eden Durmuş Dede'nin türbesini özellikle Karadeniz'e sefere çıkan gemicilerin ziyaret ettiği bilinir (Hürel, 2008, s. 124). Durmuş Dede Tekkesi'ne bağlı türbe, 1938 yılında yıktırılmıştır (Karakaya, 2008, s. I/ 231). Şair, *Sâkî-nâme*'sinde Durmuş Dede'nin Rumeli Hisarı'na gelip bir tekke inşa ettiğini ve çatısını külaha benzer şekilde feleklere ulaştırdığını söyler. Orayı kendisine yalnızlık makamı olarak belirlemiştir. İhsan coşkunluğunu bularak soyunmuş pek çok külah sahibi, onun hizmetinde bulunur. O meydana girenlerin tamamı, temiz yiğitlerdir. Tenleri dilim dilim kesilmiş, gönülleri ise parça parçadır. Atâyî, tekkenin bulunduğu yeri, feyizle dolu bir makam ve dünya bağlarından isteyerek vazgeçme köşesi olarak tanımlar. O tekkede Güneş, altın bir kandildir. Ay ise başı yalın ayağı çıplak bir abdaldır. Ay ve Güneş, yüzlerini ve kaşlarını tıraş edip onun kapısının önüne baş koymuş ışık dervişlerine benzerler. Bu mekân, Hz. Yûşâ'nın makamı gibi eğlence kültüründeki yeri hakkında bilgi verilmeyen yerlerdendir.

Hisâra idüp tekye bir hân-kâh
İrişdürmüş eflâke sakfı külâh

Olup pîr-i merdân 'uzlet-gede
Karâr eylemiş anda Turmuş Dede

Soyunmuş bulup cezbe-i himmetin
İder nice sâhib-küleh hıdmetin

Girenler o meydâna hep merd-i pâk
Teni şerha şerha dili çâk çâk

'Aceb cây-ı pür-feyz ü künc-i ferâg
Güneş olmuş o tekyede zer-çerâg

Kamer ser-bürehne bir abdâlıdur
Anun hâle boynundagı şâlıdur

Meh ü mihr idüp rûy u ebrû terâş
Işıkdur komuş âsitânında baş (b. 662-668)

Şaire göre Taşkın Dede, bu bölgenin abdallarındandır. Onun tekkesi, dalgalara göğüs vermiş hâldedir. İçindeki hâl ehli, baştanbaşa Tanrı'nın sevgisinin parlaklığından hilal olup fena makamı içerisinde vücudun sırrını arayan görme denizinin dalgıcıdır. Atâyî, Taşkın Dede Tekkesi'nin doğal güzelliklerini tasvir etmekle beraber devrin eğlence kültürü ve kabullerindeki yerinden bahsetmez.

Muhît-i habâb-âver-i kef-zede
Bir abdâlıdur nâmı Taşkın Dede

Leb-i bahre olsa nola bûse-gâh
Gögüs virmiş emvâca ol hân-kâh

Ser-â-ser içinde olan ehl-i hâl
Olup tâb-ı mihr-i Hudâ'dan hilâl

Fenâ içre cûyâ-yı sırr-ı vücûd
Ser-efgende gavvâs-ı bahr-ı şühûd (b. 669-672)

Sonuç

Türk edebiyatında, XIV. asırdan itibaren görülen sâkî-nâme türünün XVII. asırdaki dikkat çekici örneklerinden biri devrin şairlerinden Nevʿî-zâde Atâyî'ye aittir. Şair, bu eserinde Boğaziçi ve civarındaki yerleri vasıflarıyla ayrıntılı bir şekilde anlatır. Atâyî'ye göre Boğaziçi'nde düzenlenen eğlenceler; işret meclisleri, piknik eğlenceleri-kayık gezileri ve yüzme sporu etkinlikleridir. Sevgili, içki, meze, sohbet, musiki, kayık gezintileri, âşıklar, özellikle açık havada tertiplenen meclislerin temel ögeleridir. Şair, Boğaziçi'nde gerçekleştirilen dış mekân eğlencelerinde Anadolu Hisarı ve Göksu'yu tercih eder. Bununla beraber Hünkâr İskelesi, Pınar, Alemdağ ve orada bulunan adını bilmediğimiz çeşmenin civarı, Hıdırlık, Ak Baba Türbesi ile Hz. Yûşa'nın makamı şairin adını lâfzen andığı mekânlardır. Anadolu Hisarı civarındaki bu yerlerden sadece Hz. Yûşâ'nın makamını doğal güzellikleriyle tasvir eder. İşret ehli ve eğlence kabulleriyle bu makam arasında bir ilgi kurmaz. Rumeli Hisarı ve civarı ise şairin doğası ve güzellikleriyle beğendiği yerlerdir. Atâyî, bu civarda olan iki ziyaretgâhı ayrıntılı bir şekilde tasvir eder. Hz. Yûşa makamında olduğu gibi bu ziyaret yerleriyle işret ehli arasında bir ilgi kurulmadığı görülür. Nevʿî-zâde Atâyî, eğlence mekânlarını tasvir ederken benzetme, mecaz ve mübalağanın hâkim olduğu bir üslup kullanır. Eğlence mekânlarını, Doğu coğrafyasındaki şehirlerle karşılaştırır. Eğlence mekânlarına gitme zamanlarını da ayrıntılı bir şekilde anlatır. Şairin, Ak Baba Türbesi ve civarına sonbaharda da gidilebileceğini söylemesi dikkat çeker. Piknik aktivitesi ve işret meclisiyle ilgili genel kabuller dikkate alındığında şairin bu ifadesi, bireysel deneyime dayalı önemli bir bilgidir. Yazıldığı devrin dış mekân eğlenceleri ve mekânlarıyla ilgili bilgiler veren bu eser, diğer eğlence kabulleri bakımından da incelenmeye değerdir.

Kaynakça

Abdülaziz Bey (1995). *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri Toplum Hayatı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Ahmed Râsim (1992). *Şehir Mektupları 1-2*. İstanbul: Arba Yayınları.

Andrews, W. G. (2003). *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arslan, M. (2012). *Sâkî-nâmeler*. İstanbul: Kitabevi.

Atasoy, N. (2008). Boğaziçi Bahçe ve Mesireleri. *Geçmişten Günümüze Boğaziçi*. (C. 1., s. 67-94). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Avunduk, A. M. (2008). Rumeli Hisarı, *TDV İslam Ansiklopedisi.* (C. 35, s. 237-240). İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat.

Berdibek, Z. D. (2017). Ötekinin Merceğinden Osmanlı Eğlence Kültürü. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 4 (8), 37-58.

Beyoğlu, S. (2004). Osmanlı Deniz Hamamları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*. 5, 53-69.

Boyar, E. ve Fleet K. (2017). *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*. (Çev.: Serpil Çağlayan). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Canım, R. (1998). *Türk Edebiyatında Sâkî-nâmeler ve İşret-nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Canım, R. (2012). *Divan Edebiyatında Türler*. 3. bs. Ankara: Grafiker Yayınları.

Çoruk, A. Ş. (2015). Osmanlı İstanbul'unda Halkın Eğlence Hayatı. *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. (C. 4, s. 292-313). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (Kültür A.Ş.) Yayınları.

De Amicis, E. (2009). *İstanbul*. (Çev.: Sevinç Tezcan Yanar. İstanbul: Pegasus Yayınları.

Durkaya, H. (2020). Klâsik Türk Şiirinde Osmanlı Eğlence Hayatının Bir Yansıması: Mehtabiyeler. *Divan Edebiyatı Vakfı Dergisi*. 24, 173-194.

Evliyâ Çelebi (2013). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*. (Haz.: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı). İstanbul: YKY.

Eyice, S. (1991). Anadolu Hisarı. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 3, s. 147-149). İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat.

Faroqhi, S. (1998). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam (Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla). (*Çev.: Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Harman, Ö. F. (2013). "Yûşa'", *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 44, s. 43-45). İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat.

Hisar, A. Ş. (1978). *Boğaziçi Mehtapları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Hürel, H. (2008). *Semtleri Mahalleleri Caddeleri ve Sokaklarıyla A'dan Z'ye İstanbul'un Alfabetik Öyküsü*. İstanbul: İkarus Yayın Grubu.

Işın, E. (1995). *İstanbul'da Gündelik Hayat*. İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalcık, H. (2019). *Şair ve Patron*, 9. bs. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

İpekten, H. (1991). Atâyî, Nevʿî-zâde. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 4, s. 40-42). İstanbul: Diyanet Vakfı Neşriyat.

İpekten, H. (1996). *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. Ankara: MEB Yayınları.

Karahan, A. (1980). Sâkî-nâmeler. *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 117-126.

Karakaya, E. (2008). Boğaziçi Türbeleri. *Geçmişten Günümüze Boğaziçi*. (C. 1, s. 221-237). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Kartal, A. (2018). Baykara Meclisinden Yansımalar: -Edebî Meclisler-1. *Divan Araştırmaları Dergisi*, 21, 541-562.

Kortantamer, T. (1983). Sâkî-nâmelerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimine Genel Bir Bakış. *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 2, 81-90.

Kortantamer, T. (1997). *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamsesi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Mermer, A.-Keskin, N. K. (2005). *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Mütercim Âsım Efendi (2014), *El-Okyanusü'l-basît fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhît (Kamusü'l-Muhit Tercümesi)*. (C. 6). (Haz.: Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi). İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Neave, D. L. (1978). *Eski İstanbul'da Hayat*. (Çev.: Osman Özdeş) İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Özön, M. N. (1987). *Osmanlıca Türkçe Sözlük*. 7. bs. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Pala, İ. (1996). Divan Şiirinde Boğaziçi. *İstanbul Armağanı* (C. 2, 19-38). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.

Pınarbaşı, S. Ö. (2008). Boğaziçi Mesireleri ve Koruları. *Geçmişten Günümüze Boğaziçi* (C. 1, s. 39-60). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Saz, L. (1974). *Harem'in İç Yüzü*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Sevengil, R. A. (1985). *1453'ten 1927'ye kadar İstanbul Nasıl Eğleniyordu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Şentürk, A. A. (2020). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. (C. 4). İstanbul: Osedam-DBY Yayınları.

Tutel, E. (2008). Dereler. *Geçmişten Günümüze Boğaziçi*. (C. 1, s. 61-66). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Uçar, Z. (2013). XIX. Yüzyıldaki Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı'daki Mesire Kültürü. *Gazi Türkiyât*. 12, 75-89.

Vada, A. C. (b.t.y.). *Boğaziçi Konuşuyor ve Kanlıca Tarihçesi*. (b.y.y.): Yedigün Neşriyat.

Yerkazan, H. (2018). Gûta ile İlgili Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(34), 265-298.

Yılmaz, M. (1992). *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 233-258.
Geliş Tarihi-*Received*: 20.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1393520

Nüvîdî Mahlaslı İki Dîvân Şairi ve Şiirleri

Two Divan Poets with the Pseudonym Nuvidi and Their Poems

Esra BOZYİĞİT*

Öz

Osmanlı Dönemi edebiyatının biyografik kaynaklarından şair tezkirelerinde, Nüvîdî mahlasını kullanan iki şair kaydedilmiştir. Bu şairlerden ilki, hayatının büyük bir kısmını 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Yûsuf Nüvîdî Efendi (ö. 1608); ikincisi, 17. yüzyıl şairlerinden Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1674-75)'dir. Dîvân sahibi olup olmadıkları bilinmeyen bu iki şairin az sayıdaki şiirleri, tezkirelerde ve metin neşri yapılmış mecmualarda yer almaktadır. Bu çalışmada öncelikle Nüvîdî mahlaslı şairlerin hayatları ve edebî şahsiyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Ardından şair tezkirelerinden derlenen her iki şaire ait şiirler sıralanmıştır. Sonrasında şiir mecmualarından derlenen Nüvîdî mahlaslı şiirlere yer verilmiştir. Mecmualarına göre tasnif edilerek kaydedilen bu şiirler, mecmualar üzerine hazırlanan 517 çalışmanın taranması sonucunda elde edilmiştir. Mecmualardan şiirler derlenirken yazma nüshalardan istifade edilerek şiirlerdeki okuma hataları düzeltilmiş, yapılan düzeltmeler dipnotlarda gösterilmiştir. Şair tezkirelerinden yapılan derlemeler sırasında ise tezkireler üzerine hazırlanan metin neşirlerinden faydalanılmıştır. Çalışmanın son bölümünde, daha evvel neşredilmemiş Nüvîdî mahlaslı şiirlerin transkripsiyonlu metinleri araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Mecmualardan derlenen ve metin neşri ilk defa yapılan şiirlerin hangi Nüvîdî'ye ait olduğu hususundaki değerlendirmeler, ilgili mecmua başlığı altında verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nüvîdî, şiir, dîvân, mecmua.

Abstract

Two poets using the pseudonym Nuvidi were recorded in the poet biographies (tazkira), one of the biographical sources of Ottoman literature. The first of these poets is Yusuf Nuvidi Efendi (d. 1608), who lived most of his life in the second half of the 16th century, and the second is Mehmed Nuvidi Efendi (d. 1674-75), who was one of the 17th-century poets. The few poems of these two poets, about whom we do not know whether they had a divan, were included in poet biographies and journals whose content was published. In this study, first of all, information was given about the lives and literary personalities of the poets with the pseudonym Nuvidi. Then, the poems of both poets compiled from the poet biographies were listed. Afterward, poems with the pseudonym Nuvidi compiled from poetry journals were discussed. These poems, which were classified and recorded according to their journals, were obtained as a result of the screening of 517 studies conducted on journals. While compiling the poems from journals, the reading errors in the poems were corrected by using the manuscripts, and the corrections made were indicated in the footnotes. In the compilations made from the poet biographies, the text publications prepared on the poet biographies were used. In the last part of the study, transcribed texts of previously unpublished poems with the

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bilecik/Türkiye, e-posta: esra.bozyigit@bilecik.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5809-6223.

pseudonym Nuvidi were presented to the researchers. The evaluations on which Nuvidi the poems, compiled from the journals and published for the first time, belonged to were given under the heading of the relevant journal.

Keywords: Nuvidi, poem, poetry, divan, journal.

Giriş

Klâsik Türk edebiyatının temel kaynaklarından olan dîvânlar, yüzyıllar önce kaleme alınmış manzumeleri günümüze taşıyan önemli edebî eserlerdendir. Dîvân oluşturamamış ya da dîvânı henüz ele geçmemiş şairlerin şiirleri ise şiir mecmuaları ve şair tezkireleri aracılığıyla günümüze taşınmaktadır. Daha evvel neşri yapılmamış şiirlerin tespitine imkân tanıyan bu kaynaklardan dîvân nüshalarında, dîvânın müellifi dışında başka şairlerin şiirlerine rastlamak da mümkündür. Çalışmanın konusu, *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*'nın bir nüshasında tesadüf edilen Nüvîdî mahlaslı gazellerdir.

Nüvîdî sözcüğü, "iyi haber, müjde, beşaret" anlamındaki Farsça "nüvîd" kelimesine (Devellioğlu, 2013, s. 993) nispet î'sinin eklenmesiyle meydana gelmiştir. Osmanlı Dönemi edebiyatının tarihî vesikalarından olan şair tezkirelerinde, Nüvîdî mahlasını kullanan iki şairden söz edilir. Bu şairler, 16. yüzyılda yaşamış olan Yûsuf Nüvîdî Efendi (ö. 1608) ile 17. yüzyıl şairlerinden Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1674-75)'dir. Hayatları ve edebî şahsiyetleriyle ilgili ayrıntılara çalışmanın sonraki bölümlerinde yer verilen bu iki şairin *Dîvân* sahibi olup olmadıkları bilinmezken ele geçen şiirleri, tezkirelerde ve metin neşri yapılmış mecmualarda tespit edilenlerle sınırlıdır.

Çalışmada öncelikle Nüvîdî mahlasını kullanan şairlerin hayatı ve edebî şahsiyetleri hakkında bilgiler verilmiştir. Ardından şair tezkirelerinde tespit edilen her iki şaire ait şiirler sıralanmıştır. Sonrasında, mecmualar üzerine hazırlanan 517 çalışmanın taranması neticesinde elde edilen Nüvîdî mahlaslı şiirler, mecmualarına göre tasnif edilerek şiirlerin transkripsiyonlu metni verilmiştir. Taranan bu çalışmalarda şairin mahlasının yanlış okunmuş olabileceği ihtimali üzerinde durularak Nüvîdî dışında Nevîdî, Neveydî ve Nüveydî isimleri de aranmış; bulunan şiirler çalışmaya dâhil edilmiştir.

Çalışmanın son bölümünde ise daha evvel neşredilmemiş Nüvîdî mahlaslı şiirlere yer verilmiştir. "Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi Cod. Pers. 41-2" numaradaki *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı* nüshasında tespit edilen 3 gazel, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644 numaralı mecmuada kayıtlı olan 1 gazel ve Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965 numaradaki mecmuada bulunan 1 tarih mısraı bu bölümde araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Mecmualardan şiirler derlenirken yazma nüshalardan istifade edilerek şiirlerdeki okuma hataları düzeltilmiş, yapılan düzeltmeler dipnotlarda gösterilmiştir. Şair tezkirelerinden yapılan derlemeler sırasında ise tezkireler üzerine hazırlanan metin neşirlerinden faydalanılmış; şiirlerde vezin ve mana gözetilerek düzeltme yoluna gidilmiştir. Yazma nüshaya eksik kaydedildiği görülen şiirlerde, köşeli parantez kullanılarak metin tamiri yapılmıştır.

Özellikle mecmualar üzerine yapılan tez çalışmalarında aynı kelime ya da eklerin farklı şekillerde okunduğu görülmüştür. Meselâ yuvarlak ünlüyle yazılan 1. şahıs iyelik eklerinin bazı çalışmalarda düz ünlüyle yazıldığı tespit edilmiştir. Bahse konu bu ve benzeri farklar, metinler arası birliği sağlamak adına düzeltilmiştir. Düzeltmeler ise şiirlerin yazıldığı dönemin ses özellikleri dikkate alınarak yapılmıştır. Farklı okuma tercihlerinden kaynaklanan söz konusu farklara dipnotlarda değinilmemiştir.

1. Türk Edebiyatında Nüvîdî Mahlaslı Şairler

Şair tezkirelerine göre klâsik Türk edebiyatında Nüvîdî mahlasını kullanan iki şair bulunmaktadır. Bu şairlerden ilki, ömrünün büyük bir kısmını 16. yüzyılın ikinci yarısında geçirmiş olan Yûsuf Nüvîdî Efendi (ö. 1608) iken diğeri, 17. yüzyıl şairlerinden Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1674-75)'dir.

1.1. Yûsuf Nüvîdî Efendi (ö. 1017/1608)

Yûsuf Nüvîdî Efendi'nin hayatıyla ilgili elde bulunan bilgiler sınırlıdır. Şairin ne zaman ve nerede doğduğu hususunda kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. İsmi Yûsuf olan şair, Küçük Lütfi Beg-zâde Neylî Efendi'nin oğludur (Kayabaşı, 1997, s. 581; Açıkgöz, 2017, s. 326; Donuk, 2017, s. 902). Künyesi *Tuhfe-i Nâilî*'de "Yûsuf Nüvîdî Efendi b. Küçük Lutfî Beg-zâde Kadı Mehemmed Neylî Efendi b. Defterdâr Küçük Lutfî Beg" şeklinde yer alır (Kurnaz ve Tatcı, 2001, s. 1114). Babası Neylî Efendi (ö. 1588), ömrünü Osmanlının çeşitli vilayetlerinde müderrislik ve kadılık yaparak geçirmiş, devrinin hatırı sayılır âlimlerindendir. Aynı zamanda şiirle de iştigal etmiş olan Neylî Efendi'nin kaynaklara göre şiirleri akıcı ve muhayyeldir (Ördek, 2014).

Babasının izinden giden Yûsuf Nüvîdî, medrese eğitiminin ardından Şeyhülislâm Bostanzâde Mehmed Efendi'den mülazım olmuştur (Açıkgöz, 2017, s. 326; Donuk, 2017, s. 902). Zehr-i Mâr-zâde Rızâ'nın onun *ḳużāt-ı sencīde-ṣıfātdan* olduğunu bildirmesine dayanarak şairin kadılık yaptığı söylenebilir (Zavotçu, 2017, s. 218). İstanbul'un seçkinlerinden sayılan Yûsuf Nüvîdî Efendi, "Beydak Çelebi" unvanıyla şöhret bulmuştur (Kurnaz ve Tatcı, 2001, s. 1114; Açıkgöz, 2017, s. 326; Donuk, 2017, s. 902).

Şairin Hicrî 1017'de vefat ettiği hususunda kaynaklar ittifak hâlindedir (Kayabaşı, 1997, s. 581; Kurnaz ve Tatcı, 2001, s. 1114; Zavotçu, 2017, s. 218; Donuk, 2017, s. 902.). Riyâzî'nin tezkiresinde şairlerin vefatlarını kaydederken beğendiği veya sosyal statü sahibi şairler için daha uzun ve süslü ifadeler kullandığını belirten Namık Açıkgöz, tezkire yazarının vefat kaydında en tumturaklı üslup kullandığı şairin 1017/1608-09'da Biga kadısı iken vefat eden Yûsuf Nüvîdî olduğunu ifade eder (Açıkgöz, 2017, s. 7). Riyâzî, şairin vefat tarihini naklederken onun aynı zamanda bir satranç terimi olan lakabına şu sözlerle gönderme yapmıştır: *Biñ on yidide Biga kâdîsı iken leclâc-ı dagal-bâz-ı ecel ol beydak-ı natʿ-ı hüneri hâne-i kabre sürmişdür* (Açıkgöz, 2017, s. 327).

Atâyî de şairin Biga'da kadılık yaptığı sırada vefat ettiğini söylerken Riyâzî gibi onun "beydak" olan lakabına işaret etmiştir: *Pāy-māl-i fīl-i gerdūn ve naṭʿ-ı vücūddan bīrūn olmış idi* (Donuk, 2017, s. 902). Kâf-zâde Fâʾizî'nin şu mısraı ise şairin vefatına tarih olarak yazılmıştır: جنته كتدى نويدى چلبى / *cennete gitdi nüvīdī̄ çelebi* (Kayabaşı, 1997, s. 581).

Mısraın ebced değeri şu şekilde hesaplanabilir: *cennete gitdi nüvīdī̄ çelebi*: (cîm= 3 + nûn= 50 + te= 400 + he= 5 + kef= 20 + te= 400 + dâl= 4 + ye= 10 + nûn= 50 + vav= 6 + ye= 10 + dâl= 4 + ye= 10 + çe= 3 + lâm= 30 + be= 2 + ye= 10)= 1017.

Atâyî'ye göre şiirleri faziletlerle dolu, kendisi de devrinin seçkin âlimlerinden olan Yûsuf Nüvîdî Efendi; Zehr-i Mâr-zâde Rızâ'nın *ʿilm ü fażl-ile meşhūr ve şiʿr ü inşāyla cevābını maʿmūr* sözleriyle methedilmiştir. (Zavotçu, 2017, s. 218; Donuk, 2017, s. 902). Şairin ele geçen bir eseri bulunmazken şiirleri mecmualarda kayıtlıdır. Kâf-zâde Fâʾizî tezkiresinde Yûsuf Nüvîdî'nin şiir mecmuasını gördüğünü ifade ederek onun 3 beytine yer vermiştir (Kayabaşı, 1997, s. 581).

1.2. Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1085/1674-75)

Kaynaklara göre Gelibolulu olan Mehmed Nüvîdî Efendi, ilmiye sınıfına mensuptur ve hayatının önemli bir kısmını kadılık mesleğini icra ederek geçirmiştir (Abdulkadiroğlu, 1985, s. 635; Altuner, 1989, s. 852; Zavotçu, 2017, s. 218; Ekinci, 2018, s. 1761). Safâî onun ilim tahsili için İstanbul'a geldiğini kaydederken Şeyhî mülazım olduktan sonra kırk akçe ile medresede göreve başladığını, oradan ayrıldıktan sonra da Rumeli'nin çeşitli yerlerinde kadılık makamında bulunduğunu nakleder. Safâî'ye göre şair, *zümre-i kuzât-ı ʿâlî-derecâtuñ lutf-ı tabʿ u kemâl-i maʿrifet ile mümtâzı*dır (Altuner, 1989, s. 852; Ekinci, 2018, s. 1761). Mehmed Nüvîdî Efendi'nin Hicrî 1085 senesinde vefat ettiği kaynaklarda kayıtlıdır (Abdulkadiroğlu, 1985, s. 635; Altuner, 1989, s. 852; Ekinci, 2018, s. 1761).

Tezkire yazarı Rızâ'ya göre Mehmed Nüvîdî'nin şiirleri övünülecek kadar kıymetli değildir (Zavotçu, 2017, s. 218). Mucîb ise tezkiresinde, şairin ilim ve irfan ile meşhur olduğu yönünde bir zanna kapıldığını ifade ederek onu hafife almaktadır (Altun, 1997, s. 60 [Aksoyak, 2014'ten naklen]). Diğer taraftan Safâî'ye göre Mehmed Nüvîdî, *ʿasruñ şuʿarâ-yı şîrîn-zebânuñdan*dır. Şeyhî Mehmed Efendi (ö. 1144/1731)'nin ise mürettep ve mükemmel bir *Dîvân* sahibi olarak tanıttığı şairin sanatı hakkında, kaynaklarda birbiriyle çelişen ifadeler yer almaktadır (Altuner, 1989, s. 852; Ekinci, 2018, s. 1761). Mehmed Nüvîdî Efendi'nin ele geçen bir *Dîvân*'ı ya da başka bir eseri bulunmamaktadır.

2. Şair Tezkirelerinden Derlenen Nüvîdî Mahlaslı Şiirler

Şair tezkirelerinde Yûsuf Nüvîdî ve Mehmed Nüvîdî adına kayıtlı olan manzumelerin yer aldığı bu bölümdeki şiirler, tezkireler üzerine hazırlanan metin neşirlerinden derlenmiştir. Neşredilen tezkire metinlerinden yapılan tarama neticesinde Yûsuf Nüvîdî Efendi adına 1 nazım ve 2 beytin, Mehmed Nüvîdî Efendi adına 5 kıta ve 8 beytin kayıtlı olduğu görülmüştür. Derlenen bu şiirlerin önemli bir kısmı Mehmed Nüvîdî'ye aittir.

Çalışmadaki şiirlerin metinleri tesis edilirken tezkire yayınlarındaki okuma hataları düzeltilmiş, ortaya çıkan farklara dipnotlarda değinilmiştir. Aynı şiirin birden fazla tezkirede yer alması durumunda ise yine şiirler arasındaki farklara dipnotlarda işaret edilmiştir. Söz konusu farklar, tezkirenin yazma nüshasından kaynaklanıyorsa ilgili tezkireye müellifinin baş harfi ile[1], tezkire metnini Latin harflerine aktaran araştırmacıdan kaynaklanıyorsa Latin harfli metne araştırmacının ad ve soyadının baş harfleriyle[2] işaret edilmiştir. Farklı tezkirelerden derlenen, aynı vezin ve kafiyede yazılmış beyitlerin aynı şiirin parçaları olabileceği göz önüne alınarak bu beyitler alt alta kaydedilmiştir.

Tezkirelerde, Nüvîdî mahlaslı iki şaire ait şiirlerin hiçbirinde ortak bir beytin bulunmadığı görülmüştür. Yine de şiirlerin kayıtlı olduğu şaire aidiyeti hususuna ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Özellikle tek kaynakta kayıtlı olan şiirlerin diğer Nüvîdî'nin şiirleriyle karışmış olabileceği göz önüne alınmalıdır.

[1] B: İsmâil Belîğ / *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr*, R: Mehmed Rızâ / *Rıza Tezkiresi*, S: Safâî / *Tezkire*, Ş: Şeyhî / *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ*.

[2] BK: Bekir Kayabaşı / *Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-Eşʿâr'ı*, RE: Ramazan Ekinci / *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ*, *Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, AA: Abdulkerim Abdulkadiroğlu / *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr*.

2.1. Tezkirelerde Yûsuf Nüvîdî Efendi Adına Kayıtlı Şiirler

1.[3]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. olma maġrūr eyleyüp taḫt-ı seʿādetde ḳarār
ger süleymān-ı zemān olsañ götürmez rūzigār

2.[4]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. uġramış ḫāne-i vīrāneme dün ḫışm ile yār
neye uġraduġını bildi o demde dil-i zār

2. reh-rev-i bādīye-i ʿışḳ u maḥabbet olduḳ
bilmezüz hīç neye varur ötesi āḫir-kār[5]

3.[6]

Mefʿūlü fāʿılātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. sen pādişāha oldı dil-i mübtelā esīr
bī-çāre vuṣlat uma-durur gerçi kim ʿasīr

2.2. Tezkirelerde Mehmed Nüvîdî Efendi Adına Kayıtlı Şiirler

1.[7]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün

Hezec – – + / + – – + / + – – + / + – –

1. ʿuşşāḳı görüp rehde ṣatarsañ ne ġam ammā
rāżī degülüz ġayr ile bāzāruña cānā[8]

2.[9]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. būse mażmūnın doḳındurmaḳ ne lāzım iy göñül
reng ala şāyed o gül-ruḫsāre-i nāzük-mizāc

---

[3] Bekir Kayabaşı, *Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-Eşʿâr'ı*, s. 581; Riyâzî, *Riyâzu'ş-Şuʿarâ* (haz. Namık Açıkgöz), s. 327; Nevʿi-zâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmîleti'ş-Şakâ'ik* (haz. Suat Donuk), s. 902.

[4] Bekir Kayabaşı, *Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-Eşʿâr'ı*, s. 581-582.

[5] reh-rev-i: dehr ü BK.

[6] Zehr-i Mâr-zâde Seyyid Mehmed Rızâ, *Rıza Tezkiresi* (haz. Gencay Zavotçu), s. 218.

[7] İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 635; Nuran (Üzer) Altuner, *Safâî ve Tezkiresi, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, s. 852; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.

[8] rehde: yolda S, Ş.

[9] Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.

3.[10]

Mefāʿilün feʿilātün mefāʿilün feʿilün

Mücteṣ + – + – / + + – – / + – + – / + + –

1. şüküfte bir gül-i pür-jāle neşvesin virdi
ḥabāb-ı ser-be-hevā-y-ile reng ü būy-ı ḳadeḥ

2. doġınca gün gibi sāḳī̇ kenār-ı meclisden
miṣāl-i şebnem-i gülşen çekildi cūy-ı ḳadeḥ[11]

4.[12]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. dil kim ümīd-i zülf ile ḫaṭdan güẕār ider
beñzer o cūybāra çemen-zārdan geçer[13]

2. āb-ı ḥayātı ḫıżruñ elinden içer hemān
ʿāşıḳ ki tīġ-ı ġamze-i dil-dārdan geçer[14]

5.[15]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün

Hezec – – + / + – – + / + – – + / + – –

1. sāḳī̇ getür ol āb-ı ḫıred-sūzı ki dāʾim
endīşe-i ferdā-yı ḳıyāmet ne belādur

6.[16]

Mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Hezec + – – – / + – – – / + – – – / + – – –

1. dü ʿālem ber-ser-āmed maṭlaʿ-ı iʿcāz-ı şanʿatdur
anuñ mażmūn-ı ḫāṣṣu'l-ḫāṣṣı ol şāh-ı risāletdür

---

[10] 1. Beyit: Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.
2. Beyit: İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 635; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.

[11] doġınca: dü ġonçe RE.

[12] 1. Beyit: Nuran (Üzer) Altuner, *Safâî ve Tezkiresi, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*, s. 852; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.
2. Beyit: İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 636; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.

[13] dil: dem S.

[14] ḫıżruñ: ḫızr B.

[15] İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 635.

[16] İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 636. Beyit, *Belîğ Tezkiresi*'nde "maṭlaʿ - naʿt" başlığı altına kaydedilmiştir.

7.[17]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. der-dest olursa n'ola şehā dāġ-ı miḥnetüñ
cām-ı ġamuñ el üzre ṭutar ḥürmet eylerüz

2. pīr-i ṭarīḳ-ı ʿışḳa dilā baş u cān-ile
ferhād-veş ölinceye dek ḫıdmet eylerüz[18]

8.[19]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. sen ġam-ı dehri ne yirsin ki dilā ʿālemde
feyż-i ḥaḳ gibi veliyyü'n-niʿamuñ var senüñ

9.[20]

Feʿilātün mefāʿilün feʿilün

Ḫafīf + + – – / + – + – / + + –

1. sāḳīyā şevḳ-nāme-i cāmı
nüsḫa-i bezme der-kenār idelüm[21]

10.[22]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. dilberā ġamzelerüñ ʿişvesine sīr oldum
çekemem derd-i ġam-ı mihnetüñi pīr oldum

11.[23]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. diller hevā-yı şevḳ-ile ṭoldı ḥabāb-vār
herkes naṣībin aldı bu dem rūzigārdan

[17] 1. Beyit: Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.
2. Beyit: İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 636; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1761.

[18] ölinceye: olıncaya AA.

[19] Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.

[20] İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 636; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.

[21] cāmı: cāyı AA.

[22] Zehr-i Mâr-zâde Seyyid Mehmed Rızâ, *Rıza Tezkiresi* (haz. Gencay Zavotçu), s. 218.

[23] Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.

12.[24]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. teʾşīr-i mihr-i ʿaks-i ruḫuñdur sirişkümüñ
her ḳaṭresini böyle laʿl-pāre eyleyen[25]

2. olur **nüvîdî** derd-i ġam u ġuṣṣadan ḫalāṣ
āb-ı revān-ı naẓmuma naẓẓāre eyleyen[26]

13.[27]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. ḫayfā ki naḳş bağlamadı ṣūret-i ümīd
sürdüñ bu deñlü yirlere rūy-ı tenezzüli

2. böyle vezān olursa eger bād-ı serd-i yeʾs
eyler şikeste-reng ʿiẕār-ı tevekküli

3. Mecmualardan Derlenen Nüvîdî Mahlaslı Şiirler

Yüzyıllar önce kaleme alınmış şiirleri günümüze taşıyan mecmualar, müstensihinin şiir tercihlerini ortaya koymakla birlikte istinsah edildikleri dönemin şiir zevkini de yansıtırlar. Mecmualardan derlenen Nüvîdî mahlaslı manzumelerin yer aldığı bu bölümdeki şiirler, mecmualar üzerine yapılmış olan 517 çalışmanın taranması neticesinde bir araya getirilmiştir. Bahse konu çalışmaların önemli bir bölümünü yüksek lisans tezleri oluşturmaktadır. Yapılan tarama sonucunda, Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390, Ankara Milli Kütüphane 26 HK 1060/1, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21, Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 3424 numaralı mecmualardan 6 gazel, 1 tesdis, biri tarih manzumesi olmak üzere 2 kıta, 1 rubai ve 12 beyit derlenmiştir. Nüvîdî mahlaslı bu şiirler arasında mükerrer bir beytin bulunmadığı görülmüştür. Şiirlerin hangi Nüvîdî'ye ait olduğu hususundaki değerlendirmeler, ilgili mecmua başlığı altında yer almaktadır.

Daha önceki bölümlerde olduğu gibi bu bölümde de şiirler, çalışmaya okuma hataları düzeltilerek kaydedilmiştir. Şiirler üzerinde yapılan düzeltmelerde, ilgili mecmuaların yazma nüshalarından faydalanılmış; ortaya çıkan farklar dipnotlarda belirtilmiştir. Mecmuanın yazma nüshasından kaynaklanan farklara dipnotlarda "M" harfi ile, Latin harfli metninden kaynaklanan farklara ise metni neşre hazırlayan araştırmacının ad ve soyadının ilk harfleriyle işaret edilmiştir.[28] Yazma nüshalarda ve mecmualarda eksik olan kısımlar tamir edilerek eklenen ifadeler köşeli paranteze

[24] 1. Beyit: Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâʾik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.
2. Beyit: İsmâil Belîğ, *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu), s. 636; Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâʾik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.

[25] Mısraın vezni kusurludur.
her ḳaṭresini: ḳaṭre seni RE.

[26] derd-i ġam u: derd-i ġam B, derd-i ġam-ı AA, derd [ü] ġam u RE.

[27] Şeyhî, *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâʾik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci), s. 1762.

[28] AK: Ayşen Kol / Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390; EŞ: Emre Şengül / Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21; YÜA: Yücel Ünlü Aydın / Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1; SY: Semih Yeşilbağ / Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1; RK: Rukiye Köse / Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424.

alınmıştır. Şiirin varsa yazmadaki başlığı, dipnotlarda şiirin ait olduğu mecmua bilgisinin hemen altına kaydedilmiştir.

3.1. Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390

Fransa Ulusal Kütüphanesi, El Yazmaları Bölümü Suppl. Turc 390 numarada kayıtlı mecmua, 20x13 cm ebatlarında ve kırmızı ciltlidir. Eserin kapağında Cardinal de Richelieu'nun arması yer almaktadır. Nestalik yazıyla kaleme alınan ve şiir başlıklarında çoğunlukla kırmızı mürekkebin kullanıldığı mecmua, 70 varaktan oluşmaktadır. Kütüphane kayıtlarına göre 17. yüzyılda yazıya geçirilmiş olan yazmanın, 30[b] sayfasında bulunan *li-nāmıḳıhi'l-faḳīr* başlıklı şiire istinaden Câmî mahlaslı bir şair tarafından istinsah edildiği söylenebilir (Kol, 2023, s. 5).

Tanıtılan yazmadan 4 gazel ve 11 beyit derlenmiştir. Yazmayla ilgili araştırma yapan Ayşen Kol'un da ifade ettiği gibi mecmuada yer alan şiirler Yûsuf Nüvîdî Efendi'ye aittir. Zira mecmuanın 43[a] sayfasında bulunan ve bu çalışmada "Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390" başlığı altında yer alan 3 numaralı gazelin matla beyti, Mehmet Gürbüz tarafından *Sulṭān-ı Ḫūbāna Münāsib Eşʿār (İnceleme-Metin-Şair ve Şiir Dizini)* adıyla yayınlanan Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 744-745 numaralı mecmuada 107[a]'da, *luṭfī beg-zāde nüvīdī çelebi fermāyed* başlığı altında kayıtlıdır (Gürbüz, 2018, s. 442; Kol, 2023, s. 139-140). Yine aynı mecmuanın 44[a] sayfasında bulunan ve bu çalışmada 14 numarada kayıtlı olan beyit, Mehmet Gürbüz'ün yayına hazırladığı mezkûr mecmuada 99[b]'de *luṭfī beg-zāde nüvīdī çelebi* başlığı altında yer almaktadır (Gürbüz, 2018, s. 418; Kol, 2023, s. 142).

1.[29]

Müfteʿilün mefāʿilün müfteʿilün mefāʿilün

Recez – + + – / + – + – / – + + – / + – + –

1. dāġumı sīnede görüp baḳmadı māh-pāremüz
   bir pula ṣaymadı anı işlemedi sitāremüz

2. çarḫ-ı denī-ṭabʿ gibi alçaġa māʾil olmazuz[30]
   mihr-ile māha baḳmazuz rūyuñadur neẓāremüz[31]

3. sīnede genc-i ʿışḳ-ı yār dīdede eşk-i dür-niṣār
   iy dūsitān budur hemān gizlemez āşikāremüz

4. şerbet-i laʿl-i nābuñı içmek idi murādumuz
   dār-ı şifā-yı kūyuña varmaġa olsa çāremüz[32]

5. dūd-ı siyāh-ı sīnemüz refʿ ola rūzigār-ile
   bir gün ola **nüvīdī**yā görmeye kimse ḳaremüz[33]

[29] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 43[a]; Ayşen Kol (2023). *Fransa Ulusal Kütüphanesi (BNF) Supplʾment Turc 390 Numaralı Şiir Mecmuası [İnceleme-Metin-Mecmûaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi].* Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi, s. 138.

[30] Mısraın vezni kusurludur.

[31] neẓāremüz: neẓẓāremüz AK.

[32] çāremüz: cānumuz AK.

[33] ḳaremüz: ḳanumuz AK.

2.[34]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. tāze dāġ-ile ḳolın zeyn itse verd-i ter gibi
sāʿid-i dilber olur şāḫ-ı gül-i aḥmer gibi

2. çoḳ ṭolaşduñ kūy-ı yāri tīr-i āh-ı ʿāşıḳa
ṭutulursun iy güneş bir gün meh-i enver gibi

3. gül yüzüñsüz gülşene varsam olur külḫan miṣāl
ġonceye baḳsam lebüñsüz görinür aḫker gibi

4. dōstum altuna ġāyet meylüñi işitdiler
ẓannum oldur bulıcaḳ ʿuşşāḳ anı ḫarcar gibi

5. ḥüsn-ile başı **nüvîdî** irse ḫūrşīdüñ göge
olamaz bu ḫadd ü ḳadd-ile o meh-peyker gibi[35]

3.[36]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. aʿdāya luṭf idüp niçe remz ü nükāt-ile
öldürdüñ-e bizi ʿadem-i iltifāt-ile[37]

2. bir bir yazup esāmī-i ʿuşşāḳ-ı dilberi
ḳayd it efendi defterüñe müfredāt-ile[38]

3. menṣūr-ı ḥüsnüñe çekeli ḳaşlaruñ nişān
saña virildi manṣıb-ı ḫūbı berāt-ile

4. sergeşte ideli dil-i mey-ḫˇāreyi ḫumār
hīç başı ḫoş degül mi [ki] ṣāfī ṣıfāt-ile[39]

5. naḳş-ı ḫayāl-i yār-ile ḳalbi **nüvîdî**nüñ
şol deyre döndi ṭopṭoludur ṣūmenāt-ile[40]

---

[34] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 43[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 139.

velehu

[35] olamaz: olmaz AK.

[36] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 43[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 139.

velehu

[37] Bu beyit, Mehmet Gürbüz tarafından yayımlanan Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 744-745 numaralı mecmuada, 107[a]'da "luṭfī beg-zāde nüvîdî çelebi fermāyed" başlığı altında kayıtlıdır. Beyitte geçen "aʿdāya" ifadesi, bahsi geçen çalışmada "aġyāra" şeklinde yer almaktadır (Gürbüz, 2018, s. 442).

öldürdüñ-e: öldürdi geh AK.

[38] dilberi: dilber añı M.

[39] mey-ḫˇāreyi: mey-ḫˇāre-i AK; [ki]: - M, AK.

[40] ṣūmenāt: ṣūmnāt AK.

4.[41]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. yār eyleyüp ṣafālar ile luʿb-ı nerd-bāz
gönline girdi ʿāşıḳ-ı zāruñ o serv-i nāz[42]

2. ḥüsnine ṭayanur ṭuramaz şöyle nāzdan
mestāne ṣanma dilberi itdükçe terk ü nāz[43]

3. çoḳ cevr ider baña diyü itme şikāyeti
ʿāşıḳ olana ol gül-i raʿnāya bu da az[44]

4. eşcār-ı bāġa yine döşendi çemen biraz
bir nāz ider ki yüri[yi]mez serv-i ser-firāz[45]

5. ḳarşumda ḳoma düşmeni didüm **nüvīdī**yā
ḳarşu ḳodı cefā idüp ol yār-i dil-nüvāz

5.[46]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. ʿışḳuñla ol belā ki dil-i nā-tüvān çeker
anı ne kūh-ı ḳāf u ne heft-āsümān çeker[47]

6.[48]

Mefāʿilün feʿilātün mefāʿilün feʿilün

Mücteṣ + – + – / + + – – / + – + – / + + –

1. ṣurāḥī rind-i ḳalender[dür] iy gönül gerçek
piyāle-i mey-i nāb aña bir güzel köçek[49]

[41] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 43[b]; Ayşen Kol, *agt*, s. 140.
nüvīdī dāʿī

[42] eyleyüp: eylenüp AK; luʿb-ı nerd-bāz: luʿb nerd-nāz AK.

[43] terk ü nāz: türk-ü-nāz AK.

[44] şikāyeti: şikāyet AK.

[45] yüri[yi]mez: yürimez AK.

[46] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 42[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 137.
nüvīdī rāst

[47] dil-i: - AK.

[48] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 42[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 138.
nüvīdī

[49] ḳalender[dür]: ḳallāşdur AK.

7.[50]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. kūyuña varduḳça ḳılmaz ʿandelīb-i dil nevā
ḫastedür zīrā ṭabībüm itdi tebdīl-i hevā

8.[51]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün

Hezec – – + / + – – + / + – – + / + – –

1. kūyuñ ṭolaşırdum giceler niteki ḫuffāş
saña yarasa murġ-ı dil-i ʿāşıḳ-ı evbāş

9.[52]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. göricek ʿaks-i ḫaṭ-ı ʿārıżı iy ʿāşıḳ-ı zār
baḳmasun āyīneye bir daḫı olur dildār

10.[53]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. çiynetdi raḫşına beden-i ḫākisārumuz
ḥaḳ yirden üstün eyleye ol şāh-vārumuz[54]

11.[55]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. peydā olalı gün gibi ol yār ser-tırāş
egdürdi ḥüsn ü ḫulḳ-ile ḫūbāna şimdi baş[56]

[50] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 140.
maṭlaʿ-ı nüvīdī-i bī-ṭāliʿ

[51] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu

[52] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu

[53] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu

[54] beden-i: bedeni AK.

[55] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu

[56] ḫüsn ü: ḫüsn-i AK.

12.[57]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. gönlümüñ ṭavr-ı fenāya ḫaylī istiʿdādı var
merd-i istiġnā menem ʿanḳānuñ ancaḳ adı var[58]

13.[59]

Mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Hezec + – – – / + – – – / + – – – / + – – –

1. küşād idüp der-i vaṣlın baña ol gözleri āhū
didi bir ferde açılmadı saña açılan ḳapu

14.[60]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. yolda gördükçe ṣorar ḫāṭırını aġyāruñ
ḫāṭırı var dimez ammā ki dil-i bīmāruñ[61]

15.[62]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. şāhīn çeşmüñ ile niçe bir ṭutarlar
aġzıyla ḳuş ṭutarsa da şeh-bāz-ı tīz-per

3.2. Ankara Milli Kütüphane 26 HK 1060/1

Ankara Milli Kütüphane, Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 26 HK 1060/1'de, *Mecmūʿa-i Eşʿâr* adıyla kayıtlı olan mecmua 55 varaktır. 195x120 mm ölçülerindeki yazmanın cildi; bordo renkli, sırtı ve kenarları kahverengi meşinle onarılmış mukavvadandır. Kapağında salbekli şemse bulunan yazma, talik yazıyla yazılmıştır. Bölüm başlarında ve şair isimlerinde yer yer kırmızı mürekkebin kullanıldığı yazmada, sayfalar çift sütunludur.

Mecmuadan Nüvîdî mahlaslı 1 gazel derlenmiştir. Mecmuanın Latin harfli metnini yüksek lisans tezi olarak hazırlayan Fatma Direkli; mecmuada yer alan ve 16. yüzyıl sonuna işaret eden tarih manzumelerine dayanarak ve mecmuada ağırlıklı olarak 16. yüzyıl şairlerinin bulunduğunu, 17. yüzyıldan ise şair bulunmadığını belirterek

[57] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu
[58] ṭavr-ı: ṭavrı AK.
[59] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 141.
velehu
[60] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 142.
velehu
[61] Bu beyit, aynı zamanda Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 744-745 numaralı mecmuada, 99[b]'de "luṭfī beg-zāde nüvīdī çelebi" başlığı altında kayıtlıdır (Gürbüz, 2018, s. 418).
[62] Fransa Ulusal Kütüphanesi: Suppl. Turc 390: 44[a]; Ayşen Kol, *agt*, s. 142.
velehu

mecmuanın en geç 17. yüzyılın ortalarına doğru derlendiği sonucuna ulaşmıştır (Direkli, 2021, s. 10-11). Ayrıca çalışmasında, şairlerin yaşadıkları yüzyılları gösteren tabloda Nüvîdî'yi 16. yüzyıl şairi olarak göstermiştir (Direkli, 2021, s. 25). Araştırmacının vardığı bu sonuca göre mecmuadan derlenen gazelin sahibi, 16. yüzyıl şairi Yûsuf Nüvîdî Efendi'dir. Yine de bu sonuca ihtiyatla yaklaşmak faydalı olacaktır; zira mecmuanın istinsah edildiği düşünülen tarihlerde Mehmed Nüvîdî'nin hayatta olması muhtemeldir.

1.[63]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. ġāret itdi kişver-i cān u dil[i] bir bī-emān
ḥamzadur nām-ı şerīf[i] ġamzesidür ḳahramān

2. ġamze-i pür-kīninüñ ālüftesi āhū-yı çīn
kāküli ālüftesi mülk-i ḫotendür her zemān[64]

3. rūy-ı dil-keş üzre ebrūsın görenler didiler
bir ser-āmed medd rāsın üzre ẓāhirdür hemān

4. ḳāmet-i bālāsı naḫl-i serkeş-i bāġ-ı irem
ʿārıż-ı dil-cūsı berg-i ġonce-i gülden nişān[65]

5. gör ne yüzden ʿāşıḳuñ olmış **nüvīdī** bende[ñi]
baş üzre yiri var şemşīrüñüñ ḳıl imtiḥān

3.3. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, 34 Sü-Tarlan 21 numarada *Mecmûʿa-i Eşʿâr ve Fevâ'id* adıyla kayıtlı olan mecmua, 309 varaktır. 193x133-153x92 mm ölçülerindeki mecmuada nestalik yazı kullanılmıştır. Şiirler filigranlı beyaz, samanî ve sarı renkli kâğıtlara çift sütun hâlinde kaydedilmiştir. Kül rengi meşin bir cilde sahip yazmanın cetvelleri yaldızlı, başlıkları kırmızı mürekkeplidir. 1[b] sayfasında 17. yüzyıl işi tezhipli bir mihrâbiye yer almaktadır. Müstensihi ve istinsah tarihi ile ilgili ise net bir bilgiye ulaşılamamıştır. (Esen, 2019, s. 5). Mecmua üzerine yüksek lisans tezleri hazırlanmakta olup tamamlanan tezler dipnotta listelenmiştir.[66]

Mecmuadan H. 1048/1638 tarihinde Bağdat'ın fethedilmesi üzerine kaleme alınan, kıta nazım şekliyle yazılmış bir tarih manzumesi derlenmiştir. Mecmuayla ilgili Emre Şengül tarafından hazırlanan tezde, Nüvîdî mahlaslı tarihin hangi Nüvîdî'ye ait olduğunun belirlenemediği ifade edilmiştir (Şengül, 2018, s. 62). Nüvîdî mahlaslı şairlerin hayatta oldukları yıllar değerlendirildiğinde, Yûsuf Nüvîdî Efendi'nin 1608 yılında,

---

[63] Ankara Milli Kütüphane 26 HK 1060/1: 42[b]; Fatma Direkli (2021). *Milli Kütüphane 26 HK 1060/1 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Metni ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, s. 216.

nüvīdī

[64] kāküli: kākül-i FD.

[65] bālāsı: bālāsını M.

[66] Emre Şengül (2018). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 21 Numarada Kayıtlı Mecmûʿa-i Eşʿâr (229b-309a) (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Giresun: Giresun Üniversitesi; Necla Esen (2019). *Mecmûʿa-i Eşʿâr (Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan 21, 1b-50b, İnceleme Metin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi; Halime Akdağ (2020). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 21 Numarada Kayıtlı Mecmūʿa-i Eşʿâr (1B-75A)'ın Transkripsiyonlu Metni ve MESTAP'a Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. Giresun: Giresun Üniversitesi.

Bağdat'ın fethinden takribî 30 yıl önce vefat etmiş olduğu görülür. Bu nedenle mecmuada yer alan tarih manzumesini yazan şair, Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1674-75) olmalıdır.

1.[67]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. āferīn iy ʿālemüñ ṣāḥib-ḳırān-ı fātiḥi
yüz biñ ahsent iy cihān-sālār-ı tevfīḳ-ictihād[68]

2. merḥabā iy gevher-i yektā-yı iḳbāl-i müdām
cümle şāhānuñ metāʿ-ı baḫtına virdüñ kesād

3. bir ġazā ḳılduñ ki iy ṣāḥib-ḳırān-ı rūzigār
dāsitān-ı dehr ola ʿālemde tā yevm-i tenād

4. dāsitān olup meger söylenmesün mi ḥaşre dek
bu dilāverlikle dünyāda ḳoduñ bir böyle ad[69]

5. bir ġazā ḳılduñ ki şāhān-ı ḳavīḥ iḳbālden
aña ne reşk itmedükde āşinā ḳaldı ne yād[70]

6. rüstemāne şöyle bir fetḥ eyledüñ baġdādı kim
görmedi düşde bu fetḥi erdeşīr ü keyḳubād

7. ḫavf-ı tīġuñdan n'ola tebdīl-i ṣūret eyleyüp
düşse meymūn illerine şāh-ı fāsid-iʿ tiḳād[71]

8. leşker-i saf-bend-i cerrārān-ı hindī-peykeri
oldılar tīġuñ zekātından serāpā müstefād

9. māh-ı himmetsin saña lāyıḳdı burc-ı evliyā
zīr-i destüñde gerek mānend-i ḥükm-i her bilād

10. dār-ı islām eyledi dārü's-selāmı himmetüñ
āferīn iy ḥaydar-ı kerrār-ı meydān-ı cihād[72]

11. fetḥ-i baġdāduñ ṣadā-yı müjdesinden ehl-i dīn
raḳsa girdi ser-be-ser çün mest-i şevḳ-i neşve-zād

12. çār-yāri evvelā şād itdügüñden māʿadā
rūḥ-ı pāk-i bū ḥanīfe ya ne deñlü oldı şād[73]

13. yā dü-çeşm-i faḫr-i ʿālem şeh ḥüseyn ibn ʿalī
şevḳ-i fetḥinden bu beyti oḳur iy vālā-nihād[74]

---

[67] Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21: 297[b]-298[a]; Emre Şengül, *agt*, s. 377.
tārīḫ-i nüvīdī efendi berāy-ı fetḥ-i baġdād

[68] ahsent iy cihān-sālār-ı tevfīḳ-ictihād: ahsente iy cihān-sālār tevfīḳ-i ictihād EŞ.

[69] dilāverlikle: dilā dirlikle EŞ.

[70] ġazā: ḫizā EŞ.

[71] meymūn illerine şāh-ı fāsid-iʿ tiḳād: meymūn-ı illerine şāh-ı fāsid-i iʿ tiḳād EŞ.

[72] dārü's-selāmı: dār-ı islām'ı EŞ; kerrār-ı: kerrār EŞ.

[73] ya: - EŞ.

[74] yā dü-çeşm-i faḫr-i ʿālem şeh ḥüseyn-i ibn ʿalī: yād u çeşm faḫr-i ʿālem şeh-i ḥüseyn ibn-i ʿalī EŞ.

14. merḥabā iy ḳahramān-ı dīn ü sulṭānü'l-ġuzāt
merḥabā iy ḥażret-i ḫāḳān-ı ġāzī ḫān murād[75]

15. añma rūḥ-ı pür-fütūḥ-ı cümle-i ecdāduñuñ
şād u ḫandān olduġın iy pādişāh-ı cem-nijād[76]

16. isterin ḥaḳdan ki zūr-ı baḫt-ı iḳbālüñ gibi
ḳuvvet-i bāzū-yı baḫtuñ ola gün günden ziyād

17. pādişāhum öyle bir fetḥ-i ʿaẓīmü'l-ḳadr içün
böyle bir tārīḫ lāzım k'olına dillerde yād

18. bir ṣafā virdi **nüvîdî**ye bu fetḥ-i tāze kim
āşināyān-ı ġam andan oldı bi'l-külliyye yād

19. ol ṣafā-yı şevḳden bī-ġam didüm tārīḫini
döge döge aldı baġdādı cenāb-ı ḫān murād

Şiirin son mısraının ebced değerinden *ġam* kelimesinin ebced değerinin çıkarılması ile Bağdat'ın alındığı tarihe ulaşılır:

döge döge aldı baġdādı cenāb-ı ḫān murād: (dâl= 4 + vav= 6 + kef= 20 + he= 5 + dâl= 4 + vav= 6 + kef= 20 + he= 5 + elif= 1 + lâm= 30 + dâl= 4 + ye= 10 + be= 2 + gayın= 1000 + dâl= 4 + elif= 1 + dâl= 4 + ye= 10 + cîm= 3 + nûn= 50 + elif= 1 + be= 2 + hı= 600 + elif= 1 + nûn= 50 + mîm= 40 + rı= 200 + elif= 1 + dâl= 4)= 2088.

ġam: (gayın= 1000 + mîm= 40)= 1040. 2088-1040= 1048.

3.4. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1

Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'da, 06 Mil Yz FB 533/1 numarada kayıtlı olan mecmua, 197 varaktan ibarettir. Şirazeli, kahverengi, meşin bir cildin içerisindedir. Filigranlı kâğıdın kullanıldığı, talik yazıyla kaleme alınan mecmuda; şiir başlıkları ve mahlaslar kırmızı renklidir (Aydın, 2018, s. 15). Mecmuanın mürettibi Mazlûm-zâde Mehmed Memdûh Paşa (ö. 1923)'dır (Aydın, 2018, s. 4). Mecmuayı doktora tezi olarak hazırlayan Yücel Ünlü Aydın, yazmanın 190[b] sayfasında yer alan, Fâik'e ait H. 1274/1857-58 tarihli tarih manzumesinden yola çıkarak mecmuanın 1858 sonrası tertip edildiği sonucuna varmıştır (Aydın, 2018, s. 17).

Mecmuadan birer gazel, kıta, rubai ve beyit derlenmiştir. Mecmuayla ilgili hazırlanan iki doktora tezi bulunmaktadır.[77] Semih Yeşilbağ tarafından hazırlanan tezde, mecmuada Nüvîdî'ye ait 1 beytin yer aldığı kayıtlıyken hayatı hakkında bilgi sahibi olunamayan Nevîdî isimli bir şairin birer gazeli, kıtası ve rubaisi olduğu belirtilmiştir (Yeşilbağ, 2018, s. 30, 39, 41, 65). Yapılan değerlendirme neticesinde, söz konusu tezde, şair Nüvîdî'nin adının Nevîdî şeklinde okunduğu görülmüştür. Mecmuayla ilgili Yücel Ünlü Aydın'ın hazırladığı doktora tezinde ise bahsi geçen gazel, kıta, rubai ve beytin şair Nüvîdî'ye ait olduğu ifade edilmiştir (Aydın, 2018, s. 54).

En erken 19. yüzyılın ikinci yarısında derlendiği tahmin edilen mecmuaya, Nüvîdî mahlasını kullanan her iki şairin de şiirlerinin kaydedilmiş olması muhtemeldir. Bu

[75] ḫāḳān-ı: ḫāḳān EŞ.

[76] añma rūḥ-ı pür-fütūḥ-ı: añma rūḥ bir fütūḥ EŞ.

[77] Yücel Ünlü Aydın (2018). *Mecmûʿa-i Eşʿâr (Milli Kütüphane FB 533) İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi; Semih Yeşilbağ (2018). *Mecmûʿa-i Eşʿâr: Metin-İnceleme (Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1)*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

nedenle söz konusu mecmuada yer alan şiirlerin hangi Nüvîdî'ye ait olduğu tespit edilememiştir.

1.[78]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün

Hezec – – + / + – – + / + – – + / + – –

1. kār u ʿamel-i cilveye kim başlaya cānān
ol mūy-miyān evsaṭ uṣūlin ṭutar ol ān

2. dilde söyinen dāġlarum eyledüñ işʿāl
āteş mi demüñ bilmezin iy muṭrib-i ḫoş-ḫᵛān[79]

3. çıḳmazlar idi perde-i ḳānūn-ı vefādan
ḳavl-i dil-i ʿuṣṣāḳa ḳulaḳ ṭutsa cevānān

4. çün tār-ı rebāb ehl-i dil-i meclisi iñlet
mıżrābuñ ele al yine iy sāḳī-i meydān

5. ġāyet de güzel bezm-i ezel vaṣfın idersin
sen söyle hemān dünyede iy nāy-ı ḫoş-elḥān

6. ḥaḳḳā ki demüñ naġme-güşā-yı reg-i cāndur
raḳṣ-āver olursa n'ola ʿaḳl [u] dil-i mestān[80]

7. bir naġme-i ber-ḳāʿidesin eylemedüñ gūş
bu perdede āġāz ideli muṭrib-i devrān

8. bu naġme-i āteş reviş-i tāze **nüvīdī**
olsa ne ʿaceb dāġ-ı bihīn ṭarz-ı ṣıfāhān[81]

2.[82]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlü feʿūlün

Hezec – – + / + – – + / + – – + / + – –

1. bir düzd duḫūl eyledi bir mescide nā-gāh
endīşe firāşını hemān ṭurmadı dürdi[83]

2. gördi ne müʾezzin ne cemāʿat ne imām var
ḳandīlini yaḳdı vü bisāṭını süpürdi

[78] Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1: 82[b]; Yücel Ünlü Aydın, *agt*, s. 724-725; Semih Yeşilbağ, *agt*, s. 535-536.
güfte-i nüvîdî

[79] söyinen: sevinen SY; demüñ: dimek SY.

[80] demüñ: dimek SY; cāndur: cānān SY.

[81] reviş-i: reviş ü YÜA; nüvīdī: nevīdī SY.

[82] Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1: 159[a]; Yücel Ünlü Aydın, *agt*, s. 1182; Semih Yeşilbağ, *agt*, s. 1020.
nüvîdî

[83] düzd: zerd SY; mescide: meclise YÜA.

3.[84]

Mefʿūlü mefāʿīlü mefāʿīlün faʿ

Ahreb – – + / + – – + / + – – – / –

1. dil-dāde-i muʿtād-ı cefā oldum āh
   āfāḳ-ı melāḥatdür aña maṭlaʿ-gāh[85]
3. geh ġamzesi dil deler gehī müjgānı[86]
   lā-ḥavle ve lā-ḳuvvete illā billāh[87]

4.[88]

Mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

Hezec + – – – / + – – – / + – – – / + – – –

1. ideyüm cevri bāzār-ı vefāya virmeyince zīb
   o serrāc-ı perī-peyker gül [ü] şeftālūsın ṣatmaz[89]

3.5. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü 3424

Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu 3424 numarada kayıtlı olan 257x139 mm ölçülerindeki mecmua, 315 varaktan oluşmaktadır. Nesih yazıyla kaleme alınan mecmuada, şiir başlıklarında kırmızı mürekkep kullanılmıştır. İlk sayfasında *Mecmūʿa-i Kasâʾid* kaydı bulunmasına rağmen mecmuanın içerisinde kasidenin yanında gazel, rubai, kıta ve musammat gibi çeşitli nazım şekillerinden şiirler de yer almaktadır. Mecmuanın müstensihi Niʿmetî mahlasını kullanan Bursalı Seyyid Nakîb-zâde Niʿmetullâh (ö. 1650)'tır. İstinsah tarihi ise mecmuada H. 1039 Rebîʿu'l-evvel'in 20'si (7 Kasım 1629) olarak kayıtlıdır (Köse, 2017, s. 9-10). Mecmua parçalar hâlinde yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.[90]

---

[84] Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1: 164[a]; Yücel Ünlü Aydın, *agt*, s. 1202-1203; Semih Yeşilbağ, *agt*, s. 1047.
nüvîdî

[85] muʿtād-ı: muʿtād SY.

[86] Mısra, *mefʿūlü mefāʿilün mefāʿīlün faʿ* vezninde yazılmıştır.

[87] deler: diler SY.

[88] Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1: 195[a]; Yücel Ünlü Aydın, *agt*, s. 1374; Semih Yeşilbağ, *agt*, s. 1295.
nüvîdî

[89] ideyüm: edīm-i SY; gül [ü]: gül-i YÜA.

[90] Sedat Özveren (2015). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi bölümü 3424 numaralı şiir mecmuası (Mecmūʿa-i Kasâʾid) (91[b]-126[a] varak) (Transkripsiyonlu metin-inceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Kamil Aldemir (2015). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi bölümü 3424 numaralı şiir mecmuası (Mecmūʿa-i Kasâʾid) (52[a]-91[a] varak) (Transkripsiyonlu metin-inceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Hatice Aslan (2016). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 numaralı şiir mecmûası (Mecmūʿa-i kasâʾid) (299[b]-337[a] varak) (İnceleme-transkripsiyonlu metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Songül Özel (2016). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 numaradaki Mecmūʿa-i Kasâʾid (261[b]-299[a] varakları arası) İnceleme-metin*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Rukiye Köse (2017). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaralı Mecmūʿa-i Kasâʾid (165b-222a Varak) (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Harun Dikilitaş (2019). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad efendi bölümü 3424 numaradaki Mecmūʿa-i Kasâʾid (126[b]-165[a] varaklar arası transkripsiyonlu metin ve inceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Furkan Bingöl (2022). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi bölümü 3424 numaradaki Mecmūʿa-i Kasâʾid (11[a]-52[a] inceleme, metin ve MESTAP'a göre tasnif)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Mecmuada Nüvîdî mahlasını taşıyan ve Bâkî'nin bir matlaına yazılmış olan 1 tesdis bulunmaktadır. Bâkî'nin sözü edilen matlaı, Bâkî *Dîvân*'da şu şekilde yer almaktadır (Küçük, 2015, s. 351):

ḫūblar mā'ildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına
dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına

Mecmuanın ilgili bölümü üzerine yapılan tez çalışmasında, şiirin sahibi olan Nüvîdî'nin Yûsuf Nüvîdî Efendi olduğu kanaatine varılmıştır (Köse, 2017, s. 62). Fakat bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmak faydalı olacaktır; zira yazmanın istinsah edildiği tarih, Mehmed Nüvîdî Efendi'nin hayatta olduğu düşünülen yıllara tekabül etmektedir ve Mehmed Nüvîdî'nin bu manzumeyi yazmış olma ihtimali bulunmaktadır.

1.[91]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün
Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

I

1. gerçek iy dil ʿāşıḳ iseñ ḫüsn-i bī-hem-tāsına
mübtelā iseñ leb-i cān-baḫş u rūḥ-efzāsına
3. mā'il iseñ şīve-i serv-i sehī bālāsına
nāẓır iseñ cilve-i naḫl-i ḳad-i ṭūbāsına
5. dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına
ḫūblar mā'ildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına[92]

II

1. yār raḥm itmez diyü itme teʿalluḳdan berī
naḳd-i eşküñ ṣarf idüp yolına ḳo cān u seri
3. olma āzürde ne deñlü nāz iderse ol perī
nāz u istiġnā imiş āyīn [ü] resm-i dilberī[93]
5. dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına
ḫūblar mā'ildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına

III

1. ḳılmasa saña tekellüm eylese ġayra ḫiṭāb
söyleseñ itse teġāfül virmese aṣlā cevāb
3. yār müstaġnī imiş ḥālüm dime ġamdan ḫarāb
olduñ ise mübtelā-yı dilber-i ʿālī-cenāb
5. dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına
ḫūblar mā'ildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına

IV

1. her ne deñlü cevr iderse çekdürüp cevr ü miḥen
ʿāşıḳ-ı şeydāya meyl ider yine ol sīm-ten

[91] Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi 3424: 168ª; Rukiye Köse, *agt*, s. 101-102.
tesdīs-i nüvīdī maṭlaʿ-ı bāḳī

[92] elbet: ancaḳ M.

[93] āyīn [ü] resm-i dilberī: āyīn-i resm-i dilberi RK.

3. aç gözüñ gūş eyle pend-i ḫüsrev-i mülk-i suḫan
çünki manẓūr eyledüñ āyīne-i rūyını sen
5. dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına
ḫūblar māʾildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına

V

1. yār olup aġyār-ile ẕevḳ u ṣafālar eylese
māʾil olduñ ġayra diyü iftirālar eylese
3. saña istiġnā idüp ġayra vefālar eylese
iy **nüvīdī** ḥāṣılı niçe cefālar eylese[94]
5. dilber-i ʿālī-cenābuñ baḳma istiġnāsına
ḫūblar māʾildür elbet ʿāşıḳ-ı şeydāsına

4. Neşredilmemiş Nüvîdî Mahlaslı Şiirler

Çalışmaya Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi Cod. Pers. 41-2 numaralı *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı* nüshasının kaynaklık ettiğini daha önce belirtilmiştik. Makale öncelikle bu nüshada tesadüf edilen Nüvîdî mahlaslı gazelleri neşretmek amacıyla hazırlanmaya başlanmıştır. Sonrasında ise şair tezkirelerinin ve mecmualar üzerine yapılmış çalışmaların taranmasıyla makalenin kapsamı genişletilmiş; bu sayede daha önce neşri yapılmamış yeni şiirler tespit edilmiştir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Bel_Yz_K0644 numaralı mecmuada yer alan 1 gazel ile Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965 numaralı mecmuada bulunan 1 mısraın varlığı daha önce yapılan çalışmalarda tespit edilmiş olmakla birlikte metin neşirleri ilk defa bu çalışmada yer almaktadır.

4.1. Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi Cod. Pers. 41-2

Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi'nde Cod. Pers. 41-2 numarada bulunan dîvân nüshası, Şeyhülislâm Yahyâ adına kayıtlıdır. 194x119 mm ölçülerindeki nüsha, 54 varaktan oluşmaktadır, ciltsizdir. Şiir başlıklarında kırmızı mürekkebin kullanıldığı nüsha, nestalik yazıyla kaleme alınmıştır. Nüshanın müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir.

Nüshada tespit edilen Nüvîdî mahlaslı gazellerden biri sayfa içinde, diğer ikisi sayfa kenarında olmak üzere nüshanın sonunda yer almaktadır. Gazeller nüshaya *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*'nı oluşturan şiirlerle aynı yazı ve mürekkep ile kaydedilmiştir; bu durum Nüvîdî mahlaslı şiirleri dîvân nüshasını tertip eden müstensihin kâğıda geçirdiğini göstermektedir. Nüshanın istinsah tarihinin bilinmemesi, tespit edilen gazellerin hangi Nüvîdî'ye ait olduğunun belirlenmesini güçleştirmektedir.

Dîvân nüshasında tespit edilen "bülend" redifli gazel, "naẓīre be-ġazel-i üstād *sellemehullāh*" başlığını taşımaktadır ve Şeyhülislâm Yahyâ'ya nazire olarak yazılmıştır. Başlıktaki "*sellemehullāh* / Allah selamet versin." ifadesinden yola çıkılarak nüshanın Şeyhülislâm Yahyâ hayattayken yani 1561-1644 yılları arasında istinsah edildiği söylenebilir. Fakat bu bilgi de neşredilen gazellerin hangi Nüvîdî'ye ait olduğunun tespiti için yeterli değildir. Ayrıca Nüvîdî mahlasını kullanan şairlerin hayatta oldukları yıllar düşünüldüğünde, iki şairin de şiirlerinin *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı* nüshasına kaydedilmiş olma ihtimali bulunmaktadır.

[94] cefālar: ḫayfālar RK.

1.[95]

Mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

Mużāriʿ – – + / – + – + / + – – + / – + –

1. [baña] bu cevri hep felek-i nīlgūn ider
[çar]ḫ-ı sitem-ger itmedigin baḫt-ı dūn ider

2. [seḥḥ]ār-ı çeşmi dem-be-dem ol ṭıfl-ı ġamzeye
[ta]ʿlīm-i ders-i şīve-i siḥr ü füsūn ider

3. [ya ni]ce ḫˇāb-nāk-i elem olmasun ki yār
[o şā]ne-i teġāfüli ḥadden füzūn ider

4. [dayanma] cām-ı devlete kim rūzigār anı
bir gün olur ki gendi gibi ser-nigūn ider

5. [ṣuṣ]ar ise **nüvīdī** n'ola ʿışḳ-ı yārsuz
bülbül dem-i zemān-ı ḫazānda sükūn ider

2.[96]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. deşt-peymā-yı belā-yı ʿışḳ-ı cānān ol yüri
gerd-i endūh-ı felekden pāk-dāmān ol yüri

2. yine açıldı der-i peykār-ı ʿışḳ iy berḳ āh
ḫırmen-i eflāk-ile dest ü girībān ol yüri

3. iy şerār-ı nār-ı āhum dilde ruḫṣat var iken
çarḫ-ı mīnā-ḫāneye bir māh-ı tābān ol yüri

4. çünki yoḳdur māye-i ṣabr u ḳarāruñ iy göñül
cūy-veş bir cānibe sen de ḫırāmān ol yüri

5. behre isterseñ eger āyīn-i bezm-i ʿışḳdan
peyrev-i pervāne-i her şemʿ-i sūzān ol yüri

6. eyle gel ḳaṭʿ-ı teʿalluḳ rişte-i maḳṣūddan
başuña āzāde bir sulṭān-ı devrān ol yüri

7. iy **nüvīdī** ger nümāyān ola dirseñ naḳş-ı kām
cebhe-sā-yı derüñe pür-feyż-i yezdān ol yüri

*Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı'*nın 54[a] sayfasında "naẓīre be-ġazel-i üstād *sellemehullāh*" başlığı altında kayıtlı olan gazel, Şeyhülislâm Yahyâ'nın

olıcaḳ serv-veş ol ḳadd-i ser-efrāz bülend
ṭāḳ-ı ḥüsnüñ olur iy dilber-i mümtāz bülend[97]

[95] Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi, Cod. Pers. 41-2: 53[b] (sayfa kenarında).
nüvīdī

[96] Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi, Cod. Pers. 41-2: 54[a] (sayfa kenarında).

matlalı gazeline nazire olarak yazılmıştır.

3.[98]

Feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

Remel + + – – / + + – – / + + – – / + + –

1. olıcaḳ gün-be-gün ol naḫl-i ser-efrāz bülend
   mı̄ve-i nāzuñ olur iy büt-i ṭannāz bülend

2. āşiyān itse n'ola murġ-ı dil o kākülde
   bu mukarrer ki olur lāne-i şehbāz bülend

3. neylesün āb-feşān olmaġ-ile eşk-i niyāz
   olıcaḳ şuʿle-i āteş-gede-i nāz bülend

4. ṣayd-ı nesr-i felek-i kalb-i hüner-mendāna
   ṣaldı nüh dām-ı ġamı çarḫ-ı daġal-bāz bülend

5. pāye-i şiʿri olur mıydı bülend olmasa
   himmet-i tabʿ-ı **nüvı̄dı̄**-i suḫan-sāz bülend

4.2. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644

76 varaktan oluşan mecmua; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644 numarada, "Mecmuʿa-i Eşʿar" adıyla Tunî-zâde Derviş Kadrî adına kayıtlıdır. 204x170-220x140 mm ölçülerindeki yazmada, talik yazı kullanılmıştır. Cetveller, şiir başlıkları ve mahlasları işaret eden çizgiler kırmızı renklidir. 18. yüzyılda istinsah edilen yazma, meşin bir cildin içerisinde yer almaktadır. Yazmada 16.-18. yüzyıl şairlerinin şiirlerinden örnekler bulunmaktadır (Bostancı, 2019, s. 22-23). Mecmuanın "Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)"ne göre tasnifi, Tuğba Sarıkurt Bostancı tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Bu nedenle söz konusu mecmuadan alınan Nüvîdî mahlaslı gazelin matla ve makta beyitleri ilgili tezde yer almaktadır. Gazelin hangi Nüvîdî'ye ait olduğu tespit edilememiştir.

1.[99]

Fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

Remel – + – – / – + – – / – + – – / – + –

1. laʿl-i nābuñ āb-rūy-ı cām-ı ṣahbā gendidür
   ḫaṭṭ-ı rūyuñ nüsḫa-i āyāt-ı sevdā gendidür

2. ḫaṭ degül āyı̄ne-i ʿālem-nümā-yı yārdur
   ʿaks-i dāmān-ı libās-ı ḥüsn-i ġarrā gendidür

3. çāh-ı sāġar içre ʿaks-i heyʾet-i laʿl-i lebüñ
   ṣuya ıslanmış mey-i cām-ı muṣaffā gendidür

---

[97] Şeyhülislâm Yahyâ (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı* (haz. Hasan Kavruk). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 3557, s. 65.

[98] Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi, Cod. Pers. 41-2: 54[a].

[99] İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644: 3[a]; Tuğba Sarıkurt Bostancı (2019). *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644 Numarada Kayıtlı Mecmuanın Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, s. 56.
ġazel-i raʿnā li-nüvı̄dı̄

4. cāme-i cāmı giyüp ḳaddince ṣahbā devr ider
bir etekli dilber-i raḳḳāṣ gūyā gendidür

5. ʿaks-i ruḫsāruñ süveydā-yı dil-i pür-tābda
ṣan şeb-i tārīkde māh-ı şeb-ārā gendidür

6. iy **nüvîdî** yiridür eşʿārı iʿcāz eylese
sāḥir-i ṭabʿuñ kelīm-i ṭavr-ı maʿnā gendidür

4.3. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965

Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965 numarada kayıtlı olan 344 varaklık mecmua, 25x14 cm ebatlarındadır; açık sarı aharlı kâğıda talik hatla yazılmıştır. Siyah mürekkebin kullanıldığı yazmada, bazı şiir başlıkları kırmızı renklidir. Üzerinde istinsah kaydı bulunmayan mecmua, 15.-17. yüzyıl şairleri ile 18. yüzyıl başlarında yaşamış şairlerin şiirlerini ihtiva etmektedir (Ayçiçeği, 2016, s. 307). Bünyamin Ayçiçeği tarafından Nuruosmaniye Kütüphanesi Türkçe şiir mecmuaları üzerine hazırlanan çalışmada, 4965 numaralı mecmuanın 285[a] sayfasında Nüvîdî'ye ait bir tarih bulunduğu ifade edilmiş; ancak şairin hangi Nüvîdî olduğuna dair ayrıntıya değinilmemiştir (Ayçiçeği, 2016, s. 322).

Mecmuanın ilgili sayfasında Nüvîdî'ye ait 1 tarih mısraının bulunduğu tespit edilmiş ve söz konusu tarih mısraının Girit'in fethi nedeniyle kaleme alındığı görülmüştür. 1645'te Hanya Kalesi'nin fethiyle başlayan Girit Savaşı, Osmanlının iki buçuk yıl süren kuşatması sonunda 9 Rebîülâhir 1080/6 Eylül 1669'da zaferle sonuçlanmıştır (Tukin, 1996, s. 87). Yûsuf Nüvîdî Efendi'nin Girit Savaşı'nın başladığı 1645 senesinden 37 yıl önce vefat ettiği bilindiğinden mısraın sahibinin Mehmed Nüvîdî Efendi olduğu anlaşılmıştır.

1.[100]

Müfteʿilün fāʿilün müfteʿilün fāʿilün

Münseriḥ – + + – / – + – / – + + – / – + –

1. aldı girīdi ḳavī seyf ile sulṭān-ı rūm

Sonuç

Şair tezkirelerinde, Nüvîdî mahlasını kullanan iki şairden söz edilir. Bu şairlerden ilki, hayatının büyük bir kısmını 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Yûsuf Nüvîdî Efendi (ö. 1608); ikincisi, 17. yüzyıl şairlerinden Mehmed Nüvîdî Efendi (ö. 1674-75)'dir. Bu çalışma ile öncelikle şair tezkireleri taranarak Yûsuf Nüvîdî Efendi adına kayıtlı 1 nazım ve 2 beyit ile Mehmed Nüvîdî Efendi'ye ait olduğu nakledilen 5 kıta ve 8 beyit derlenmiştir. Tezkirelerden derlenen şiirlerin önemli bir kısmının Mehmed Nüvîdî'ye ait olduğu görülmüştür. Ayrıca derlenen şiirler arasında ortak bir beytin bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu arada şiirlerin adına kayıtlandığı şairin kimliği hususunda dikkatli olunması gerektiği, bilhassa tek kaynaktan derlenen şiirlerin diğer Nüvîdî'nin şiirleriyle karışmış olabileceği vurgulanmıştır.

Çalışmanın sonraki bölümünde, mecmualar üzerine yapılmış olan ve önemli bir bölümünü yüksek lisans tezlerinin oluşturduğu 517 çalışmadan derlenen Nüvîdî mahlaslı şiirler sıralanmıştır. Yapılan tarama neticesinde; Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390 numaralı mecmuadan; Ankara Milli Kütüphane, Eskişehir İl Halk Kütüphanesi

[100] Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965: 285[a].

Koleksiyonu 26 HK 1060/1'de kayıtlı olan *Mecmûʿa-i Eşʿâr*'dan; Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21 numaradaki *Mecmûʿa-i Eşʿâr ve Fevâ'id*'den; Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1 numaralı şiir mecmuasından ve Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 3424 numaralı mecmuadan toplam 6 gazel, 1 tesdis, biri tarih manzumesi olmak üzere 2 kıta, 1 rubai ve 12 beyit tespit edilerek bu manzumelerin çeviri yazılı metni verilmiştir.

Fransa Ulusal Kütüphanesi Suppl. Turc 390 numaralı mecmuada yer alan 4 gazel ve 11 beytin Yûsuf Nüvîdî'ye ait olduğu görülmüştür. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu 21 numaralı mecmuada bulunan ve Bağdat'ın fethi üzerine yazılmış olan bir kıtanın ise Mehmed Nüvîdî'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Ankara Milli Kütüphane 26 HK 1060/1'de kayıtlı *Mecmûʿa-i Eşʿâr*'daki Nüvîdî mahlaslı 1 gazel ile Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 3424 numaralı mecmuada bulunan 1 tesdisin 16. yüzyıl şairi Yûsuf Nüvîdî'ye ait olabileceği belirtilmiş olmakla birlikte bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılması gerektiği ifade edilmiştir. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1 numaralı şiir mecmuasında yer alan 1 gazel, 1 kıta, 1 rubai ve 1 beytin ise hangi Nüvîdî'ye ait olduğu konusunda bir sonuca varılamadığı belirtilmiştir. Ayrıca mecmualardan derlenen Nüvîdî mahlaslı bu şiirler arasında mükerrer bir beytin olmadığı ortaya konulmuştur.

Son olarak bu çalışmada, daha önce neşri yapılmamış olan Nüvîdî mahlaslı şiirlere yer verilmiştir. Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi'nde Cod. Pers. 41-2 numarada kayıtlı *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı* nüshasında yer alan 3 gazel, İBB Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644 numaralı mecmuada bulunan 1 gazel ve Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 4965 numaralı mecmuadaki 1 mısra Latin harflerine aktarılarak araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Her ne kadar Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi ve Atatürk Kitaplığı'nda bulunan mecmualarla ilgili bilgiler değerlendirilse de söz konusu şiirlerin sahibi olan Nüvîdîlerin kimliği hususunda net bir sonuca varılamamıştır. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan mecmuadaki 1 mısraın ise Mehmed Nüvîdî'ye ait olduğu görülmüştür.

Nüvîdî mahlaslı yeni şiirlerin ortaya çıkması, şiirleri yazan şairlerin kimliği konusunda daha net bilgilere ulaşılmasını sağlayacak ve Yûsuf Nüvîdî ile Mehmed Nüvîdî'nin klâsik Türk edebiyatındaki yerinin daha iyi anlaşılmasına imkân tanıyacaktır.

Kaynakça

Akdağ, H. (2020). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 21 Numarada Kayıtlı Mecmūʿa-i Eşʿār (1B-75A)'ın Transkripsiyonlu Metni ve MESTAP'a Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. Giresun: Giresun Üniversitesi.

Aksoyak, İ. H. (2014). Nüvîdî, Mehmed Nüvîdî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nuvidi-mehmed-nuvidi-efendi [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

Aldemir, K. (2015). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaralı Şiir Mecmuası (Mecmûʿa-i Kasâ'id) (52ª-91ª varak) (Transkripsiyonlu metin-inceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Altuner, N. (1989). *Safâî ve Tezkiresi, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Aslan, H. (2016). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaralı Şiir Mecmûası (Mecmûʿa-i kasâ'id) (299ᵇ-337ᵃ varak) (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Ayçiçeği, B. (2016). Nuruosmaniye Kütüphanesi Türkçe Şiir Mecmû'aları: İnceleme-Dizin. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (16), 227-367.

Bingöl, F. (2022). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaradaki Mecmûʿa-i Kasâ'id (11ᵃ-52ᵃ inceleme, metin ve MESTAP'a göre tasnif)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Devellioğlu, F. (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 30. B.

Dikilitaş, H. (2019). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaradaki Mecmûʿa-i Kasâ'id (126ᵇ-165ᵃ Varaklar Arası Transkripsiyonlu Metin ve İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Direkli, F. (2021). *Milli Kütüphane 26 HK 1060/1 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının Metni ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.

Esen, N. (2019). *Mecmûʿa-i Eşʿâr (Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan 21, 1b-50b, İnceleme Metin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.

Gürbüz, M. (2018). *Sulṭān-ı Ḫūbāna Münāsib Eşʿār (İnceleme-Metin-Şair ve Şiir Dizini)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

İsmâil Belîğ (1985). *İsmâil Belîğ Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eşʿâr* (haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu). Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları No: 62.

Kasîde Mecmûʿası. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi 3424.

Kayabaşı, B. (1997). *Kâf-zâde Fâ'izî'nin Zübdetü'l-Eşʿâr'ı*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Kol, A. (2023). *Fransa Ulusal Kütüphanesi (BNF) Suppl'ment Turc 390 Numaralı Şiir Mecmuası [İnceleme-Metin-Mecmûaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi]*. Yüksek Lisans Tezi. Ordu: Ordu Üniversitesi.

Köse, R. (2017). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaralı Mecmûʿa-i Kasâ'id (165b-222a Varak) (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Küçük, S. (2015). *Bâkî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü 3143, 3. B.

Mecmûʿa-i Eşʿâr. Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 533/1.

Mecmûʿa-i Eşʿâr. Ankara Milli Kütüphane 26 HK 1060/1.

Mecmûʿa-i Eşʿâr. Fransa Ulusal Kütüphanesi El Yazmaları Bölümü Suppl. Turc 390. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52509100t/f11.item.r=turc390%20390 [Erişim Tarihi: 30.10.2023]

Mecmûʿa-i Eşʿâr. Nuruosmaniye Kütüphanesi 4965.

Mecmûʿa-i Eşʿâr-Tunî-zâde. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644.

Mecmûʿa-i Eşʿâr ve Fevâ'id. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan 21.

Mucîb (1997). *Tezkire-i Mucîb* (haz. Kudret Altun). Ankara: AKM Yayınları.

Nevʿi-zâde Atâyî (2017). *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmîleti'ş-Şakâ'ik, Nevʿi-zâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Suat Donuk, ed. Derya Örs). C. I. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 85.

Ördek, Ş. (2014). Neylî, Küçük Lütfullâh Beyzâde Mehmed Neylî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/neyli-kucuk-lutfullah-beyzade-mehmed [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

Özel, S. (2016). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 numaradaki Mecmûʿa-i Kasâ'id (261^{b}-299^{a} varakları arası) İnceleme-metin*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Özveren, S. (2015). *Süleymaniye Kütüphanesi Esʿad Efendi Bölümü 3424 Numaralı Şiir Mecmuası (Mecmûʿa-i Kasâ'id) (91^{b}-126^{a} varak) (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Riyâzî (2017). *Riyâzu'ş-Şuʿarâ* (haz. Namık Açıkgöz). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları e-kitap.

Sarıkurt Bostancı, T. (2019). *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0644 Numarada Kayıtlı Mecmuanın Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (MESTAP) Göre Tasnifi*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.

Şengül, E. (2018). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 21 Numarada Kayıtlı Mecmûʿa-i Eşʿâr (229b-309a) (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Giresun: Giresun Üniversitesi.

Şeyhî Mehmed Efendi (2018). *Vekâyiʿu'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli* (haz. Ramazan Ekinci, ed. Derya Örs). C. II. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 93.

Şeyhülislâm Yahyâ. *Dîvân*. Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi, Cod. Pers. 41-2.

Şeyhülislâm Yahyâ (2001). *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı* (haz. Hasan Kavruk). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 3557.

Tukin, C. (1996). Girit. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 85-93). İstanbul: TDV Yayınları.

Tuman, M. N. (2001). *Tuhfe-i Nâilî - Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri* (haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı). C. II. Ankara: Bizim Büro Yayınları.

Ünlü Aydın, Y. (2018). *Mecmûʿa-i Eşʿâr (Milli Kütüphane FB 533) İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yeşilbağ, S. (2018). *Mecmûʿa-i Eşʿâr: Metin-İnceleme (Milli Kütüphane 06 Mil Yz Fb 533/1)*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Zehr-i Mâr-zâde Seyyid Mehmed Rızâ (2017). *Rızâ Tezkiresi* (haz. Gencay Zavotçu). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları e-kitap.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 259-276.
Geliş Tarihi-*Received*: 10.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1340958

Abdî'nin Câmasbnâmesi'nin Tunus Nüshası

Tunisia Copy of Abdi's Câmasbnâme

Eyyüp ACAR*

Öz

Câmasbnâmeler, Türk edebiyatı mesnevi türünün önemli örneklerinden birisidir. Bu eserler ilk olarak Ahmed-i Dâî, ardından Abdî tarafından tercüme yoluyla edebiyatımıza kazandırılmıştır. Türk dili ve edebiyatı tarihi bakımından kıymete sahip olan bu eserlere ait nüshaların tanıtılması önem arz etmektedir. Önemli Câmasbnâme çevirilerinden birisi olarak kabul edilen Abdî'nin eserine ait nüshalar dünyanın farklı coğrafyalarındaki kütüphanelere kadar ulaşmış, üzerine çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezi, akademik ve güncel makale, kitap vb. türlerde yayınlar yapılmıştır. Abdî'ye ait Câmasbnâme nüshalarıdan bir tanesi de Tunus Millî Kütüphanesi (Mektebü'l-Vatânî) 09437 numarada kayıtlıdır. Çalışmamızın konusunu bu nüshaya ilişkin bilgiler ve bulgular oluşturmaktadır. Nitel araştırmamızda doküman analizi yöntemi esas alınıp Tunus nüshası şekil ve içerik olarak incelemeye tabi tutulmuştur. Nüshasının durumunu daha iyi anlayabilmek için yazı tipi, sayfa ölçüsü, satır sayısı bakımından birbirine yakın özelliklere sahip İtalya Vatikan Turco 52 numaralı nüsha ile eserin iyi nüshalarından birisi kabul edilen Paris Biblioteque Nationale Suplement Turc. 1363 numaralı nüshadan karşılaştırmalar yapılmıştır. Diğer nüshalarla büyük ölçüde benzerlikler gösteren Tunus nüshası şekil, içerik ve imla bakımından farklılıklara da sahiptir. Amacımız söz konusu benzerlikleri, farklılıkları, telif yeri ve tarihi gibi kendine has özellikleri ile nüshayı ilim dünyasının dikkatine sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hikâye, Türk Edebiyatı, şiir, mesnevi.

Abstract

One of the important examples of Turkish literature masnavi genre is Câmasbnâmes. The works were first brought to our literature by Ahmed-i Dâî and then by Abdi through translation. It is of great importance to introduce these works and their copies, which have a great value in terms of the history of Turkish language and literature, to the public. The copies of Abdî's work, which is accepted as one of the most important Câmasbnâme translations, in libraries different geographies of the world as is stud many master's and doctoral theses, academic and current articles, books, etc. types of publications. One of the copies of Jāmasbnāme belonging to 'Abdī is registered in the Tunisian National Library (Mektebü'l-Watânî) number 09437. The subject of this study is the information and findings related to this copy. Based on the document analysis method in our qualitative research, the Tunisian copy was examined in terms of form and content. In order to better understand the situation of the Tunisian copy, Italy Vatican Turco, which has the same features in terms of font, page size and number of lines, and Paris Biblioteque Nationale Supplement Turc, which is considered one of the best copies of the work. Comparisons were made from the copy numbered 1363, and determination was made. The Tunisian copy, which shows great similarities with the other copies, also has differences in terms of form, content and spelling. Findings regarding

* Dr. Öğr. Üyesi, Tunus Kartaca Üniversitesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, e-posta: eyyup.acar@dpu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4732-0231.

the Tunisian copy are included in the text. Our aim is to present the copy to the attention of the scholarly world with its unique features such as similarities, differences, place and date of composition.

Keywords: Story, Turkish Literature, poetry, masnavi.

Giriş

Konuşulanlar unutulabilir, ancak yaşananlar kalıcıdır. Hikâyeler, içerisinde barındırdığı yaşanmışlık, olay örgüsü, kurgu bakımından birçok edebi türe göre daha kalıcı ve etkileyicidir. Kutsal kitaplar dahi insanlar hakikati, iyiyi ve doğruyu daha iyi anlayabilsinler diye tahkiyevî bir üslûba sahiptir. İbret ve ders almak hikâyelerin kazandırmak istediği temel hedeflerden olmuştur. İyiliği teşvik etme, kötülüklerden sakındırma, ahlaki olgunluğa ulaşma gibi öğretiler hikâyelerde teşhis, teşbih, temsil gibi edebî sanatlarla somutlaştırılarak sunulmuştur.

Türk edebiyatı, manzum ve mensur tarzda yazılmış hikâyeler bakımından oldukça zengindir. Bu hikâyelerden biri de Câmasbnâmelerdir. İlk örneklerine Fars edebiyatında rastlanan Câmasbnâmelerin aslı, Keyânîler şahı Güştâsb'ın kâinat ve yaratılışla ilgili sorularına İran mitolojisinde ileri görüşlü ve hâkim diye nitelendirilen bilge Vezir Câmasb'ın verdiği cevaplardan oluşan Pehlevîce yazılmış yaklaşık 500 beyitlik bir risâledir (Erkan, 1993, s. 43).

Edebiyatımızdaki ilk Câmasbnâme örneği Ahmed-i Dâî tarafından kaleme alınan Câmasbnâme tercümesidir. Dâî, Nasîrüddin-i Tûsî'nin 30 beyitlik Farsça eserini genişleterek 73 beyit halinde Türkçeye tercüme etmiştir (Köktekin, 1999, s. 27). Bir başka Câmasbnâme tercümesi ise 15. yy'da Abdî Mûsâ tarafından kaleme alınan tercümedir. Bu tercüme, Câmasbnâme'nin önemli çevirilerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunan bu eserin hangi kaynaktan tercüme edildiğine ilişkin bir bilgi yoktur. Bozkaplan'a (1994, s. 4) göre bazı araştırmacılar hikâyelerin kaynağını Arap ve Fars hikâyelerinde aramışlardır. Gibb'e (1900, s. 432) göre Abdî'nin Câmasbnâmesi Binbir Gece Masalları'ndaki öykünün şiirsel anlatımıdır. And'a (2008, s. 63) göre Câmasbnâme Farsça'dan uyarlanmış, Binbir Gece Masallarından "Câmâsb'ın (Hasib) serüvenlerinden alınmıştır, olaylar Keyhüsrev dönemi İran'ında geçer. Kocatürk'e (1954, s. 219) göre eserin Farsça mensur bir Câmâsbnâme'den tercüme edildiği muhtemeldir. Çakır'a (1994, s.VII) göre, Günay Kut'un -Binbir Gece masallarının Hindistan'da ortaya çıktığı, İran'da "Hezar Efsane" adıyla kitaplaştığı- ifadelerinden hareketle Câmasbnâme'nin konusu Binbir Gece masallarından alınmadır ve eserin Hint kaynaklı olması muhtemeldir. Sakaoğlu'na (1973, s. 24) göre Câmasbnâme, Binbir Gece Masallarının en eski tercümelerinden biridir. Erkan'a (1993, s. 43-45) göre ise Câmasbnâme'nin konusu Tevrat kaynaklıdır ve Abdî tarafından İslamî şekle sokulmuştur. Konu daha geniş bir biçimde nazma çekilmiş, esere pek çok telif unsuru da katılmıştır.

Bozkaplan (1989, s. 5), Abdî'nin *Şāh adına bunı ḳıldum tercüme/ Kimse sözin sürmedüm ben ḫarcıma* dizelerindeki "tercüme kıldım" ve "harcıma kimsenin sözünü karıştırmadım" ifadeleri için "Tercüme olunan şeyin katıksız olmasına imkân yoktur." yorumunu getirmiş; bununla birlikte Abdî'nin eserine başka bir eseri kaynak olarak aldığını, onu yeni hayallerle, duygularla süsleyerek yeniden biçimlendirdiğini, bu haliyle Câmasbnâme'nin tercüme değil, telif bir eser olduğunu ifade etmiştir. Çakır'a göre Câmasbnâme dil, edebiyat ve folklor malzemeleri bakımından oldukça zengindir ve millî kültüre dair motiflerle doludur. Birçoğu bugün ortadan kalkmış olsa da özellikle ziyafet sofralarının anlatıldığı bölümlerde çok sayıda yemek ismi ile karşılaşılmaktadır. Şairin sofra kültürüne ilişkin bu birikimi, onun II. Murad'ın meclislerinde bulunduğu izlenimini vermektedir (Çakır, 1994, s. VIII).

Abdî, Câmasbnâme'de hikâyelerin birbiri içinde anlatıldığı Arap hikâye tekniğini kullanmıştır. Anlatım sürecinde duygular doruğa ulaştığında hikâyeci anlatım bırakılmış, gazel türü şiirlerle duygular daha etkili bir biçimde sunulmuştur. Gibb'e (1900, s. 309) göre şairin istediği ölçülerde metne konulan bu şiirler tek bir vurgu değişikliğine uğramadan binlerce satırı ihtiva eden mesnevinin monotonluğunu kırmaktadır. Dankoff'a göre mesnevilerde gazel kullanma âdeti Fars edebiyatında Ayyukî (Varka ve Gülşâh) ile başlayıp Türk edebiyatında artarak devam etmiştir. Gazeller, okuyucuya ve dinleyiciye hikâyenin muhtelif yerlerinde karakterin iç dünyasına geçici bir bakış atabilme fırsatını vermekte, karakteri kendi kendine konuşur gibi söyletmek yerine bir başkasının duymasına aldırış etmeden sesli bir şekilde konuşturmaktadır. Bu durum anlatıyı renklendirmekte ve şiirin durağan yapısına cazibe kazandırmaktadır (Dankoff, 1984, s. 190).

Ünver'e göre mesnevi içerisinde gazel başta olmak üzere değişik nazım biçimlerindeki şiirlere ait özellikler kısaca şunlardır:

i. Genellikle kahraman ağzından söylenir. Bu şiirler bazen aşığın sevgilisine gönderdiği bir aşk mektubudur…

ii. Şair mesneviden bu şiir türüne geçmeden önce son beyitte bu durumu haber verir, mesnevi ile şiir arasında bağlantı kurar…

iii. Bu şiirlerden çok azında şairin mahlası bulunur…

iv. Fars edebiyatında başlamış olsa da sayıca çok olmaları, gazele ait bütün özellikleri ihtiva etmeleri bakımından Türk edebiyatında daha çok gelişmiş, şairler tarafından tercih edilmiştir (Ünver'e 2017, s. 445-446).

Câmasbnâme metin olarak 5348 beyte sahiptir ve aruzun fâʿilâtün fâʿilâtün fâʿilün vezninde yazılmıştır. Metin içerisine serpiştirilmiş gazel türünde 17 şiir yer almaktadır. Şiirler sevgi, ayrılık, cefa, hasret, hikmet vb. konulardadır ve daha çok kahramanlar tarafından içinde bulundukları duygusal durumları ifade etmek amacıyla söylenmiştir. Asıl metnin vezni olan "fâʿilâtün" tefʿilesinin 11'li ve 15'li kalıpları yanında aşağıdaki kalıplarla yazılmıştır:

i. mefʿûlü mefâʿilü mefâʿilü feʿûlün

ii. mefâʿîlün mefâʿîlün feʿûlün

iii. mefâʿilün mefâʿlün mefâʿlün mefâʿlün

Nüshanın 122a sayfasında "Şah Cihan'ın Duhter-i Peri hakkında şiir okuması" başlığı altında yazılmış olan "mefâʿîlün mefâʿîlün feʿûlün" veznindeki gazel örnek olarak aşağıda sunulmuştur:

Garīb gönlüm ʿacāyib ḥāle düşdi
Dutuldı zülf cīm u dāle düşdi

Yañaġından ciger boyandı ḳāne
Gözüm dürri anuñ-çün āle düşdi

Görelden nūnı ʿaynı mīmu laʿlīn
Meyinden cām-ı cāna lāle düşdi

Şu zülf-i sīm-i ḫam boynın tolayu
Açup ṭurrā-yı müşkin ṣāle düşdi

Dutuldı cān u dil ʿışḳuñ aġına
Bu anḳa gör siñek-veş bala düşdi

Görenler perīyi dili dutuldı
Benüm dilüm ʿacāyib ḳāle düşdi

Garīb u ḥayrānı āvāre itdi
Cihān Şāhın naṣībi nāle düşdi

Kur'an kaynaklı kıssaların etkileri eserde görülmektedir. Câmasbnâme'nin kaynakları içerisinde İslam kültürü ve edebiyatlarına ait motifler yer almaktadır (Karademir, 2001, s. XXVI). Kocatürk'e (1954, s. 219) göre Câmasbnâme aruzlu halk destanlarıyla İrankârî divan mesnevileri arası, sade, canlı, muvâzeneli, güzel akışlı, bilhassa öz Türkçe halk kelimeleri ve deyimleri ile dolu enteresan bir dil ve üsluba sahiptir.

Abdî'ye ait bu eser sonraki yüzyıllarda mensur eserlerin ortaya çıkmasına da kaynaklık etmiştir. Câmasbnâme hikâyelerinden Cihan şah, Mürg şah, Duhter Şahperi, Kale-i Gevhernigin, Şems-i Bânu, Kigal Hindi hikâyelerini ihtiva eden Miladi 1780 tarihli mensur bir metin mevcuttur. Abdî'nin manzum metninden daha geniş bir anlatıma sahip olan bu metinde Abdî'ye ait manzumeler de yer almaktadır. Metindeki "Yazıcı öksüz'ü dahi duadan unutmıyalar" ibaresi "yazıcı öksüz"ün müellif ya da müstensih olduğuna işaret etmektedir ancak net bir bilgi mevcut değildir. Bilinen ikinci mensur eser Hicri 1191 baskılı "Mümtâzetü'l-Emâsil Şâhmarān Hikâyesi"dir. Bir önceki mensur eserin küçültülmüş bir şeklidir. Metinde Abdî'nin mısralarına yer verilmiştir (Kocatürk, 1954, s. 219).

Yukarıda Câmasbnâme'nin menşei, Türk edebiyatına kazandırılması, bir metin olarak sahip olduğu özellikler üzerinde durulmuştur. Eserin metnini oluşturan hikâyelerden de kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Dânyâl Peygamber, Câmasb, Bulkıya, Şah Sahra, Cihan Şah, Murg Şah, Şah Peri, Şemse Banu, Şah Keyfal, Şah Keyhüsrev hikâyeleri Câmasbnâme'nin metnini oluşturmaktadır. Esere ismini veren Câmasb'ın hikâyesi kısaca şöyledir:

Dânyâl Peygamber kâinatın sırlarına vâkıf, her derdin şifasını bilen bilge bir hekimdir. Ölüm derdine çare hikmet dolu kitabını vefat edeceğine yakın doğacak çocuğuna vermesi için hanımına bırakır. Dânyâl'ın vefatından sonra oğlu Câmasb dünyaya gelir. Okul zamanı geldiğinde Câmasb tek harf öğrenemez, hiçbir işte sebat edemez, muvaffak olamaz. Odunculuk yapmaya başlar. Odun için arkadaşları ile gittiği dağda yağmura yakalanır, mağaraya saklanır. Derken bal dolu bir kuyu bulurlar, balı alıp satarlar. Kuyunun dibindeki bal için Câmasb'ı kuyuya salan arkadaşları balı alınca onu kuyuda bırakırlar. Câmasb kuyuda açtığı bir delikten kocaman bir yer altı âlemine çıkıverir. Orada Şahmaran ile tanışır. Gördüklerini söylememesi şartı ve Şahmaran'ın yardımıyla evine döner. Sultan Keyhüsrev hastadır, şifası Şahmaran'dır. Câmasb'ın Şahmaran ile olan hikâyesini öğrenen Keyhüsrev, Şahmaran'ın yerini öğrenmek ister. Câmasb korkudan Şahmaran ile olan sırrını ifşa eder, yerini söyler. Şahmaran yakalanır, ancak Câmasb'ın masumiyetine inanır. Öyle ki ilacın nasıl yapılması gerektiğini tarif eder. Şahmaran'ın cisminden ilaç yapılıp Keyhüsrev'e sunulur, Keyhüsrev şifa bulur. Aynı ilaçtan alan Câmasb, babası Dânyâl gibi dünyanın sırlarına vâkıf olur.

Dânyâl hikâyesi ile başlayan eser, Câmasb'ın kuyuya düşmesi, açtığı çukurdan yer altı âlemine geçmesi, Şahmaran ile tanışması ve ondan Bulkıya hikâyesini dinlemesi, ardından birbirine bağlı hikâyeler zinciri ve son olarak Câmâsb'ın evine dönmesini, büyük bir hekim olmasını anlatan Keyhüsrev hikâyesi ile nihayete erer.

1. Câmasbnâme'nin Nüshaları

Câmasbnâme'nin nüshaları üzerine bilimsel çalışmalar yapılmıştır.[1] Bu çalışmalarda eserin yurtiçi ve yurtdışı nüshaları ile ilgili listeler yer almaktadır. Nüshaların verildiği en geniş listelerden birisi 2001 tarihli "Karademir, Mahmut (2001). Abdî, Câmasbnâme (İnceleme Metin), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi"dir. Bir diğeri ise 2021 tarihli "Binbir Gece Masalları'nın En Eski Türkçe Çevirileri ve Arap Metin Tarihi Açısından Önemi" "Thomann, J. (2016). Die frühesten türkischen Übersetzungen von Tausendundeiner Nacht und deren Bedeutung für die arabische Textgeschichte. Asiatische Studien / Études Asiatiques, 70(1):171-219. DOI: https://doi.org/10.1515/asia-2015-0039" isimli makaledir. Aşağıdaki liste bu iki çalışmadan alınmış, basılı kaynaklar, tezler ve kütüphane kayıtlarından karşılaştırmalar yapılarak manzum ve mensur olarak sınıflandırılmıştır.

Yurt içi Manzum nüshalar:

1. Câmasbnâme, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Koleksiyonu, No. 587.

2. Abdî, Câmasbnâme, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, No. 1202.

3. Abdî-i Edincikî, Câmasbnâme, Ankara, Milli Kütüphane, No. YzA 3825/1.

4. Abdî Mûsâ, Câmasbnâme, Ankara, Cebeci İlçe Halk Kütüphanesi, No. 239.

5. Câmasbnâme, Ankara, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, No. 429.

6. Câmasbnâme, Atatürk Üniversitesi, Seyfeddin Özege Kütüphanesi, Agah Sırrı Levend Koleksiyonu, No. 427.

7. Câmasbnâme, Ankara Milli Kütüphane, No. YzA 1598/2.

8. Abdî, Câmasbnâme, İstanbul Arkeoloji Kütüphanesi, No. 237.

9. Abdî, Câmasbnâme, TTK Kütüphanesi, No. 429.

10. Câmasbnâme, Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi, No. 11398.

Yurt içi Mensur nüshalar:

Câmasbnâme, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, No. 161.

Abdî-i Edincikî, Câmasbnâme, Ankara Milli Kütüphane, No. YzA FB 511.

Terceme-i Câmasbnâme, Ankara Milli Kütüphane, No. YzA 2044.

Câmasbnâme, TBMM, No. 1465.

Câmasbnâme, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihad Tarlan, No: 66.

Câmasbnâme, Konya, Yusuf Ağa Kütüphanesi, No. 7582/9.

Câmasbnâme, Ankara, Adnan Ötüken Kütüphanesi, No. 239.

Câmasbnâme, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No. 9542.

[1] Manzum metin üzerine yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri şunlardır: Bozkaplan, Şerif Ali (1989). Abdî Musa Câmasbnâme, İnönü Üniversitesi, Doktora Tezi, Malatya; Karademir, Mahmut (2001). Abdî, Câmasbnâme (İnceleme-Metin), Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, Erzurum; Kozacı, Hatice (1994). Câmasbnâme Abdi Devir Tür Araştırması ve Metnin 35 Varağının Edisyon Kritiği, Ege Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İzmir; Koncu, Hanife (1994), Abdî'nin Câmasbnâmesi, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Çakır, Müjgân (1994) Abdî'nin Câmasbnâmesi (1. Bölüm), Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Yurt dışı Manzum Nüshalar:

1. Kitâb-ı Câmasbnâme, Paris Biblioteque Nationale,1363.

2. Mûsâ Abdî, Câmasbnâme, Paris Bibliotheque Nationale, 1521.

3. Abdî, Câmasbnâme, Bibliotece Apostolica Barb Orientale, 103.

4. Câmasbnâme, İngiltere British Library, Add 24962.

5. Câmasbnâme, Almanya, Dresden, Sächsische Landesbibliothek, Ea. 150.

6. Câmasbnâme Almanya, Berlin, Staatsbibliothek, msc.or.oct.3706.[2]

7. Kitâb-ı Câmasb İbni Dânyâl rahmetullahi aleyh, Almanya, München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Turc. 175.[3]

8. Kitâb-ı Câmasbnâme, İtalya Biblioteca Apostolica Vaticana, turco. 52

9. Câmasbnâme, İtalya Biblioteca Apostolica Vaticana, turco. 156

10. Câmasbnâme, Leiden Universiteitsbibliotheek, 1558.

11. Kitâb-ı Câmasb, Viyana, Avusturya Devlet Arşivleri 1: Meclis, Mahkeme ve Devlet Arşivleri, 166.[4]

Yurt dışı Mensur Nüshalar:

1. Câmasbnâme, Oxford, Bodleian Library, Ouseley, 103.

2. Hazâ Kitâb-ı Câmasbnâme, Almanya, Berlin, Staatsbibliothek, ms.or.oct.2047.[5]

3. Câmasbnâme, Almanya, Dresden, Sächsische Landesbibliothek, Ea. 61.

4. Hikâyât-ı Garâ'ib ve Acâʿib Câmasb İbn Dânyâl'dur Almanya, Gotha, Araştırma Kütüphanesi, 252.[6]

6. Câmasbnâme, Kahire, Dâr al-Kutub al-Miṣriyya, Ṭalʿat adab, 57/173.

Câmasbnâme'nin İBB Atatürk Kitaplığı No. 587 ile İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu No. 1202 numaralı nüshaları üzerinden akademisyenler Müjgân Çakır ve Hanife Koncu tarafından karşılaştırmalı olarak hazırlanan ve günümüz Türkçesi ile desteklenen metin "Abdî Mûsâ Câmasbnâme" adıyla 2023'te İBB tarafından yayımlanmıştır. Kaynaklarda Câmasbnâme'nin Tunus nüshasına dair bir bilgi ile karşılaşılmamıştır.

2. Câmasbnâme'nin Tunus (Mektebü'l-Vatanî) Nüshası

Bu bölümde, Tunus Devlet Kütüphanesinde (Mektebü'l-Vatanî) kayıtlı 09437 numaralı nüsha incelemeye tabi tutulmuştur. Nüshanın kimliğine ilişkin temel bilgiler (Yazar/Müellif, telif tarihi ve yeri, ithaf, istinsah tarihi ve yeri, müstensih… vb.) Vatican Turco 52 ve Paris Suplement Turc 1363 nüshalarından karşılaştırmalı olarak teyit edilmiş, bulgular alt başlıklar hâlinde sunulmuştur.

[2] Bilgi için bk. Götz, Manfred (1968): Türkische Handschriften: Teil 2. Wiesbaden: Steiner.
[3] Nüsha adı ve bilgi için bk. Aumer, Joseph (1875): Verzeichniß der orientalischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München, mit Ausschluß der hebraeischen, arabischen und persischen. München: Palm.
[4] Nüsha adı ve bilgi için bk. Krafft, Albrecht (1842): Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. orientalischen Akademie zu Wien. Wien: Mechitaristen.
[5] Nüsha adı ve bilgi için bk. Götz, Manfred (1968): Türkische Handschriften: Teil 2. Wiesbaden: Steiner.
[6] Nüsha adı ve bilgi için bk. Pertsch, Wilhelm (1864): Die türkischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Wien: Kais. kön. Hof- und Staatsdruckerei.

2.1. Nüsha adı

Nüshanın 4b10 numaralı beytinde eserin şah adına yapılmış bir tercüme olduğu, içerisinde başka birine ait söz bulunmadığı bilgileri paylaşılmış, 4b11 numaralı beyitte eserin adı verilmiştir.

Şāh adına bunı ḳıldum tercüme
Kimse sözin sürmedüm ben ḫarcıma 4b10

Şāh öñinde oḳına şa'llah didüm
Buña **Cāmasbnāme** diyü ad ḳodum 4b11

Eser adı Câmâsbnâme'dir ve bu adla tanınıp bilinmektedir. Ancak sonraki zamanlarda müstensihlerin nüshalara serlevhalarda farklı isimler verdikleri görülmektedir. Tunus nüshanın serlevhasında "Haẕā Kitāb-ı Cāmasbnāme" yazılıdır. Serlevhadan hareketle nüsha adının "**Kitâb-ı Câmâsbnâme**" olması daha isabetli olacaktır.

2.2. Yazar/Müellif

Nüshanın 18b sayfasında yazarın kimliği ile ilgili bilgileri ihtiva eden beyitler yer almaktadır. Yazar/şair Abdî Mûsâ'dır.

Bu faḳīr **Abdī** zelilden anlara
Dāyima olsun revān ol cānlara 18b2

Bendeyim anlara raḥmet rāciyam
Mūsīyem ben Aḥmedüñ muḥtācıyam 18b3

Yā şefīʿa'l-müẕnibīn ben bir duʿācıyam
Ger şefāʿat itmezsen ācıyam[7] 18b4

Raḥmet eyle raḥmet it ben ʿāsiye
Ol Muḥammed ḥaḳḳı-çün ben **Mūsīye** 18b5

2.3. İthaf

Abdî'nin Câmasbnâme'yi Sultan II. Murad adına tercüme ettiğini, onun katında okunmasını istediğini ifade eden beyitler nüshanın 4b sayfasında yer almaktadır:

Şāh adına bunı ḳıldum tercüme
Kimse sözin sürmedüm ben ḥarcıma 4b10

Şāh öñinde oḳına şā'llah didüm
Buña Cāmâsbnâme deyü ad ḳodum 4b11

Ḫān uruġı ḳıymeti cāndur **Murād**
ʿÂlemüñ şāhlarına ḫāndur **Murād** 4a1

Şāhī Sulṭān ol Muḥammed oġlıdur
Pes Muḥammed kānimiş bu oġlıdur 4a2

[7] Bu sözcük (âcıyam) Tunus nüshası ile Paris Suplement Turc 1363, Vatican Turco 52, Vatican Turco 156 nüshalarında آجيم [âcıy(a-e)m] biçimde yazılmış, "fakir, muhtaç, düşkün" anlamlarında isim olarak kullanılmıştır. Metin çevirisinde "âcıyam" telaffuzu tercih edilmiştir.

Faḫr-ı ʿālemden hemīn oldur **Murād**
Pes Murād oldur mürīd ol bol **Murād**[8] 4a3

Metinde Sultan Murad'ın ardından Sadrazam Muhammed Paşa'ya medhiye ve dua vardır. Paris nüshasında "Medḥ-i Pāşā-yı Muḥammed vezīr-i bī-nazīr-i aʿzām" başlığı altında 36 beyitten oluşan bu bölüm Tunus nüshasında bölüm başlığı olmaksızın 5a/5b/6a sayfalarındaki 34 beyitten müteşekkildir. 7a7 ve 7a8 beyitleri Tunus nüshasında yer almamaktadır:

Tunus Nüshası		**Paris Nüshası**	
Ötsün imdi bu dilüm bülbülü-**veş** **Ġūş iden** disün budur bülbül-i ḫoş	5a1	Ötsün imdi bu dilüm bülbül **uş** **Ġūşı olan** disün budur bülbül-i ḫoş	6b3
İsterüz Allahdan kim çoḳ yaşaya Ḳıl duʿā medh **it Muḥammed Paşāya**	5a3	**İltimās** Allahdan çoḳ yaşaya Ḳıl duʿā medḥ-i **Muhammed Paşāya**	6b5
---		Ḥaḳḳ bağışlasun murādı ayını Ḳāyim itsün ḳapusında ayını	7a7
---		Ser-firāz olsun bülend-i ʿömrile Rūzigārı ḫoş geçürsün ʿemrile	7a8

2.4. Telif Tarihi ve Yeri

Abdî, Câmasbnâme'ye bir bahar mevsimi başlayıp eserini yine bir bahar mevsimi tamamladığını 209a ve 209b sayfalarındaki beyitlerde ifade etmekte;

Ol zaman kim dāsitānı başladum
Eski özdekde yeni ṭal aşladum 209a1

Güllerüñ vaḳti temām olmuşıdı
Ötmege bülbül seḥer turmuşıdı 209a2

Ṭūṭīler şekker yiyüp söyleridi
Ḳumrılar derdin ʿayān eyleridi 209a3

Sebze[9] ʿālem gül açılmış bāġda
Başladum ben bu söze ol çağda 209b12

Ḥaḳḳuñ emriyle bunı ḳılduḳ temām
Ver ṣalevāt Muṣṭafāya ve's-selām 209b13

ardından eserin telif tarihini bildiren aşağıdaki beyti paylaşmaktadır:

Bil Nebīnüñ hicretinden bu zaman
Geçdi **sekiz yüz yetmiş bir** yıl temām 210a1

Tārīḫi andandurur işte didüm

[8] Bu dize Paris Suplement Turc 1363'te "pes Murād oldı mürīd o bulur Murād"; Vatican turco 156'da "pes Murād oldı mürīd bu Murād" biçiminde yazılmıştır. Tunus nüshasında aynı dize çok açık bir imla ile "Pes Murād oldur mürīd ol bol **Murād"** şeklinde yazılmıştır. Dizedeki "bol" sözcüğü bereketli anlamında sıfat olarak kullanılmıştır.
[9] "Sebze" sözcüğü 209b'de سبزه biçiminde açık ve harekeli bir imla ile yazılmış, şiirde yeşil, yeşillik, yeşillik alan anlamında kullanılmıştır. Aynı sözcük aynı sayfada bir başka beyitte (209b1) de görülmektedir:
Esdigünce sebzeye bād-ı sabā/ Her çiçek salınur eydür merḥabā

Nītekim ol resmi ʿādetdür ḳodum 210a2

Nüshalarda Câmasbnâme'nin telif tarihine ilişkin olarak H. 833/M.1429 tarihine işaret edilmektedir: İBB Atatürk Kitaplığı, No. 587, H. 833/M. 1429; Millet Kütüphanesi Ali Emiri, No.1202, H. 833/M. 1429; Vatikan nüshası 52, H. 833/ M. 1429; Vatikan Nüshası 156; H. 833/M. 1429… Ancak Paris Biblioteque 1363 numaralı nüshada telif tarihi H. 600/M. 1204'tür. Karademir (2004, s. XXXIV) bu tarihin eserin telif tarihi bakımından imkânsız olduğunu ileri sürmekte söz konusu tarihte daha Osmanlı Devleti'nin kurulmadığını, Abdî'nin eseri II. Murad'a ithaf ettiği, onun katında okunması için yazdığı düşünüldüğünde bunun mümkün olmadığını ifade etmektedir.

Tunus nüshasının telif tarihi 210a1 numaralı beyitte H. 871/M. 1467 yılı olarak verilmiştir. Câmasbnâme'nin telif tarihinin H. 833/ M. 1429 olduğu bilindiğine göre Hicri 871/1467 telif tarihi bakımından zorlama bir tarih görüntüsü vermekte, Abdî'nin ilk telifinden 38 yıl sonra bir başka telif yaptığı anlamına gelmektedir. Ayrıca Abdî'nin, Câmasbnâme'yi II. Murad'a ithaf ettiği düşünüldüğünde bu tarih (H. 871/ M. 1467) sultan II. Murad'ın değil, oğlu II. Mehmed (Fatih)'in saltanatıdır.

Bununla birlikte Tunus nüshasının müellifin H. 871/ M.1467 tarihli bir başka hattından istinsah edildiğini destekleyen durum diğer nüshalarda olmayan telif tarihine ve istinsah tarihine sahip olmasıdır. Nüshanın ferağ kaydında müellif hattından ya da müellif nüshasından istinsah edildiğine ilişkin bilgi mevcut değildir. Abdî'nin hayatına, hangi zaman aralığında yaşadığına dair elimizde net bilgiler de yoktur. Dolayısıyla H. 871/ M.1467 tarihinin yazarın bir başka telifine ait olup olmadığına ilişkin bir bilgiye ulaşmak bugün için mümkün değildir.

Hakkında bilgi sahibi olduğumuz nüshalarda[10] Câmasbnâme'nin telif yeri Bandırma iline bağlı Aydıncık (Edincik)'tır. Tunus nüshasının istihsah edildiği müellif yazması ise bugün Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan Filibe vilayetine bağlı İstanmaka (Asenovgrad) şehridir. Nüshanın 210a10 numaralı beytinde eserin telif yeri görülmektedir:

Ḳarye-i İstānmāḳā içinde bu kelām
Yazıluben düzülüb oldı temām 210a10

Bulgaristan'da 1394'te başlayan Osmanlı hâkimiyeti 93 harbi (1877-1878) ile son bulmuştur. Bulgar, Rum ve Pomak Türklerinin birlikte yaşadığı İstanmaka köyü Osmanlı hâkimiyetinin sona ermesiyle birlikte tam bir kaosa sürüklenmiştir. Binlerce Müslüman Türk yurtlarından sürülmüş yine binlercesi şehit edilmiştir (Akgün, 2005, s. 4).

2.5. Müstensih, İstinsah Tarihi ve Yeri

Nüshanın müstensihi Ali bin Muhammed'dir. Bu bilgi 210b sayfasındaki ferağ kaydında "Ketebehu el-faḳīru'l-ḥaḳīr Ali bin Muḥammed Tahrīran fī-evāhiri şehri rebīʿul evvel fī-sene 949" ibaresi ile verilmiştir. Tunus nüshasının istinsah tarihi **H. 949/M. 1542** Rebiülevvel ayının sonlarıdır.

2.6. Nüshaya İlişkin Diğer Bilgiler

Nüsha, Tunus Devlet Kütüphanesinde (Mektebetü'l-Vatanî) 09437 numarada kayıtlıdır. Nüsha 20,5x14 cm ölçülerinde, 20,5 cm uzunluğunda, aharlı kâğıt ve güzel nesihle tamamı 13 satır ve harekeli olmak üzere yazılmıştır. Başından sonuna tam bir nüshadır, eksik sayfası bulunmamaktadır. Nüshadaki toplam beyit sayısı 5348'dir. Sayfa kenarlarında yaşına

[10] İBB Atatürk Kitaplığı Nüshası 587; İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu No. 1202; Ankara Milli Kütüphane, No. YzA 3825/1; Fransa Biblioteque Nationale 1363; Vatikan nüshası 52, Vatikan nüshası 156…

bağlı olarak tahribat vardır, ancak yırtık, okunamaz durumda sayfası yoktur. Nüsha dağılmış vaziyettedir. Cildin sırtı zamana bağlı olarak erimiş, sertâb ve miklebi kopmuştur. Nüsha kapağı mukavvadır; şemseli, miklepli, kahverengi meşin cilde sahiptir. Nüshanın ciltli mukavva kapağının iç kısmına ebrulu kâğıt döşenmiş, ebrulu zemin üzerine dikdörtgen biçiminde kütüphane kayıt bantı yapıştırılmıştır. Bu bant üzerinde alt alta gelecek şekilde: المكتبة(kütüphane): Mektebü'l-vatanî; الرقم (rakam): 9437; مقاس (ölçü): 20,5x14; مسطرة (satır): 13 ve أوراق (yaprak): 210 bilgileri bulunmaktadır.

Nüshanın ön kısmında bir vikâye varağı vardır. Bu varağın önü ve arkası boştur. Nüshanın 1a numaralı zahriyesinde, üst kısmında: الحمد لله حبسنا هذا السفر على نحو التحبيس الصادر منا الموقوف على الجامع الأعظم جامع الزيتونة عمره الله تعالى برواح ذكره و كتب في أواخر 24 جمادي الثانية سنة 1295 "Bu kitap bizim tarafımızdan Ulu Cami Zeytune Camisine vakıf malı olmak üzere vakfedilmiştir. Allah, güneşin doğuşundan gece çökünceye kadar yapılan zikri hürmetine uzun ömürler versin. (Bu metin) 1295 senesi 24 cumâdî es-sânî'nin sonunda yazılmıştır." ibareli bir temellük kaydı yer almaktadır. Temellük kaydından bağımsız olmak üzere üstte ve sayfayı sağdan ve soldan ortalayacak biçimde Zeytune Camisi kütüphanesine ait mor renkte oval bir mühür bulunmaktadır. Bahse konu temellük kaydının üzerine gelecek şekilde Muhammed Sadık Paşa Bey ibareli kare biçimli mühür, altında ise kenarları "dâru'l-mektebu'l-vatanî, ortasında Tunus ibaresi bulunan daire şeklinde bir mühür yer almaktadır.

Zeytune Camisi Tunus'ta ilk inşa edilen yapılardandır. Emevi valilerinden Hassân b. Numân tarafından H. 80'de (699) inşa edilen cami daha sonraki yıllarda birçok devlet adamı tarafından genişletilmiştir. Rivayete göre cami adını inşa edildiği yerde bulunan zeytin ağacından almıştır. Buna ek olarak Nûr sûresinin 35. âyetinde Allah'ın nurunun temsili için verilen örnekte geçen "zeytûne" kelimesi ile ilişkilendirilmektedir. Zeytune Camisi uzunca zaman ilim meclisi olmuş, buradan birçok âlim yetişmiştir. Ebu'l-Kâsım b. Ebû Bekr İbn Zeytûn, İbn Arafe, Ebû Mehdî Îsâ el-Gabrînî, Ebu'l-Kâsım el-Burzulî, İbn Bezîze, Muhammed b. Hilfe el-Ubbî, Ebu'l-Kâsım İbn Nâcî, Ebû Hafs Ömer el-Kılşânî, Muhammed b. Kâsım er-Rassâ, Ahmed el-Mısrâtî ve Ebu'l-Berekât İbn Usfûr bunlardan bazılarıdır. Ünlü İslam bilgini ve düşünürü İbni Haldun ve Fransızlara karşı Bağımsız Tunus fikrini savunan şair Ebu'l-Kâsım eş-Şâbbî de burada yetişmiştir. Zeytûne Camisinde yürütülmekte olan eğitim-öğretim faaliyetleri, 1956'da Tunus'un bağımsızlığını kazanmasının ardından kurulan Zeytûne Üniversitesi'ne (el-Câmiatü'z-Zeytûniyye) nakledilmiştir (Pektaş ve Yiğit, 2013, s. 381-383).

Muhammed Sadık Bey Tunus'taki Hüseyni Hanedanlığının 12. valisidir. Sultan Abdülmecid tarafından Cemâziyelâhir 1276 (Ocak 1860) tarihli bir fermanla Tunus eyaleti valiliğine getirilmiştir. Ancak görevde olduğu zaman dilimi Tunus'un en karışık, en sıkıntılı zamanlarıdır. Bu durumdan kurtulmak için Hayreddin Paşayı baş vezirliğe getirmiştir. Hayreddin Paşanın önemli ıslahatlarından birisi Sadık Bey adına açılan el-Medresetü's-Sâdıkıyye'dir. Geleneksel dinî eğitim yanında Batı tarzı eğitimin de verildiği bu okulda bağımsızlık mücadelesine öncülük eden birçok Tunuslu devlet adamı ve aydın yetişmiştir. Muhammed Sadık Paşa, Fransa'nın Tunus'u işgali üzerine 12 Mayıs 1881 tarihli Bardo Antlaşmasını imzalamak zorunda kalmış, bu imzayla Tunus resmi olarak Fransa idaresine girmiştir (Kavas, 2003, s. 522).

Nüshanın son sayfasında (210b) ferağ kaydının altında imâmet konulu aşağıdaki muhtasar yer almaktadır:

> Ḳaçan siz bir … imām uysañuz bu dört mesʾele(y)ʾi suʾāl eyleyiñüz eger bilici olur ise uyun, eger bilmez ise uymayuñ ve arduna namaz ḳılmañ. Mesʾele-ʾi evvel, sen namazı kendüñ içün mi ḳılarsın yoḫsa cemāʿat içün mi ḳılarsın? İmām dirise namazı benüm içün ḳılarım niyeti cemāʿat içündür, mesʾele(y)ʾi bilür. İkinci mesʾele budur, biz saña uyaruz

sen kime uyarsın? İmām dirise ki ben Hazreti Resūle uyarım, mesʾele(y)ʾi bilür. Üçünci mesʾele budur ki biz seni imām idinüriz sen kimi imām idinürsin? İmām dirise ki ben Ḳurʿānı imām idünürüm, mesʾele(y)ʾi bilür. Dördünci mesʾele budur ki bizim namāzımuz senüñ ile tamām olur, senüñ namāzuñ ne ile tamām olur? İmām dirise ki Allah sünneti ile tamām olur, mesʾele(y)ʾi bilür, imāmeti cāyiz olur (Bk. Kesit 3).

Nüshanın arkasında iki vikâye varağı vardır. İlk varağın önü ve arkası boştur. İkinci varağın önü boş arkasında metin ile ilişkisi olmayan İmru'l Kays'a ait aşağıdaki iki Arapça beyit yer almaktadır:

• وفرع يزين المتن أسود فاحم ... أثيث كقنو النخلة المتع

• Simsiyah sırma saçlarını sırtına attığında hurma ağacından sarkan salkımlar gibi görünüyor.

• غدائره مستشزرات إلى العلا ... تضل العقاص في مثنى ومرسل

• Sevgilinin başındaki örgüleri sanki sırma saçlarının dalgalarında kaybolmakta.

Nüshada Serlevha tezhibi yoktur. Serlevhadaki nüsha adı iki satır eninde la'lî (kırmızı) çerçeveli metin kutusu içerisindedir ve kırmızı renkte yazılmıştır. Nüsha adında Câmasbnâme sözcüğündeki ب harfinin noktası unutulmuştur. Metnin başında "besmele" yoktur. Müstensihin unutmuş olduğu ihtimal dâhilindedir. Metnin 15a,16b sayfalarında görülmeye başlanan ikinci bir hat 19a-39b, 46a-57a sayfaları arasında olmak üzere 99b sayfasına kadar belirli aralıklarla devam etmektedir. 99b'den nüshanın son sayfası 210a'ya kadar nüshanın başlangıcında görülen ilk hat aralıksız kullanılmıştır. İlk hat nesih yazı türünün özelliklerini göstermektedir. İlk hattın imlasında kalem dik tutulmuş, hafif sola meyilli yazılmış ve çanaklı harfler kendisinden sonraki birkaç harfi içine alacak şekilde uzatılmıştır. İkici hat ise belirgin biçimde sağa meyilli yazılmıştır. İlk hatta harflerin çıkış ve bitişi ile satır düzeni ikinci hattan daha düzenlidir. Hat sanatındaki ustalık bakımından ilk hat sahibi ikincisinden belirgin bir biçimde daha iyidir. Bütün bir metin değerlendirildiğinde kuvvetle muhtemel Tunus nüshasında iki hat kullanılmış, nüsha iki müstensih elinden çıkmıştır. Sayfa altlarında takibat kaydı (sözcüğü) vardır.

Câmasbnâme'nin nüshaları konu başlıkları, beyitlerin yeri ve sıralaması, beyitlerde cümle kuruluşu, kelime seçimi, ses ve şekil bakımından farklılıklar göstermektedir. Metin hacmi oldukça büyük olan Câmasbnâme'de söz konusu farklılıklara ilişkin onlarca örnek verilebilir. Aşağıdaki beyit Vatikan nüshasında yer almazken Tunus ve Paris nüshalarında birbirinden farklı sözcüklerle başlamaktadır:

Elden geldükçe bunu naẓm eyledüm
Çoḳ letāfet cemʿ idüben söyledüm Tunus Nüshası 210a (4)

Türk dilince ben bunı naẓm eyledüm
Çoḳ letāyif cemʿ idüben söyledüm Paris Nüshası 181b (9)

Bir başka beyitte ses, şekil ve sözcük bakımından farklılıklar görülmektedir (oḳıyam-oḳıyayım/ idinüb-idüben/ oḳısun-oḫusun/ sır-sihr-sehar/ fünūn-füsūn):

Oḳıyayım bir ʿaceb **sırrı fünūn**
Hem melek tesbīḥ **idünüb** *oḳısun* Tunus nüshası 1b13

Oḳıyam bir ʿaceb **seḥar füsūn**
Hem melek tesbīḥ **idüben** o**ḫ**usun Vatikan nüshası 1b12

Oḳıyayım bir ʿaceb **siḥr** ü **füsūn**

Hem melek tesbīh idünüb **oḳusun** Paris nüshası 1b11

Nüshalarda ilk beyitler büyük oranda aynıyken son beyitler birbirinden farklıdır. Genellememekle birlikte son beyitler daha çok müstensihlerin dua amaçlı metne eklemiş olduğu beyitlerdir. Paris, Vatikan ve Tunus nüshalarında ilk ve son beyitler şunlardır:

İlk beyitler	**Son beyitler**
Her kim ol kendözini bilmiş ola Cümle eşyā ʿ**ilmini** bilmiş ola (Tunus)	Her ki diler raḥmeti çok ḳazana Fatiḥā oḳıya bunı yazana (Tunus)
Her kim ol kendözini bilmiş ola Cümle iş **ḳolayın** bilmiş ola (Vatikan)	Bu kitāb saḥibine olsun mübārek Murāduñ ḥāṣıl itsün Ḥak Tebārek (Vatikan)
Her ki ol kendözini bilmiş ola Cümle eşyā ʿ**ilmini** bilmiş ola (Paris)	Bunca zaḥmet çekdügüm bunca emek Kim yazana bir duʿā ḳıluñ dimek (Paris)

Tunus nüshasında sehven yapılmış hatalar da göze çarpmaktadır. 209a sayfasında 1, 2 , 3, 4 numaralı beyitler mükerrer yazılmıştır. 207b sayfasında beyitlerin 1. ve 2. mısralarının yeri ve mısradaki sözcükler bakımından farklılıklar vardır. Paris nüshasında yer alan 1b13, 2a17, 7a7, 7a8, 179a8, 179a9, 181b4 beyitler Tunus nüshasında yoktur.

2.7. Câmasbnâme'nin Tunus Nüshasındaki Bölüm Başlıkları

Nüshalar arası karşılaştırmada 210 varaklık Tunus nüshasının tam metne sahip olduğu görülmüştür. Tunus nüshası metnin eksiksiz, okunaklı, harekeli olması gibi özellikleri bakımından dikkat çekicidir. Ancak nüsha konu başlıkları bakımından eksik ve düzensizdir. Metinde 17 bölüm başlığı vardır. İlk bölüm başlığı 6a, son bölüm başlığı 114a sayfasındadır. Bu bölüm başlıkları kırmızı renkte yazılmıştır. İlk beş bölüm başlığı Türkçe ve Farsça dillerinde yazılmıştır. 12 bölüm başlığı ise Türkçe (8) ve Farsça (4) beyitlerden oluşmaktadır. Sınırlı sayıdaki Farsça bölüm başlıklarının imlasında yanlışlıklar vardır. Kırmızı renkte bölüm başlığı olarak yazılan Türkçe beyitler ise doğrudan metne ait beyitlerdir. Tunus nüshasındaki laʿlî renkte olan bölüm başlıkları ile Paris nüshasında metne ait olan beyitler aşağıda gösterilmiştir:

Tunus Nüshası (Bölüm Başlığı Beyitler)		**Paris Nüshası (Metne Ait Beyitler)**	
Ḫoş ṣalevāt Muṣṭafāya virelüm *Başlayuben söze andan girelüm*	54b	Ḫoş ṣalevāt Muṣṭafāya virelüm Başlayuben söze andan girelüm	47a9
Her ḳaçan kim Muṣṭafāya iresin *Ol saʿādetlü cemālin göresin*	80a	Her ḳaçan kim Muṣṭafāya iresin Ol saʿādetlü cemālin göresin	69b2
Ben daḫı Cebrāʾilem añla hā *Şarḳ ilinde ḳopdı bir ter ejdehā*	81b	Ben daḫı Cebrāʾilem añla hā Şarḳ ilinde ḳopdı bir ter ejdehā	70b12
Şāh-mārāndur hikāyet eyleyen *Bu sözi Cāmasb öñinde söyleyen*	83a	Şāh-mārāndur hikāyet eyleyen Bu sözi Cāmasb öñinde söyleyen	71b15
Kābilistānda atam bil şāhidi *Tañrı ḳorḳusından ol āgāhidi*	86a	Kābilistānda atam bil şāhidi Tañrı ḳorḳusından ol āgāhidi	74b10
Bulḳayāya ol yigit vaṣf eyledi *Tā gelince ol ḳayaya söyledi*	113a	Bulḳıyāya ol yigit vaṣf eyledi Tā gelince ol ḳayaya söyledi	97b9

Egil egil yabışıraḳ yürüdüm		Añul añul yapışaraḳ yürüdüm	
Her ḳademde Allāh Allāh diridüm	114a	Her ḳademde Allāh Allāh diridüm	98b16

Nüshanın 79b sayfasında "Bulkıya'nın Mahiyân denizine varması ve Şah Mahiyân'ın hikâyesini anlatması bölümü"nde Bulkıya, ortalarında Şah Mahiyân olmak üzere bütün balıkların hep bir ağızdan Allah'ı zikrettiklerini, peygamber aleyhisselamı övdüklerini görür. Bulkıya bu duruma çok şaşırır, balıkların yanına yaklaşıp selam verir. Balıklar, Bulkıya'nın selamını alırlar. Şah Mahiyân'ın "Sen nesin, ne sebeple buradasın?" sorularına Bulkıya, peygamber aleyhisselama âşık olduğunu ve bu sebeple cihanı gezdiğini anlatır. Metinde balıkların peygamber aleyhisselamı övüp zikrettikleri beyitlere dikkat çekmek için beyitler metin kutuları içerisine alınmış ve laʿlî mürekkeple yazılmıştır.

Tunus Nüshası

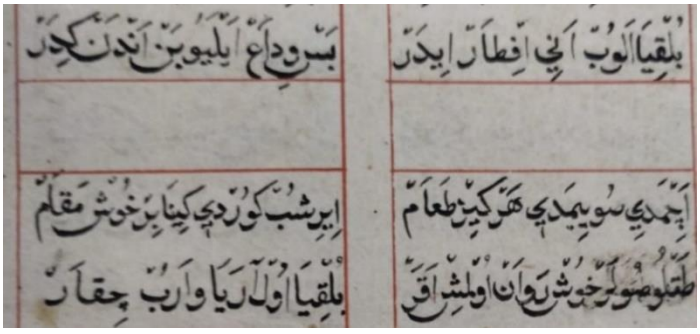
Hem velīdür hem resūl Muṣṭafā
Ol durur ol seyyidü ṣadr u ṣafā 79b3

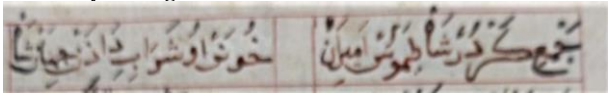
Ol Muḥammed Muṣṭafā kim zikriñüz
Ol durur dilde gönülde fikriñüz 79b8

Laʿlî mürekkep son olarak metnin ilk gazelinin ilk beytinde (10a4) beytin dizeleri arasında gazelin başladığını bildirmek amacıyla kullanılmıştır:

Vay ne ḫoşidi dirlik olmasaydı mevt "غزل دانیال" Vay ne ḫoşidi ömr eger olmasaydı fevt

Tunus nüshasında müstensih tarafından metnin 63 farklı yerinde bölüm başlıkları için hazırlanmış boş satırlar yer almaktadır. Bölüm başlıklarının olmaması, şiirlerin hangi konu ile ilgili olduğunu anlama ve konu sıralamasını takip edebilme bakımından bir eksikliktir. Müstensih için metni tamamladıktan sonra konu başlıklarını ekleyeceği düşünülebilir. Neden eklemediği sorusuna bir cevap vermek bugün için mümkün değildir ancak konu başlıklarının durumu, farklı dillerde olsa bile alelâde[11] yazılması, metne ait beyitlerin bölüm başlığı olarak gösterilmesi bir başkası tarafından yazıldığını/yazılmak istendiğini düşündürmektedir. İtalya Vatikan Turco 52 numaralı nüsha 90 bölüm başlığına, Fransa Milli Kütüphanesi Supplement Turc. 1363 nüshası 103 bölüm başlığına sahiptir. Bu durum, birçok olumlu özelliğe sahip Tunus nüshasından faydalanmak isteyenler için bir kusur olarak kabul edilebilir.



[11] Paris ve Vatikan nüshalarında bölüm başlıklarının tamamı Farsçadır ve Farsça dil becerisine sahip müstensihler elinde yazıldığı çok açıktır. Tunus nüshasındaki Farsça bölüm başlıklarının imlası kusurludur. Ör.  6,14,15,16 numaralı başlıklarda metin tamiri yapılmıştır. Farsça bölüm başlıkları sayıca azdır. Bölüm başlıkları Türkçe beyitlerle tamamlanma yoluna gidilse de toplamda 63 boş bölüm başlığı vardır.

Kesit 1. Konu başlıkları için hazırlanmış boş satır örneği.

Tunus nüshasındaki boş bölüm başlığı örnekleri:

Tunus nüshasındaki boş bölüm başlıkları konu, beyitler ve beyitlerin sırası bakımından Paris ve Vatikan nüshalarıyla karşılaştırılmıştır. Tunus nüshası konu ve beyitlerin sırası bakımından Paris nüshasına benzemektedir. Söz konusu benzerliklere ilişkin bazı örnekler şunlardır:

Sayfa 32b: Nüshalar karşılaştırılıdığında 32b sayfasındaki boş satır Paris nüshası 28a sayfasındaki Şahmaran'ın Affan ve Merd-i hilekâr'ın elinden kurtuluşunu ve Süleyman peygamberin vefatının anlatıldığı "Ḥalaṣ kerden-i Şāh-mārān ve her dü ḳaṣıt-kerden-i engüşteri-yi Süleymān rā" bölüm başlığı ile konu, içerdiği beyitler ve beyitlerin sırası bakımından örtüşmekte, başlıktan sonra her iki nüsha aynı beyit ile devam etmektedir:

İşid imdi görki bunlar n'eyledi
Danışuben birbirine söyledi (Tunus, 32b9)

İmdi işit görki bunlar n'eyledi
Ṭanışuben birbirine söyledi (Paris, 28a7)

Sayfa 154b: Cihan Şah'ın sevgiliden ayrılığın acısını anlattığı fâʿilâtün fâʿilâtün fâʿilâtün fâʿilün" veznindeki bu şiir Paris nüshası "Şiʿr ḫānden-i Cihān Şāh ez derd-i firak-yār" bölüm başlığı ile örtüşmektedir. Her iki nüshada da bölümler aynı beyitlerle başlamaktadır. Şiirin ilk beytinin imlası Tunus ve Paris nüshalarında aynıdır:

Yine düşdüm ġurbete uş el firaḳ
Yine düşdüm furḳate uş el firāḳ (Tunus 154b8; Paris, 133b9)

Sayfa 209a: Metin içerisindeki son boş bölüm başlığıdır. Bu bölümde Abdî'nin Câmasbnâme'yi yazma gerekçeleri, zamanı, yeri vb. bilgiler bulunmaktadır. Bu bölümün ilk beyti Tunus ve Paris nüshalarında şu şekildedir:

Ol zamān kim dāsitāni başladum
Eski özdekde yeñi ṭal aşladum (Tunus, 209a8)

Ol zamān kim dāsitāne başladum
Eski uzadub yeñi ṭal aşladum (Paris, 181a14)

Metindeki Bölüm Başlıkları:

	Haẕā kitābı Cāmasbnāme	(Serlevha)	1b
1.	Āġāz kerden dāsitān ġarib ve latīf[12]		6a
2.	Be-vücūd āmeden Cāmasb ibni Danyāl[13]		11a
3.	Cāmasb maġārada bal bulduġı yirdür		12b
4.	Cāmasba kuyuda neḥāl olası bildürür		14b
5.	Medḥ-i Ḥażret-i Resūl ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellimu teslīma		17a
6.	ʿÂşıḳ-ı Muṣṭafā ender-behişt		

[12] Bu bölüm başlığında garip sözcüğü ي kullanılmaksızın غرب şeklinde yazılmıştır. "Garip ve Sevimli Bir Hikâyeye Başlıyoruz"
[13] "Cāmasb ibni Dânyâl'in Ortaya Çıkışı"

	Düşmen ender-cehennem rūy-ı zişt[14]	38a
7.	Ḫoş ṣalevāt Muṣṭafāya virelüm	
	Başlayuben söze andan girelüm	54b
8.	Her ḳaçan kim Muṣṭafāya iresin	
	Ol saʿādetlü cemālin göresin	80a
9.	Ben daḫı Cebrāʾilem añla hā	
	Şarḳ ilinde ḳopdı bir ter ejdehā	81b
10.	Şāh-mārāndur hikāyet eyleyen	
	Bu sözi Cāmasb öñinde söyleyen	83a
11.	Kābilistānda atam bil şāhidi	
	Tañrı ḳorḳusından ol āgāhidi	86a
12.	Meşveret kerden Şāh Ṭaymūs	
	Bā ḫātun …. dāden-i Cihānşāh rā[15]	92a
13.	Cemʿ kerden-i Şāh Ṭaymūs emīrān	
	Ḥod rā vü şarābı dāzen Cihānşāh rā[16]	93a
14.	Şiʿr-i ḫānden çengiyān	
	Ez meclis-i Şāh Ṭaymūs rā[17]	93a
15.	Şāh-mārāndur bu sözleri diyen	
	Oturub Cāmasba takrīr eyleyen	112b
16.	Bulḳayāya ol yigit vaṣf eyledi	
	Tā gelince ol ḳayaya söyledi	113a
17.	Egil egil yabışıraḳ yürüdüm	
	Her ḳademde Allāh Allāh diridüm	114a

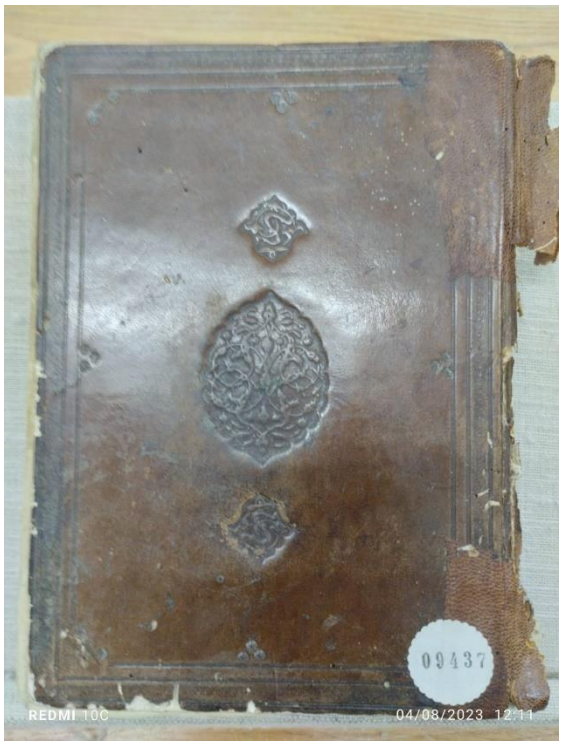
Yukarıdaki bölüm başlıkları nüshanın ilk sayfasından 114a sayfasına kadardır. 114a sayfasından metnin sona erdiği 210a sayfasına kadar başka bir bölüm başlığı yoktur.

Sonuç

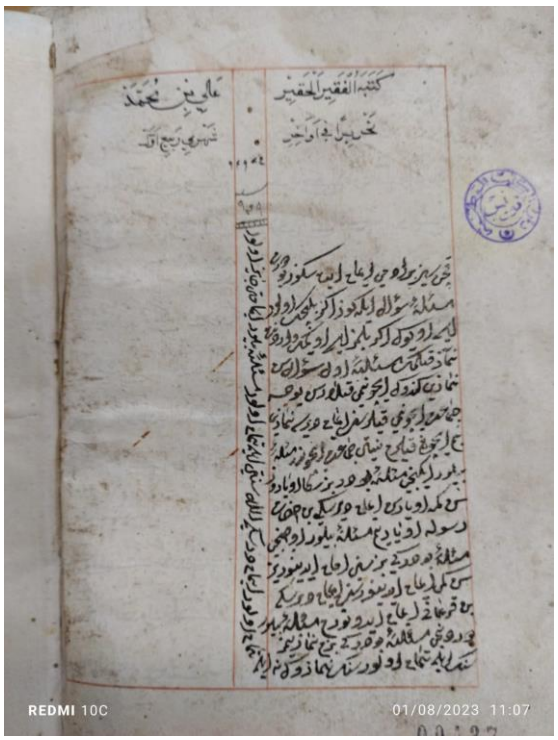
Abdî'nin Câmasbnâmesine ait yurt dışı nüshaları daha çok Avrupa ülkelerinde (İngiltere, Fransa, Almanya, İtalya) bulunmaktadır. Edebiyat tarihimizde önemli bir yeri olan bu eserin Tunus'a kadar gelmiş olması çok geniş bir coğrafyaya ulaştığını göstermesi bakımından önemlidir. Üç asırdan fazla bir zaman Osmanlı idaresinde kalan Tunus, Türk kültürüne ait birçok kültürel varlığa da ev sahipliği yapmaktadır. Eserin kayıtlı olduğu Tunus Devlet Kütüphanesi'nde farklı alanlardan birçok Türkçe eser bulunmaktadır. Tanıtmaya çalıştığımız nüsha fiziken yıpranmış olsa da metin bütünlüğü bakımından korunmuştur. Okunaklı ve harekeli bir imlaya sahiptir. Karşılaştırma amaçlı kullandığımız

[14] Bu bölüm başlığında Farsça "–de, içinde" anlamına gelen اندر sözcüğü ابدر şeklinde yazılmıştır. "Mustafa'nın Aşığı Cennette, Düşmanı Çirkin Yüzlü Cehennemdedir"
[15] "Şah Taymûs'un Cihân Şah'ın Annesi ile İstişaresi
[16] "Kral Taymûs Emirlerini Topladı ve Cihan Şah'a Şarap Verdi"
[17] "Cenkiyân'ın Şah Taymûs'un Meclisi'nde Şiir Okuması"

Vatikan ve Paris nüshaları ile büyük oranda örtüşmekle birlikte ses ve şekil farklılıklarına da sahiptir. Bölüm başlıkları bakımından Paris nüshasına daha yakındır. Nüshanın bölüm başlıklarının eksik olması metin üzerinde çalışmayı zorlaştırmaktadır. İlk kez tanıtılan bir nüshadır ve daha önce üzerine herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Tunus nüshası diğer nüshalardan telif tarihi ve telif yeri bakımından farklılık göstermektedir. Câmasbnâme'nin hemen bütün nüshalarında ve eseri tanıtan çalışmalarda telif yeri Aydıncık (Edincik), telif tarihi H. 833/1429'dur. Tunus nüshasının telif yeri Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan "İstanmaka", telif tarihi ise H. 871/M. 1467'dir. Nüsha H. 871/M. 1467 tarihli müellif hattından ya da bir müellif nüshasından istinsah edilmiş olabilir. Nüshanın vikâye varaklarında bu durumu destekleyen bilgilerle karşılaşılmamıştır. Nüshada Zeytune Camisine ait temellük kaydı ve Muhammed Sadık Paşa Bey'e ait mühür bulunmaktadır. İstinsah tarihi bakımından eserin eski nüshalarından birisidir. İstanmaka'da yazılıp Tunus'a ulaşan bu nüsha birçok olumlu özelliği ile Câmasbnâme'nin önemli kopyalarından birisidir.



Kesit 2. Câmasbnâme Tunus Nüshası



Kesit 3. Câmasbnâme 210b sayfası

Kesit 4. Câmasbnâme Tunus Nüshası 210a. sayfası

Kesit 5. Câmasbnâme Tunus Nüshası 1b sayfası

Kaynakça

Akgün, A. (2005). Bulgaristan'da Asimilasyon ve "Zavallı Pomaklar" Adlı Bir Risale. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8 (13), s. 1-28.

And, M. (2008). *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası*. Yapı Kredi Yayınları.

Aumer, J. (1875). *Verzeichniß der orientalischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München, mit Ausschluß der hebraeischen, arabischen und persischen*. München: Palm.

Bozkaplan, Ş. A. (1989). *Abdî Mûsâ Câmasbnâme Dil Özellikleri ve Kısmi Transkripsiyon*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Çakır, M. (1994). *Abdî'nin Câmasbnâme'si (1. Bölüm)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Çakır, M. ve Koncu, H. (2023). *Câmasbnâme Abdî Mûsâ*. İstanbul: İBB Yayınları.

Dankoff, R. (1984) The Lyrıc in the Romance: The Use of Ghazals in Persian and Turkish Masnavis. *Journal of Near Eastern Studies*, 43, 1 (1984). (Çeviren: Averbek, G. D. (2014). Aşk hikâyelerinde lirizm: Farsça ve Türkçe mesnevilerde gazelin kullanımı. *UHİVE Uluslararası Hakemli İletişim ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 5, s. 183-211.

Erkan, M. (1993). Câmasbnâme. *İslam Ansiklopedisi*. (C. 7, s. 44). İstanbul: TDV Yayınları.

Gibb. E.J.W. (1900). *A History of Ottoman Poetry* (C. 1, s. 431-440). London: Luzac & Co., Great Russel Street.

Götz, M. (1968). *Türkische Handschriften*. Teil 2. Wiesbaden: Steiner.

Karademir, M. (2001). *Abdî, Câmasbnâme (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Kavas A. (2003). Mehmed Sâdık Bey. *İslam Ansiklopedisi*. (C. 28, s. 522-523). İstanbul: TDV Yayınları

Kocatürk, V. M. (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Köktekin, Kazım (1999). Ahmed-i Dâî'nin Câmasbnâme Tercümesi ve Dili. *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 13.

Krafft, A. (1842). *Die Arabischen, Persischen Und Türkischen Handschriften der k. k. Orientalischen Akademie zu Wien*. Wien: Mechitaristen.

Pektaş, K. ve Yiğit, İ. (2013). *İslam Ansiklopedisi*. (C. 44, s. 380-383). İstanbul: TDV Yayınları.

Pertsch, W. (1864). *Die türkischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*. Wien: Kais. kön. Hof- und Staatsdruckerei.

Sakaoğlu, S. (1973). *Gümüşhane Masalları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları 298.

Thomann, J. (2016). Die frühesten Türkischen Übersetzungen von Tausendundeiner Nacht und deren Bedeutung für die Arabische Textgeschichte. *Asiatische Studien/Études Asiatiques*, 70(1), 171-219.

Ünver, İ. (2017). Mesnevî. *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Dîvân Şiiri)*. Ankara: TDK Yayınları.

Vatican Library. https://digi.vatlib.it, [Erişim tarihi: 15.08.2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 277-296.
Geliş Tarihi-*Received*: 09.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 16.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1373492

Mehmed Es`ad Ağa Dîvânı'nda Yer Adları*

Place Names in Mehmed Es'ad Aga's Diwan

Havva TOK YILDIZ*

Öz

Mehmed Es`ad Ağa 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarında yaşamış, önemli devlet görevlerinin yanı sıra dîvân tertip edecek kadar şiir kaleme almış bir şairdir. Hâne-i hâssa şairleri arasında değerlendirilen Enderunlu Mehmed Es`ad Ağa'nın şiirlerindeki yer adları, sadece dîvân şiirinin metafor ve imgelerinden ibaret olmayıp şairin görevi ya da azledilmesi dolayısıyla bulunduğu yer ve mekân adlarını da içermektedir. 19. yüzyılda dîvân şiiri estetiğinin mahallîleşip soyuttan somuta doğru evrilmesiyle şiirde daha fazla yer bulan şehir ve mekân algısı, Es`ad Dîvânı'nda da yerini almış, İstanbul'un semtleri, mekânları şairin gözlem istidadı ve tasvir yeteneğiyle de birleşerek şiirlerine çeşitlilik katmıştır. Aynı zamanda Es`ad'ın şiirlerinde tespit edilen yer adları, özellikle şehirler dönemin sosyal, kültürel ve siyasal hayatı hakkında da izler barındıran tarihî birer vesika mahiyetindedir. Es`ad, bulunduğu bu yerlerin tarihî dokusu, mimarisi, coğrafyası, tabiatı, kültürel farklılıkları gibi daha birçok ögesini şiirlerine yansıtmıştır. Erzurum gümrükçüsü olması hasebiyle şiirlerinde sıklıkla andığı Erzurum'un yanı sıra Mora, Yanya, Magosa, Gürcistan gibi birçok ülke, şehir, dağ gibi yer adlarından da faydalanan şair, bu coğrafyaların kendisine sunduğu bütün çağrışımlardan istifade etmiştir. Bu çalışmanın amacı Es`ad Dîvânı'ndaki yer ve mekân adlarını tespit etmek ve tespit edilen bu adların dîvân şiirindeki kullanımıyla benzerlik ve farlılıklarını kaynaklar yardımıyla incelemektir. Bu noktada şairin coğrafya ve mekân algısını şiirlerine nasıl yansıttığı incelenirken üslup olarak yaşadığı çağın neresinde olduğu da tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Es`ad, yer adları, Enderun, Dîvân, Erzurum.

Abstract

Mehmed Es`ad Aga is a poet who lived in the late 18th century and early 19th century and wrote poems amount to be able to organize a diwan besides his significant duties in the state. Place names appearing in the poems of Mehmed Es`ad Aga of Enderun (Palace School), who is considered among the poets of Hane-i Hassa (Private Chamber), are not only composed of Diwan poetry metaphors and images but also names of the places where the poet was present due to his duty or dismissal. Urban and space perception finding a broader place in poetry with Diwan poetry aesthetics' evolution from abstract to concrete upon its localization in the 19th century appeared in Es`ad's Diwan, too, and the districts and places of Istanbul offered a variety to Es`ad's poems by combining with his observation and portrayal skills. Furthermore, place names identified in the poems written by Es`ad, particularly the cities, are also in the

* Bu çalışma, tarafımızca hazırlanmış olan *"Mehmed Es'ad Ağa Dîvânı (İnceleme-Çeviri Yazılı Metin-Sözlük)"* başlıklı yayımlanmamış doktora tez çalışmasında yer alan *"Yer Adları"* kısmının gözden geçirilerek genişletilmiş hâlidir.

* Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Eski Türk Edebiyatı, e-posta: tk.havva@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1086-3921.

nature of historical documents bearing the traces of social, cultural, and political life of the period. Es`ad reflected various elements of these places where he was present such as historical texture, architecture, geography, nature, and cultural differences in his poems. He made use of the names of many countries, cities, and mountains such as Morea, Janina, Famagusta, and Georgia as well as Erzurum, which he frequently mentioned in his poems as a consequence of being a customs officer in Erzurum and benefited from all the connotations offered himself by these regions. This study aims to identify the place names used in Es`ad's Diwan and analyze the similarities and differences between the identified names and their usages in Diwan poetry with the help of sources. In this regard, the poet's way of reflecting the perception of geography and space in his poems was analyzed as well as determining his position in the era he lived in in terms of style.

Keywords: Es`ad, place names, Enderun, Diwan, Erzurum.

Giriş

1857 yılında doğan Mehmed Es`ad Ağa'nın doğum yeri, hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkındaki bilgiler dîvânında yer alan şiirlerden, arşiv belgelerinden ve birkaç tezkireden edinilmiştir. Babası Kethüdâ-yı Sadr-ı Âlî'den İbrahim Efendi'dir. 1762 yılında Hazîne-i Hümâyûn'a alınan şair, I. Abdülhamîd'in cülusunda silâhşorluk payesi almıştır. Sonrasında giderek rütbeleri artmış; III. Selîm döneminde kapıcıbaşı, 1788-90 tarihleri arasında Mora'da silâhşor ünvanıyla memurluk, 1792-1796 yılları arasında Çıldır'da memurluk, yine bu tarih aralığında Erzurum'da rikâbdâr ve başbâki kulu olarak görev yapmıştır. 1795-98 yılları arasında Erzurum gümrükçülüğü ve Gümüşhane eminliği yapan Es`ad, 1799'da Samsun Kalesi'nde kalebent edilmiştir. 1808-12 yılları arasında Yanya'daki memuriyet görevinin ardından 1812-14 yılları arasında Magosa Kalesi'nde tekrar kalebent edilen Es`ad, 1814-15'te çuhadârlık, 1815-19 yılları arasında ise silâhdâr ağalığı yapmış ve 1819 yılında mevcut görevindeyken vefat etmiştir (Tok Yıldız, 2023, s. 15-17).

Es`ad Ağa, şiirlerinde genellikle görev yaptığı yer adlarına değinmiş, buraların sosyal, kültürel ve coğrafî koşulları hakkında bilgiler nakletmiştir. O, coğrafyayı şiirine etkili bir biçimde yansıtırken her türlü çağrışımdan da istifade etmiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde dîvân şiiri estetiğindeki değişimler hız kesmeden devam ederken soyut kavramlar yerini daha somut kavramlara bırakmıştır. Esasında bu değişimin ilk rüzgârları aşk, güzellik, sevgili gibi soyut kavramlarda yaşansa da zamanla yer ve mekân adları noktasında da somutlaşma eğilimleri görülmeye başlamıştır. Artık bu adlar, metafor yapılmadan da şiirlerde yerini almış, özellikle İstanbul'un semt ve sokaklarındaki günlük yaşamın izleri şiirlerin konusu olmuştur. Bu noktada Es'ad da yaşadığı döneme paralel olarak şiirlerinde sıklıkla yer ve mekân adlarından faydalanmıştır. Özellikle Anadolu coğrafyasında bulunan Erzurum, İstanbul, Baruthâne, Çıldır, Cağaloğlu ve Ok Meydanı gibi şehir, semt ve mekânlar, *Dîvân*'da sıklıkla değinilen yer adları olmuştur.

Her şehrin kendine özgü bir ruhu ve dokusu vardır. Şairler de şiirlerinde bazen bu dokuyu yakalamış ve onu en etkili şekilde şiire nüfuz ettirmişler, bazen günlük hayatı birebir şiir diline yansıtmışlardır. Es`ad da gerek görev için gerek mevcut görevinden azledilip sürgün gönderilmesi gibi sebeplerle birçok ülke ve şehirde bulunmuş, buraların kültürel dokusunu, mimarisini ve coğrafya özelliklerini kendi muhayyilesinden geçirerek şiirlerine yansıtmıştır.

Dîvân şiirinin beslendiği diğer bir kaynak da ülke adlarıdır. Sözü edilen coğrafyanın kültürel, siyasî ve coğrafî özelliklerini şiirlerine yansıtan şairler, bu yolla çeşitlilik ve zenginlik kattıkları şiirlerine, tarihî birer hüviyet de kazandırmışlardır. Ülke ve şehirlerin kendine özgü nesneleri, sevgili ya da memduh için teşbih unsuru olurken bazen bu nesneler düşman (rakip, ağyar) için de birer benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Örneğin Aden şehrinden çıkan inciler sevgilinin dişlerine teşbih edilirken

Isfahân'ın meşhur ve şifalı sürmesi sevgilinin bastığı toprağa benzetilmiştir. Es'ad, dîvân şiirinde benzetme unsuru olarak kullanılan Aden, Ferhâr, Hoten, Isfahân, Mısır, Zengibâr gibi yer adlarının yanı sıra görev ya da sürgün gibi sebeplerle bulunduğu Yanya, Mora, Magosa, Gürcistân gibi günümüz Türkiye sınırları dışında kalan yerleri ve buraların coğrafi, kültürel ve mimari dokusunu şiirlerine yansıtarak gerçek anlamlarıyla kullanmıştır.

Es'ad Dîvânı'nda oldukça sık kullanılan ülke ve şehir adları çoğunlukla teşbih amacıyla yer almış, ülke kavramı *mülk-i hüsn* (güzellik ülkesi), *mülk-i adem* (yokluk ülkesi), *mülk-i dil* (gönül ülkesi), *mülk-i suhan* (şiir/söz ülkesi), *diyâr-ı saltanat* (saltanat ülkesi), *milel-i zulmet* (karanlıklar ülkesi) gibi terkipler yapılarak kullanılmıştır. Dîvân'da geçen ülke ve müteradifi olan kelimelerin kullanım sıklığı ise şu şekildedir: mülk (91), memleket (15), milel (10), diyâr (7), ülke (6), belde (6), vilâyet (3), bilâd (3), büldân (1). Bu kavramların yanı sıra müstakil olarak geçen ülke ve şehir adları da mevcuttur. Örneğin Acem, Arabistan, Çin, Hindistan, Gürcistan, Kafiristan, Kerbelâ, Nahşeb gibi. Çalışmada, Dîvân'da yer alan ülkeler, şehirler, mekânlar, dağ ve nehir adları alfabetik tasnif gözetilerek tetkik edilmiştir.

Acem

Arap olmayan anlamına gelen Acem kelimesi, özellikle İran ve İran halkı için kullanılmıştır. Dîvân'da Acem, genellikle *uzak memleket* olarak yorumlanmıştır. Fahriyelerinde *Acem* kelimesini şiirinin namının uzak diyarlara kadar ulaştığı belirtmek için kullanan Es`ad, medhiye bölümlerinde ise memduhun şanının ve gücünün Acem ülkelerine kadar ulaştığı belirterek uzaklık anlamıyla kullanır. Aşağıdaki fahriye bölümünden alınan beyitte ise kendi şiirini öven şair, *felek nazmımı yedi iklim gezdirip İran'ın eski hükümdarı Eşref Han'a okuttu* derken Acem kavramını ulaşılması zor ve uzak olan yer anlamında kullanmıştır:

Yedi iḳlīmi gezüp naẓmımı üstād-ı felek
Oḳudur mülk-i *'Acem*'de varup Eşref Ḫān'a (K.61/51)

Küçük Hüseyin Paşa'yı övdüğü kasidesinde onu *ebû'l-fütûh* (fetihlerin babası) olarak niteleyen şair, Acem kavramını memleket anlamıyla kullanır. Acem ve Hindistan hükümdarlarını paşanın maiyetine yakıştıran şair, bu memleketler ile hükümdarlarının öneminin farkındadır. Ancak paşa, şanlı fermanında fetihlerin babası yazacak kadar değerli olduğundan Acem ve Hindistan şahları onun huzuruna layıktır:

Ebū'l-fütūḥ yazılsun berāt-ı şānıñda
Sezā rikābına düşsün mülūk-ı Hind ü *'Acem* (K.51/20)

Aden

Yemen Demokratik Halk Cumhuriyeti'nin başşehri ve tarihî limanı olan Aden, kıymetli ve parlak inciler çıkarılan denizi ile meşhurdur. Dîvân şiirinde de genellikle incisi ile yer alan *Aden* kavramıyla âşığın gözyaşları, sevgilinin dişleri, şairin şiiri gibi unsurlar arasında benzerlik kurularak terkip yapılır. Es`ad, aşağıda yer alan beyitte geleneğin mevcut kullanımına paralel bir teşbih yapar. Mahbubunun yürüyüşünü cennetteki hurilere benzeten şair, onun dişlerinin parlaklığını *dizilmiş Aden incisine* teşbih eder:

Her işi her revişi ḥūrī-i Firdevsāsā
Dişi manẓūme-i dürr-i *'aden*im şāh-ı nebāt (G.115/5)

Arabistan

Dîvân'da üç yerde geçen *Arap* kavramı genellikle Arap toprakları anlamında kullanılır. Erzurum valisi Yûsuf Ziyâ Paşa'ya yazılan kasidede onu, Adnan'ın dininin yardımcısı ve Arap topraklarının koruyucusu olarak nitelendiren şair, Arapların iki ana kolundan Adnanîlerin atası Adnan'a da telmihte bulunur:

Ḫāver-i mihr-i edeb māh-ı semavāt-ı ḥaseb
Ḫāmi-i mülk-i *'Arab* nāṣır-ı dīn-i 'Adnān (K.33/10)

Aşağıda yer alan beyitte Arap kavramını *Arap toprakları* anlamında kullanan şair, *III. Selîm'in tahta çıkışı duygusuz olan Arap ve Rum ülkelerine şenlik verdi* derken mecaz bir anlatım tercih eder:

Bildi şeh-i 'ālī-neseb efsürde-i Rūm u *'Arab*
Tebrīkiñe dünyāya hep emr-i çerāġān eyledi (K.21/17)

Baruthâne

15. yüzyılda devletin barut ihtiyacını karşılamak üzere kurulan müesseselere verilen genel bir ad olan bâruthaneler, Anadolu'nun ve İstanbul'un birçok yerinde kurulmuş, III. Selim döneminde ise ıslah edilmiştir (Eyice,1992, s. 94-96). Günümüzde Bakırköy civarındaki semtin adı olan Baruthâne, *Es'ad Dîvânı*'nda gerçek anlamda kullanılmıştır. *Dîvân*'da yalnızca bir gazelin başlığında geçen yer adı, Şerif Efendi adlı bir zatın defterdârlık talebine binaen kaleme alınmıştır. Şair, *İn Ġazel-rā der-Bārūt-ḫāne Goftem bā-Ṭaleb-i Defterdār Şerīf Efendi* başlığıyla kaleme aldığı övgü dolu gazelini Baruthâne'de söylediğini dile getirir.

Bedehşân

Bugün bir kısmı Afganistan'ın kuzeydoğusunda, bir kısmı Rusya sınırları içerisinde yer alan bölge, değerli yakut madenleri ile bilinir. "İnanışa göre çıkartıldığında rengi soluk olan bu maden, ciğer kanına bulanıp bekletildiğinde parlak kırmızıya dönüşürmüş" (Yeniterzi, 2010, s. 308). Bu sebeple dîvân şiiri geleneğinde *la'l* ve *yakutun* yanı sıra kan, ateş, güneş gibi kavramlarla da terkip yapılarak kullanılmıştır. Es'ad'ın şiirlerinde bir defa yer verdiği Bedehşân, Enderunlu Fâzıl'a yaptığı tazminde yer alır. Es'ad da Fâzıl gibi Erzurum'un soğuk havasından dert yanar ve Allah'ın sırlı hikmetinin bu memlekete soğukluk olarak tecellî ettiğini ifade eder. Sıcaklığın Erzurum'daki değerini ifade etmek için ateşin orada bir Bedehşân yakutu kadar değerli ve nadir olduğunu tasdik eder:

Erżurūm'a bu tecellī yā cenāb-ı Mevlā
Ḥikmet-i bāliġası berd ile itmiş icrā
Ṭaşa kār eyler o rütbe hele vaḳt-i sermā
Fuḳarāsı ḥased-i ehl-i caḥīm itse revā
Āteş o beldede bir la'l-i *Bedaḫşānī*dir (Tah.39/19)

Buhârâ

Orta Asya'nın en eski yerleşim bölgelerinden olan, günümüzde Özbekistan sınırları içinde bulunan ve geçmişte ilim ve kültür merkezi olarak bilinen tarihî şehir, *Dîvân*'da iki yerde geçer. Es'ad aşağıda yer alan beyitte Erzurum valisi Yûsuf Ziyâ Paşa'yı metheder. *Devletinin ışığı Belh ve Buhârâ'ya ışık versin, yüce zatın din ve dünya tahtını süslesin* derken *ziyâ* kavramını hem paşanın adı hem *ışık, nûr* anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanır:

Żiyā' virsün fürūġ-ı devletiñ Belḫ-i *Buḫārā*'da
Ola ẕātıñ serīr-ārā-yı 'izzet dīn ü dünyāda (Terc.35/3:7-8)

Aşağıda yer alan bend, 1814 yılında başdefterdâr olan sonrasında ise vezirlik, sadrazamlık, valilik gibi birçok görev ifa eden Mehmed Emin Raûf Paşa adına kaleme alınmış bir terkîb-i bendden alınmıştır. Paşadan çürümekte olan bir konağı talep eden Es'ad, konağın kendisine verildiği takdirde onu mamur hâle getireceğinden bahseder. Hasb-ı hâl/arz-ı hâl tarzı kaleme aldığı manzumesinde, *Buhârâ* kavramını gerçek anlamıyla kullanan şair, Buhârâ elçisinin burada konakladıktan sonra konağın harabeye döndüğünü, eğer elçi buraya tekrar girerse oturulacak bir yer kalmayacağını söyleyerek serzenişte bulunur:

Efendim çok mı Es'ad bendeñe sāyende bir ḫāne
Niceler nā'il oldı devlet-i mülk-i Süleymān'a
İki yıldır gezer bu ḫāne elde ṣanki peymāne
Benimçün luṭf-ı 'arż itdiñ idüp çünki cihānbāna
O da şāhāne iḥsān eyledi bu 'abde bir ḫāne
Yā n'olsun şimdi te'ḫīr eylemeñ a'cām-ı nā-dāna
Sefīre yoḳ mıdır yā şimdi bu devletde bir ḫāne
Buḫārā ilçisinden soñra oldı ṣanki ṭavḫāne
Eger ilçi girerse ġayrı bir yer ḳalmaz iskāna
Döner maḥşer gibi bir 'arṣa-i melsā-yı meydāna
Ciġaloġlu serāyı boş ṭururken anı mihmāna
Virüp de soñra ta'mīr olsa ḫoşdur ṭab'-ı pākāne (Terk.42/6)

Cağaloğlu

İstanbul'un semtlerinden Cağaloğlu eski adıyla Ciğaloğlu, 16. yüzyılın son çeyreğinde sadrazam Cigalazâde Yûsuf Sinan Paşa'nın sarayının burada bulunmasıyla semtin Ciğaloğlu ismini almasına vesile olmuş, daha sonraları ise adı halk ağzında Ciğaloğlu'ndan Cağaloğlu'na dönüşmüştür (Taşkın, 1994, s. 304). Cağaloğlu, Es'ad'ın şiirlerinde üç yerde geçer. İlk beyitte bahsedilen yerin Yûsuf Sinan Paşa'nın sarayı olması muhtemeldir. Buranın boş olduğunu fakat misafir ağırlamak için uygun olduğunu belirten şair, sonraki beyitte o yüzyıllarda mevcut olan fakat kaynaklarda varlığına delil gösteremediğimiz Ciğal vakfını, borç para alınan bir vakıf gibi gösterir:

Ciġaloġlu serāyı boş ṭururken anı mihmāna
Virüp de soñra ta'mīr olsa ḫoşdur ṭab'-ı pākāne (Terk.41/6:11-12)

Āh efendim şu *Ciġal* vaḳfı zebūn itdi beni
Saña ḥürmet itmemek lāyıḳ mı şān-efzā mıdır (K.42/40)

Çıldır

Bugün Ardahan'ın Gürcistan ile sınır bölgesinde yer alan Çıldır vilâyeti, 1792-96 yıllarında Süleyman Paşa'nın oğlu Mehmed Şerif Paşa'nın idaresindeydi (Toprak, 2019, s. 157-158). Şerif Paşa, babasından devraldığı valilik görevini yürüttüğü esnada Es'ad da III. Selîm'in emriyle buraya memur olarak görevlendirilmiş ve hamisi olarak nitelendirdiği Mehmed Şerif Paşa adına üç kaside kaleme almıştır.

Ḳaṣīde der-Sitāyiş-i Vālī-i Çıldır Meḥemmed Şerīf Paşa der-Çıldır be-Me'mūriyyet Goftem başlıklı kasidesinde Çıldır'da görevde olduğu anlaşılan şair, Mehmed Paşa'nın çalışma tarzını ve tabiatını metheder. Çıldır valiliğinin onun bu vasıfları için yetersiz

olduğunu ifade eden şair, Mehmet Paşa'yı vezirlik makamına getirmesini için Allah'a niyazda bulunur:

Bu revişle saña bu manṣıb-ı *Çıldır* azdır
Bu menişle seni Ḥaḳ dāver ide devrāna (K.61/32)

Aşağıda yer alan beyitlerde Mehmed Şerif Paşa'nın vasıflarını metheden Es'ad, onu *vezirlik makamın baş tacı*, *cihan padişahının genç veziri* olarak nitelendirir. *Dârâ-fer* benzetmesiyle onun hükümdar ışığına sahip olduğunu ifade eden şair, aynı zamanda âlemin övünç kaynağı Hz. Muhammed'e adaş olmasına da değinerek paşayı yüceltir:

Minnet Allāh´a ki ser-tāc-ı vezāret şimdi
Virilüp luṭf ile *Çıldır´*da Süleymān şāna (K.61/18)

Semiyy-i mefḫar-ı 'ālem Şerīf Paşa-yı Dārā-fer
Şehenşāh-ı cihānıñ bir vezīr-i nev-civānıdır (K.60/20)

Çin

Dîvân şiirinde en sık adı geçen ülkelerden biri olan Çin, farklı kavramlarla terkip yapılarak teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Büt, sanem, kafir, nigâr, nakkâş, sûret, tasvir gibi birçok unsur, Çin ile nispet edilerek şiirlerde kullanılmıştır. "Eskiden Çin ülkesinde Türkler ve özellikle Hıta, Huten, Maçin diyarının halkıyla Çiğil güzellerinin de bulunuşu, kelimeye geniş kullanım sahası sağlamıştır. Bu ilişkiden yola çıkılarak sevgilinin misk kokulu saçı anılır. Çünkü misk orada bulunur. Çin kelimesinin *kıvrım*, *büklüm* anlamı da bu ilişkiyi kuvvetlendirir" (Pala, 2009, s. 113). Es'ad, aşağıda yer alan beyitte Çin'i saç ve koku kavramlarıyla birleştirmiş ve Pala'nın belirttiği gibi Çin'in kıvrım, büklüm anlamına da telmihte bulunmuştur:

Müjgān-ı ḫayālim olalı şāne-i kākül
Müşk-āver-i *Çīn* olmada başdan başa gīsū (G.94/5)

Çin, Es'ad'ın şiirlerinde genellikle uzaklık belirtmek için kullanılmıştır. Beyitte Mora valisi Seyid Paşa'yı öven şair, *rüzgâr azmedip yürüdüğün yerin toprağını Çin'e götürse sürme tozu gibi ceylanların gözlerine parlaklık verir* diyerek memduhunu yüceltir:

Götürse ḫāk-i rāhıñdan ṣabā 'azm eyleyüp *Çīn´*e
Ġubār-ı sürme-sāzıñ fer virürdi çeşm-i ceyrāna (K.55/33)

Deylem

Deylem, İran'ın kuzeyinde Gilan eyaletinin bir bölümünü teşkil eden, Hazar deniziyle Kazvin adlı bölge arasında bulunan dağlık bölge ve bu bölgede yaşayan kavmin adıdır. Saç ve sakalları kıvırcık olan halkı ve güzelleri ile meşhurdur. Es'ad aşağıda yer alan beyitlerde *yanak* ve *Deylem* kelimelerini birlikte kullanarak bu kavramları güzellik ile ilişkilendirmiştir:

Göz görmemiş 'iẕārı gibi ḫadd-i *Deylem´*i
Deşt eyleyin güneş gibi aḳṭār-ı 'ālemi (Müs.96/1-2)

Düşdi göñlüm yine bir dil-ber-i müşgīn-zülfe
Ruḫ-ı gül-rengi leṭāfetli ḫadd-i *Deylem´*den (G.76/2)

Erzurum

Erzurum, Es'ad'ın şiirlerinde kullanım sıklığı en yüksek olan şehir adıdır. *Dîvân*'da 36 yerde geçen Erzurum adı, Erzurum'un idarecileri, şairleri vb. adına kaleme alınmış kaside ve gazellerde yer alır. Şiirlerinden tespit edildiği üzere şair, III. Selîm'in fermanıyla Erzurum'a gümrük memuru olarak gönderilmiştir:

Virilsün Es'ad'a gümrük diyü fermān idüp virdiñ
İde zīb-āver-i dest-i emel fermānıñı bāri (K.22/47)

Erzurum'da bulunmaktan memnun görünmeyen şair, şiirlerinde sıklıkla Erzurum'un soğuğundan dert yanar. Enderunlu Fâzıl'a tazmin olarak kaleme aldığı tahmîste, *Erzurum'un soğuğu beni zatürre etti bu sebeple kasidemin bir iki beytini hicviye şeklinde kaleme aldım* diyen şair, Erzurum'un aman vermeyen soğuğundan şikâyet eder:

Bu ḳaṣīdemde eger var ise de ẕemmiyye
Erżurūm itdi beni ṣāḥib-i ẕātü'r-riyye
O sebebden bir iki beytin idüp hicviyye
Ḫāk-i pāye ramażāniyye daḫı bir ḳıyye
'Arżı ber-dāşte-i şā'ir-i sulṭānīdir (Tah.36/42)

III. Selîm adına kaleme aldığı kasidesinde yine Erzurum'un soğuk havasından şikâyet eden şair, *ne denli her taş duvarı buz parçası olsa da Erzurum'un soğuk havasından bunun dile gelmediğini* söylerken *dil* kelimesini tevriyeli kullanarak bu soğuğun hem gönlüne hem diline iyi gelmediğini ifade eder:

Dile gelmez ṣovuḳluḳ *Erżurūm'*ıñ serd ṭavrından
Ne deñlü pāre-i yaḫ olsa da her seng-i dīvārı (K.22/46)

Erzurum valisi Yûsuf Ziyâ Paşa adına kaleme alınan tahmiste, Erzurum'un coğrafi şartları hakkında birçok bilgi veren şair, Erzurum'un sert geçen kış şartlarından dert yanar. Mizah ve istihza yollu *Erzurum'un ay gibi güzel kızları olmasa da bu soğuk havalarda bir eşin şart olduğunu* dile getirir:

*Erżurūm'*ıñ ne ḳadar olmasa şūḫı mehveş
Herkese lāzım olur ḳızmaġa lā-büd bir eş
Kim liḥāfından olur böyle havāda serkeş
Şiddet -i berd-i şitāsı o kadar kim āteş
Dest-i sükkānına bir sübḥa-i mercānīdir (Tahm.36/17)

Şair, bir nevi kent sosyolojisi yaparak Erzurum'un havasının her ne kadar soğuk olduğundan yakınsa da halkının yumuşak huylu olmasını över ve her memleketin halkında olduğu gibi Erzurum halkının da hoş olmayan bazı davranışları olduğunu belirtir:

'Unṣur-ı beldesi saḫt ise de ḫalḳı leyyin
Memleketdir var ise ba'żı fi'āl-i çirkin
Ẕemm olunmaz hele pek āb-ı havāsı bu yerin
Ḫilḳatinde belī var cümle 'anāṣır lākin
'Unṣur-ı āteş-i yoḳ ḥikmet-i Rabbānīdir (Tahm.36/18)

Bu beldenin ezelden beri soğuğu ile meşhur olduğunu ifade eden şair, halkın zengin olduğunu fakat zor geçen kış şartlarından şikâyet ettiklerini, soğuk havanın genç-yaşlı herkesin belini büktüğü bu sebeple de güzellerinin selvi boylu olamadığı tasvip eder:

Şiddet-i berd ile bu belde ezelden meşhūr
Gelür a'ṣābına aṣḥābınıñ elbette fütūr
Ne ḳadar ṣervet ile olsa da ḥāli ma'mūr
Zūr-ı sermā ile pīr ü civāne ḳanbūr
Diyemem dil-berine serv-i ḫırāmanīdir (Tahm.36/20)

Ferhâr

Türkistan'da Hıta ile Kaşgar arasında bulunan bölge, güzelleri, sanatçıları ve ressamlarıyla ünlüdür. "Aynı zamanda Budizm'e ait nakışlar ve tasvirlerle bezeli bir puthâne olan bu yer, dîvân şiirinde sevgili için teşbih unsuru olarak kullanılmıştır" (Onay, 2009, s. 178). Es'ad aşağıda yer alan beyitlerde geleneğin mevcut kullanımına yakın benzetmeler kurarak *sevgilinin saçının ucunun hayalini, Ferhâr puthânelerinde bulunan nakışlara* benzetir:

Ser-i mūy-ı ḫayāle naḳş ider taṣvīr-i *Ferḫār'*ı
Ne ṣūret-bend-i ressām sihr-i sāz-ı mu'ammādır (K.56/5)

Beyitte *hayal tasvir eden düşünce kalemini, suretleri nakşeden bir ressama* benzeten şair, düşüncelerinin sevgilinin saçının ucunun hayaline Ferhâr geleneğini resmedecek kadar mahir olduğunu ifade ederek tablo üstüne tablo çizer:

'Aceb ressāmdır naḳş-ı ṣuverde ḫāme-i fikrim
Ser-i mūy-ı ḫayāle resm ider āyīn-i *Ferḫār'*ı (K.22/5)

Frengistân

Frenk memleketleri anlamına gelen kelime, Osmanlı döneminde özelde Fransızlar için kullanılmış, genelde ise Avrupa ülkelerinin tamamına Frengistân denilmiştir. Dîvân şiirinde genellikle put, kâfir, Müslüman olmayan halk, fethedilecek yer gibi anlamlarda kullanılan kavram, özellikle sevgilinin saçlarının siyah olması ve küfre düşürmesi ile Frengistân'a teşbih edilmiştir. Aşağıda yer alan beyitte Frengistân kavramını sevgilinin küfre düşüren siyah saçları anlamında kullanan Es'ad, dîvân şiiri geleneğinin mevcut kullanımını da devam ettirir. *Sevgilinin kâkülünün küfre girmiş Frenk ülkesine düştüğünü* belirten şair, *kavuşmanın ettiği bu kafirlikten göz utansın* derken aynı zamanda *küfr*, *kâfir* ve *Frengistân* kelimeleri arasında da tenasüp yapar:

Küfre girmiş bir *Firengistān'a* düşmiş kāküliñ
Çeşm vişāliñ itdigi kāfirlige 'ār eylesün (G.80/4)

Gilân

Bugün İran sınırları içinde yer alan bölge, zengin akarsuları ve ormanlarıyla meşhurdur. Bölgenin güney kısmında sahile paralel olarak Elburz sıradağları uzanır. Dîvân şiirinde genellikle uzaklık belirtmek için kullanılan bölge, Es'ad'ın şiirlerinde de aynı anlamda kullanılmıştır. Şair, Mora valisi Seyyid Ahmet Paşa'nın vasıflarını övdüğü kasidede, *her memleketin halkı şüphesiz sana dua ederdi*, *üstelik senin bu vasıfların Gîlân Şahı'nın kulağına kadar gitmiştir* derken Gilân'ı uzaklık belirtmek maksadıyla kullanır:

Du'ā eylerdi her ehl-i vilāyet saña bī-şübhe
Bu vaṣfıñ varsa ḥattā böyle gūş-ı şāh-ı *Gīlān'*a (K.55/34)

Gürcistân

Türkiye'nin sınır komşusu olan ülke, Çıldır valisi Mehmed Şerif Paşa'ya yazılan kasidelerde geçer. Paşanın Gürcistân'a vali olarak gönderilmesiyle hem Çıldır'ın hem

Gürcistân'ın mamur hâle geldiğini belirten Es'ad, Gürcistân kavramını asıl anlamıyla kullanır. Paşayı *gül bahçesinin tecelli eden gülüne* benzeterek öven şair, onun *bereketli lütfuyla Gürcistân'a şeref getirdiğini* ifade eder:

Sensin ol ġonce-i gülzār-ı tecellī ki seniñ
Feyż-i luṭfıñla şeref gelmede *Gürcistān'*a (K.61/26)

Hayber

Hayber, Medine ve Şam arasında yer alan bir Yahudi yerleşim yeridir. Hayber muharebesi sırasında Hz. Ali olağanüstü kahramanlık göstermiş ve Hayber Kalesi'ni fethetmiştir. Bu olaydan sonra ona *Hayber Fatihi* denilmiş ve genellikle dîvân şiirinde de bu lakapla anılmıştır. *Doğunun ve batının başkomutanı, seçilmiş aslanı* diyerek Hz. Ali'yi öven şair, *tahtın bilinen sultanı, Hayber Kalesi'nin fatihi* diyerek bu hadiseye de telmihte bulunur ve Hayber kavramını asıl anlamıyla kullanır:

Ol sipeh-sālār-ı şarḳ u ġarb şīr-i murtażā
Fātiḥ-i *Ḫayber* ġażanfer şāh-ı evreng-i yakīn (N.4/2)

Beyitte Hz. Ali'nin Hayber Kalesi'ni fethetmesine telmihte bulunan şair, kalemini halifenin sürati ve çevikliğiyle meşhur olan atı Düldül'ün yürüyüşüne, manayı da Hayber Kalesi'ne teşbih eder:

Reftār-ı ḫāmesi ne 'aceb raḳṣ-ı naẓm ider
Ḫayber-zemīn-i ma'nāya *düldül* midir nedir (G.30/6)

Hıtâ/Hoten

Hoten, Sincan Uygur Özerk Bölgesi'nin güneyinde tarihî bir şehir ve bölgedir. Çinlilerin tarih boyunca büyük önem verdiği bu şehir, ipek üretimi, yeşim taşı ve misk kokusuyla dîvân şiirinin konusu olmuştur. "Hoten bölgesinde yetişen bir tür ahu, göbeğinde biriken siyah, donmuş pıhtıyı yılda bir kere düşürür. Nâfe adı verilen hoş kokulu bu pıhtının ahuların Hoten bölgesindeki kokulu çiçekleri yemesiyle oluştuğu düşünülür. Dîvân şiirinde de sevgilinin saçı hem siyahlığı hem kokusu yönüyle bu misk ile terkip yapılır. Hıtâ ve hatâ kelimelerinin benzerliği ile de ihâm-ı tenâsüb veya tevriye sanatına imkân oluşturur" (Onay, 2009, s. 48). *Dîvân*'da sıklıkla kullanılan bu kavram, özellikle sevgilinin saçlarının kokusuna teşbih edilmiştir. Aşağıda yer alan beyitlerde Hıtâ ve Hoten kavramını genellikle teşbih unsuru yapan şair, bu kavramları *âhû*, *koku*, *revâyih*, *lâle bahçesi*, *zülf* ve *gisû* gibi kavramlarla birlikte kullanarak bölgenin sözü edilen niteliklerinden en çok koku kavramına telmihte bulunur:

Rāfi'-i ẓulm ü fiten pādişeh-i ḫaşm-efgen
Re'yine mülk-i *Ḫoten* bende-i fermān oldı (K.20/11)

Pür-dāġ ider derūnını mānend-i lālezār
Müşk-i *Ḫıṭā* revāyiḥ-i naẓmım iderse şem (K.58/34)

Rūz u şeb bāġ-ı ḫayālimde gezen āhūsın
Zülf ü gīsūları müşk-i *Ḫoten'*im şāh-ı nebāt (G.9/7)

Müşk-i *Ḫıṭā'*yı yāda getürseñ ḫaṭā olur
'Anber-şemīm-i zülf ile pürdür dimāġımız (G.41/4)

Hindistan/Hind

Hindistan, dîvân şiirine birçok özelliğiyle konu olmuştur. Hz. Âdem'in cennetten kovulup Serendib adasına inmesi ve burada iki yüzyıl tövbe ederek döktüğü gözyaşları, burada yetişen baharat ve zengin taş çeşitliliğinin sonucu olarak görülmüştür. Özellikle karabiber, inci, yakut, amber gibi kıymetli taşlar dîvân şiirinde benzetme ögeleri olarak kullanılmıştır. Sevgilinin yüzündeki benler karabibere (fülfül), halkının esmer olması sebebiyle sevgilinin saçları da Hintliye benzetilmiştir.

Şair, istifham yoluyla *sevgilinin bembeyaz, kafur kokulu boynundaki benin, karabiber tanesi mi saf anber kokusu mu yoksa Hint malının bekçisi mi* olduğunu sorar:

Gerden-i kāfūra ḳonmış ḥabbe-i fülfül midir
Pāsbān-ı māl-i *Hindū* ʻanber-i sārā mıdır (G.42/9)

Aşağıda yer alan beyitte yine istifham yoluyla *gül yüzlü sevgilinin yüzüne süs verenin Hint beni mi yoksa gözbebeğinin yansıması mı* olduğunu soran şair, Hindû, ben ve gözbebeği arasında tenasüp meydana getirir:

Ḥāl-i *Hindū* mı yā ʻaks-i merdüm-i çeşmim midir
Söyle ḳurbān oldığım zīnet viren gül-rūyına (G.99/2)

Hindistan'ı, Sind eyaleti ile terkip yapan şair, memduhun adaletinin namının oralara kadar gittiğini belirtirken burayı uzak ülke anlamında kullanır:

Feyż-i Ḥaḳ bir fervedir dūş-ı ʻināyet boşıña
Ṣıyt-ı ḥükmiñ cilvegerdi Sind-i *Hindistān'*da (K.37/9)

Isfahân

İran'ın en büyük şehirlerinden biri olan Isfahân, Safevî devletine başkentlik yapmış zengin bir yerleşim yeridir. Kaliteli sürmeleriyle meşhur olan bölge, dîvân şiirinde de bu özelliğiyle yer almıştır. Maşuklarının yürüdüğü yolun toprağını/tozunu Isfahân sürmesine teşbih eden âşıklar, bu toprağı/tozu sürme gibi gözlerine çekmişlerdir. Geleneğin mevcut kullanımına paralel bir kullanımla Isfahân kavramını teşbih unsuru olarak kullanan Es'ad, Isfahân'ı *kühl*, *tutîyâ* gibi kavramlarla terkip yaparak şehrin sürmesine dikkat çeker. Erzurum valisi Yusuf Ziya Paşa'ya yazdığı şiirde, *cömert lütfunu zengin ve fakir herkese* sunduğunu belirten şair, *ayağını bastığı toprak Isfahân sürmesi kadar kıymetlidir* diyerek onu över ve *kühl* kavramının *göz ilacı* anlamına da telmihte bulunarak memduhunu ulvîleştirir:

ʻĀlem-i bāy u gedāya kerem-i luṭfiñdan
Ḫāk-i pāy-ı deri bir küḥl-i *Ṣıfāhānī*dir (Tah.36/35)

Aşağıda yer alan ilk beyitte *tabiatından çıkardığı cevherleri (sözleri) Isfahân memleketinin hazinelerine* benzeten şair, ikinci beyitte *sevgilinin geçtiği yolun toprağının göze cila olduğunu* bu sebeple *Isfahân sürmesinin onu kıskandığını* ifade eder:

Ne gevherler çıkardım saña deryā-yı ṭabī'atdan
Ki her bir dānesi bir genc-i mülk-i *Iṣfahānī*dir (K.60/54)

Ḫāk-i pāy-ı reh-güzārı dīde-i faḫre cilā
Iṣfahān-ı tūtiyā reşk itmesün de n´eylesün (G.75/11)

İstanbul

İslâmbol, Dersaadet, Konstantiniyye, Konstantin vb. adlarla anılan İstanbul, Osmanlı Devleti'ne asırlar boyu başkentlik yapmıştır. Dîvân şiirinde ilim ve ticaret merkezi olma gibi özelliklerinin yanı sıra mekânları, eşsiz tarihî yapıları ve güzelleri ile de yansıyan şehir, şiirlerin anlam dünyasını süslemiştir. Es`ad, vezin gereği *Sitanbul* olarak kullandığı şehre genellikle padişah, vezir veya paşalara yazdığı kasidelerinde gerçek anlamıyla yer vermiş, onların makama gelmesiyle İstanbul'un matem havasından çıkıp rahat bulduğunu ifade etmiştir:

Gelmeyeydiñ daḫı bu ṣadr-ı bülend-iḳbāle
Ḍıyḳ-ı ʻayş ile *Sitanbul*'da ḳalurdı mātem (K.44/22)

Zamānıñda *Sitanbul* ḫalḳı rāḥat buldı oldıḳca
Olaldan mesned-i ʻulyāya bu ḥaṣletle zīb-āver (K.50/10)

Bazen de şair mevcut görevine son verilip başka bir şehre sürgün edildiğinde, memduhundan İstanbul'a geri dönmeyi talep etmiş, İstanbul halkının ne hâlde olduğunu merak etmiştir:

Gönder beni be-ḥaḳḳ-ı şehenşāh-ı enbiyā
Zīrā ki bilmem ehl-i *Sitanbul* ne demdedir (Terk.57/2)

Kâfiristân

Dîvân şiirinde halkı Müslüman olmayan ülkeler için kullanılan bu kavram, mahbubun yaptığı eziyetler karşılığında benzetme unsuru olarak da kullanılmıştır. Kâfiristan (kâfir ülkesi) bütün Hristiyan ülkeleri yerine kullanılabildiği gibi, Hindistan'ın kuzey batısındaki bir bölgeye denir. Kâfir kelimesinin kara renk ile alâkası vardır. Bu yüzden esmer Hintliler ile sevgilinin saçı, beni vs. unsurlar kâfirlikle suçlanır. Bazan sevgili âşığa ettiklerinden dolayı da kâfir olarak nitelendirilir. Bunda merhametsizlik, Müslümanlara musallat oluş, insanın imanını gidermesi, âşığı aşk şehidi etmesi, hileleri, zünnâr, saçları vs. hususiyetlerin rolü vardır. "Kâfir sıfatı sevgili için kullanıldığında kelimenin takdir edici, övücü anlamı ile tevriye yapılabilir. Bir kâfire ait olan bütün sıfatlar sevgilide bulunabilir. Bazan sevgilinin güzelliği Mushaf; mahallesi de cennet veya Kâbe olarak düşünülür. Bu durum da kâfirlik rakibin özelliği olur. Çünkü kâfir Kur'an'ı elleyemez, cennete ve Kâbe'ye giremez" (Pala, 2009, s. 261). Es`ad'ın bir şiirinde yer verdiği *Kâfiristân*, küfre düşmüş memleket anlamında kullanılmıştır. Mahbubun *saçının ve gözlerinin renginin çıkardığı kâfirliğe, baştan başa Kâfiristân ve Frenk ülkeleri imrenir* diyen şair, *kâfir* ve *Kâfiristân* kelimeleri arasında da tenasüp yapar:

Reng-i zülf ü çeşmiñ iẓhār itdigi kāfirlige
Ser-be-ser mülk-i Fireng ü *Kāfiristān* imrenür (G.26/6)

Kerbelâ

Bağdat'ın güneybatısında bulunan Kerbelâ, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ve türbesinin bulunduğu yerdir. Kerbelâ vakası için *Maktel-i Hüseyin* türünde birçok eser kaleme alınmıştır. Dîvân şiirinde Kerbelâ şehit kanıyla sulanmış kutsal topraklar ve şehadet olarak yer alır. Aynı zamanda *susuzluk* ve *gözyaşı* gibi kavramlarla kullanılarak da Hz. Hüseyin'in susuz bırakılma hadisesine telmih yapılır. Es`ad, Kerbelâ kavramını dîvân şiirinde yer alan özellikleriyle kullanır. Aşağıda yer alan beyitte gözlerini *çok şehit vermiş aşk çölünde iki su kabına,* gözyaşlarını da *Kerbelâ kaynağının ırmağında su dağıtan sakalara* teşbih yaparak kullanan şair, Hz. Hüseyin'in susuz bırakılma hadisesine telmihte bulunur:

İki meşk oldı çeşmim deşt-i ‘aşḳında şehīdāne
Sirişkim cūy-ı ‘ayn-ı *Kerbelā* saḳālarındandır (G.16/5)

Kerbelâ kavramı çoğu zaman da *matem*, *yas*, *keder* gibi kavramlarla birlikte kullanılmıştır. *Hakikat çölünde aşk Kerbelâ'sının şehitleri olan, yas gününde elbet yâre kavuşmanın zevkinin bulur* diyen şair, Kerbelâ hadisesine telmihte bulunur:

Şehīd-i *Kerbelā*-yı ‘aşḳ olan hāmūn-ı ḥikmetde
Bulur ẕevḳ-i viṣal-i yāri elbet rūz-ı mātemde (G.105/4)

Keşmîr

Keşmîr Hindistân, Pakistân ve Çin sınırında, Himalayaların eteğinde yer alan dağlık bir bölgedir. Arapça kaynaklarda Keşmir veya Kaşmîr olarak geçen bu kavram dîvân şiirine genellikle güzelleri, gülü, kaşmîr denilen kıymetli yün ve şalı ile konu olmuştur. Şiirlerde Keşmîr kavramını sözü edilen anlamlarıyla teşbih unsuru olarak kullanan şair, *ey gönül, her şeyi bir sanat eseri olarak yaratan Allah'ın yarattıklarına baştan ayağı hikmet gözüyle bak (çünkü) Keşmir'de ibret şalı dokunmaz* der ve aynı zamanda *târ u pûd*, *şâl*, *nesîc* ve *Keşmîr* kavramlarını da aynı anlam dairesi içinde kullanarak tenasüp yapar:

‘Ayn-ı ḥikmetle naẓar ḳıl tār u pūd-ı Ṣāni’a
Şāl-ı ‘ibret nesīc olmaz ey gönül *Keşmīr*’de (G.95/4)

Magosa

1571-1878 yılları arasında Osmanlı hâkimiyeti altında olan Magosa, stratejik konumuyla döneminde ticaret limanı ve askerî amaçlarla kullanılmıştır. Kıbrıs'ın en önemli liman şehri olmasının yanı sıra şehrin çevresindeki surlar ve kale de hapishane olarak kullanılmıştır. 1812-14 yılları arasında asılsız sözler söylediği iddiasıyla Kıbrıs'ta kalebent edilen Es‘ad, Magosa başlıklı beş şiir kaleme almış ve bu şiirlerine *Maġosa Goftem* şeklinde başlık vermiştir (DABOA: C.DRB. 46-2294). Şairin bu başlık adı altında kaleme aldığı şiirleri genellikle tevbe-nâme, nasîhat-nâme tarzında olup hikemî ve tasavvufî içeriktedir:

*Ḳal'a-i ḥıfẓ*a emīn oldum recā bilmem nedir
Bāb-ı Ḥaḳ´dan ġayrıya ben ilticā bilmem nedir (G.36/1)

Dünyāya niçün geldigini bilmese ādem
Ḥayf aña geçen ‘ömrine iẕ’ānına hep yuf (G.47/3)

Mısır

Mısır, dîvân şiirinde en çok anılan ülkelerdendir. Özellikle Hz. Yûsuf ile Züleyhâ'nın hikâyesi konu edilerek teşbih unsuru olarak kullanılır. Aynı zamanda Hz. Yusûf'un güzelliği, kardeşleri tarafından kuyuya atılması, kanlı gömleğinin Hz. Yakûb'un gözlerini açması, Mısır'da zindana atılması ve rüya tabirleri, Mısır'a sultan olması, vatan hasreti çekmesi gibi hadiselerle de Mısır arasında sürekli bir bağ kurularak teşbihler yapılmıştır.

Şiirlerinde Mısır'ı sözü edilen anlamlarıyla kullanan Es‘ad, sürgün sebebiyle başka yerlere gönderilmesini Hz. Yûsuf'un vatanından ayrılıp Mısır'da zindana atılmasına benzetir ve onunla arasında ünsiyet kurar. Beyitte, *ben de Yûsuf gibi vatanımı ve kardeşlerimi terk ettim* diyen şair, Hz. Yûsuf'un kardeşlerinden ve vatanından ayrılmasına telmihte bulunur:

Yūsufāsā eyledim iḫvān ile terk-i vaṭan
Soñra bildim *Mıṣr*-ı ünsiyyetde iḫvān ol degil (G.60/6)

Beyitte yer alan *Mısır* kavramı keder ve endişe ülkesi olarak yorumlanabilir. *Keder ülkesinde Züleyhâ'ya kavuşmanın yolunu buldum* diyen şair, *zincire vurulmuş esirim* diyerek Hz. Yûsuf'un zindana atılmasına telmihte bulunur ve kendisinin onunla aynı kaderi yaşadığını ifade eder:

Züleyḫā-yı viṣāle *Mıṣr*-ı endīşemde yol buldum
Esīr-i bend-i zindān eyleyen cānāneyi n´eylem (G.73/3)

Mora

Stratejik konumundan dolayı birçok kez işgal edilen Yunanistan'ın güneyindeki tarihî yarımada, 1540-1828 yılları arasında Osmanlı hâkimiyeti altında olmuştur. Şiirlerinden hareketle 1787-89 yılları arasında Mora'da bulunduğu bilinen Es`ad, burada kaldığı süre boyunca yedi şiir kaleme almıştır. Sözü edilen şiirler ve belgelerde yer alan bilgiler değerlendirildiğinde şairin Mora'ya muhallefât memuru[1] olarak gönderildiği anlaşılmaktadır. Mora valilerinden Sâmî Ebûbekir Paşa'ya biri bahâriyye olmak üzere iki kaside kaleme alan şair, Mora valilerinden Seyyid Ahmed Paşa adına da bir kaside ve bir terkîb-i bend kaleme almıştır.

Yunanistan'a bağlı Mora yarımadasında muhallefât göreviyle bulunan şair, Mora başlıklı birçok şiir kaleme alır ve burayı gerçek anlamıyla kullanır. Mora'nın güzellerini tasvir ettiği gazellerinde onları şuh ve edalı olarak nitelendiren şair, başka diyarlarda onlar kadar güzelini görmediğini, bu güzellik karşında büyülendiğini ve aklının başından gittiğini ifade eder:

Aḳlım aldı raḳṣ iderken bir civān kāfir ḳızı
Fikrimi tārāca virdi bir zamān kāfir ḳızı (G.122/1)

Her ne kadar Moralı güzellerden övgüyle bahsetse de Mora'da bulunmaktan memnun olmadığı anlaşılan şair, bunu sıklıkla şiirlerinde dile getirir. Aşağıda yer alan ilk beyitte *vatanından uzun zamandır ayrı olduğunu, bu sebeple hasret ateşinden canının kebaba döndüğünü* söyleyen şair, ikinci beyitte de burada bulunmaktan şikâyet eder ve *bu hapis ile inleyen gönlünün elemde* olduğunu ifade eder:

Vaṭandan ḫaylī eyyām oldı ayrıldı dil-i zārım
Döne cānım revā mı āteş-i ḥasretle püryāna (K.55/36)

Raḥm eyle dest-i luṭf ile aç pāy-ı ʻazmimi
Zīrā bu ḥabs ile dil-i zārım elemdedir (Terk.57/2:5-6)

Genellikle hikemî ve tasavvufî muhtevada olan *Dîvân*'da müstehcen içerikli üç şiir yer alır. Bunlardan ikisi Mora'nın Hristiyan güzellerine yazılmış gazellerdir. Şair, bu tarzda yazdığı şiirlerinde dili daha sade kullanır ve coğrafyanın insan tabiatı üzerindeki etkilerine de değinir. Moralı güzelleri tarif ederken böyle can alıcı, hilebaz güzelleri daha önce hiçbir yerde görmediğini dile getiren şair, beyitte sevgiliye seslenerek *hangi meclisin kadehi, kimin sevgilisi* olduğunu sorar:

Ḳanğı bezmiñ cāmısın āyā kimiñ cānānısın
Söyle ḳurbān oldığım rûḥ-ı revān kāfir ḳızı (G.122/6)

[1] Geride mirasına sahip çıkacak kimse bırakmadan ölen kişilerin mallarını kaydetmek, paraya çevirmek gibi işlerle görevli memur (kassâm). Özcan, Tahsin (2020). Muhallefat. TDV İslâm Ansiklopedisi (C. 30, s. 405). Ankara: TDV Yayınları.

Mora'nın Tripoliçe şehrinde imar edilen bir mahkeme köşkünün yapılışına 1788-89 tarihini düşüren şairin, *gönlü cezbeden bir köşk, hayat gibi bir yer* ifadelerinden burayı beğendiği anlaşılmaktadır. Şair, mahkemenin yüksek bir dereceye layık olduğunu, bu sebeple burayı saygıdeğer İshak Efendi'nin inşa ettirdiğini söyleyerek memduhunu yüceltir:

Bu cāy-ı mesned-i aḥkāma lāyıḳ oldığın bildi
Anıñçün Ḥażret-i İsḥaḳ Efendi eyledi inşā
İki āvīze ṭāḳdım dil-ber-i tārīḫe söylendim
Zihī ḳaṣr-ı dil-ārā oldı bu cāy-ı ḥayātāsā (Tar.89/6,10)

Nahşeb

Nahşeb, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alan ve Karaşi olarak adlandırılan şehrin eski adıdır. Nesef diye de anılan bu şehir, İslâm dünyasından tanınmış birçok âlime ev sahipliği yapmıştır. "Dîvân şiirinde kullanımı ise îbn Muknî adlı Horasanlı bir hâkim bu şehirdeki bir kuyudan sihirle bir ay çıkarır ve gece ay battıktan sonra bu sun'î ay dört fersahlık mesafeyi aydınlatırmış" (Pala, 2009, s. 114). *Mâh-ı nahşeb*, *mâh-ı sıyâm* ve *câh-ı nahşeb* olarak da adlandırılan bu kavram, Es'ad'ın şiirlerinde iki yerde *câh-ı nahşeb* şeklinde teşbih unsuru olarak yer alır. Beyitte, *sihir yaratan kaleminin divitini Nahşeb kuyusuna* benzeten şair, kaleminden çıkan sihirli sözlerinin etrafı ay gibi aydınlattığını ima eder:

Devātım *Cāh-ı Naḫşeb* ḫāme-i siḥr-āferīnimden
Ẓuhūrāt-ı ṣuver itdikce şevḳim ḥikmet-efzādır (K.56/9)

Necef

Necef, bugün Irak sınırları içerisinde yer alan, Şiîler tarafından kutsal addedilen bölgenin adıdır. Hz. Ali'nin şehit edildiği ve türbesinin bulunduğu bu yer, dîvân şiirinde Hz. Ali ile anılır. Necef kavramını sözü edilen anlamıyla kullanan şair, *kimsesizim ey iki kıtanın şahı*, *bana Necef şahı Hz. Ali'nin hatırına yardımcı ol* diyerek memduhundan inayet diler:

Bī-kesem bī-kesem ey şāh-ı cihān-ı berreyn
Baña feryād-res ol şāh-ı *Necef* Ḥaydar içün (Terc.30/4:3-4)

III. Selîm tarafından kendisine verilen Kapıcıbaşılık ünvanına teşekkür maksadıyla kaleme aldığı kasidesinde padişahı Necef Şahı'na benzeten şair, dünyaya övünç kaynağı olarak geldiğini söyleyerek onu yüceltir:

Nāme-fermā-yı selef ülkede şāh-ı *Necef*
Māye-i faḫr-ı ḫalef dehre Selīm Ḫān oldı (K.20/13)

Ok Meydânı

"Osmanlı zamanında kemankeşlik/kabza icazeti almak için 600 ve 800 arası ok atıp hedefi tutturmak gerekmektedir. Bu merasim birçok şahidin olduğu bir meydanda gerçekleştirilir. Bu merasim için mekân olarak Ok Meydanı kullanılırdı. İcazet alacak kişi/kişiler şahitlerle birlikte Ok Meydanı'na çıkar, orada attığı oklarla rüsuh ve meleke sahibi olduğunu ispat ederdi" (Pakalın, 1993, s. 117). *Dîvân*da bir yerde geçen Ok Meydanı'nı sözü edilen anlamıyla kullanan şair, III. Selîm adına kaleme aldığı kasidede *onun kutsal okçu yüzüğüyle attığı oklar karşında baştan başa Ok Meydanı dar gelir* diyerek padişahı metheder:

Āferīn şaşt-ı hümāyūnıña kim atdıḳda
Teng olur tīrine başdan başa *Oḳ Meydān*′ı (K.19/21)

Rûm

Eskiden Roma ve Bizans İmparatorluğu için kullanılan bu kavram, Anadolu'yu da kapsadığından Anadolu için de kullanılmış, halkına da Rûmî denilmiştir. "Klasik şiirde Diyâr-ı Rûm, beyazlık, parlaklık, gündüz, ay (devr-i kamer), güzellik, güzellerin bolluğu, eğlence, şarâb, harâmîler, esirler, tâcirler ve kâfirlerin çok olması gibi daha birçok unsurla ele alınmıştır" (Yeniterzi, 2010, s. 324). Es`ad, şiirlerinde *Rûm* kelimesini memleket bağlamında kullanmıştır. İlk beyitte Rumeli valisi Hakkı Mehmed Paşa'yı öven şair, *Allah'a hamdolsun ki onun gelişiyle Rûm ili yolu açıldı, yaşlı olan Rûm ili gençleşti* derken ikinci beyitte Rûm kavramını uzaklık belirtmek amacıyla kullanmıştır:

Rūm ili rāhı açıldı hele Lillāhi′l-ḥamd
Pīr olan *Rūm* ili ol şevḳ ile oldı bernā (K.54/16)

Ol rütbe-tīz-i seyr-i ḫayālim ki az gelür
Şeb-dīz-i fikre *Rūm* u Yemen ülke-i 'Acem (K.58/31)

Şirvân

Bugün Azerbaycan sınırları içinde yer alan Şirvân, geçmişte ipek ve yün dokuma üretimiyle revaçta olan tarihî bir şehirdir. Es`ad, Çıldır valisi Mehmed Şerif Paşa'ya yazdığı kasidede ondan övgüyle bahseder. *Yanmış memleketleri cömertlik ve ihsan suyuyla kandırıp Şirvân'a, Şamah'a ve Kârûn'un yürüyen hazinesine döndürmesini* dileyen şair, Şirvân ve Şirvân'ın merkezi Şamah'ın zenginliğine telmihte bulunur:

Āb-ı luṭf-ı keremiñ memleket-i maḥrūḳı
Döndür genc-i Revān u Şamaḫ u *Şirvān*′a (K.61/27)

Trabzon

Es`ad 1789-99 yılları arasında, tam tarihi tespit edilemeyen bir zaman diliminde Trabzon'da bulunmuştur. Çalkantılı bir yaşam süren ve birçok kez mevcut görevinden azledilen şairin burada hangi maksatla bulunduğu kesin olarak tespit edilememiştir. Şiirlerinde ve belgelerde yer alan bilgilerden hareketle Gümüşhane Eminliği yaptığı bir esnada burada bulunmuş olması muhtemeldir. Trabzon'da söylediği *Ġazel der-Ṭrabzon Goftem* başlıklı gazelinde Trabzon'un bir ticaret limanı şehri olduğu bilgisini veren şair, arka planda dîvân şiirinin sosyo-ekonomik yanına da değinir:

Girye-i deryā-ḫurūşı cevr ile olmış ḫarāb
Şehr-bendergāh-ı nışfetde bedestān ol degil (G.60/3)

Tûrân

Tûrân, önceleri İranlıların İran'ın kuzeydoğusuna verdikleri isimken sonrasında Türklerin ve akraba milletlerin tarihî anavatanı anlamında siyasî ve kültürel bir kavrama dönüşmüştür. Es`ad, Erzurum valisi Yûsuf Ziyâ Paşa'ya yazdığı kasidede *İranlılar yıldırım gibi atılgan askerlerini işitince, Tûrân'ın çoşkulu kıvılcımlarının söndüğünü* ifade eder:

'Asker-i ṣā'iḳa-endāzıñı a'cām işidüp
Munṭafī oldı şerār-ı ġaleyān-ı *Tūrān* (K.33/7)

Beyitte sadrazam Ra'ûf Paşa'yı öven şair, *şan ve şöhreti Tûrân memleketlerine kadar ulaşmıştır* derken Tûrân'ı uzaklık belirtmek maksadıyla kullanmıştır:

Görmedi ẕātıñ gibi çeşm-i zamāne kār-dān
Nām u şānıñ söylenür tā ḫıṭṭa-i *Tūrān'*da (K.37/13)

Ummân

Dîvân şiirinde Ummân çeşitli özellikleriyle anılır. Okyanus anlamına gelen Ummân, *Bahr-i Ummân* olarak terkip yapıldığında Hint Okyanusu anlamına gelir. Bu anlamda kullanıldığında, değerli inciler çıkarılması, suyunun acı ve tatlı olması gibi özellikleriyle şiire konu olur. Şiirlerinde Ummân kavramına sözü edilen anlamlarıyla yer veren şair, Ummân'ı genellikle cevher ve inci gibi kavramlarla bir arada kullanır. Aşağıda yer alan beyitte, *nice cevher değerindeki inci tanesinin ummânda mahzun olduğunu* dile getiren şair, kendi kıymetinin anlaşılamadığını da ima eder:

Saña tevfīḳiñ vedī'a eylemiş Rabbü'l-enām
Dürr ṣadef gevher nice maḫzūn ise *'ummān*da (K.37/12)

Ağzından coşkuyla çıkan cevher değerindeki sözlerin her birine Bahr-ı Ummân (Hint Okyanusu) imrenir diyen şair, Hint Okyanusu ve cevher arasında bir bağ kurar:

Ki çıḳdı cūşişinden ol güherler kim leb-i nuṭḳa
Olur tā her biri bir ġıbṭa-fermā baḥr-ı *'ummān*a (K.55/2)

Yanya

1430-1913 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin egemenliği altında olan Yunanistan'ın dağlık bölgesinde yer alan Yanya, günümüzde Loannina denilen siyasal, ekonomik ve kültürel bir merkezin adıdır. "1787-1821 yılları arasında idaresini Tepedelenli Ali Paşa'nın aldığı Yanya, onun girişimleriyle mamur hâle gelmiştir. Ali Paşa, merkezî otoriteye bağlı olmadan baskıcı politikasıyla Yanya'da uzun yıllar varlığını korumuştur" (Kiel, 2013, s. 317). Es'ad 1811-1813 yıllarında Yanya'da memurluk yapmış ve burada kaleme aldığı dört şiirden üçünü Tepedelenli Ali Paşa'ya ithafen yazmıştır.

Şair, Yanya valisi Ali Paşa ile aralarındaki ünsiyeti anlatmak için *ruhlarının ezelden dostluk ile yaratıldığını* ancak *Yanya'da bir araya gelme imkânı bulduklarını* dile getirir:

Çünki ervāḥımıza virmiş ezel tāb-ı vifāḳ
Ḥıṭṭa-i *Yanya'*ya cem' olmamıza itdi maḥal (K.67/17)

Aşağıda yer alan birinci beyit II. Mahmûd'un oğlu sultan Murâd'ın velâdetine düşürülmüş bir tarih kıt'asıdır. *On aydır Yanya'da dünyanın derdini çekerken şehzadenin müjdesiyle üzüntüme ara verdim* diyen şair, ikinci beyitte yine, *Padişahım Yanya'da bir yıldır memurum, emrini yerine getirmek için sayende birliğe geldim* diyerek burada olmaktan hoşnut olmadığını, vatan hasreti çektiğini ifade eder:

Ben de on aydır çekerken ḥüzn-i dehri *Yanya'*da
Müjde-i şehzāde geldikde ġama virdim küşād (Tar.70/6)

Pādişāhım bir yıl oldı *Yanya'*ya me'mūr idim
Emrini infāẕ ile sāyeñde olmuşdım vaḥīd (Tar.72/8)

Şiirlerinden edinilen bilgilere göre Yanya'da memur olarak bulunan şair, buranın birçok özelliği hakkında da bilgi verir. Hâmîsi olan Yanya valisi Tepedelenli Ali Paşa ile aralarında bir ünsiyet olduğu anlaşılan şair, birçok şiirinde ondan övgüyle bahseder, Yanya'yı nasıl mâmur hâle getirdiğini anlatır. Paşanın müslüman şehirlerin kalbi olduğunu söyleyen şair, onun Yanya'nın etrafını kaleler ve hisarlar ile çevreleyip

mimarisine hizmet ettiğini, ayrıca Meçova dağında yaptırdığı kaldırımların sağlamlığına da şahitlik ettiğini ifade eder:

Şimdi oldur ḳuvvet-i ḳalb-i bilād-ı müslimīn
Feyż-i nuṣret cebhe-i pertev-nümāsında mübīn
Beẕv iḥsān eylemek sermāyedir iḳbāline
Şarḳdan ta ġarba dek āṯār-ı vaṣfı müstebīn
Bunca āṯārının ez-cümle bir on sā'at yere
Meçova ṭaġında yapmış ḳaldırım gördüm metīn
Yānya mülkiñde nihāyet yoḳ binā-yı ḫayrına
Ḳal'alar palanġalar eṭrāf-ı ḳuṭrında hemīn
Pādişāh-ı dīn-i İslāma bu rütbe ḫizmeti
Cümlesi meşhūdum oldı Ḥaḳ bilür 'ayne´l-yaḳīn
Ḥabbeẕā bu ṭāli'-i baḫt-ı bülend-i Ḫüsrev´i
Ey olan feyż-i rubūbiyyetle her-dem kām-bīn (Terc.64/2)

Yemen

Arabistan yarımadasının güneybatısında bulunan Yemen, dîvân şiirinde genellikle burada çıkarılan ve çok değerli bir taş olan *akik taşı* ile anılır. Akik taşı parlaklığına nispetle Süheyl yıldızına benzetildiğinden genellikle bununla birlikte anılır. Es`ad, şiirlerinde Osmanlı coğrafyası dışında kalan ülkeleri genellikle uzaklık belirtmek için kullanır. Şair, *hayallerim o kadar hızlıdır ki Rûm, Yemen ve İran benim Şebdiz kadar hızlı koşan fikirlerime yetersiz kalır* diyerek kendinin metheder ve şöhretinin ülke sınırlarını aştığını ifade eder:

Ol rütbe-tīz-i seyr-i ḫayālim ki az gelür
Şeb-dīz-i fikre Rūm u *Yemen* ülke-i 'Acem (K.58/31)

Zengibâr

"Siyahîler memleketi, Sudan ülkesi. Divân şiirinin coğrafyası içinde Rûm (Anadolu) ile tezat sanatı içinde verilir" (Pala, 2009, s. 505). Zengibâr, *Es'ad Dîvânı*'nda iki yerde geçer. Şair, Taîf doğumlu olan Hz. Osman'a yazdığı na`tta onu Zengibâr ülkesinin hükümdarı olarak addeder:

Ehl-i dīnin devleti ṣāḥib-şerī'at ḳuvveti
Pādişāhlar 'izzeti fermān-revā-yı *Zengibār* (N.13/8)

III. Selîm'i övdüğü beyitte, *Sudân ülkesine sözü geçen hükümdar sensin, rüzgâr (senin) kapının toprağını Isfahân sürmesi yaptı* diyerek geleneğin mevcut kullanıma paralel bir üslup kullanan şair, padişahın hükmünün Sudân'a kadar gittiğini ifade eder ve buranın uzak ülke özelliğine telmihte bulunur:

Sensin ḫidīv-i nāmdār fermān-revā-yı *Zengibār*
Ḫāk-i deriñdir rūzigār küḥl-i Ṣıfāhān eyledi (K.23/21)

Dağlar ve Nehirler

Dîvân şiirinde dağlar ve nehirler gerçek anlamlarının yanı sıra teşbih unsuru olarak da sıklıkla kullanılan kavramlardır. Nehirler genellikle âşığın gözyaşlarına veya memduhun cömertliğine teşbih edilirken dağlar güç, ihtişam ya da ulaşılmazlığı sembolize etmiştir. Es`ad, Kaf dağı, Tûr-ı Sinâ, Ceyhûn gibi dîvân şiirinde teşbih unsuru olarak kullanılan dağ ve nehirleri geleneğin mevcut çerçevesinden değerlendirip şiirlerine yansıtırken gezip gördüğü memleketlerdeki bu yerleri gerçek anlamlarıyla kullanmıştır.

Kaf Dağı

Yeryüzünü çevrelediğine ve aşılmasının imkânsız olduğuna inanılan efsânevî dağ, Zümrüd-i Ankâ'nın mekânı olarak şiirlerde yer alırken aynı zamanda kanâat ve istiğnâ kavramlarını da sembolize eder. Tasavvufta ise mürşid-i kâmilin vücûdu olarak sembolize edilen bu dağ, *Es'ad Dîvânı*'nda bir defa geçer. Dîvân şiirinde sıklıkla metafor olarak kullanılan kavram, Es'ad tarafından da aynı bağlamda kullanılmıştır. *Kaf dağını baştan başa gezdiğim günlerde gökyüzü kubbesinde Ankâ'nın namı yoktu* diyen şair, yaratılan ilk ruhun Hz. Muhammed'in ruhu olduğuna da telmihte bulunur:

Kūh-ı *Ḳāf*'ı ser-te-ser geşt itdigim eyyāmda
Ṭārem-i evc-i felekde nām-ı 'Anḳā yoġidi (N.8/7)

Maçova/Meçova

Meçova Osmanlı döneminde Yunanistan'da Yanya sancağına bağlı bir kaza ve dağın adıdır. *Dîvân*'da bir yerde geçen Meçova dağı, Es'ad'ın Yanya valisi Tepedelenli Ali Paşa'nın hasletlerini ve icraatlarını övdüğü beyitte gerçek anlamıyla kullanılır. Paşanın Meçova dağında yaptırdığı kaldırımları gören şair, bu kaldırımların sağlamlığına şahit olduğunu dile getirir:

Bunca āṣārının ez-cümle bir on sā'at yere
Meçova ṭaġında yapmış ḳaldırım gördüm metīn (Terc.64/2:5-6)

Tûr-ı Sinâ

Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın verildiği yer olan Tûr dağı, Kur'an-ı Kerim'de iki yerde *Tûrisînâ* ve *Tûrisînîn* şeklinde geçer. Dağ anlamında kullanılan kelime, Beytu'l-mukaddes dağı olarak da adlandırılmıştır. Hz. Mûsâ ve kavminden 70 kişiyle birlikte Medyen yakınlarındaki bu yere gelmiş, bir ay oruç tuttuktan sonra Allah ile konuşmak istemiştir. Yanındakiler de Allah'ın sesini işitip delil olarak İsrailoğullarına iletmek istemişlerdir. Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesi üzerine Allah bu dağa tecellî etmiş ve dağ paramparça olmuştur. Hz. Mûsâ ayıldıktan sonra tövbe etmiş ve af dilemiştir (Pala, 2009, s. 138). Tûr-ı Sinâ adı *Dîvân*'da bir defa gerçek anlamıyla geçer. Hz. Sultân-ı Enbiyâ adına kaleme aldığı na'tta *Tûr-ı Sinâ'yı ona aşkın tecellî yeri yaptı* diyerek gerçek anlamıyla kullanan şair, aynı zamanda Necm sûresi 53. âyetten iktibasla mahbup ile aralarındaki *yakınlığın iki yay ucu kadar ya da daha az kaldığını* ifade eder:

Ṭūr-ı Sinā'yı tecellīzār-ı 'aşḳ itdi aña
Ḳābe ḳavseyni bu maḥbūbıñ geçüp ḳurbiyyeti (N.6/19)

Ceyhûn

Ceyhûn veya Amuderya olarak anılan Sovyet Orta Asya'sında Pamir ve Hindukuş dağlarının birleştiği yerde 4950 m yüksekliğinden akan Orta Asya'nın en büyük iki nehrinden biridir. Debisinin hızıyla dîvân edebiyatında genellikle âşığın gözyaşlarını teşbih için kullanılmıştır. Es'ad, *yetiş! gönül gözü beklemekten Ceyhûn'a döndü, bugünün sözünü yarına koyma merhamet et* dediği beyitte, gönül gözünden akan gözyaşlarını Ceyhûn'a teşbih eder:

İntiẓārından meded *Ceyḥūn*'a döndi çeşm-i dil
Merḥamet ḳıl va'de-i imrūzı ḳoyma yarına (G.203/3)

Sonuç

Mehmed Es'ad Ağa Dîvânı'nda geçen yer adları genellikle şairin görevi ya da azledilmesi dolayısıyla bulunduğu yerleri kapsamaktadır. Şairin bulunduğu mekânlara duyarsız kalmayıp buraların coğrafi, kültürel ve sosyo-politik gibi ögelerini şiirlerine aksettirmesi onun gözlem istidadı yüksek bir şair olduğunun göstergesidir. Erzurum, Es'ad'ın şiirlerinde kullanım sıklığı en fazla olan şehir adıdır. Erzurum gümrükçüsü olarak Erzurum'da uzun yıllar görev yapan şair, buranın soğuk havasından şikâyet ederken sosyo-ekonomik çıkarımlar da yapmaktan geri kalmaz. Es'ad'ın hayatında önemli bir yer teşkil eden diğer yerler ise Mora, Magosa ve Yanya'dır. Magosa ve Mora'da sürgünde olduğu bilinen şairin Moralı Hristiyan güzelleri tasvir ederken mahallî bir üslup kullanması, onun bulunduğu yerin ve bağlamın atmosferine bürünüp şekillendiği izlemini uyandırır. Görevi dolayısıyla iki yıla yakın Yanya'da kalan şair, her ne kadar burada bulunmaktan hoşnut olmasa da Yanya'nın kültürel ve mimari yapısı hakkında bilgiler verir. Es'ad'ın, Aden, Bedehşân, Ferhâr, Isfahân, Kerbelâ, Zengibâr gibi dîvân şiirinde sıklıkla metafor olarak kullanılan yer adlarını aynı bağlamda kullanması, onun geleneğin mevcut kullanımını da takip ettiğini gösterir. Aynı zamanda 19. yüzyıla gelindiğinde yer ve mekân algısının değişmesiyle bu yerlerin şiirlerde metafor veya imge olarak değil gerçek hüviyetiyle yer alması, Es'ad'ın da şiirlerinde görülmektedir. Şair, Cağaloğlu, Ok Meydanı, Baruthâne gibi İstanbul'un semtlerini metafor olarak değil gerçek anlamlarıyla şiirlerine yansıtır. Örneğin görev dolayısıyla Trabzon'da bulunan şair, Trabzon'un ticaret limanı olması özelliğini şiirine yansıtarak dönemin mevcut değişimine paralel bir üslup kullandığını gösterir. Sonuç olarak Es'ad Ağa hem yaşayıp gördüğü hem de dîvân şiirinde metafor olarak kullanılan yer adlarının bütün çağrışımlarından yararlanmış, bu yerleri kendi muhayyilesinin süzgecinden geçirerek şiirlerine yansıtmış, gözlem istidadı kuvvetli bir dîvân şairidir. Bu çalışmanın literatürdeki benzer çalışmalara eklenerek katkı sağlaması, özellikle Es'ad Ağa hakkında yapılması planlanan çalışmalar için kaynak teşkil edeceği öngörülmektedir.

Kaynakça

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivleri, C.DRB. 46-2294, https://katalog.devletarsivleri.gov.tr, [Erişim tarihi: 03.05.2023].

Eyice, S. (1992). Baruthâne. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 94-96). İstanbul: TDV Yayınları.

Kiel, M. (2013). Yanya. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, s. 317-321). İstanbul: TDV Yayınları.

Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. İstanbul: H Yayınları.

Özcan, T. (2020). Muhallefat. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, s. 405-406). Ankara: TDV Yayınları.

Pala, İ. (2003). Lenterânî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 27, s. 138). İstanbul: TDV Yayınları.

Pala, İ. (2009). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-II.* İstanbul: MEB. Yayınları.

Taşkın, F. (1994). Cağaloğlu. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (C. II, s. 370-371). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.

Tok Yıldız, H. (2023). *Mehmed Es'ad Ağa Dîvânı (İnceleme-Çeviri Yazılı Metin-Sözlük)* Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.

Toprak, S. V. (2019). Mehmed Şerif Paşa'nın Çıldır Valiliği. *Belleten Dergisi,* 83(296), 153-172.

Yeniterzi, E. (2010). Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi-Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı-Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı*, 3(15), 301-334.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 297-310.
Geliş Tarihi-*Received*: 10.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 16.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1373838

Âşığın Dârü'ş-Şifâsı Olarak Sevgili

Beloved as the Lover's Hospice

Mehmet Furkan ÇELİK*

Öz

Tıp, tarihin kadim vakitlerinden beri insanlığın önem verdiği ve ilgi duyduğu (b)ilim dallarından biri olmuştur. Antik Yunan'dan Mısır'a, Selçuklu'dan Osmanlı'ya kadar tarihe mührünü vurmuş birçok büyük medeniyet, tıp ilmine özel bir ilgi göstermiş; hastalıklar, tedavi yöntemleri, ilaçlar, terkipler ve cerrahi müdahalelerle ilgili çeşitli bilgilerin yer aldığı eserler meydana getirmiştir. Ruh ya da bedenlerinde tezahür eden fiziki, kimyevi ve anatomik rahatsızlıklarına derman arayan insanlar; şifa bulunduğuna inanılan halk inanışlarına ya da tıp ilmine vakıf kaynaklara, kişilere, hekimlere müracaat etmişlerdir. Bu bağlamda tıp ilminin içinden yetişmiş ya da tecrübesi nedeniyle konuya vakıf olan şairler, edindikleri tıbbi bilgi ve tecrübelerini çeşitli mazmunlar ve terimler yoluyla şiirlerinde kullanmışlardır. Doğrudan veya dolaylı yoldan hekimlik bilgisine sahip azımsanmayacak sayıda şairi bünyesinde bulunduran klasik Türk şiirinde, dönemin tıp jargonunda yer alan bazı terimler birer metafor olarak karşımıza çıkmaktadır. Klasik Türk şiiri şahıs kadrosunun başrolünde yer alan sevgili tipine, şair tarafından kimi zaman hekim imajı ve kimliği yüklenmiştir. Bu misyon nedeniyle sevgilinin hekim kimliği, sağaltıcı/şifa verici yönü, hasta-hekim ilişkisi bağlamında âşıkla olan münasebeti, hekim ve hasta algısı ile hekimlik uygulamalarının şiire yansıması gibi çok sayıda konuyu şiirlerde bulmak mümkündür. Bu çalışma kapsamında, tedavi edici olarak görülen sevgili ve sürekli hasta konumunda olan âşık tipi üzerinden tedavi şekilleri, tedavide kullanılan sevgilinin fiziksel unsurları ve mekânı, iyileştirici etkiye sahip terkipler ve diğer tıbbi bilgilerin şiirlerde kullanımının ve işlenişinin tespiti amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk şiiri, âşık, sevgili, şifa, hasta

Abstract

Medicine has been one of the most important and attractive branches of science since the ancient times of the humanity. From Ancient Greece to Egypt, Seljuks to Ottomans, many dominant civilizations of the history paid special attention to medicine. They developed treatment methods, medications, compounds and surgery operations and created written works regarding them. People who suffered frm physical, chemical and anatomic diseases in their soul and body consulted to folk faiths, resources on the medicine science, healers and doctors. In this regard, some poets who had education on medicine or had experience on medicine used their knowledge and experience on medicine in their poems by using imagery and terms. In the Turkish poetry containing poets who directly has the knowledge of medicine or indirectly has the knowledge of medical profession, some terms are portraited used in the period's medical jargon. The lover type who is the leading role of the classical Turkish poetry was given the image and identity of doctor by the poet. Because of this mission and taking departure from the lover type, we witness the reflection of the lover's

* Dr., İnönü Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, e-posta: mehmetfurkan.celik@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0326-1014.

doctor identity, healing role, his/her affair with the beloved in the context of doctor-patient relationship, doctor practices with doctor and patient perception as themes in the poems. In the scope of this work, it is aimed to put forward the use and practice of the treatment methods, the lover's physical aspects and location, healing medication details and other medicine knowledge in order to examine in the classical Turkish poetry by taking the lover type as a reference.

Keywords: Classical Turkish poetry, lover, lover, healing, patient.

Bir aceb dârü'ş-şifâdur kûy-ı yâr
Haste varan mübtelâsı hoş gelür
Bâkî, G. 148/3

Giriş

Klasik Türk şiirinin gerek geçmişiyle gerek birikimiyle engin bir kaynak olması su götürmez bir gerçektir. Kimi çevrelerce klasik Türk şiiri her ne kadar klişe ve mazmunların sürekli tekrar edildiği, şiirlerde genel itibarıyla benzer konuların işlendiği, şairlerin kısır bir döngüde faaliyet icra ettiği bir alan olarak ifade edilse de farklı kültürlerden ve kaynaklardan beslenerek yüzlerce yıllık bir birikimin mahsulü olarak karşımızda durmaktadır. Bu birikimin içerisinde hangi kaynakların ve hususların olduğunu dile getirmek bile başlı başına bir çalışma konusudur.

Klasik Türk şiirinde ele alınan en temel konulardan birinin âşık ve sevgili tipleri arasındaki ilişki olduğu aşikârdır. Her ne kadar sevgili genel olarak âşık için kan dökücü, âşığı güzelliğinden mahrum bırakan, nazıyla edasıyla bıktıran, ona eziyet ve acı çektiren, can alan, derdini devasız bırakan bir tip olsa da bunun tersi özellikleriyle da karşımıza çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu ilişkinin boyutu çok yönlü olmakla birlikte çalışmamız kapsamında söz konusu iki tipin arasındaki hasta-hekim münasebetinden hareketle sevgilinin hekim rolü, âşığın ise hasta kimliği ve bu bağlamda âşığın fiziksel ve ruhsal rahatsızlıkları gibi konular sevgilinin tedavi edici ve iyileştirici özellikleri bağlamında ele alınmıştır.

Hastalıkların tedavi yöntemlerinde kullanılan ilaçlar, terkipler ve cerrahi müdahaleler, hastalık tanıları, tedavi şekilleri, tedavide kullanılan araç ve gereçler genelde tıp ilminin, özelde ise halk hekimliğinin konusu dâhilindedir. Ancak ifade edilen bu hususlar, kültürel yansımaların ve sosyal hayatın kendisine çokça yer bulduğu klasik Türk şiirinde de ele alınmıştır. Nitekim çalışma kapsamında sevgili tipinin iyileştirici özelliğe sahip uzuvları ele alınırken bunun halk hekimliği nezdindeki bazı yansımalarına da rastlamak mümkündür. Konuyu örneklendirmek açısından eski zamanlarda ateşi yüksek hastaların ateşini düşürmek için gül suyunun kullanıldığı bilinmektedir. Bu uygulamayı bilen şair, söz konusu tedavi yöntemini şiire konu etmiştir. Sevgilinin dudağını gül suyuna benzeterek ateşler içindeki âşığın şifa bulabilmesi için buna ihtiyacı olduğunu sanatsal bir ifadeyle dile getirmiştir:

Çünki yakdun cânumı sun bâri la'lün şerbetin
Tâ ki bu ihrâkı teskîn itsün ol cüllâb-ı 'ışk

Mesîhî G 122/2

1. Şifanın Tarihi

Arapça kökenli bir kelime olan *tıbb*, mevcuttaki sağlığı korumaya ve sağlıkla ilgili var olan bir problemi düzeltmeye işaret etmektedir. Kelimenin ism-i mef'ûlü olan *matbûb* kelimesi ise İslam öncesi dönemlerde büyülenmiş anlamına gelmesi ve sihrî manalar taşıması itibariyle ayrı bir önemi haizdir (Pormann, 2012, s. 95). Konuyla ilintili diğer bir kavram ise şifa kelimesi olup söz konusu kelime genellikle fiziksel ya da psikolojik bir

hastalığın nihayete ermesi ve rahatsızlıktan kurtulma anlamlarında kullanılmaktadır (Akalın, 2011, s. 2223). Şifa kavramı ile yakın anlamlı olduğu düşünülerek kullanılan bir kavram daha vardır ki o da tedavi sözcüğüdür. Ancak iki kavramın birbirinden ayrıldıkları bir nokta vardır. Tedaviye göre daha geniş bir kullanım alanı olan şifa kavramı özellikle dinî ve ahlaki yönlerden olmak üzere manevî hususları da ihtiva eder (Alakuş, 2021, s. 562; Yerinde, 2010, s. 129-131). Söz konusu kavramın anlam alanı günümüzde de aynı şekilde kullanırken tedavi kelimesi ise daha çok tıp biliminin gerektirdiği yöntemlerin uygulanması vasıtasıyla hastalığın iyileştirilmesi ya da ortadan kaldırılması anlamında kullanılmaktadır.

Mezopotamya uygarlıkları ve Mısırlılarda tanrıların, hastalıkların ortaya çıkmasında rol oynadıklarına inanılmıştır. Ancak bunun doğrudan değil birtakım ruhlar ya da varlıklar vasıtasıyla gerçekleştiğine dair inanışlar vardır. Bu inanışın arka planında ise insanların, tanrıların himayelerinden çıkmalarından dolayı doğaüstü varlıklar ya da ruhlar tarafından birtakım hastalıklara musallat edildiklerine ve cezalandırıldıklarına dair düşünceler bulunmaktadır (Alakuş, 2021, s. 565).

Eski Yunanlılarda tıpkı Mısırlılardaki gibi hastalıkların ortaya çıkmasında tanrıların rol oynadığına dair bir inanış bulunmakla birlikte söz konusu tanrıların aynı zamanda hastalıkların tedavisinde de etkili olduklarına inanılmıştır. Tanrıların, insanları bir cezalandırma yöntemi olarak hastalıklar ve felaketler ile imtihan etmesi Eski Yunanlılarda karşılaşılan inançlardan biridir. Zeus'un salgın hastalıklar ve ölüm gibi musibetler göndermesi, yine Zeus'un oğlu olan Apollon'un ise insanlara hem hastalıklar gönderen hem de şifa dağıtan konumda olması eski Yunanlılarda tanrılara hastalık ve şifa ilişkisi bakımından yüklenen anlamları göstermesi bakımından önemlidir (Alakuş, 2021, s. 564-565; Sandalcı, 2019, s. 53, 57). Yunan panteonunda kâhinlerin yanı sıra şifa verici konumunda olan bazı tanrı ya da yarı tanrılar da vardır. Kherion ve Asklepios bunlardan bazılarıdır (Alakuş, 2021, s. 568). Asklepios öldükten sonra kızı ve oğulları hekimlik işini Asklepiades adı verilen bir lonca düzeni içinde devam ettirmiş ve aynı zamanda hekimlik yapan bazı Eski Yunan rahipleri Asklepios'un görevini sürdürmüşlerdir. İlk Çağ'ın hastaneleri konumunda sayılabilecek çok sayıda mabet kurarak giriş kapılarının üstüne "Buraya ölümün girmesi yasaktır." yazdırmışlardır. Bu mabetlere iyileşmek amacıyla gelen kişiler tanrıya dualar edip adaklar adadıktan sonra uyur ve sonrasında bu kişilerin gördüğü rüyalar yorumlanırdı. Bu bir çeşit telkinle tedavi yöntemi olup başka şekillerde de tedavi yöntemleri uygulanmaktaydı. Şifalı olduğuna inanılan sular, müzik ve eğlendirici faaliyetler söz konusu yöntemlerden bazılarıydı (Ağartan, 2009, s. 50).

Eski Yunan kaynakları bağlamında Yunan mitleri incelendiğinde Kirke, Helen, Medea ve Agamede gibi kadınların farmakolojik anlamda birtakım bilgilere sahip oldukları ve buna istinaden ilaç hazırlayabildikleri bilinmektedir. Tragedya ve komedi gibi türlere bakıldığında ise kadınların genellikle aşk iksirleri ve zehirler hazırladığı; erkeklerin ise şifalı ilaçlar ile ilgilendiği bilgisine ulaşılmaktadır. Homeros, Kirke'yi bitkilerle / büyüyle ilgilenen ve birçok ilacı bilen bir kadın olarak nitelendirerek aynı zamanda şifa dağıtan kadınlardan bahseden ilk kişi olmuştur. Yine Homeros'un eserlerinde Helen ve Agamede gibi karakterler de şifacı olarak tanımlanan diğer kadınlardandır (Aydemir, 2019, s. 58-59).

Roma dönemine bakıldığında Romalılar bir sağlık problemi ile karşılaştığı zaman iyileştirici gücü olduğuna inanılan bazı tanrı ve tanrıçalardan yardım istemişlerdir. Bu bağlamda şifacı kadın karakterlerin Yunan kaynaklarından beslendiği ve hatta bunların bir bakıma Romalılaştırılmış "Eski Yunan Tanrıçası" konumunda oldukları da dikkat çekmektedir (Aydemir, 2019, s. 66).

İslam coğrafyasında hastalıkların tedavi edilebilmesi noktasında özellikle 9. yüzyıldan sonra çeşitli metotlar denenmiştir. Örneğin Fârâbî, Râzî ve İbni Sînâ gibi İslam düşünürleri, musikinin tedavideki etkisi üzerine çalışmalar ve uygulamalar yapmışlardır. Musiki ile tedavi yöntemi Selçuklu ve Osmanlı şifahanelerinde de tercih edilmiş olmakla birlikte Selçuklu hekimlerinin psikoloji kaynaklı sevda hastalarını nabız yoluyla müzik dinleterek tedavi ettikleri bilinmektedir. Şam ve Bağdat civarında açtıkları şifâhâne ve bîmârhâneler ile 1206 yılında açıldığı bilinen Gevher Nesibe Dârü'ş-şifâsı ve sonrasında Divriği Dârü'ş-şifâsı ile Amasya Dârü'ş-şifâsında da bilhassa akıl ve ruh hastalarının tedavisi için müzik ve su sesinin kullanıldığı bilinmektedir (Güler, 2016, s. 29-30).

Hastalıklar ile tedavi şekilleri noktasında medeniyetler ve toplumlar nezdinde farklı uygulamalar olduğu gibi benzer uygulamalar da vardır. Ancak tüm bu uygulamaların temeline bakıldığında dinî inanış esaslı refleksler ve kültürel kodlara dayalı yöntemler dikkat çekmektedir. Ancak çalışmamız kapsamında konuyu genelden özele indirgemek icap ettiği için klasik Türk şiirinde âşık ve sevgili arasındaki hasta ve hekim rolleri ele alınacak ve bu bağlamda sevgilinin tedavi ediciliği üzerinde durulacaktır.

2. Sağaltıcı Olarak Sevgili

Çalışma konumuzun klasik Türk şiirindeki yansımalarına geçmeden önce hastalık ve hastalıkların tedavileriyle ilgili konularda çokça karşılaşılan *anâsır-ı erba'a* kavramına değinmek gerekir. Antik Yunan düşüncesinden İslam felsefesine geçen "anâsır-ı erba'a" kavramı, inanışa göre evreni meydana getiren dört ana unsurdur. Toprak, su, hava ve ateşe karşılık gelen bu dört unsurun insan bedeninde de birer karşılığının (hılt) olduğuna inanılır. Bunların insan bedenindeki karışımıyla da mizaçlar ortaya çıkar. Mizaçlar, safravî, sevdâyî, demevî ve balgamî olmak üzere dört çeşittir. Her insan bünyesinde farklı oranlarda bulunmakla beraber biri, diğerlerine göre baskın durumda olmaktadır. Evrenin temelini oluşturduğu düşünülen dört unsur, aslında insanın da esasını oluşturmaktadır. Dönemin hekimleri, bir hastaya tedavi uygulamadan önce hastanın mizacını belirleyip ona göre bir tedavi yöntemi izlemeyi uygun görmüşlerdir (Özkan, 2005, s. 30).

Klasik Türk edebiyatında hastalık ve sağlık konularının ele alındığı çeşitli eserler vardır. Bunlardan birisi sıhhat-nâme türünde yazılan eserlerdir. Bununla birlikte tıbba dair bilgilerin yer aldığı önemli müstakil eserler de vardır. Fuzûlî'ye ait olan ve tıpla ilgili birtakım bilgilerin alegorik bir şekilde anlatıldığı *Sıhhat u Maraz* adlı mesnevi, Râşid'e ait olan *Kitab-ı Sıhhat-âbâd* adlı mesnevisi söz konusu eserlerden bazılarıdır (Selçuk, 2008, s. 605). 14. yüzyılın önemli tıp eserlerinden olan *Tervihü'l-Ervâh* adlı eserinde Ahmedî, insanın ruhsal olarak yaşadığı birtakım problemlerin psiko-sosyal problemlere de yol açabileceğini ancak, bunun kulağa hoş gelen seslerle iyileştirilebileceğini dile getirmiştir (Güler, 2016, s. 35).

Sağlık ve hastalık konularının ele alındığı sıhhat-nâmeler, genellikle padişahların hastalıklarını atlatmaları nedeniyle yazılan bir methiye gibidir. Şair ile padişah arasındaki ilişkiyi yansıtan sıhhat-nâmeler büyük oranda kaside nazım şekliyle yazılmışlardır. Bu eserler edebî açıdan değerli olmakla birlikte dönemin yaşantısı ve durumu hakkında bilgi vermesi nedeniyle de oldukça önemli bir değere sahiptirler (Selçuk, 2008, s. 614). Mehmet Arslan, sıhhat-nâmeleri, "Padişahın hastalıktan iyileşmesini tebrik etmek, bu güzel hadise ve mutlu haber karşısında kendi duygularıyla beraber halkın duygularını da yansıtmak, halkı bundan haberdar etmek ve bu arada padişahın muhtelif veçhelerini övmek gibi birçok gayeye hizmet eden nitelikler taşıyan" (Arslan, 2002, s. 776-777) bir tür olarak tanımlar.

Aşk hastalığını dermansız bir dert olarak tanımlayan klasik Türk şairleri, bunun aslında manevî bir rahatsızlık olduğunu düşünmüşler ve bundan dolayı fiziksel rahatsızlıklar ile ilgilenen doktorları küçük görmüşlerdir. Ancak şairlerin bu düşünceleri hekimleri rakip görmelerinden dolayı olmayıp aşkın yol açtığı rahatsızlıkların ne denli büyük ve dermansız olduğunu vurgulamak içindir (Şentürk, 2011, s. 238) Nitekim şair Ahmedî, aşk hastalığının çok zor ve çetin bir dert olduğunu, tabibin Hz. İsa olması durumunda dahi ona deva bulunamayacağını ifade eder:

Işkun ne sa'b derd-durur kim tabîbi anun
İsî dahı olur-ısa bulmaz devâ aña

Ahmedî G. 26/5

Klasik Türk şiiri geleneğinde sevgili ve âşık tipleri, vücuda getirilen eserlerin esas tipleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Konumuzla münasebeti sebebiyle ele aldığımız sevgili tipi genellikle âşığa çektirdiği eziyetlerle ve ona reva gördüğü zulümlerle bilinmektedir. Bu bağlamda bir örnek vermek gerekirse; sevgiliye "Ey cânımın tabibi!" diye seslenen Mihrî, onun hastası olduğunu dile getirerek yardım talebinde bulunur. Ancak tabip rolündeki sevgili, âşığın bu talebine, "âşık öldürmek benim huyumdur" diyerek cevap verir:

Ey tabîb-i cân meded bîmârunam öldüm didüm
Didi hûdur âşık öldürmek bana tîmârsuz

Mihrî G. 63/4

Sevgili her ne kadar eza ve cefalarıyla nam salmış olsa da üzerinde çok durulmayan diğer bir özelliği ise âşığın derdine derman olması, yani sağaltıcılığıdır. Bu bakımdan sevgili, kimi şiirlerde tabip ya da hekim tanımlamalarıyla da dikkat çekmektedir. Sevgilinin hekimliği ve tedavi ediciliği çoğunlukla fiziksel özellikleri sayesiyledir. Sevgilinin fiziksel özelliklerine ait hususlar, şairler tarafından sanatsal ifadeler bağlamında benzetme öğelerinden yararlanılarak çokça işlenmiştir. Çalışmamız kapsamında sevgilinin genel fiziksel özelliklerinin teşbih edildiği hususlar yerine şifa verici mahiyette olan unsurları esas alınmıştır.

2.1. Sevgilinin Dudağı

Sevgilinin dudağı, klasik Türk şiiri geleneğinde belki de en çok ele alınan sevgiliye ait önemli bir güzellik unsurudur. Şairler tarafından renginden şekline kadar çokça şeye benzetilmiş ve bundan hareketle farklı adlandırmalarla da anılmıştır. Konuyla ilişkili olarak ise dudak, âşığın derdine derman olması bakımından en şifalı kaynaklardan birisidir. Gül suyuna benzetilen sevgilinin dudağı, âşığın ateşinin dinmesi için çok önemlidir. Ayrıca inanışa göre gül suyu, ateşi yüksek hastaların ateşini düşürmek için kullanılmaktadır:

Çünki yakdun cânumı sun bâri la'lün şerbetin
Tâ ki bu ihrâkı teskîn itsün ol cüllâb-ı 'ışk

Mesîhî G. 122/2

Benzer bir tabloya Ahmed Paşa'da da rastlanılmaktadır. Sevgilinin dudağını içi şeker dolu hokkaya benzeten şair, hasta âşıkları bu şekilde iyileştirmeye giden bir sevgili/ hekim tasviri yapmaktadır. Buna göre hekim konumunda olan sevgili, hokkaya benzeyen dudaklarındaki gül-şekerle hasta âşıkları tedavi etmeye gider:

Doldurur hokka-i la'line lebün gül-sekeri
Ya'ni dil-hastelerün derdine tîmâra gider

Ahmed Paşa G. 76/6

Ahmedî, derdine deva olması için sevgilinin dudağını ister. Onun derdine ancak sevgilinin tatlı dudağı derman olur. Burada ayrıca sevgilinin dudağının gül reçeli ya da gül yaprağından yapılan bir tatlı olarak bilinen gül-şekere benzetilmek suretiyle bu yiyeceğin aynı zamanda şifalı bir özelliğinin olduğuna ve ciğer rahatsızlığına iyi geldiğine dikkat çekilmiştir:

Dudagun isderem kim derdüme ola devâ
Gül-şekerdür kim ciğer derdini ol teskîn ider

Ahmedî G. 199/4

Benzer bir tabloya Kadı Burhaneddin'de de rastlanmaktadır. Sevgilinin şeker gibi olan dudağı, gül ile bir araya gelince ortaya gül-şeker çıkar. Bu da âşığın ciğerindeki rahatsızlığa iyi gelir:

Eline sundum güli öpdi vü virdi bana
Pes cigerüme devâ gül-şeker olmış durur

K. Burhaneddin G. 1181/8

Görüldüğü üzere sevgilinin dudağı iyileştirici özelliği bakımından gül bitkisine çokça benzetilmiştir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre gül ve gülden mamul bazı ürünlerin bayılma ve ateşten kaynaklanan baş ağrısına iyi geldiği, gül macununun kalbi kuvvetlendirdiği ve gül suyunun sarhoşluk sonrasındaki olumsuz etkilerin ortadan kaldırılmasında faydalı olduğu öğrenilmektedir (Kaya, 2015, s. 278).

Kimi şairlerce can-bahş (can veren, hayat bağışlayan) olarak tanımlanan sevgili, dudağı sayesinde tıpkı bir hastane gibidir. Aşağıdaki beyitte bu benzetmeyi dârü'ş-şifâ ifadesi ile yapan şair, yine sevgilinin şifa verici ve tedavi edici özelliğine dikkat çekmiştir. Hasta olan kişiler iyileşmek için nasıl ki dârü'ş-şifâlara başvururlarsa hasta âşıklar da dertlerine derman olacak ilacı sevgilinin kapısında ararlar:

Leblerün dâru'ş-şifâsını açup Hindû benün
Çagırur iy teşne diller kanı cüllâb isteyen

Cem G. 254/3

Sevgilinin dudağının âşık üzerindeki etkisi o kadar büyüktür ki tıpkı Hz. İsa'nın nefesinin ölüleri diriltmesi ve Lokman Hekim'in tedavi ediciliği kadar önemlidir:

Mürdeye cânlar verür bîmâra sıhhat leblerün
Hikmet-i Lokmân u i'câz-ı Mesîhâ bundadur

Bâkî G. 157/3

Bâkî bir başka beytinde sevgilinin can bahşeden dudağının ölüleri bile diriltebilmesi konusuna yine dikkat çekerek Hz. İsa'nın bu konudaki mucizesine atıfta bulunur:

Leb-i cân-bahşı ile mürdeler ihyâ itsün
Nic'olur mu'cize-i Hazret-i 'İsâ göresin

Bâkî G. 384/2

Melîhî, "Gönül senin dudağının şarabını nasıl istemesin? Hastaneyi gözlemeyen hasta var mıdır ki?" diyerek âşığın derdine derman olan sevgilinin lâl taşı gibi kırmızı renkli dudağının dertlere deva olduğunu söyleyerek onu bir şifa kapısına yani hastaneye benzetir:

Dil nicesi kılmasın la'lün şerâbın ârzû

Var mıdur bir haste kim dâr-ı şifâyı gözlemez

Melîhî (Ergin, 1948, s. 72)

Titreme ve ateş nöbeti belirtileriyle dikkat çeken sıtma hastalığı, aşk derdinden nasiplenen âşıkların maruz kaldıkları rahatsızlıklardan biridir. Nar şerbetinin, bu hastalığa iyi geldiğini söyleyen Nazîm Yahyâ, hüzün ve elem sıtmasının ayrılık hastasını tutması durumunda sevgilinin lal dudağının narından elde edilen şerbetin ilaç niyetine şifa olacağını ifade eder:

İlâcı şerbet-i rümmân-ı la'l-i dilberdür
Ne dem ki haste-i hicri teb-i melâl tutar

Nazîm Yahyâ G. 13/4

2.2. Sevgilinin Ağzı

Sevgilinin ağzı, klasik Türk şiirinde şairler tarafından çokça işlenen bir fiziksel uzuv ve güzellik unsurudur. Alakası nedeniyle genellikle dudak ile birlikte ele alınmıştır. Dolayısıyla şirinliği, tatlılığı gibi özelliklerinden ötürü kimi beyitlerde ortak kullanılmıştır. Âb-ı hayât ve âb-ı kevser gibi benzetmelerin çokça yapıldığı ağız, küçüklüğü nedeniyle mim ile sembolize edilmiştir. Öte yandan içinde rengi ve şekli nedeniyle inciye benzetilen dişleri barındırması nedeniyle de bir mücevher kutusu gibidir. Genellikle hokkaya benzetilen ve küçüklüğüyle ön plana çıkan sevgilinin ağzı, âşık için devadır. Nitekim âşık, canımın dermanı nedir diye sorduğunda, sevgili elini ağzının üstüne koyar ve bir nevi onu işaret eder:

Kimdür devâ-yı cân didüm agzına kor elin
Rengîn süvâle gör nice şîrîn cevâb ider

Ahmedî G. 266/8

Âşık, sevgilinin ağzını gördüğü zaman onu tatmak ister. Onun şarap gibi olan dudağı âşıkları mest edecek kadar kendinden geçirir. Tıpkı ölümsüzlük suyu gibi âşıklara hayat bahşeder:

Gören agzunı ona teşne-durur âb-ı hayât
Cânları mest ider bu leb-i mey-gûn didiler

Ahmedî G. 211/2

2.3. Sevgilinin Gözü

Sevgilinin gözü, âşık üzerindeki etkileri ile oldukça dikkat çekicidir. Kimi zaman süzgün bakışlarıyla mahmur kimi zaman hafif şaşı olan yapısıyla şehla olarak tasvir edilmiştir. Öyle ki sevgilinin gözünün şehla oluşu bile âşığın hastalıklara maruz kalmasına sebep olabilmektedir:

Hastalıklar cismüme ol çeşm-i şehlâdan mıdur
Bu belâlar başuma ol kadd-i bâlâdan mıdur

Mostarlı Hasan Ziyâ'î G. 130/1

Gelenek dâhilinde tasvir edilen sevgilinin gözü, kan dökücü oluşu sebebi ile sevgilinin zalimliğini daha da şedit bir hale getirir. Genellikle oka benzetilen kirpikler ile birlikte ele alınan göz, kılıç, hançer ve kement gibi savaş araç ve gereçleriyle anlamca uygun düşecek şekilde bir arada kullanılmıştır.

Sevgili, deva isteyen âşığa gazap dolu gözünü gösterir. Bunun sebebi âşığın gönlünün tabibi konumunda olan sevgilinin, ilaç olarak yalnızca acı bademi bilmesinden

dolayıdır. Nitekim acı bademin iyileştirici özelliklere sahip olduğu bilinmektedir. Şekil itibarıyla da göz ve badem arasında bir benzerlik ilişkisi kuran şair, öfke dolu duygularla bakan sevgilinin gözünü, acı badem ile ilişkilendirmiştir:

Gösterür yâr devâ-hâh olana çeşm-i gazab
O tabîb-i dilüm ancak acı bâdâmı bilür

Nâbî G. 197/3

Acı bâdem, ağız yoluyla alındığında göğüs yumuşatıcı, öksürük kesici olmakla birlikte çok miktarda alındığında içindeki siyanür nedeniyle zehirlenmelere yol açabilmektedir. Bâdem yağı ise daha çok harici olarak kullanılmakla birlikte; yumuşatıcı, parlatıcı ve bilhassa besleyici özelliğinden dolayı kaş, kirpik, saç ve deri gibi bölgelerde kullanılmaktadır (Çelik, 2015, s. 53).

Benzer bir tabloya şair Mekkî'de de rastlanılmaktadır. "Beni acı bâdem yağı tedavi edecek olsa bile ben, sevgilinin o öfke dolu gözlerinin hastasıyım." diyen âşık, acı bâdem yağının derdine derman olmasına rağmen, sevgiliye kavuşma uğruna tedavi olmayı reddetmektedir:

Tedâvî revgan-ı bâdâm-ı telh eyler ger eylerse
Ben ol dil-haste-i çeşm-i gazab-peymâ-yı cânânım

Mekkî G. 38/2

2.4. Sevgilinin Gamzesi

Sevgilinin gamzesi âşıklar için her ne kadar öldürücü ve kan dökücü gibi özelliklere sahip olsa da kimi şairlerce neştere benzetilerek tıbbi bir operasyonun önemli bir enstrümanı olarak ele alınmıştır. Sevgiliye hitaben "Lal taşına benzeyen dudağının şerbeti nasıldır bilmem ama neştere benzeyen gamzen kan alma konusunda epeyce ustaymış" diyen Nedîm, neşter ve kan alma gibi anlamca uyumlu kelimeleri bir arada kullanarak sevgilinin tedavi ediciliği özelliğine dikkat çekmiştir. Nitekim neşter, hekimlerin cerrahi amaçlarla kullandıkları çok keskin bıçağın adıdır. Klasik şiir geleneğinde genellikle hançer, kılıç ve oka benzetilen sevgilinin gamzesi, âşıkta ızdıraba ve yaralara sebep olur. Bu durum âşık için her ne kadar yaralayıcı bir olaymış gibi görünse de aslında onun için aynı zamanda tedavinin/ iyileşmenin bir aşamasıdır:

Şerbet-i la'lindeki hâsiyeti bilmem ve lîk
Nişter gamzen aceb üstâd imiş kan almada

Nedîm G. 134/5

2.5. Sevgilinin Kirpiği

Sevgilinin kirpiği tıpkı gamze gibi âşığın bedeninde yaralar oluşmasına yol açan ve hatta ölmesine sebep olan bir unsurdur. Gamze ile neşter arasındaki ilişkinin benzerini kirpik-neşter ilişkisi bağlamında Bâkî'de de görmekteyiz. Burada Nedîm'in dile getirdiği beyitten farklı olarak gamze yerine kirpik ile neşter arasında bir ilgi kurulmuştur. Beyitte her ne kadar sevgilinin âşık üzerindeki yaralayıcı etkisine dikkat çekilmiş gibi olsa da kirpik ve neşter arasındaki ilişkiden dolayı beyit, örnek olarak sunulmuştur. Nitekim neşter, her ne kadar vücutta kesikler açmaya sebep olan bir alet olsa da nihayetinde tıp alanında cerrahi operasyonlarda kullanılan bir araçtır:

Bezm-i hecründe müjen nişteri mızrâbından
Reg-i cân nâle kılur niteki târ-ı tanbûr

Bâkî G. 125/2

Sevgilinin kirpiğinin âşık üzerindeki yaralayıcılığından bahsederken şair Râsih'in "üstüne" redifli meşhur gazelini hatırlamak isabet olacaktır. Râsih, sevgilinin bakışı ve gözünü açıp kapamasıyla birlikte kirpiklerinin üst üste gelmesini müjgân-peykân yani kirpik-ok ilişkisi bağlamında ele alarak bunun âşığın bedeninde oluşturacağı yaraları sanatsal bir dille ifade etmiştir:

Süzme çeşmin gelmesin müjgân müjgân üstüne
Urma zahm-ı sineme peykân peykân üstüne

Râsih G. 85/1

2.6. Sevgilinin Saçı

Sevgilinin saçı klasik Türk şiiri geleneği dâhilinde şairlerce en çok kullanılan güzellik öğelerinden biridir. Birçok benzetmeye konu olan sevgilinin saçı, âşığın derdine derman olması yönüyle sağaltıcı bir özelliğe sahiptir. Öyle ki sevgilinin saçının kokusu bile âşıkların canlarına ve kalplerine deva niteliğindedir:

Zülfüñ kohusıdur dil ü cân derdine devâ
Müşg-ile gül kohusı nedür illet-i sudâ

Ahmedî G. 321/3

Klasik Türk şiirimizin kadın şairlerinden Leylâ Hanım, âşık için "Sevgilinin derdinin sıkıntısından öylesine hasta olmuştur ki onun gönlü ancak sevgilinin saçının ilacıyla veya panzehriyle deva bulabilir." demiştir. Şair burada klasik Türk şiiri imaj dünyasında içerisinde genellikle yılana benzetilen sevgilinin saçı ile ilaç ve panzehir anlamlarında kullanılan tiryâk kelimelerini anlamca örtüşmesi için bilinçli kullanmıştır:

Öyle bîmâr eyledi Leylâyı renc-i derd-i yâr
Zülf tiryâkıyla şimdi bir devâ ister gönül

Leylâ Hanım G. 72/5

Sarmaşığa benzeyen eftîmûn bitkisi ile sevgilinin saçı arasında ilişki kuran Yenişehirli Belîğ, söz konusu bitkinin aynı zamanda tedavi edici özelliğine de dikkat çeker. Âşığın, sevgilinin saçına sarılmasının sebebini deliliğinden ileri geldiğini zannedenlere aslında sevda hastalığından kurtulmak için sarıldığını söyler. Zira bu hastalığın tedavisinde eftîmûn bitkisi çok önemli bir ilaç vazifesi görmektedir. Metinlerde Farsça orijinalindeki gibi "eftîmûn" şeklinde geçen kelime, günümüzde "eftimon" olarak da telaffuz edilmekle birlikte "bağbozan, bostanbozan, cinsaçı, şeytansaçı, gelinsaçı, kızıl kurt, kızıl sarmaşık" vb. adlarıyla anılmaktadır. Kaynaklarda belirtildiğine göre "delilik ilacı" olarak da bilinen eftimûnun çiçekli dalları idrar artırıcı, müshil, safra söktürücü, karındaki şişliği giderici, kalp çarpıntısı, sıtma ve cüzzama dahi iyi gelen bir özelliğe sahiptir." (Kaya, 2015, s. 273)

Cünûnumdan sarıldım sandılar zülf-i dil-ârâya
Ben eftîmûn ile buldum ilâcı def'-i sevdâya

Yenişehirli Belîğ K. 3/1

2.7. Sevgilinin Sînesi

Sevgilinin sinesi, klasik Türk şiirinin güzellik kriterleri ve estetik değerleri bağlamında şairler tarafından çok kullanılan unsurlardan bir diğeridir. Nitekim gerek billur gibi olan parlaklığı ve beyaz rengiyle olsun gerek çok güzel bir kokuya sahip olması yönüyle olsun çeşitli özellikleri bakımından ön plana çıkarılmıştır. Bunun şiirsel

dışavurumunu şair Zâti, "Ey benim derdimin ilacı! Senin sinen kâfûrî kokulu bir merhemmiş. Ama kimse seni yaralı bağrına süremez." diyerek dile getirmiştir:

Sînen ey derdüm emi merhem-i kâfûrî imiş
Yaralu bagrına ammâ seni kimse saramaz

Zâtî G. 559/3

Anavatanı Uzak Doğu olan kâfur, çeşitli işlemlerden geçirilerek elden edilen beyaz renkli ve güzel kokulu bir maddedir. Eldeki bilgilere göre kalp ve özellikle solunum yolları üzerinde enfeksiyon ve mikrop kırıcı özelliğe sahip olmasıyla bilinmektedir. Dolayısıyla sevgilinin sinesinin kâfûra benzetilmesi, sadece rengi ve kokusu nedeniyle değil aynı zamanda tıbbî açıdan şifa verici bir özelliğe sahip olmasıyladır. Ayrıca cerrahların operasyon öncesinde kâfurdan elde edilen merhemi hazır bulundurdukları düşünülmektedir. Kâfûr ve sevgiliye ait güzellik unsurları arasında şairlerin kurdukları bir diğer ilişki de kâfur ile sevgilinin pazısı (bâzû) arasındadır (Kaya, 2015, s. 269).

Sevgili, âşığa kılıç çekmeden önce pazısını açar. Rengi ve parlaklığıyla kâfur merhemine benzeyen pazısını gösterdikten sonra kılıcına davranır. Böylelikle âşığına darbe vurmadan evvel ilacını hazır ederek tabiplik yönünü göstermiş olur:

Tîğ çekmez âşıka bâzûsı uryân olmadan
Merhem-i kâfûr zahm urmazdan evvel arz ider

Azmîzâde Hâletî G. 157/3

Âşığın dikkat çeken özelliklerinden birisi, bağrında meydana gelen yaralardır. Bu yaraların iyileşmesi için de sevgilinin terlemiş sinesi gereklidir. Sevgilinin sinesini yasemin bitkisine, sinesindeki terleri ise yasemin yağına benzeten şair, bağrındaki yarayı sevgilinin sinesine sürmesi durumunda âşığın şifa bulacağına işaret etmektedir:

Hoy-kerde sînesin süregör çâk-i sîneñe
Âşık şukûk merhemidür yâsemin yağı

Lebîb G. 140/3

2.8. Sevgilinin Yanağı

Yanak için klasik Türk şiirinde ruh, ruhsâr, ârız, izâr, hadd gibi kelimeler kullanılmıştır. Ancak kimi zaman yüz için kullanılan kelimelerin yanağı karşılayacak şekilde kullanıldığı olmuştur. Yanak, yüz bütünselliği içerisinde dikkat çekici bir konumda olması sebebiyle önemli güzellik unsurlarından biridir.

Bazı çiçeklerin ve otların çeşitli işlemlerden geçirilerek hastalıkların tedavi edilmesinde kullanılması geçmişten günümüze kadar uygulanagelmiştir. Buna istinaden "Sevgilinin yanağı terlese gönlüm teselli bulur. Zira sevdanın tedavisinde çiçek suyunun faydalı olduğu tecrübeyle sabittir." diyen Nâşid, sevgilinin yanağındaki teri çiçek suyuna benzetir ve bunun tedavi edici bir etkisi olduğuna dikkat çeker:

Arak-rîz olsa ruhsârı tesellî-yâb olur hâtır
Mücerrebdür hele âb-ı şükûfe def'-i sevdâya

Nâşid K. 5/57

Nâşid'in başka bir beytinde sevgilinin yanağı ile gül arasında ilişki kurulmuştur. Bundan hareketle şair, sarhoşluk sonrasında oluşan baş ağrısının giderilmesinde sevgilinin yanağını/yüzünü öpmenin iyi geleceğini ifade etmiştir:

Nûş eyledikçe bâdeyi öp rûy-ı dilberi
Çün bâ'is oldu şemm ile def'-i humâra gül

Nâşid G. 54/5

Baş ağrısına iyi gelen bir diğer unsur ise sevgilinin yüzündeki terdir. Sevgilinin yüzündeki teri, gül suyuna benzeten şair baş ağrısı durumunda gül suyunun faydalı olacağını işaret eder:

Ey Hâletî hemân arak-ı rûy-ı yârdür
Derd-i ser-i mahabbete nâfi‘ olan gül-âb

Azmî-zâde Hâletî G. 60/6

Sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri de âşık için kimin zaman iyileştirici ve ağrıları teskin edici bir özelliğe sahiptir. Konuyla ilgili çok fazla örnek olmadığı için sevgilinin yüzündeki tüyün şifa verici yönleri ayrı bir başlık altında ele alınmayıp sevgilinin yüzü ve yanağı ile ilgili örneklerin verildiği bu alt başlıkta işlenmiştir. Konuyu örneklendirmek gerekirse sevgilinin yeni çıkmış olan ayva tüylerini, Türkçe'de "çoban süzeği" veya "çoban süzgeci" adıyla anılan "pülüskün" bitkisine benzeten şair, bitkinin bilinen özelliğinden yola çıkarak ağrıyı ve acıyı teskin edici hususiyetine dikkat çekmiştir:

Iztırâb-ı vecâ-ı firkate bür'ü's-sâ‘a
Nev-demîde hatını tâze pülüskün görürüz

Hızırağa-zâde Saîd (Onay, 1992, s. 410)

2.9. Sevgilinin Mekânı

Sevgili, yalnızca fiziksel özellikleriyle âşık üzerinde tedavi edici özeliklere sahip olmayıp bulunduğu konum itibariyle de iyileştirici ve teskin edici bir vasfa sahiptir. Zira gerçekte de insan sevdiği kişiye doğrudan erişemese bile aynı mekânı paylaşarak aşk duygusunu yoğun miktarda yaşayabilmektedir. Birbirine kavuşamayan ve duygularını birbirlerine ifade edemeseler de ortak duyguları paylaşan kişiler, duygusal yoğunluk hissettikleri kişilerle aynı ortamda aynı havayı soluyarak dahi mutlu olabilmektedirler.

Klasik Türk şiirinde sevgilinin mekânı, hasta âşığın derdine derman bulabileceği bir dârü'ş-şifâ olarak nitelendirilmiştir. Bu bağlamda sevgilinin mahallesini diğer bir söyleyişle mekânını dârü'ş-şifâya benzeten Âhî, kendisini de divane bir âşık olarak görür. Bu bakımdan âşığın şifa bulması için, sevgilinin bulunduğu yer önemlidir:

Kûyınun dâr-ı şifâsına varup Âhî didi
Uşda divâne benem bend ile zencîr senün

Âhî G. 52/5

Benzer bir tabloya "Sevgilinin semti acayip bir hastanedir. Oraya iyileşmek için giden hastalar derdinden zevk almaya başlar." diyen Bâkî'de de rastlanmaktadır. Dârü'ş-şifâ gibi olan sevgilinin mahallesi, hasta âşıklara iyi gelen bir mekân konumundadır:

Bir aceb dârü'ş-şifâdur kûy-i yâr
Haste varan mübtelâsı hoş gelür

Bâkî G. 148/3

Dârü'ş-şifâlar, başta akıl hastalıkları olmak üzere çeşitli rahatsızlıkların tedavi edildiği mekânlardır. Osmanlı zamanında şifâhâne, bîmâristan, bîmârhâne ve tımarhâne adlarıyla da anılan bu yerlerde bilhassa ruhsal sorunları olan kişiler müzik ve diğer birtakım metotlarla rehabilite edilmiştir. Bunu bilen Amrî, mecnun gibi akli melekelerini yitirmiş olan âşığı görmek isteyenleri, sevgilinin mahallesine yani dârü'ş-şifâya davet etmektedir:

Yâr kûyında beni görsün yabana gitmesün

Varuban dârü'ş-şifâda seyr-i mecnûn isteyen

Amrî G. 78/5

Sonuç

İnsanoğlu eski zamanlardan bu yana yaşadığı ruhsal ve fiziksel rahatsızlıkları nedeniyle sağlık sorunlarına çözümler bulma arayışlarına girmiştir. Bu çözüm arayışları zaman içerisinde her ne kadar daha rasyonel olmaya başlasa da başlangıçta çoğunlukla mitik ve dinî kaynaklı arayışlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun örneklerini Antik Yunan, Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerinde de görebilmekteyiz. İslam coğrafyasında ise özellikle Fârâbî, Râzî ve İbni Sînâ gibi düşünürlerin katkılarıyla çeşitli tedavi yöntemleri geliştirilmiş olup şifâhâneler ve bîmârhâneler gibi sağlık hizmetlerinin verildiği merkezler vasıtasıyla Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de benzer tedavi usulleri hastalara tatbik edilmiştir. Hastalıklara karşı şifa arayışlarının yansımalarını Osmanlı toplum hayatının bir nevi aynası konumunda olan klasik Türk şiirinde de görmekteyiz. Şiir geleneğimiz içerisinde çoğunlukla hastalıklı bir bünyeye sahip olan âşık, gerek fiziksel gerekse ruhsal açıdan birçok hastalıktan ve dertten muzdarip olabilmektedir. Bununla birlikte âşık derdine devâ arar gibi görünür ancak iyileşmeyi istemez. Şifâ talep eder ancak derdinin dermansız olduğunu söyleyerek şifâ arayışının boşa olduğunu düşünür. Bir hasta olarak âşık, tabip gibi gördüğü sevgiliden her ne kadar şifa istermiş gibi görünse de aslında şifâ bulmayı ve iyileşmeyi istemez. Mizacı gereği hep hasta, yaralı, dertli olarak karşımıza çıkan âşık kimi zaman ölmeyi kendine çözüm olarak görür.

Sevgili tipi gelenek dâhilinde âşığı deli divaneye çevirir, hasta eder. Güzellik unsurları bağlamında fiziksel uzuv ve özellikleri âşık için dermandan çok derttir. Onun güzellik unsurları aslında klasik şiir geleneğinde âşık üzerinde olumsuz etkiler bırakan özelliklere sahiptir. Ancak bazı şiirler incelendiğinde tabip rolünde olsun ya da olmasın âşık üzerinde sağaltıcı etkilere de sahip olduğu görülmektedir. Normalde eziyet ediciliği ve kan dökücülüğü ile meşhur olan sevgili ve onun âşığı hastalıklara sevk eden fiziksel unsurları, kimi zaman bir âşığın derdine deva, hastalığına şifa olmaktadır. Böylelikle sevgilinin saçı, dudağı, sînesi, yanağı, kirpiği, gamzesi gibi güzellik unsurlarının sadece yaralayıcı, hasta edici, öldürücü özelliklere sahip olmayıp kimi zaman âşık üzerinde iyileştirici etkilere sahip olduğu ve bu unsurların geleneksel tıpla ve birtakım tıbbi terkiplerle birlikte kullanılarak dertlere deva olduğu hususu da dikkat çekmektedir.

Sevgilinin bulunduğu konumun çoğunlukla dârü'ş-şifâya benzetilmesi onun sağaltıcılık özelliğine dikkat çekmekle birlikte Osmanlı devlet yapısı geleneğinde söz konusu sağlık kurumlarının işlevselliğini de ortaya koymaktadır. Böylelikle çalışma neticesinde sevgilinin, âşık üzerindeki iyileştiriciliği tarihsel arka plan ve bağlam içerisinde ele alınarak onun âşık üzerinde sadece olumsuz etkileri ile değil, olumlu etkileriyle de var olduğu bilgisi öne çıkarılmıştır.

Kaynakça

Açıköz, A. (1994), *Beliğ Dîvânı (Metin-İndeks)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Ağartan Aldırmaz, C. (2009). Sanat Eserlerinde Yaşayan Bir Mit: Sağlık Tanrısı Asklepios ve Kızı Hygieia. *Zeynep Kâmil Tıp Bülteni*, 40(1), 49-52.

Akalın, Ş. H. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Akdoğan, Y. (2018) Ahmedî Dîvânı. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 21 Nisan 2023].

Alakuş, A. (2021). Eski Yunan'da Din ve Şifa İlişkisi Üzerine Bir Araştırma. *Erciyes Akademi*, Özel Sayı, 561-576.

Arslan, M. (2002). Sıhhatnâmeler. *Türkler*, C. 11. Ankara: Yeni Türkiye Yay.

Arslan, M. (2018). Leylâ Hanım Dîvânı. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 21 Nisan 2023].

Arslan, M. (2018). Mihrî Hatûn Dîvânı. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 21 Nisan 2023].

Aydemir, L. (2019). Eski Yunan Dünyasında Kadın Şifacılar Üzerinden Yaratılan Tanrıçalar. *Anadolu Araştırmaları*, 22, 55-74.

Bilkan, A. F. (1993). *Nâbî'nin Türkçe Dîvânı (Karşılaştırmalı Metin)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Çavuşoğlu, M. (1979). *Amrî Dîvân Tenkidli Basım*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Çelik, M. F. (2015). Klâsik Şiirde Bâdem. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 14, 47-66.

Ergin, M. (1948). Melihî. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. II, 59-78.

Ergin, M. (1981). *Kadı Burhaneddin Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Ersoylu, İ. H. (1989). *Cem Sultan'ın Türkçe Dîvânı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Güler, K. (2016). Germiyan Şiirinde Müzik ve Terapi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Akademik Müzik Araştırmalı Dergisi*, 27-42.

Gümüş, N. (1992). *Yahya Nâzım Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Gürgendereli, M. (2002). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Karapanlı, G. (2005). *Şeyhülislam Muhammed Mekkî Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Kaya, B. A. (2015). Klâsik Türk Şiirinde Şifâlı Bitkiler Üzerine Bir Deneme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 15, 263-314.

Kaya, B. A. (2017). *Azmîzâde Hâletî Divanı*. Sakarya: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Kurtoğlu, O. (2004). *Lebîb Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Küçük, S. (2015). Bâkî Dîvânı. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 16 Mart 2023].

Macit, M. (2017). Nedîm Dîvânı. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 16 Mart 2023].

Mengi, M. (1995). *Mesîhî Divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Onay, A. T. (1992). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, Hazırlayan: Cemal Kurnaz*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Özkan, Ö. (2005). Bir Tedavi Bitkisi Olarak Gülün Dîvân Şiirindeki Görünümleri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 33.

Öztekin, Ö. (1997). *Râsih Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Özel Adlar Dizini)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Pormann, P. E. (2012). Tıbb. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 41, s. 95-101). İstanbul: TDV Yayınları.

Sandalcı, S. (2019). *Yunan Mitolojisi*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.

Selçuk, Bahir (2008). Yeni Bir Sıhhât-Nâme Şehdî'nin Sultan III. Ahmed Sıhhat-Nâme'si. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(2), 604-616.

Şentürk, A. A. (2011). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tarlan, A. A. (1966). *Ahmed Paşa Dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Yerinde, A. (2010). Şifa. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 39, s. 129-131). İstanbul: TDV Yayınları.

Zülfe, Ö. (1998). *Nâşid Dîvân*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 311-323.
Geliş Tarihi-*Received*: 28.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396436

Enderunlu Vâsıf *Divanı*'nda Bulunmayan Ramazan Kasidesi

The Ramazan Ode that is not included in Enderunlu Vasıf's Divan

Nilay KINAY CİVELEK*

Öz

Klasik Türk edebiyatı metinlerinin muhtevasını belirleyen özellikler edebî türleri oluşturmaktadır. Ramazan ayı vesilesiyle yazılan şiirlerin oluşturduğu tür ramazaniye ya da ramazanname olarak adlandırılır. Klasik Türk edebiyatında on beşinci yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan bu türde eser veren şairlerden biri Enderunlu Vâsıf'tır. 1824 yılında vefat eden şairin basılmış divanında bulunmayan bir ramazan kasidesi bu çalışmaya konu olmuştur. Başkanlık Osmanlı Arşivi 370-44 numarada yer alan bu kaside, Enderunlu Vâsıf'a ait bir ramazan metnidir. Şairin bilinen diğer üç ramazan kasidesindeki dil ve üslup özellikleri bu kasidede de bulunmaktadır. Şairin dinî metinlerde tercih ettiği mizahî bir bakış açısı bu kasidede de bulunur. Bu bakış açısıyla yazılan kasidelerin içeriği Enderunlu Vâsıf'ın şiire ve sanata yaklaşım tarzını gösterir. Bu çalışma ile birlikte şairin bulunduğu dönemin ortamının, örnek aldığı kişilerin ve şiir üslubunun görüldüğü metinlerden biri daha Türk edebiyatına kazandırılmış olacaktır.

Şairler, ramazan ayının gelişiyle birlikte padişahlara, devlet büyüklerine ya da hâmî olarak gördüklerine ramazaniye metinlerini sunarlar. Enderunlu Vâsıf 50 beyitten oluşan bu kasidesini Ahmed Efendi'ye sunmuştur. Şairin ramazan ile ilgili olan kavramlar ve benzetmeleri barındırdığı bu kasidesi ramazaniye türüne yeni bir örnek olması bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Enderunlu Vâsıf, Ramazaniye, kaside, Klasik Türk edebiyatı.

Abstract

The features that determine the content of classical Turkish literature texts constitute literary genres. Poems about the month of Ramadan are called ramazaniye or ramazanname. One of the poets who wrote works in this genre, which emerged in classical Turkish literature from the fifteenth century onwards, is Enderunlu Vâsıf. A Ramadan ode (ramazaniye) that was not found in the published divan of the poet who died in 1824 was the subject of this study. This ode (serial number 370-44, *Başkanlık Osmanlı Arşiv (Ministry Ottoman Archive)*) is a Ramadan-related text belonging to Enderunlu Vâsıf. This particular ode contains linguistic and style features from poet's other three known ramazaniyes, as well as a humorous perspective that was preferred by him in religious writings. The content of the odes written from this perspective illustrates the style of Enderunlu Vâsıf's approach to poetry and art. This study aims to introduce one of the texts, in which the milieu of the poet's period, the people he took as examples and his poetry style are seen, to Turkish literature.

* Doç. Dr., Hakkâri Üniversitesi, e-posta: nilaykinay@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6326-3586.

With the arrival of the month of Ramadan, poets present represented their ramazaniyes to sultans, statesmen, and patrons. Enderunlu Vâsıf presented this particular fifty-couplet ode to Ahmed Efendi. This ode of the poet, which contains concepts and analogies related to Ramadan, is important since it is a new example of the ramazaniye genre.

Keywords: Enderunlu Vâsıf, Ramadaniya, Ode, Classical Turkish Literature.

Giriş

Dinî muhtevalı klasik Türk edebiyatı eserlerinde konu ve belagat oluşumu, İslam dinine aidiyetin göstergesidir. Dinî konulu türler çoğunlukla beyit sayısı fazla olan kaside, mesnevi gibi nazım şekilleriyle yazılmıştır. Şairin anlatmak istediği konu beyit sayısına yayılır ve böylece şair muradını aktarmış olur. Klasik Türk edebiyatına dinî literatürün girmesinde en büyük pay sahibi olan ramazaniyeler bu alana ayrı bir türde farklı ve büyük bir gelişme kaydettirmiştir (Ertan, 1995, s. 15).

Kaside, geleneksel nazım biçimlerindendir. Çok çeşitli konulardan oluşan kasideler, konusunu oluşturan amaca göre adlandırılmaktadır. Bir kasidede bahar mevsimi övülmüş/anlatılmış ise bahâriye; kış mevsimi övülmüş/anlatılmış ise şitâiye; birinin vefatından dolayı hissedilen üzüntü anlatılmış ise mersiye, ramazan ayı vesilesiyle birine sunmak için yazılmış ve ramazanı anlatan kasidelere de ramazaniye adı verilmektedir. Divan şairlerinin Ramazan ayı vesilesiyle padişahlara, devlet büyüklerine, dostlarına veya hamilerine sundukları ve nesîb bölümünde Ramazan'ı anlatan ve genellikle kaside nazım şekliyle yazdıkları şiirlere ramazaniye adı verilmiştir (Canım, 2020, s. 252). Bu tür metinler dönemin sosyal hayatına ayna tutan hem dinî hem de kültürel belge niteliğindedirler. Osmanlı toplumunun ramazan ayına bakışını, folklorik değerlerini tespit etmek için dönemin yansıtıcısı olarak ramazaniye metinleri kullanılır. Kaside formunda yazılanların yanında gazel ve farklı nazım şekilleri ile kurulmuş ramazaniyeler de vardır. Kasideler genellikle ramazan tebriği için; gazel nazım şeklinde olanlar da daha çok Ramazan ayının ilhamı ile yazılan şiirlerdir (Çelebioğlu, 1998, s. 703).

XV. yüzyıla kadar örneğine rastlanılmayan (Kaya vd., 2019, s. 225; Yüksel, 1977, s. 35) ramazaniye türünde yirmi üç adet ile en fazla manzume yazan divan şairi unvanı Enderunlu Fâzıl'dadır (Düzenli ve Çukurlu, 2022, s. 3). Bununla birlikte Nedîm, Şeyh Gâlib, Sünbülzâde Vehbi, Koca Râgıb Paşa, Enderunlu Vâsıf gibi şairlerin de farklı vesileler ile yazdıkları ramazaniye metinleri bulunmaktadır. Ramazaniye/Ramazanname ismini alan bu edebî türe ait metinlerin XVIII. yüzyıl ve sonrası çalışmalarda arttığı görülmektedir. XVIII. yüzyılda şairlerin hem devlet adamlarına daha rahat ulaştıkları hem de caize almak için kaside nazım şekliyle medih maksatlı ramazaniyeler yazmaya ağırlık verdikleri anlaşılmaktadır (Sevinç, 2022, s. 1813). Ramazaniyeleri, ramazan ayının dinî yönünü işleyenlerle daha çok folklorik ve kültürel taraflarını ele alanlar olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür (Uzun, 2007, s. 439). İlk gruba ramazanın dinî yönünü ele alan, ayet-hadislerle besleyen, ramazan ayının bereket ve mağfiretinden bahseden eserler; ikinci gruba ise ramazan ayının toplumsal olaylara etkisini, folklor unsurlarını, ramazan vecibelerine müstehzi bakışını anlatan eserler dâhil edilir. Enderunlu Vâsıf'ın incelenen kasidesi ikinci gruba dâhil bir ramazaniye örneğidir. Aynı zamanda ramazaniyeler şekil bakımından,

1.Manzumenin tamamı doğrudan doğruya ramazanı konu edinen,

2.Manzumenin teşbîb ve nesîb bölümünde ramazandan bahseden

3.Tür gözetilmeksizin ve isim verilmeksizin yer yer ramazandan bahsedilen,

4.Şiirin bir bölümünde ramazan, oruç, Kadir Gecesi, Ramazan Bayramı, iftar, sahur, imsak vb. ramazanla ilgili motiflere yer verilenler (Ertan, 1995, s. 63), olarak

sınıflandırılmıştır. Bu tasnife göre ise Vâsıf'ın divanında bulunmayan ramazan kasidesi ikinci maddedeki tanıma uymaktadır.

Ramazan dolayısıyla değişen günlük hayatın ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı bu tür şiirlerde, şairlerin yaşadıkları dönemin adetlerini ve devir özelliklerini bazen eleştirel bir tavırla bazen de kişisel tecrübelerinden yola çıkarak aktardığını görmekteyiz (Yekbaş, 2012, s. 185). Klasik Türk edebiyatının son dönem şairlerinden olan Enderunlu Vâsıf'ın eserlerinde yaşadığı toplumu yansıtan duruş bulunur. Bu durum incelenen ramazan kasidesinde mizahî anlatımı ve şaire has üslubu ile görülür. Türk edebiyatında ramazaniye türünde eser veren şairlerden biri olan Enderunlu Vâsıf'ın basılı divanında üç adet ramazan kasidesi bulunmaktadır. Enderunlu Vâsıf'ın yazdığı ve divanında bulunmayan bir kasidesi Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri'nin Osmanlı Arşivi daire başkanlığında TS. MA. e kataloğunda 370-44 numarasında kayıtlıdır. Makaleye konu olan bu kaside Enderunlu Vâsıf'ın diğer ramazan kasideleri ile benzerlik gösterir.

Çalışmanın ekseninde bulunan ramazan kasidesi Enderunlu Vâsıf'ın Ahmed Efendi'ye sunduğu, ramazan ayı hakkında düşüncelerinin ve yazılan kişinin övgüsünün bulunduğu bir manzumedir. Bugüne kadar çalışılmamış bu ramazan kasidesinin muhteva özellikleri bakımından kısaca incelemesi yapılmış ve çeviri yazılı metni verilmiştir.

1. Enderunlu Vâsıf Kimdir?

Ömrünün büyük çoğunluğunu sarayda geçiren, Enderun'da yetişen ve bu münasebetten dolayı Enderunlu Vâsıf olarak anılan şairin asıl adı Osman Vâsıf'tır. Son dönem şairlerden olmasına rağmen hayatı hakkında detaylı bilgi yoktur. 1750-51 yıllarında doğduğu tahmin edilen Vâsıf 1824'te vefat etmiştir (Gürel, 1999, s. 27). Şair beş padişahın saltanatına yakından şahitlik etmiştir [III. Mustafa (1754-1774), I. Abdülhamit (1774-1789), III. Selim (1789-1807), IV. Mustafa (1807-1808) ve II. Mahmut (1808- 1839)]. Osmanlı Devleti'nin Batı'ya açılarak büyük bir değişime girdiği dönemlerin sancılarını yaşayarak gören Vâsıf'ın bu inkıraz yıllarından etkilendiği görülür. Devletin siyasi ve sosyal alanlarındaki değişimi sanatta da kendini göstermeye başlar. Özellikle şiirde gelenek ve yenilik arasında sıkışma ile beraber geleneğin sınırlarının esnediği ve her geçen gün eridiği görülür. Bu duruma direnen -Şeyh Gâlib gibi şairlerin dışında- şairler eserlerinde artık Lale Devri'nin eğlenceli yaşamı, vurdumduymaz hayat algısı kendine özgü üslubu ve mahalli anlatımıyla karşımıza çıkar. Şiirde, bayağılıktan ileri gitmeyen bir yerlilik zevki, değerlerin zayıflamasıyla ortaya çıkan sensüalite teşhiri, söyleyecek hiçbir şeyi olmayan insanların vakit geçirmek için yaptıkları konuşmaları andıran yarenlik edası (Tanpınar, 2006, s. 80) yaygınlaşır. Nedîm'in temsilcisi olduğu bu durum Vâsıf'ta derinlemesine giderek yolunu çizmiştir. Tanpınar'ın deyişiyle, şairler bu dönemde hayat karşısındaki gayrışahsî ve ağırbaşlı duruşunu birdenbire bırakmıştır. Nedîm'in taklitçisi orta seviye bir şair olduğu konusunda kaynakların çoğunluğunun fikir birliği ettiği Vâsıf, döneminin sosyokültürel yapısındaki değişimler sebebiyle yaşadığı sıkıntıları mısralarında dile getirir. Enderunlu Vâsıf'ın kişiliğinin hareket noktası olarak görülen Nedîm'in etkisi, onun edebî hayatının neredeyse tümüne yayılmış durumdadır. Fakat, Nedîm'de görülen şehirli zarafet, onda yerini çoğu kez bayağılığa bıraktığından Vâsıf, Nedîm'in basit bir kopyası olmaktan öteye gidemez (İpekten, 1989, s. 9).

Enderunlu Vâsıf'ın eserinin genelinde görülen özellik gelenek ve yenilik arasında gidip gelmesidir. Bu durumun açıklaması için Rahşan Güler; Vâsıf'ın şiirinde bulunan iki devre yani iki ruh hâli olduğunu söyler. Bunlardan ilki müstehzi, lâubâli, umursamaz bir durum iken diğeri hayatı ve sanatı ciddiyetle yaşayan, vakur bir tavır olgunluğu gösterir. "Gerçek şiirler"in olduğu ikinci devre şiirlerde kelime seçimlerinde titizlik, cümle

yapısındaki konuşma dilinden uzaklaşma, zarafet dolu ifadeler ve muhtevadaki söyleyiş olgunluğu bulunur (1999: 42). Öyle ki divanında renkli hayaller ve derin manalarla yüklü; oldukça akıcı olan mısralarla karşılaşan okuyucu, şiirlerin farklı iki şair elinden çıktığı izlenimine kapılır (İpekten, 1989, s. 9). O hâlde Vâsıf'ın makaleye konu olan ramazan kasidesi için her ne kadar mizahî anlatım basit olarak görülse de cümle yapısı, kelime seçimi gibi söyleyişlerine bakıldığında ikinci devrede yazdığı şiirdir denilebilir.

2. Enderunlu Vâsıf'ın Ramazaniyelerinin Ortak Özellikleri

Enderunlu Vâsıf'ın divanında bulunmayan ramazan kasidesi incelendiğinde basılı divanındaki üç ramazan kasidesi (Ramazâniyye der-sitâyiş-i Hudâvendigâr-ı esbak Sultân Selîm Hân ʿaleyhi rahmeti ve'l gufrân, Sitâyiş-i mâh-ı sıyâm der-evsâf-ı Şâh-ı Şehîd Sultân Selîm Hân-ı sâlis ve Kasîde-i ramazâniyye) ile muhteva olarak benzerlik gösterdiği görülür. Ramazaniye kasidelerinin bölümlerine bakıldığında nesîb bölümünü oluşturan kısımda ramazan ayının gelişi, faziletleri, oruç tutan insanların davranışları, camilerin kandillerle, mahyalarla süslenmesi, ramazana özgü olan iftar ve sahur sofraları edebî hususiyet arz edecek mahiyette anlatılır (Dursunoğlu, 2003, s. 13). Vâsıf'ın ramazaniyelerindeki nesîb bölümünün işlenişinin de bu tanıma uygun olarak yapıldığı görülmektedir. Ayrıca bir ramazaniyede bulunması gereken diğer konular da yevm-i şek, tiryakiler ve tutumları, günlük hayatın değişmesi, ramazan sofuları, hatimler, vaazlar, teravih ve gece eğlenceleridir (Çıplak, 2014, s. 125). Enderunlu Vâsıf çoğunlukla bütün tanımlara uygun olarak ramazan kasidelerini yazmıştır. Şair ramazan ayını mübarek ay olarak nitelendirir, Müslümanlar için bu ayın büyük bir nimet olduğunu ve gecesinin ayrı gündüzünün ayrı rahmetlerle süslendiğini kasidelerinde belirtir:

Bâde-i feyż-i Ḫudâ ile cihân pür-neş'e
Neşve-i câm-ı ḥakīḳatle ṣafâ-yâb eyyâm (K.15/8; s. 221)

Böyle bir mâh-ı mübârek ola mı müʿmine hīç
Şemʿ-i ġufrân-ı Ḫudâ her şeb olur şuʿle-feşân (K.16/8; s. 226)[1]

Ṣad şükr gelen mâh-ı şerīf-i ramażândır
Ḥaḳḳuñ niʿam ü raḥmeti mebẕūl-i cihândır (K.28/1; s. 269)

Ẓann etme hilâl-i ramażân cilve-nümâdır
Miftâh-ı der-i maġfiret ü luṭf-ı Ḫudâdır (1. beyit)

Şairin iki ramazaniyesinde bulunan muhtevadan biri olan ramazan ayının her yıl on gün erken başlamasından duyulan memnuniyetsizlik beyitlerde şu şekilde görülür:

Tedḳīḳ-i naẓar eyle şu taḳvīme birâder
Üftâde-i ḫavf etme bizi belki yalandır

Ammâ yürümüş bu sene sürʿatle mübârek
Ya saʿy ü ya sāʿat-i ġurūb-ı ramażândır (K.28/24-25; s. 271)

Dīdeler rūşen efendi ramażân geldi deyü
Ehl-i keyfe biri nâgeh olıcaḳ müjde-resân

[1] Parantez içinde belirtilen kaside ve beyit numaraları Rahşan Gürel tarafından hazırlanan *Enderunlu Vâsıf Divanı*'ndan alınmıştır.

Dedi yā hū bize bir doġru cevāb eyle meded
Ḫāne-i ḳalbe düşürdüñ yine ḫavf u ḫalecān (K.16/11-12; s. 227)

Kasidelerin sunulduğu kişi için kullanılan övgü kelimeleri de büyük oranda benzerlik gösterir:

Nuṭḳ-ı ʿİsī-nefesim zindegī-i gülşen-feyż
Dem-i nāgeh-resim ālāyiş-i ezhār-ı kelām (K.15/50; s. 224)

Feyż-i nefesiyle açılır ġonca-i maḳṣūd
Güyā dem-i ʿİsī-nefesi bād-ı vezāndır (K.28/57; s. 273)

Her bir dem-i ʿİsī-nefesi gülşen-i kāma
Feyż itmede hem-ḫāṣiyet-i bād-ı ṣabādır (33. beyit)

Kasidelerin makta beyitlerindeki kelimelerde benzerlik bulunmaktadır:

Baḫt ü iḳbāl ile taḫtında muḳīm olduḳça
Her şebi leyle-i Ḳadr ola nehārı bayram (K.15/68; s. 225)

Her rūz u şebiñ ʿīd ü Ḳadır eyleye Mevlā
Mecmūʿ-ı cihāna bu duʿā vird-i zebāndır (K.28/90; s. 275)

Her şāmını hem-ḳadr-ı şeb u ḳadr-ı nehāriñ
Yümniyle ide ʿıyd-ı fiṭır Ḥażret-i Ḳādir (50. beyit)

Kasidelerin mahlas beyitlerinin benzerliği de dikkate sunulması gereken diğer bir durumdur:

Maḫlasım ***Vāṣıf****-ı dāniş-ver-i ʿaḳl-ı evvel*
Maḳṣadım ḫayr duʿā-yı şeh-i nuṣret-encām (K.15/64; s. 225)

Yeter ıṭnāb-ı suḫan vakt-i duʿadır ġayrı
Ki budur ḫātime-i ḳāʿide-i nükte-verān

ʿAlimāllāhu ta'ālā hele ***Vāṣıf*** *ḳuluñuñ*
Seḥer ü nīm-şebi hep budur evrād-ı zebān (K.16/40-41; s. 229)

Vāṣıf *yeter ıṭnāb ser-āġāz-ı duʿa ḳıl*
Zīrā ki duʿā lāzıme-i vaḳt ü zamāndır (K.28/88; s. 275)

Vāṣıf *yeter ıṭnāb ser-āġāz-ı duʿā ḳıl*
Edʿiyye ile ḫātime adāb-ı şuʿarādır (48. beyit)

Kasidelerde beyit sayısıyla ilgili kesin bir sınır yoktur fakat ortalama bir kaside 30-45 beyit arasında yazılmıştır (Aydemir, 2002, s. 157). Çalışmaya konu olan ramazan kasidesinin beyit sayısı 50'dir. Bu yönüyle kaside özellikleri arasında uzun sayılan kasidelerdendir. Enderunlu Vâsıf'ın divanında bulunan diğer ramazan kasideleri 68, 44 ve 90 beyitten oluşmaktadır. İncelenen ramazan kasidesinin vezni mefʿūlü/mefāʿīlü/mefāʿīlü/feʿūlün'dür; redifi de -dır ekiyle oluşturulmuştur. Enderunlu Vâsıf'ın basılı divanında bulunan bir ramazan kasidesinin de aynı vezin ve aynı redife sahip olduğu görülür (K.28; s. 269).

Tespit edilen kaside ile Vâsıf'ın toplamda dört ramazan kasidesi vardır. Bu kasideler birbirinin tekrarı ya da 'taklitçisi' değildir. Şair, şiirlerinin çoğunda olduğu gibi ramazan kasidelerinde de mizah dilini iyi kullanmıştır. Enderunlu Vâsıf'ın "ramazan ve bayram" konusu etrafında Bursalı Cinânî, Bosnalı Sâbit, Nedîm, Koca Râgıb Paşa vb. şairlerin şiirlerinde de görüldüğü gibi mizahî bir üsluba yöneldiği ve toplum tarafından oldukça ciddiyetle yaklaşılan dinî konu etrafında yaptığı esprilerle okuyanı gülümsetecek beyitler söylediği görülmüştür (Avcı, 2017, s. 236). İncelenen kasidede bu kapsamda olan beyitler vardır. Dinî metinlerde konuları itibarıyla hem insanlara bir şeyler öğretme hem de dinin vakarı sebebiyle bir ciddiyet beklenir. Vâsıf'ın dinî bir gereklilik olan ramazan ayını, orucu, namazı anlattığı ramazan kasidesinde mizahî dil kullanması bu metnin ciddiyetten yoksun olduğunu göstermemektedir. Osmanlı Devleti'nin o zamanda neredeyse her alanda girdiği değişikliklerden sanat ve sanatçı da etkilenmiştir. Şair kasidede günlük dili şiir kalıbına dökmüş; dili bayağılaştırmadan sözü manadan yoksun bırakmadan, 'mizahî dil metnin kalitesini düşürür mü?' kaygısına uğratmadan kullanmıştır. Enderunlu Vâsıf, divanında iyi bir şairde bulunması gereken nitelikleri yazmıştır. Divanında sanatla uğraşan kişilerde, özellikle şairlerde bulunması gereken özellikleri "sözü güzel, düzgün, eşsiz ve nükteli söylemek; doğuştan, Allah vergisi bir kabiliyeti olmak, söze canlılık vererek söylemek; akıl-irfan-idrak, hüner sahibi olmak; şairlik konusunda hızlı kavrayış göstermek, karakteristik yapıyla beraber özgün söyleyiş sergilemek" olarak sıralar (Topak, 2019, s. 396). Sanatın ve şairin nasıl olması gerektiği konusunda yol gösterici olan birinin, değeri düşük şiirler yazması beklenemez.

Ramazan ayı ve oruç ibadeti etrafında gelişen ramazaniye/ramazanname metinleri muhteva olarak dinî hükümleri yerine getirmenin sevincini yansıtır görünümdedir. Bunun aksi durumu rint şairler için geçerlidir. Vâsıf, divanında bulunan diğer ramazan metinlerinde olduğu gibi incelenen bu kasidede de rintliğini göstermiştir. Enderunlu Vâsıf şiirlerinde İslam hükümlerinin bulunduğu usûl dairesinden çıkmadan ufak tefek yakınmalarda bulunur. Şair, ramazaniye metinlerinde manevi düşüncelerinin sevinciyle beraber oruçlu geçireceği günlerin hesabını da yapmadan duramaz:

Ni'met-i ṣavm ile in'ām-ı Cenāb-ı Ḥaḳdan
Kām-yāb oldu cihān ḥāṣılı ber-vefḳ-ı merām

Ba'dezīn biz de bu şevḳ ile varıp yüz sürelim
Ḥarem-i perde-i maḥbūb-ı Ḫudāya her şām (K.15/16-17; s. 222)

Mīvesi bende-i muḳbil şeceri ṣā'imler
Ravża-i maġfiret-i Ḥażret-i Ḥaḳdır ramażān (K.16/5; s. 226)

En'ām-ı Ḫudā olduġı bu māh-ı ṣiyāmuñ
Diḳḳatle nigāh eyleyene günden 'ıyāndır (K.28/3; s. 269)

Ẓann itme hilāl-i ramażān cilve-nümādır
Miftāh-ı der-i maġfiret ü luṭf-ı Ḫudādır (1. beyit)

3. Enderunlu Vâsıf Divanı'nda Bulunmayan Ramazan Kasidesinin Özellikleri

Kaside nazım şekli ile kaleme alınan manzume 50 beyitten müteşekkildir. Kalıp olarak aruzun hezec bahrinden mefʿūlü / mefāʿīlü / mefāʿīlü / feʿūlün kullanılmıştır. Kaside genelinde aruz kusuru çok az bulunmaktadır. Klasik kaside düzeninde yazılmış olan manzumede dil özellikleri Enderunlu Vâsıf'ın üslubunu yansıtmaktadır.

Ahmet Efendi'ye sunulduğu görülen eserin içeriği şairin yazdığı diğer ramazaniyelerden farklı değildir:

Hem-nām şehinşāh-ı rüsul Aḥmed Efendi
Kerrūbi-şiyem ehl-i himem kām-revādır (23. beyit)

Şairin basılı divanı incelendiğinde Ahmed Efendi'ye yazılmış başka bir şiirine rastlanmamıştır. Şairin övgü dolu betimlemeler yaptığı Ahmed Efendi'nin onu koruyup gözeten bir devlet büyüğü olduğu düşünülebilir. İyi eğitimli, hikmet sahibi, oldukça cömert ve elini attığı işleri zaferle sonlandıran biri olarak tasvir edilen Ahmed Efendi'nin Enderunlu Vâsıf tarafından çok sevildiği görülmektedir:

Kim itdi baña eylediğiñ luṭfı felekde
Kim sen gibi ʿabd-i dīrine dād-resādır

Şāʿir sözi ẓann itme efendim ʿalimallāh
Biñ cānım olursa yine yolunda fedādır (46.ve 47. beyitler)

Şairin yaşadığı dönemde ramazan ayında yaşananların folklor unsuru olarak kasideye yansıdığı görülmektedir. Oruç, sahur, iftar, vaaz gibi dinî unsurların yanında ramazanın başladığı zaman olan hilalin görünmesi, ramazan sofuları, değişen günlük hayatla beraber keyfi bozulan tiryakiler, boğazına düşkün olanların yakınmaları gibi kültürel unsurlar da kasidede bulunur:

Hem eylemede vaʿẓ-ı nezūrāt u taṣadduk
Hem kūşe-i çeşmiyle nigehdār-ı ʿatādır (9. beyit)

Ramazan ayına mahsus olan sahur ve iftar vakitlerinin belirlenmesi için görevli olanlara sızlanma söz konusudur. İftar saatinin ramazan ayı ilerledikçe ileri dakikaya geçtiği bir zamanda yazıldığı anlaşılan kasidede bu durum için beyitler bulunur. Saat iki diş (iki dakika) geç kalıyor diye muvakkit ile yaka paça olunuyor. Çünkü muvakkitin saat diyerek verdiği ya afyon kutusu ya da babadan kalma eski bir kıblenüma olduğu söyleniyor:

Bindirür iki diş girü ḳaldı diyü her gün
Biçāre muvaḳḳıt ile yaḳa-be-yaḳadır

Sāʿat diyü ʿarż itdigi ya berş ḳuṭusıdur
Ya köhne peder-mānde bir ḳıble-nümādır (13.ve 14. beyitler)

Ramazan ve oruç birbiriyle bütünleşmiş iki konu olarak karşımıza çıkar. Edebî eserlerde bu durum dinî anlamının yanında toplumdaki sosyal yansıması ve edebî boyutuyla işlenmiştir. Enderunlu Vâsıf, ramazan ve sonrasında gelen bayram unsurlarını kendine has tarzıyla yazdığı kasidesinin içine yine kendine has üslubuyla yerleştirmiştir. Şair kasidesinde ramazan ayında rağbet gören Ayasofya camisinde tiryakilerin durumunu, diğer ibadetleri yapmayıp sadece oruç tutan "sūfī-yi mürāyīler"in davranışlarını divanındaki diğer ramazaniyelerde yaptığı gibi mizah unsuru olarak aktarmıştır:

Pā-yı ḫum-ı seng Ayāṣofiyye'de nāçār
Üftāde-yi çāh-ı ġam u maḥrūm-ı ṣafādır (17. beyit)

Ṣūfī-yi mürāyīleriñ aḥvāli bu līkin
Tiryākīleriñ ḥāli de uʿcūbe-nümādır (10. beyit)

Kasidenin geneline bakıldığında bu metnin, şairin kendini koruyup gözeten bir devlet büyüğüne ramazan ayında sunduğu methiyelerle dolu bir manzume olduğu görülür. Ahmed Efendi'ye sunulan kasidede şairin bu kimseden maddi-manevi fayda gördüğü anlaşılır:

Zîrâ ki vücûhiyle velîyü'n-niʿamumsın
Vaṣfiñ baña evrâd-ı zebân olsa becâdır (45. beyit)

Bu çalışma ile birlikte Enderunlu Vâsıf'ın daha önce bilinen ramazan kasidelerine benzer olarak bir yenisi daha literatüre eklenmiş olacaktır. Okunaklı bir nesih hat ile yazılmış ramazaniyenin arşiv belgesi çalışmanın sonuna eklenmiştir.

4. Kasidenin Çeviri Yazılı Metini

Hüve'l-feyyāżü'l-Müsteʿān[2]

mefʿûlü mefâʿîlü mefâʿîlü feʿûlün

1. Ẓann itme hilāl-i ramażān cilve-nümādır
   Miftāh-ı der-i maġfiret ü luṭf-ı Ḫudādır

2. Envār-ı tecellî-yi İlāhîyle bu şehrüñ
   Māh-ı nevi hem pertev-i ḫūrşîd-i ḍuhādır

3. Çarḫ üzre çerāġān-ı nücūm itme taḫayyül
   Gümreh-şode-i ümmete mişkāt-ı hüdādır

4. Mirʾāt-ı dile ṣūret-i ʿafv ʿaks ider elbet
   Āh ne dem āyîne-i ġufrāna cilādır

5. Eṣvāḳ-ile ḳandilleri cāmiʿ-i arżıñ
   Mānend-i çerāġān-ı ṣüreyyā-yı semādır

6. Āvāz-ı bülend ile cevāmiʿde açup ders
   Her kūşede bir şeyḫ-i zemîn ʿarbede-zādır

7. Eṣnā-yı neṣāyiḥde dir ol ẕāta ne mutlu
   Kim niʿmeti mebẕūl gürūh-ı fuḳarādır

8. Eyler iremi dest-i kerîmān küşāde
   Dūzaḫ yeri ol kes ki denî vü puḫlādır

9. Hem eylemede vaʿẓ-ı neẕūrāt u taṣadduk
   Hem kūşe-i çeşmiyle nigeh-dār-ı ʿatādır

10. Ṣūfî-yi mürāyîleriñ aḥvāli bu lîkin
    Tiryākîleriñ ḥāli de uʿcūbe-nümādır

11. Bir kūze-i ḫāk olsa ḳażā ile şikeste

[2] Metnin kuruluşunda İsmail Ünver'in "Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler" (1993) başlıklı çalışması esas alınmıştır.

Dir baḳ bıre dinsiz bu edebsizce şaḳadır

12. Gāhice olup rāh-rev-i sū-yı muvaḳḳıt
Uydurmaġiçün sāʿatini ẓarf-küşādır

13. Bindirür iki diş girü ḳaldı diyü her gün
Bīçāre muvaḳḳıt ile yaḳa-be-yaḳadır

14. Sāʿat diyü ʿarż itdigi ya berş ḳuṭusıdur
Ya köhne peder-mānde bir ḳıble-nümādır

15. Erbāb-ı ḫarābāt daḫı şād-ı revānda
Misvāk ile şūyīde-i dendān-ı riyādır

16. Pā-yı ḫum-ı seng Ayāṣofiyyede nāçār
Üftāde-i çāh-ı ġam u maḥrūm-ı ṣafādır

17. Her şeb naẓarı ṣanma ḳanadile tehidir
Her ḳandil aña bir ḳadeḥ-i şevḳ-fezādır

18. Ḳandil-i fürūzān ile her biri menārıñ
Güyā şecere mīve-i eşkūfe-küşādır

19. Māhiyye ḳanādilini ẓann itme şekilde
Beş ḳollu çeleng ser-i erbāb-ı ġazādır

20. Olduḳça o memdūḥ-ı cihān ʿāzim-i cāmiʿ
Tebrīk-i meh-i rūze içün dest-i duʿādır

21. Nāy-ı ḳalem evṣāfına itdükce ser-āġāz
Bu şuʿbe-i nişīnde ile naġme-serādır

22. Maḳbūl-i cihān-bān-ı zamān nuḫbe-i devrān
Memdūḥ-ı felek mesned u faḫr-ı nüdemādır

23. Hem-nām-ı şehinşāh-ı rüsul Aḥmed Efendi
Kerrūbi-şiyem ehl-i himem kām-revādır

24. Bercīs-i raḳam kātib-i sırr şeh-i ʿālem
Dānā-yı ʿuṭārid eṣer-i nādire-zādır

25. Ṣıfr-i raḳamı ḫāl-i ruḫ-ı şāhid-i maḳṣūd
Ḫaṭṭ-ı ḳalemi nāfe-i āhū-yı Ḫıṭādır

26. Olmasa ḳaba aṭlas āl-i şafaḳ-ı çarḫ
Bālā-ḳad-i ʿunvānına ʿıydiyye ḳabādır

27. Baḳılsa ger imʿān-ile ẕāirçe-i çarḫa

Tābende fer-i baḫtı hem iḳbāl-i hümādır

28. İḳbāl ü yümün südde-i iclāline der-bān
Tevfīḳ u ẓafer bezmine iki nüdemādır

29. Çālāk o ḳadar ʿaḳli ki mānend-i Felāṭun
Yek nāḫun-ı tedbīri hezār ʿuḳde-küşādır

30. Olmaz da n'olur vādī-yi āmālde pā-māl
Ol kimse der-i ʿāṭıfetinden ki cüdādır

31. Her dem der-i iḳbāline erbāb-ı maḳāṣıd
Birbirini taʿḳīb iderek nāṣıye-sādır

32. Cūy-ı himem ü ʿāṭıfeti bāġ-ı emelde
Gülzār-ı merāma sebeb-i neşv ü nemādır

33. Her bir dem-i ʿİsī-nefesi gülşen-i kāma
Feyż itmede hem-ḫāṣiyet-i bād-ı ṣabādır

34. Bu kār-geh-i dehrde eczā-yı ʿaṭāsı
Ṣad sāle ʿalīl-i emele maḥż-ı devādır

35. Ser-rişte-i elṭāfı çerāgāh-ı yeʾsde
Üftāde-i çāh-ı ġama imdād-resādır

36. Kerrūbi-şiyem ḳadr-şinās ehl-i mürüvvet
Her ṭavrı pesendīde-i nezd-i ʿuḳalādır

37. Ol ẕāt-ı pesendīde ḥışāliñ naẓarında
Yeksān gerek şāh gerekse ġurebādır

38. Merkūz iken ṭabʿ-ı laṭīfinde bu ḫilḳat
Erbāb-ı süḫen ẕātını mecbūr-ı ṣenādır

39. Deryā-yı lütuf baḥr-ı seḫā maʿden-i iḥsān
ʿUmmān-ı himem kān-ı kerem genc-i ʿaṭādır

40. Aḳrānını dūr ideli çeşm-i felekiyyāt
Görmiş dimem ammā hele görmişse de nādir

41. Gerdūn-derā dād-gerā ḳadr-şināsā
Ey pertev-i ẕātıñ felege mihr-i żiyādır

42. Sensin o ḳadir-dān u hüner-mend ki ṭabʿıñ
Miʿyār-ı güher senc-i kemāl-i büleġādır

43. Ḥaddim degil Allāḥ bilür midḥat-ı ẕātıñ

Ḳaṣdım heman iḫlāṣımı irād u edādır

44. Cūyende-i ʿafv olsam efendimden ʿacīb mi
Baḫṣāyiş-i cürm ʿādet-i ṭabʿ-ı küremādır

45. Zīrā ki vücūhile velīyü'n-niʿamumsın
Vaṣfıñ baña evrād-ı zebān olsa becādır

46. Kim itdi baña eylediğiñ luṭfı felekde
Kim sen gibi ʿabd-i dīrine dād-resādır

47. Şāʿir sözi ẓann itme efendim ʿalimāllah
Biñ cānım olursa yine yolunda fedādır

48. **Vāṣıf** yeter ıṭnāb ser-āġāz-ı duʿā ḳıl
Edʿiyye ile ḫātime adāb-ı şuʿarādır

49. Tā şāhid-i māh-ı ramażān bām-ı felekde
İṣbāt-ı vücūd itmekiçün çehre-nümādır

50. Her şāmını hem-ḳadr-ı şeb u ḳadr-ı nehārıñ
Yümniyle ideʿıyd-ı fıṭır Ḥażret-i Ḳādir

Sonuç

Klasik Türk edebiyatının son dönem temsilcilerinden Enderunlu Vâsıf bir kültür unsuru olan ramazanı şiirinde ele almıştır. Bu durum hem şairin düşüncelerini anlatmaya/anlamaya yol açmış hem de yaşadıkları toplumu yansıtan bir belge niteliğine dönüşmüştür. Enderunlu Vâsıf'ın basılı divanında bulunan şiirlerinden hariç olarak ramazan kasidesi üzerine arşiv belgesindeki görüntü özelinde çalışılmıştır. Arşivdeki belgenin mahlasında Vâsıf isminin açıkça yazıyor olması, şairin ramazaniye türünde verdiği diğer örnekleri ile bilinen ilgisi ve diğer örnekleriyle muhteva benzerliği, kasidenin dili ve üslubu gibi nedenler bu kasidenin Enderunlu Vâsıf'ın kasidesi olduğunu kuvvetlendiren sebeplerdir. Çalışmada, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri'nin Osmanlı Arşivi daire başkanlığında TS. MA. e-kataloğunda 370-44 numarada yer alan ve Enderunlu Vâsıf'ın basılı divanında bulunmayan ramazaniye kasidesinin genel bir değerlendirmesi yapılarak çeviri yazılı metni verilmiştir.

Kasidede ramazan ayının insan üzerindeki etkileri, camilerin kandillerle süslenmesi, gündüzü ayrı gecesi ayrı ibadetlerin yapılması yazılmıştır. Şair sürekli boğazını düşünen, bağımlı olan, gösteriş yapmak isteyen kişilerin düşünceleri ve davranışlarını da anlatmıştır. Methiye bölümüne geniş yer verilen 50 beyitlik kaside Ahmed Efendi'ye sunulmuş ve övülen kişi için kullanılan tanımların mübalağalı olduğu görülmüştür. Söz konusu kasidede ramazaniyeye ait bilinen tüm özellikler mevcuttur.

Çalışmada ayrıca şairin diğer ramazan kasideleri ile incelenen kaside arasındaki benzerlikler ile ramazaniye türü hakkında tanımlar yapılmıştır. Divanda bulunan diğer ramazaniye kasideleri gibi bu kasidenin de -baştan sona değil- belli bir bölümünün mizahî yazıldığı görülmüştür. İnceleme kısmında Enderunlu Vâsıf'ın hayatına kısaca değinilmiş olup daha çok manzume üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada yapılan kaside

neşri ile birlikte Enderunlu Vâsıf'ın divan neşrinde olmayan ramazaniye literatürüne bir yenisi kazandırılmıştır.

Kaynakça

Avcı, İ. (2017). Enderunlu Vâsıf Divan'ında Mizah. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(1), 220-237.

Aydemir, Y. (2002). Türk Edebiyatında Kaside, *Bilig*, 22, 133-168.

Canım, R. (2020). *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Çelebioğlu, A. (1998). *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. MEB Yayınları.

Çıplak, M. Ş. (2014). *Türk İslam Edebiyatı*. Çorum: Horasan Yayınevi.

Dursunoğlu, H. (2003). Klasik Türk Edebiyatında Ramazan Konulu Şiirler. *Atatürk Üniversitesi TAED*, 10(22), 9-29.

Düzenli, M. B. ve Çukurlu, T. (2022) Enderunlu Fâzıl'ın Ramazaniye Türü Şiirlerinde Yer Alan Dinî-Tasavvufî Kavramlar. *Journal of Literature and Humanities*, 68, 1-8.

Ertan, M. E. (1995). *Divan Edebiyatında Ramazaniyeler Üzerine Bir İnceleme*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Gürel, R. (1999). *Enderunlu Vâsıf Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

İpekten, H. (1989). *Enderunlu Vâsıf*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kaya, B. A. – vd. (2019). *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Sevinç, F. (2022). İzzet Osman'ın Ramazaniyeleri Üzerine Değerlendirmeler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6(4), 1808-1840.

Tanpınar, A. H. (2006). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. [(haz.) Abdullah Uçman. ed. Tamer Erdoğan]. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

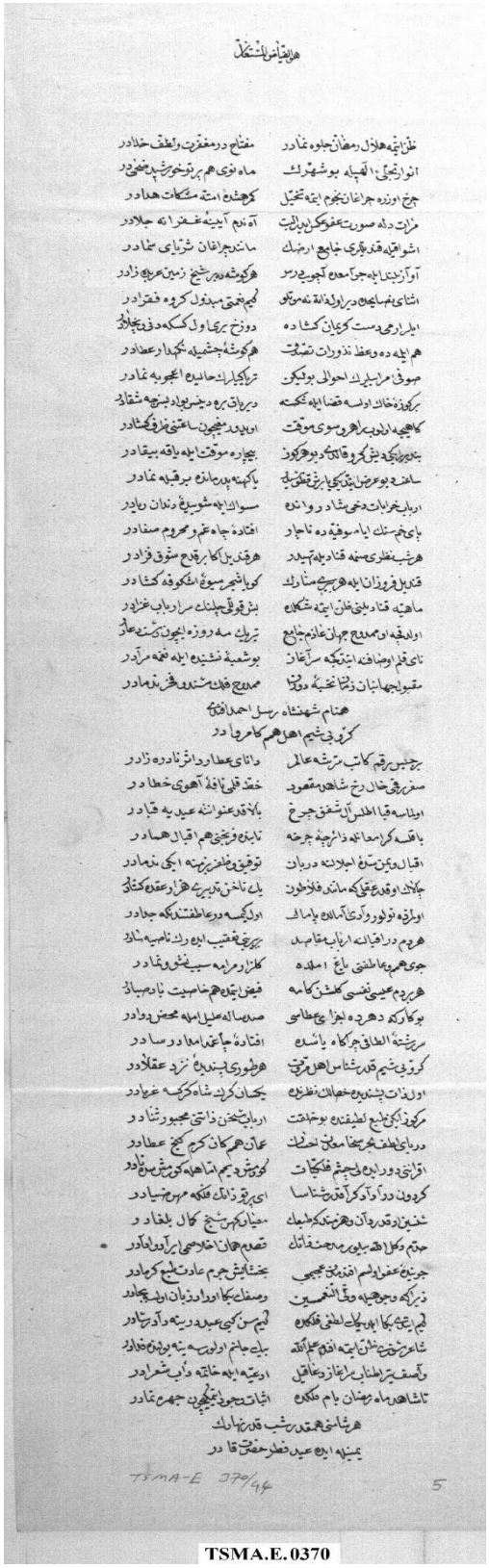
Topak, Z. (2019). Enderunlu Vâsıf Divanı'nda Şaire ve Sanat Çevresine Bakış. *TURUK International Language, literatüre and Folklore Researches Journal*, 7(19), 376-398.

Uzun, M. İ. (2007). Ramazâniyye. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 34). İstanbul: TDV Yayınları.

Ünver, İ. (1993). Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler. *Türkoloji Dergisi*, 11(1), 51-89.

Yekbaş, H. (2012). Ramazanı Divan Şiiri Metinlerinden Okumak. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6, 173-229.

Yüksel, S. (1977), Koca Ragıp Paşa'nın Ramazaniyesi. *Türkoloji Dergisi*, VII, 41-46.



TSMA.E.0370

Ek: Ramazaniye Kasidesinin Arşiv Görüntüsü yukarıdaki gibidir.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 324-339.
Geliş Tarihi-*Received*: 22.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 18.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394267

Hattan Nakşa: Atâyî'nin Hamse'sindeki Minyatürlü Hikâyeler

From Calligraphy to Miniature: Miniatured Stories in Atâyî's Hamse

Osman ÜNLÜ*

Öz

Türk sanatında minyatürün ortaya çıkması Orta Asya'da Uygurlar Dönemi'ne rastlamaktadır. Osmanlı minyatür geleneğine bakıldığında esas olarak Erken Dönem, Yükseliş, Klasik ve Batılılaşma olarak dört ana dönemden bahsedilebilir. Minyatür konu ve üsluplarına bakıldığında ise özellikle dinî ve mitolojik konuların yer aldığı görülür. *Kısas-ı Enbiyâ*lar, *Şehnâme* ve *Acâibü'l-Mahlûkât* türü eserlerdeki minyatürler başlıca konulardır. Daha sonra Nizâmî'nin *Hamse*'si, *Leylâ vü Mecnûn* gibi iki kahramanlı aşk hikâyelerini barındıran eserlerin minyatürlerinin yapıldığı görülür. Bununla birlikte XVII. yüzyıla dek padişah ve saray etrafında şekillenen minyatürlerin I. Ahmed dönemi ve sonraki dönemlerde günlük hayatı çeşitli şekillerde nakşettiği daha sık görülmeye başlar.

Eserlerini XVII. yüzyılın ilk yarısında veren Nev'î-zâde Atâyî'nin (öl. 1045/1635) *Hamse*'sinin içindeki bazı hikâyelerin, eserin yazılmasından yaklaşık yüz yıl sonra nakkaşlar tarafından minyatürlenmesi günlük yaşam sahnelerini minyatür örnekleri içine dâhil etmesi açısından önemlidir. Şimdiye kadar *Hamse*'nin minyatürlü beş nüshası tespit edilmiştir. Bu nüshalar çerçevesinde *Hamse*'nin *Sohbetü'l-Ebkâr* mesnevisinin 25. *Sohbet*'i ve *Nefhatü'l-Ezhâr* 'ın 14. *Nefha*'sında yer alan iki hikâyenin minyatürleriyle birlikte döneminin İstanbul hayatını hem görsel hem de yazılı metin olarak nasıl yansıttığı incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Nev'î-zâde Atâyî, Hamse, hikâye, minyatür, İstanbul, sosyal hayat.

Abstract

The beginning of miniature in Turkish art coincides with the Uighur period in Central Asia. There are mainly four periods in the Ottoman miniature tradition: Early Period, Rise, Classical and Westernisation. When miniature subjects and styles are examined, it is seen that especially religious and mythological subjects are included. Miniatures in the genres of Kısas-ı Enbiyâ, Şehnâme and Acâibü'l-mahlûkât are the main examples. Later on, miniatures can be found in works such as Nizâmî's *Hamse* and *Leylâ vü Mecnûn*, which contain love stories with two protagonists. Along with this, the miniatures that were shaped around the sultan and the royal palace until the XVIIth century became more frequently seen depicting daily life in various ways during the reign of Ahmed I and later periods.

* Prof. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: osm.unlu@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4729-7342.

** Bu makale 3-5 Mayıs 2019 tarihleri arasında İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen Osmanlı İstanbulu VII Sempozyumu'nda sunulan *Minyatürlerle Atâyî'nin Hamsesine göre XVII. Yüzyıl İstanbul Hayatından Sahneler* başlıklı bildirinin düzenlenip genişletilmiş halidir.

The miniaturization of some of the stories in the Hamse of Nev'î-zâde Atâyî (d. 1045/1635), who wrote his works in the first half of the 17th century, by miniaturists about a hundred years after the work was written, is important in terms of including daily life scenes into the miniature examples. So far, five miniature copies of Hamse have been identified. Within the framework of these copies, the twenty-fifth Sohbet of Sohbetü'l-ebkâr masnavi and the miniatures of the two stories in the fourteenth Nefha of Nefhatü'l-ezhâr are presented, as well as visual and visual representations of the Istanbul life of his period. It was also examined how it was reflected as a written text.

Keywords: Nev'î-zâde Atâyî, Hamse, story, miniature, Istanbul, social life.

Giriş

Geleneksel sanatlardan biri olan resim, doğu medeniyetlerinde genel olarak minyatür tarzında gelişmiştir. Minyatür terimi, Ortaçağ Avrupası'nda yazma kitapların bölüm başlarına yapılan tezhiplerde (süslemelerde) baş harfleri vurgulamak amacıyla kullanılan kırmızı boya *minium*dan türetilmiştir ve söz konusu tezhipleri tanımlar. Daha sonra zamanla yazma kitaplardaki resimleri ifade etmek için kullanılan terim, Türkçeye Batı dillerinden girmiştir. Ancak Osmanlı Dönemi kaynaklarında minyatür teriminin yerine *tasvir* veya *nakış* sözcüklerinin kullanıldığı görülür (Mahir, 2012, s. 15). Minyatürün kökenleri çok eskilere kadar gitse de asıl kimliğini Ortaçağ'da kazanır. Bu dönemde sadece Avrupa'da değil Doğu'da, özellikle İslam coğrafyasında çok sayıda minyatürlü el yazması üretilmiştir. İslam dünyasında ayrı bir önem taşıyan hat sanatıyla birlikte gelişen minyatür sanatı XIX. yüzyıla kadar egemen resim türü olarak varlığını devam ettirmiştir (Renda, 2001, s. 15).

İslam sanatında resim, Emevîler Dönemi'nde görülür. Ancak daha sonraki dönemlerde Bizans tarihindeki ikonoklazm anlayışına benzer bir şekilde Abbasîler Dönemi'nde resim sanatı yasaklanmıştır. Bu değişimin temelinde bazı hadislerin "kıyamet günü geldiğinde canlı varlıkların resimlerini yapanlardan hesap sorulacağı ve cezalandırılacağı" şeklinde yorumlanması bulunmaktadır (Mahir, *age.*, s. 16). İslam sanatında resim ve heykelin yasaklanmasının ve minyatür tekniğinin yaygınlaşmasının bir diğer sebebi de "taklit" ve "yaratma" kavramlarının yorumlanmasıyla ilgilidir. Platon'un temelini attığı ancak Aristo tarafından kavramsallaştırılan mimesis, İslam dünyasında "tabiatı olabildiğince iyi taklit" olarak görülmüş ve bu durum bazı çevrelerce "yaratma" eylemine bir öykünme olarak anlaşılmıştır. Bu nedenle İslam tasvir sanatlarında dış dünyayı aynen resmetmekten özellikle uzak durulmuş ve perspektiflerden arınmış, anatomik oran ve ışık/gölge kurallarına dikkat edilmeyen minyatür/resim algısı bir sanat dalı hâline gelmiştir (Ayvazoğlu, 1997, s. 30-32). Bundan dolayı minyatürlerde doğal nesne ya da kişilerin perspektif ve gölgeye dayanarak doğrudan bir portresi çıkarılmaya çalışılmamış, gerçekliğin birebir yansıtılmamasına olabildiğince gayret edilmiştir (Koç, 2009, s. 188). Bu sanat anlayışıyla birlikte özellikle IX. Yüzyıldan sonra tasvir yasağıyla birlikte duvar resimleri ve mozaikler yerini kitap resimlerine bırakmış ve minyatür geleneği bu şekilde ortaya çıkmıştır. Ancak temelde Türk sanatında minyatürün ortaya çıkması Orta Asya'da Uygurlar Dönemi'ne rastlamaktadır (Mahir, *age.*, s. 31). İslam dünyasında ise ilk örnekler XI. yüzyılda görülmektedir[1].

Osmanlı minyatür geleneğine bakıldığında esas olarak Erken Dönem, Yükseliş, Klasik ve Batılılaşma olarak dört ana dönemden bahsedilebilir. Minyatür konu ve üsluplarına bakıldığında özellikle dinî ve mitolojik konuların yer aldığı görülür. *Kısas-ı Enbiyâ*lar, *Şehnâme* ve *Acâibü'l-Mahlûkât* türü eserlerdeki minyatürler başlıca konulardır. Daha sonra Nizâmî'nin *Hamse*'si, *Leylâ vü Mecnûn* gibi iki kahramanlı aşk hikâyelerini

[1] Minyatür sanatının tarihsel gelişimi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mahir, s. 31-35.

barındıran eserlerin minyatürlerinin yapıldığı görülür. Özellikle XVI. yüzyılda padişahların bizzat iştirak ettiği savaşlar, seferler, cülûs, vefat, özellikle sünnet şenlikleri ile günlük hayata inmeye başlar ama bu durum genel itibarıyla padişah ve çevresiyle sınırlı kalır. Bu durum I. Ahmed'e kadar devam eder. Bu zamana kadar Türk minyatürcülüğünde saray nakkaşları günlük yaşam sahnelerini, sıradan insanları dışarıda bırakmışlardı. Kalender Paşa'nın hazırladığı I. Ahmed Albümü, bu açıdan ilktir (Renda, 1980, s. 481-482; And, 2015, s. 113). Sonraki dönemlerde günlük hayatın çeşitli şekillerde nakşedildiği minyatürler daha sık görülmeye başlar. Eserlerini XVII. yüzyılın ilk yarısında veren Nev'î-zâde Atâyî'nin (öl. 1045/1635) *Hamse*'sinin içindeki bazı hikâyelerin minyatürlenmesi bu açıdan önemlidir. Dönemin İstanbul'un gündelik hayatını bütün gerçekliği ve sadeliğine ayna tutan bu eser, yazılmasından yaklaşık yüz yıl sonra minyatürlenerek dönemi görsel olarak yansıtmıştır.

Nev'î-zâde Atâyî

İstanbul'da doğan (Şevval 991/Ekim 1583) Atâyî, Sultan III. Mehmed devri kazaskerlerinden tanınmış şair ve âlim Nev'î Yahyâ Efendi'nin oğludur. Aldığı eğitimlerden sonra 1605'te Canbaziye Medresesi müderrisliği 1608'de Lofça kadılığı görevlerinde bulunan Atâyî, daha sonra sırasıyla Babaeski, Varna, Rusçuk, Silistre Tekirdağ, Hezargrad, Tırhala, Manastır ve yeniden Tırhala kadılıkları yaptıktan sonra 1632'de Üsküp kadısı olarak görev yapmıştır. Üç yıl sonra azledilerek İstanbul'a dönen Atâyî, Cemaziyelevvel 1045/Ekim 1635'te vefat etmiştir (İpekten, 1991, s. 40-42). Atâyî'nin en önemli eserleri *Divan*, *Hamse* ve *Şakayık Zeyli* olarak sıralanabilir:

1. Divan: Yazma nüshaları oldukça fazla olan *Divan* mensur bir dîbâce ile başlar. Bir mi'râciye, 31 kaside, 9 musammat, 275 gazel, 56 tarih ve kıta, 15 rubai ve 93 müfred bulunmaktadır. Dili oldukça ağır ve külfetli olan şairin gazellerinde Fuzûlî, Nev'î ve Bâkî'nin etkileri görülür. Atâyî'nin *Divan*'ı Saadet Karaköse tarafından önce doktora tezi olarak çalışılmış (1994), daha sonra ise elektronik kitap olarak yayımlanmıştır (2017).

2. Hamse: Nizâmî'yi örnek alarak meydana getirdiği *Hamse*'sini oluşturan eserlerinde Atâyî, çok kullanılmış konular yerine yeni konuları ele almıştır. Yer yer mahallî hayatı, halkın yaşayış ve törelerini dile getirmiş, özellikle İstanbul'un değişik manzaralarını ve güzelliklerini ortaya koymaya çalışmış hatta hikâyeler içinde bazı gerçek olayları dahi anlatmıştır. Böylece mesnevilerine yerli unsurlar katarak İran mesnevi geleneğinden kurtulmayı denemiştir. Atâyî'nin *Hamse*'sini oluşturan beş mesnevi şunlardır:

I. Âlemnümâ (Sâkînâme): Âlemnümâ yirmi dört "bahis" içinde 1569 beyitten oluşur. Şair eserine Boğaziçi'nin ve hisarların güzelliklerini anlatmakla başlar. Ardından bir içki meclisinde sırasıyla sâkî, şarap, asma, küp, kadeh, sürahi, pîr-i mugan, meyhane, şarkıcı, gece, mum, sabah ve bahar anlatılır. Eser üzerinde Muhammet Kuzubaş tarafından doktora tezi yapılmıştır (2007).

II. Nefhatü'l-Ezhâr: Atâyî'nin 1625 yılında Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'ına nazîre olarak yazdığı bu mesnevi 3171 beyittir. Baştaki tevhid, na't, mi'râciye gibi dinî şiirler ve eserin sunulduğu Sultan IV. Murad ile Şeyhülislâm Yahyâ hakkındaki kasidelerden sonra mesnevi yirmi "fasl"a ayrılmış, "nefha" ve "dâstân" başlıkları altında padişahlar, maskaralar, soğuk latife yapanlar, âşıklar ve cömertlerden söz edilmiştir. Dinî-ahlâkî ve öğretici bir niteliği olan eser üzerinde Muhammet Kuzubaş tarafından yüksek lisans tezi yapılmış (2003), bu tez daha sonra kitap olarak yayımlanmıştır (2005).

III. Sohbetü'l-Ebkâr: Atâyî'nin 1626 yılında Molla Câmî'nin *Sübhatü'l-Ebrâr*'ından etkilenerek yazdığı 3530 beyitlik bir mesnevidir. Eser, kırk "sohbet" hâlinde düzenlenmiş, bunlarda aşk, ibadet, tevazu, fazilet, çalışma, iyilik, bağlılık ve yalan gibi konular işlenmiştir. *Sohbetü'l-Ebkâr,* Muhammet Yelten tarafından yayımlanmıştır (1999).

IV. Heft Hân: 1627 yılında Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i örnek alınarak yazılan mesnevi 2784 beyittir. *Heft Peyker*'de yedi ülkenin kızlarının anlatıldığı hikâyeler burada yedi âşık tarafından anlatılmıştır. İstanbul'da ansızın bir periye tutulan bir âşık gece gündüz yanıp yakılır, derdini ve sevgilisinin adını kimseye açıklamaz. Kendisi gibi âşık olan yedi arkadaşı onu avutmak için sırayla yedi hikâye anlatırlar. Bu hikâyeler Şam ve Edirne'de, Çîn ü Mâçin'de, Gazne, Bağdat, Rey, Belh ve İstanbul'da geçer. Eser Turgut Karacan tarafından yayımlanmıştır (1974).

V. Hilyetü'l-Efkâr: Hamsenin yakın zamanlara kadar ele geçmeyen bu mesnevisinin eksik bir nüshası ilk defa Agâh Sırrı Levend tarafından ortaya çıkarılmıştır (1948). Sonradan üç eksik nüshası daha bulunan mesnevinin mevcut kısmında münâcât ve na't gibi başlangıç bölümleri yer almakta, asıl konu ile ilgili bölümler bulunmamaktadır.

3. Hadâyıku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-Şakâyık: Atâyî'nin Üsküp kadısı iken 1634 yılında bitirdiği ve *Zeyl-i Şakâyık* veya *Zeyl-i Atâyî* diye de tanınan bu mensur eseri, Taşköprizâde'nin meşhur *Şakāyıku'n-Nu'mâniyy*e adlı eserinin 965-1044 (1558-1634) yıllarını içine alan Türkçe zeylidir. Bu yetmiş altı yıllık sürede Osmanlı Devleti sınırları içinde yetişen şeyhler, ilim adamları ve şairler hakkında bilgi veren eser, Şakâyık'ın en önemli zeyli olarak ilim tarihimizin ana kaynaklarından sayılmaktadır.

Atâyî'nin bunlardan başka *Hezliyyât*'ı, yarım kalmış *Zeyl-i Siyer-i Veysî*, *Münşeât*'ı ve *Kavlü'l-hasen fî cevâbi'l-kavli li-men* adlı Arapça küçük bir fıkıh kitabı vardır.

Atâyî'nin *Hamse*'si yazıldığı devirden bugüne kadar çok okunmuş, istinsah edilmiş ve oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Tunca Kortantamer (1997, s. 135-144) eser üzerine hazırladığı doçentlik tezinde yaklaşık 65 Hamse nüshası tespit etmiştir. Bunun yanında *Hamse*'yi oluşturan mesnevilerin müstakil nüshalarının sayısı da katıldığında bu rakam 100'ün üzerine çıkmaktadır.

Nüshaların çokluğunun yanında *Hamse*'nin bazı nüshalarına minyatürlerin nakşedildiği de görülmektedir. Buna göre *Hamse*'nin tespit edilmiş minyatürlü beş nüshası vardır. İstinsah tarihlerine göre bu nüshalar şunlardır:

1. Walters Art Gallery, W. 666[2] (WAG)

1721 tarihli, 38 minyatürlü, 151 yaprak. Sayfa alanı 21x15,5 cm, yazı alanı da 10x17 cm arasında değişmektedir. Günsel Renda (1981, s. 15-32), nüsha hakkında ayrıntılı incelemenin olduğu bir makale yazmıştır. Yazarın nüshadaki minyatür sayısını verirken bir yerde 38, bir yerde de 39 sayısını vermesindeki karışıklık 129b ve 130a sayfalarında karşılıklı olarak yer alan bir minyatürün bir veya iki minyatür olarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

2. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Revan, 816 (TSMK)

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde bulunan diğer nüsha 201 yapraktan oluşmaktadır ve içinde 43 minyatür bulunmaktadır. 119. yapraktaki istinsah kaydından Rebiülevvel 1141/Ekim 1728 tarihinde çoğaltıldığı anlaşılmaktadır. Pornografik minyatürlerin belli kısımlarının sonradan sansür amaçlı kasten bozulduğu

[2] Nüsha tam metin olarak http://www.thedigitalwalters. org/Data/WaltersManuscripts/html/W666/ adresinde internet erişimine açıktır (Erişim tarihi: 18.11.2023).

düşünülmektedir. Günsel Renda (1980, s. 483), nüsha üzerine yazdığı makalede bu nüshanın Osmanlı resim sanatına yeni ve mahallî konuların girdiği dönemi başlatan eserlerden biri olduğunu ifade etmektedir.

3. British Library, Or. 13882 (BL)

Nüsha 1738 tarihlidir ve içinde 30 minyatür bulunmaktadır. 25,8x14,5 cm boyutlarında (Renda, *age.*: s. 483-489) olan bu nüshadaki minyatürlerden on tanesini Tülay Artan (1993, s. 91-115), Osmanlı'da mahremiyet anlayışının değişim sürecini ele alan makalesinde bu değişim sürecini örneklendirirken kullanmıştır. Nüsha, 1978 yılında Sotheby's aracılığı ile satın alınmıştır.

4. Free Library of Philadelphia John Frederick Lewis Koleksiyonu, T. 97 (FLP)

Nüshanın istinsah tarihi belli değildir ancak birçok minyatürde TSMK nüshası esas alındığına göre daha geç bir tarih olmalıdır. Nüsha hakkındaki ilk bilgiler Muhammed Simsar (1937, s. 170-171) tarafından verilmiştir. Nüsha 212 yapraktır ancak bunların altısı boştur. Her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Sayfa boyutları 19,5x13 cm, metin boyutları da 14,3x8,2 cm'dir. Nüsha, Aslıhan Erkmen (2018, s. 296-310) tarafından ayrıntılı bir bildiri ile ilim âlemine tanıtılmıştır. Nüsha sonunda istinsah kaydı bulunmamaktadır. Nüshada Simsar'a göre 20, Erkmen'e göre ise 18 minyatür bulunmaktadır. Bu farklılığın sebebi, eserdeki iki minyatürün karşılıklı iki sayfada iki parça olarak yer almasıdır. Erkmen bu minyatürleri tek bir minyatür olarak değerlendirirken Simsar, iki farklı minyatür olarak algılamıştır. Nüshadaki minyatürlerde TSMK nüshasının esas alındığı ilk bakışta fark edilmektedir. Renda'ya (1981, s. 24) göre bu iki nüsha aynı nakkaş tarafından resmedilmiştir. Farklı olarak buradaki sansür daire veya dörtgen şeklindeki süslemeler ile estetik hâle getirilmiştir. Nüshanın bir mikrofilmi Süleymaniye Kütüphanesi mikrofilm arşivi 2995 numarada bulunmaktadır.

5. Türk İslam Eserleri Müzesi, 1969 (TİEM)

Bilinen en eski minyatürlü *Hamse* nüshasıdır. Ancak 12b sayfasındaki minyatür hariç diğerlerinin sonradan ilave edildiği düşünülmektedir (Renda, 1980, s. 483). Günsel Renda'ya (1977, s. 43) göre bu minyatürler nüshaya XVIII. yüzyılın ortalarında eklenmiş olmalıdır. Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi 3209'dan bu müzeye nakledilmiş olan nüsha 149 yaprak, 25x12 cm, 25 satır ve 1102/1690 istinsah tarihlidir. Katalogda 9 olarak gösterilen minyatür sayısı aslında 10'dur. "Ekserisi edep dışı bulunan, daha ziyade resme yaklaşmış 9 (10) minyatür sahnesi vardır. Minyatürlerin arka sayfalarında muhtelif çiçek resimleri vardır. Nakkaşının Abdullah Buharî veya Rızâ-yı Abbâsî'nin talebesi Muin-i Musavvir olduğu tahmin edilmektedir (Çığ, 1959, s. 59).

Bu yazıda Nev'î-zâde Atâyî'nin *Hamse*'sinde yer alan iki hikâye, minyatürleriyle birlikte döneminin İstanbul hayatını hem görsel hem de yazılı metin olarak nasıl yansıttığına değinilmiştir. İlk hikâye *Hamse*'nin *Sohbetü'l-Ebkâr* mesnevisinde yer almaktadır. Nasihatname türünden olan eser "sohbet" adı verilen 40 bölümden oluşmaktadır. Her bir "sohbet"te ahlaki bir öğüt bulunur. Şair burada verdiği nasihatten sonra konuya uygun bir hikâye anlatarak sözlerini somutlaştırma yoluna gitmektedir. Bu "sohbet"lerden 25.si zinanın kötülüğü ve zararları hakkındadır (Yelten, 1999, s. 173-179). Şair burada zamparaların durumlarını anlatarak söze başlar:

"Zamparaların bahtı sürmeli göz gibi siyahtır. Zina edenin ömrü zilletle geçer, ona rağbet eden düşkün olur. Zenginlik ile zina, nisan bulutu ile kış mevsimi gibidir. Zampara kırmızılar giyip gül bahçesine dönse sonbahar gibi sırtındaki gül renkli kaftan solar. Ne kadar kaçsa da bir gün vahşi ceylan gibi mutlaka yakalanır. Basılınca da zindanı seyreder. Zina acizlik ve faydasız bir hırsızlıktır. Zina eden kişi bütün malını sarf edip fakir kalır ve

başına bela satın alır. Ey zina eden! İnsaf edip düşün ve ettiğin yüz karalığını söyle. Müslüman harama meyletmez. Helal mümkün iken dalalet yolunu seçme. Müslümana iffet lazımdır. İffeti terk etmek ise felakete sebeptir. İffet ve ismete sığın, günah girdabına düşme. Zina eden kadınlara sakın aldanma, onlara iltifat etme. Onların beyazlığı gözüne perde olur, sonra da yüz karalığı ortaya çıkar. Eğer yalnız olarak basılırsan senin eteğine yapışıp meydana götürürler. Gafletle kan kuyusuna düşme, bu kuyuya zilletle girme. Bu nedenle frengi olursan gözlerin karga gibi halkalanır, pulların yara gibi mührelenir. Vücudundaki etlerin dökülür. Cüzzam, ara yerde fitne koparıp burnunu nezle olmuş gibi siler. Cerraha aşağılayıcı gözle bakma, bir gün ona muhtaç olursun. Tuzak kurulan zeki kuş ayağından tutulur. Nadir şeyler söyleyen kalem ne der, gör."

Atâyî bu şekilde nasihat ettikten sonra konuya uygun bir hikâye anlatacağını ifade ederek hikâyeye başlar. Hikâyenin başlığı "Zamparanın Kadının Tuzağına Tutulması"dır:

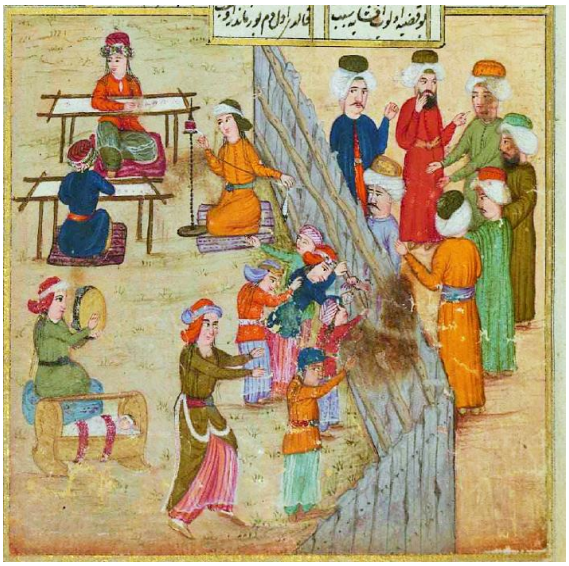
"Yüzü kara, başıboş köpek ve baykuş gibi gece kuşu olan bir zampara vardır. Bu zamparanın adı Kuşu İpli'dir ve Üsküdar'ı mekân tutmuştur. Kuşunun kubbesinin ayağı bağlıydı, yani adı Kuşu İpli idi. Bu lakabın aslı sorulduğunda güzel konuşanlar şöyle naklettiler: O alçak, zinakâr kadınlar için yola düşer. Kadınları keşfetmek için perdedar gibi dolanırmış. Her nerede bir harem duvarı görse her an orada bir aralık ararmış. Kulağı kapıda halka gibi gözü kadeh misali balkonda imiş. Bir duvarda bir çatlak görse o küstah, yılan gibi oradan akarmış. Bir tahta harem yanından geçse matkap dükkânından dem vururmuş. O başsız ve ayaksız derbeder bir gün şehir içinde tenha bir yola girer. Ansızın tahta avlu arasında mum gibi bir iki ay yüzlü güzel görünür. Yıldız gibi parlayan birkaç kız Pervin şeklinde oturmuşlar. Gamzesi gönle saplanan hayal iğnesi, turrası da naz ve edadır. Önlerine kasnakları germişler, birbirlerine nakış geçip kirpik iğneleri sürekli çalıştırırlar. Birbirleriyle tam uyum içinde Zühre de o daireye denk düşmüş. O alçak, bunları delikten görünce o tahtanın ağaçkakanı olur. Sabrı kalmayıp hemen harekete geçer, o meclise girmek ister. "Kıssa"sını gürültü aleti ve tomarını dilenci kâğıdı etmeye niyetlenir. Eski bir budak deliği bulup "dal"ını oradan öbür tarafa sokar. Kızlardan biri bunu görüp "a bakın, kimindir bu kınalı parmak" der. Birisi de "acaba baykuş mudur yoksa ucu kızıl bir mum mudur?" diye sorar. Başka biri de cevap verir: "A kız, o mum değil, parmak olduğu da belli değil. Hangi kuş olduğunu bilmem ama daha tüyleri çıkmamış bir yavruya benzer." Kimi der: "Bari bir oyun edelim, alalım, kukla edip oynayalım". Kimi de "Görünce her an oynar, kör yılandır o, ben ona yapışamam." der. İçlerinden biri ariftir yani bu "kuş" diline vakıftır. Laf kalabalığı edip kendini cahil gösterir ve adamı gaflet içinde bırakır. Balık oltası çengeli gibi ibrişim bir kement hazırlar. Önceki kıza "hey ahmak, neden vehimlisin, ona yapışınca ne olurmuş" diyerek şive ve cilvelerle onu doyuncaya kadar sığar. Bu sırada hemen ipliği ilmek edip kementle onu bağlar. O kötü yılanı bağladıktan sonra kellesinden tutup iğne batırmaya başlar. Öyle bir nakşolur ki eşi benzeri yoktur. Adam çekse bile kurtaramayacağını görür. Zira keskin ibrişim onu ikiye böler. Çaresizce bin dertle feryada başlar, her iğnede kan durmayıp kaynar. Zarifler bu feryadı duyup gelirler. Kalabalık adamın üstüne üşüşür. Kız ise feryadın uzadığını görünce adamın kuşça canını azat eder. O anda o köpek iğne yemişe döner, emekleyerek ve ipini sürüyerek oradan uzaklaşır. Bu olay yayılır ve o zamandan bu lakap bunda kalır."

Hikâyenin merkezinde yer alan cinsel organı ağacın budak deliğine sokma motifi ilk olarak bu hikâyede yer almamaktadır. Atâyî'nin babası Nev'î Efendi'nin yakın dostlarından biri olan Cinânî'nin *Bedâyiü'l-Âsâr* adlı hikâye külliyatında da bu motife yer verildiği görülmektedir (Ünlü, 2016, 322-333). Ancak motifin anlatı metinlerinde

kullanılması bu iki eserle sınırlı değildir. Bu eserlerin yanı sıra daha sonraki yıllarda kaleme alınmış bir latife mecmuasında da benzer bir hikâye yer almaktadır.[3]

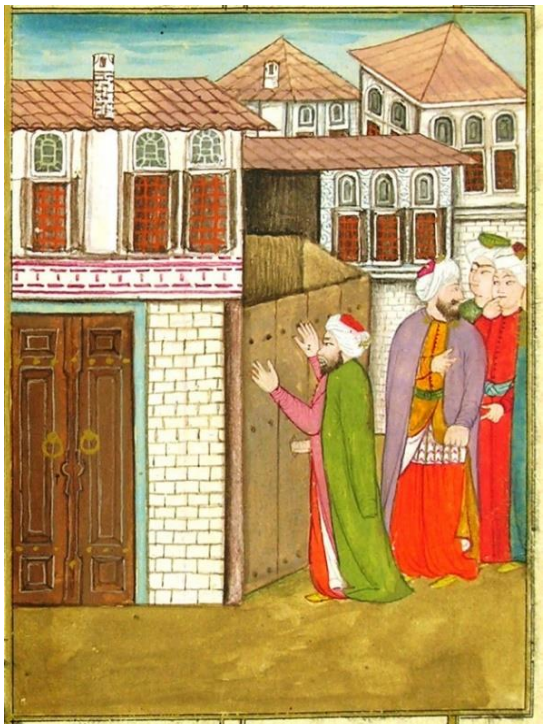
Kuşu İpli hikâyesi, *Hamse*'nin minyatürlü beş nüshasında da nakşedilmiştir.

WalterArt Gallery (WAG) nüshasındaki minyatür bu beş nüshanın içinde hikâyeyi en güzel şekilde aktaranıdır. Sahne tahta duvarla ikiye ayrılmıştır. Sol tarafta oldukça kalabalık bir kadın topluluğu vardır. Hikâyede aktarıldığı gibi tezgâh açılmış, nakış işleyenler, yün eğirenler, kasnak işleyenler hatta beşiğinde bir bebek bile vardır. Bu bölümde bebekle birlikte on karakter yer almaktadır. Bunların dördü nakışla ilgilenirken diğer dördü tahta duvarın yanındadır. Tam merkezde "kuş dili"ne vakıf olan kız yer almaktadır. Kız sağ eliyle ibrişimi tutarken sol eliyle adamın uzvunu iğnelemektedir. Organdan kan aktığı açıkça görülmektedir. Tahta duvarın



WAG, 91a

sağ tarafı sokaktır. Burada da toplam yedi erkek karakter bulunmaktadır. Kuşu İpli'nin dışındaki diğer altı karakter yarım daire oluşturacak şekilde nakşedilmiştir. Bu dairenin merkezinde de Kuşu İpli bulunmaktadır. Etraftaki insanların yüz ifadelerinden öfkeli oldukları görülmektedir. Buradakiler bıyıksız, bıyıklı ve sakallı tiplerdir. Kuşu İpli diğer nüshalardan farklı olarak bıyıklı olarak nakşedilmiştir. Aralarında mesafe olduğu için dayaktan ziyade bir ayıplama anı resmedilmiştir. Nakkaşın metindeki üşmek fiilini "toplanmak" anlamında aldığı ve insanları oraya toplanmış bir şekilde resmettiği düşünülebilir.



TSMK, 188b

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (TSMK) nüshasındaki minyatür de benzer kompozisyondadır. Kuşu İpli tahta duvara yapışmış durumdadır. Benzer şekilde solda evin iki kanatlı kapısı yer alır. Evler perspektif

[3] Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Yeni Yazmalar 61 numarada kayıtlı olan anonim *Mecmua-i Letâ'if* adlı eserde çeşitli hikâye ve latife örnekleri vardır. Bunlardan birinde de temelde ağaç budağına cinsel organ sokma motifi yer almaktadır. Hikâyenin konusu kısaca şöyledir: Bir adamın evinin bir tarafı tenha bir yere bakarmış ve evin tuvaleti de oradaymış. Adamın evinde bir cariyesi ve cariyenin de bir "aşina"sı varmış. Bu aşina her zaman tuvaletin dış duvarına gelir, cariye de tuvalete gelirmiş. Adam tahta duvarın deliğinden "kîr"ini sokar, bu şekilde "delikli muamele" ederlermiş. Bir gün cariyenin sevgilisi duvarın öte yanına gelip cariyeyi beklemeye başlar. Ancak cariye yerine ev sahibi tuvalete gelir. Adam, tuvaletin içindekinin cariye olduğunu düşünerek "kîr"ini içeri sokar. Ev sahibi bu manzarayı görünce meselenin iç yüzünü kavrar, uzun bir ip alıp adamı tahta duvara bağlar. Dışarı çıkıp bir değnekle adamı ele alır, halk içinde adamı rezil eder (54b-55b).

anlayışına uygun olarak uzaklaşmaktadır. FLP'den farklı olarak burada üç kişi nakşedilmiştir. FLP'deki figürün herhangi bir duygu durumu verilmemesine karşın buradaki figürün feryat eden ve acı çeken bir yüz ifadesi hemen fark edilebilmektedir. Ağzı açıktır ve dişleri bile belirgin bir şekilde nakşedilmiştir. Kuşu İpli'nin sağ arka tarafında biri yaşlı üç kişi yer almaktadır. Öndeki sakallı olan, arkada bulunanlara bir şeyler anlatıyor gibidir. Arkadaki gençlerin yüz ifadesi merak ve şaşkınlığı yansıtmaktadır. Birinin parmağının ağzında olması karşılaştığı olay karşısındaki şaşkınlığını çok güzel bir şekilde yansıtmaktadır.

FLP, 67b

Free Library of Philadelphia (FLP) nüshası, TSMK nüshasını örnek aldığı için kompozisyon temelde aynıdır. Nüshada çok sade bir sahne vardır. Tahta duvarın bir tarafına Kuşu İpli yapışmış gibidir. Sol tarafında kapı ve halkaları yer alır. Duvarın öte tarafında dönemin perspektif anlayışıyla uzaklaşan evler vardır. Evlerin iki katlı olduğu kolaylıkla tahmin edilebilir. Minyatürde Kuşu İpli'den başka herhangi bir figüre yer verilmemiştir.

British Library (BL) nüshasında da tıpkı TİEM'de olduğu gibi hikâyenin son sahnesi işlenmiştir (Artan, *age.* s. 105). Nüshada olay ve mekânla ilgili tek detay Kuşu İpli'dir. Minyatürde herhangi bir mekân veya unsur olmaksızın nakşedilmiş yedi erkek figür bulunmaktadır. Ancak eldeki görsel bir dergideki makaleden alındığı için çok detay fark edilememektedir. Hatta hikâyenin içine yerleştirilmesi sayesinde metinle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Sahnenin sol ve sağ tarafında üçer figür vardır ve Kuşu İpli bunlardan sağ taraftakilere daha yakındır ancak yüzü sola dönüktür. Burada nakkaş, her türden ve yaştan figür çizmiş, sakallı, bıyıklı ve sakalsız figürlere yer vermiştir. Burada TİEM'de olduğu gibi olay bittikten sonra mekâna insanların toplanması ve Kuşu İpli'nin ayıplanması aktarılmıştır. Bu minyatürde nakkaş olayla ilgili daha fazla bilgi ve ayrıntı işlememiştir. Dolayısıyla diğer minyatürlere nazaran olayı aktarmada aynı başarı ve detayı aksettiremediği açık bir şekilde görülmektedir.

BL, 166b

TİEM'deki minyatür diğerlerine göre daha geç tarihlidir. Bu nüshadaki minyatürde hikâyenin son beytindeki son sahne işlenmiştir. Minyatürdeki perspektif daha uzaklara gider. Diğerlerinde sadece evler arka plandadır. Bunda ise evlerin arkasında deniz ve denizin ötesinde karşı kıyılar nakşedilmiştir. Olay Üsküdar'da geçtiğine göre Avrupa taraflarında bir yerler olmalıdır.

TİEM, 90a

Nakkaşın moderne yaklaştığı bu minyatürde havadaki bulutların kompozisyonu, uçan/göç eden kuşların uçuş şekli realist bir şekilde aksettirilmiştir. İlkel de olsa perspektifle verilen iki yapının arasından görülen masmavi deniz, gerideki sıra sıra tepeler ve hele gökte uçuşan kuşlar bize canlandırılan olay kadar doğaya önem veren bir sanatçıyı tanıtmaktadır. Elbiselerdeki gölgeli boyamalar, yaldızın hiç kullanılmayışı, minyatür tekniklerinin geride bırakıldığını gösterir (Renda, 1977 s. 43). Minyatürde yine tahta bir duvar vardır. Bu duvarın üç tarafı görülmekte, avlunun bir çıkıntı olduğu imajı oluşmaktadır. Avluda altı kadın karakter tasvir edilmiştir. Bunların ikisi bir çardakta oturmaktadır. İkisi, bu oturanların yakınında ayakta durmaktadır. Ön planda göğsünden yukarısı görülen figür, Kuşu İpli'yi yakalayan kız olmalıdır. İşaret parmağıyla bir şeyler anlatır gibidir. Aynı duruş avlu dışındaki adamda da vardır. Avlunun içindeki son figür ise avlunun aralık kapısında yavaşça dışarı bakan bir kızdır. Dışarıda üç erkek karakter resmedilmiştir. Ortadaki figürün Kuşu İpli olduğu açıktaki cinsel organı ve buradan yere kadar inen ve sürünen ipten kolaylıkla anlaşılmaktadır. Sağdaki figür işaret parmağıyla onu ayıplayan bir duruşla nakşedilmiştir. Arkadaki figür ise dekoratif olmalıdır ve hayret ve şaşkınlıktan parmağını ağzına götürmüştür.

Bu yazıda ele alınan ikinci hikâye, *Nefhatü'l-Ezhâr* mesnevisinin on yedinci nefhasında bulunmaktadır (Kuzubaş, 2005, s. 259-266). Atâyî, bu nefhada istimnanın kötülüğü ve zararlarına değinir. Pis nefsine uyup sabahtan akşama kadar iki eli kanda olan insanlara hitap eder. Bunlar nefsinin peşinde olan istimnacılardır. Bu kişiler helada, hamamda, halvette birini bulamazlarsa o uğursuz işlerini yaparlar, onlara sabun delikli bir kaya olur. Hayaliyle istediğini önünde hazır eder ve çeşit çeşit hayaller kurar. Bu hayallerin sonunda lezzeti bitip vebali kalır. Nefhanın sonunda Atâyî, Allah'a dua ederek hırs ve şehvetle ıstıraba düşürüp azap etmemesini talep eder. En sonunda da halktan nimet istememesini, hırsın istimnadan farkının olmadığını ifade eder. Deli gönlünü zapt edip bu efsaneye kulağını tutmasını ister.

Nefhadan sonra gelen hikâye, "Kötü İşiyle Âleme Meşhur Olan Cellak" başlığını taşır. Amansız bir istimnacı vardır. Uzvu hayal iğnesi gibidir. Eliyle nikâhlanmış, kötü sanatlı bir lanetli ve nefsine düşkündür. Aklı fikri nefsinde ve sol eliyle her daim davul çalmadadır. Evinde karısı olsa da manada iki evlidir. Elinde kiri olmasa da "kîr"i her zaman eli avucundadır. Delikli sabunu da bir kement gibi yanına almıştır. Bu sabun onun

için bir ok yüzüğü hâline gelmiştir. Elindeki hile ve düzen aleti sanki devin kaptığı kesik koldur. Her an eline ilikli kemiği alıp fısk sofrasına ilik silkerdi. Çift hayali ile tek duramaz ve o inek memesini durmadan sağardı. "Kıssa"nın üstünde yüz takla atar, düşerse de onun üstüne düşerdi. Milinin üstünde değirmen gibi dönerdi. O fitneci sürekli olarak hokkabaz veya kalabalık halkası arardı. Nerede bir kıssahan meclis kursa o kıssadan hemen kendine bir hisse alırdı. Güzel birini bulunca hemen fidana dayak dayar gibi onun arkasına geçerdi. Nerede bir kırmızı çakşır görse sürte sürte onda cepler açardı. O eşeğe Bayezid Camii Meydanı ümit gezintisi olmuştu. Bir adam ise bunun bütün hâllerine vakıf olup baştan başa işlerini seyrederdi. Kısacası, o eşeği herkese rezil etmek için sürekli fırsat gözetirdi.

Bu sapık adam bir gün niyetlenip sanatını ele alır. Bir hokkabazın meclis kurup naz sülünleri için tuzak kurduğunu görür. Bunun seyrine servi boylu güzeller peşi sıra salınarak giderler. Bir taraftan Kuloğlu adında bir güzel güneş gibi ortaya çıkar. İnce beli aklın yolunu keserdi. Orta kuşağıyla asker gibi, kırmızı çakşır ve kubadî sarığıyla yürüdüğünde onu görenleri bir titreme tutardı. Oğlan düşkünleri onun boyu ve güzelliğini beğenirdi. Yani etine dolgun ve uzun boyluydu. Bu genç halkayı görüp oraya gider. Lanetli adam da onun arkasından gider. Hokkabazın oyunlarını seyretmekle meşgul iken o fitneci adam gencin arkasına geçer. Ancak utanmaz ve namussuz adamın boyu kısadır. Bundan dolayı tam olarak o "seki"ye erişemez. O kubbenin takına eremez ve pamuğun arasına şiş sokamaz. Sonunda yılan gibi uzanıp parmak uçlarının üstüne gelir. İş vakti ayağının ucuna basıp o eşek, katarını terk eder. Oğlanda kaçmak için hâl kalmaz. Neye uğradığını anlasa da bir şey yapamaz. Can gibi göğe mi yükselsin? Sabırdan başka çaresi yoktur. Butlarının arası gidip heba olur. O köpek ise şevkle saraya tutulmuş gibi titrer, gözleri dönüp dili çıkar, solumaya başlar. Bu arada fırsat ortaya çıkıp ayağı çıplak bulunur. Bunu takip eden adam bir mangaldan iki kor parçası alıp bu sapık gaflet içindeyken ayakkabısının içine koyar. O uğursuz adam ayakkabısına bastığında ateşin şiddeti hücum eder. Yerinden acıyla sıçrar, ayağı o sırada bir taşa takılır. Bu çığlıkla oradakiler korkar ve o herif de sırtının üstüne düşer. Uğursuz aleti yılan gibi dik dik atmakta ve şadırvan gibi durmadan kaynamaktadır. O delikanlı bu hâli görünce temiz eteğini sakınıp hemen arkasına bakar. Taze gül yaprağı gibi olan o etekte, gül bahçesinde sümüklü böcek gezmiş görür. Yüzü akarsu gibi yere düşer, yer yarılsa idi yere girerdi. Bu şekilde arkasına baka baka gider. Oradakiler de bu adama tekme tokat girişirler, yumruklarla leş hâline getirirler. Onu o şekilde kan revan içinde hançerle yaralarlar, kan fıskiye gibi fışkırır. Balık gibi kan deryasına gark olur. Onun daha önce yaptığı kötülükleri anlatırlar, çocuklar da onu taşlar. O uğursuz adamın yüzü de ışık torbasına döner.

Atâyî'nin *Hamse*'de yer alan bazı hikâyelerini İstanbul'un günlük hayatından aldığı daha önce de ifade edilmişti. Bu olayın geçtiği mekân olan Bayezid Camii Meydanı, her zaman Osmanlı sosyal hayatının merkezlerinden biri olagelmiştir. Metin And (2015, s. 250), Tahtakale ve Bayezid Camii yakınlarında açıklık bir alanda her tür oyuncunun bulunduğunu ve izleyicilerini eğlendirdiğini ifade eder. Ahmet Rasim, İstanbul folkloru üzerine yazdığı eserinde, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında İstanbul'un "piyasa yerleri" arasında Bayezid Meydanını da saymaktadır (Hamarat, 2010 s. 115).

Hikâye TİEM nüshası dışındaki dört nüshada nakşedilmiştir. Kuşu İpli hikâyesinde olduğu gibi bu hikâye de TSMK ve FLP nüshalarında hemen hemen aynı şekilde resimlenmiştir.

WAG, 57b (Ayrıntı)

WAG nüshasındaki minyatürde, tacizcinin ayakkabısına kor parçalarının konulduğu an nakşedilmiştir. Nakkaşın üslubu diğerlerine göre çok farklıdır. Meydanda bir hokkabaz oyununu sergilemektedir. Karşısında kalabalık bir seyirci topluluğu vardır. Kalabalık vurgusu nüshanın nakkaşının dikkat çeken özelliklerinden biridir. Kadrolar mümkün oldukça kalabalık tutulmuştur (Renda, 1981, s. 19). Arkada bir cami vardır ama dört minaresi bulunan yapı Bayezid Camii değildir. Duvarlarının devam ettiğine göre Süleymaniye veya Sultanahmet camilerinden birisidir. Toplamda yirmi bir insan figürünün yer aldığı minyatürde dikkat çeken bir husus da açık mekânda kadınların da nakşedilmiş olmasıdır. Minyatürün en sağında tek başına, topluluktan yarı duran bir kadın figürü hemen fark edilmektedir. Asıl dikkat çeken husus ise hokkabazın gösterisini izleyen kalabalığın içine başka kadın figürlerin ustalıkla gizlenmiş olmasıdır. Kalabalık içindeki bir figürün kadın olduğu net olarak seçilmektedir. Bu figürün her iki tarafında, sadece gözleri ve kaşları görülen diğer figürlerin de kadın olma ihtimalleri yüksektir. Bu betimlemeler dönemine göre oldukça radikal bir tutum olarak değerlendirilebilir. Nakkaş, odaklanmamız gereken yeri merkeze alarak Kuloğlu'nu diğerleri hokkabazı seyrederken, onların aksine arkasına bakarken nakşetmiştir. Kuloğlu'nun içine düştüğü durumdaki acizliğini ustaca yüzüne aksettiren nakkaş, tacizcinin parmak uçlarında yükselişini ve onu takip eden adamın elindeki maşayla ayakkabısına kor parçalarını koyduğu, hikâyenin geriliminin en yüksek olduğu anı resmetmiştir. Bu ana kadar sessiz ve olağan bir şekilde olan sahne birden hareketlenir. Minyatürdeki monotonluğu kıran ögeler ve zıtlık yaratan karakterler, herkesin yüzü hokkabaza dönükken arkasına bakan, içinde bulunduğu durumdan rahatsız olan ancak hassasiyet nedeniyle sesini çıkaramayan Kuloğlu ile tacizcinin ayakkabısına elindeki maşa ile kor parçası yerleştirmek için eğilmiş olan "zarif" adamdır. Bu şekilde dikkat, ister istemez bu iki figüre ve aralarında yer alan tacizciye çekilmektedir. Bu kompozisyonla nakkaş istediğini elde etmiş görünmektedir. Bunun yanında perspektifin de klasik bir nakkaşa göre yeni ve başarılı olduğu söylenebilir (Renda, *age. s. 21)*.

TSMK minyatüründe ilk dikkat çeken, minyatürün merkezi konumunda bulunan figürdür. Bu bir tasbazdır aslında. Tasbazlık, genellikle derviş kılıklı kimseler tarafından yapılan bir çeşit hüner gösterisidir. Cübbesinin altından el çabukluğu marifetiyle çeşitli taslar, kap kacak, güvercin hatta çocuk bile çıkarıyorlardı (Arslan, 1990 s. 288). Böyle bir tasbazın gösterisi Seyyid Vehbî'nin III. Ahmed'in şehzadelerinin sünnet şenliği konulu Surnâmesi'nde anlatılır: Buna göre şenliğin beşinci gününde Bektaşi babası kılığındaki genç bir hokkabaz herkesin gözü önünde sırtına giydiği bir hırkanın altından içleri yemek dolu yirmi kadar mukavva ve bakır sahan çıkarmıştır. İçleri yemekle doludur. Koynundan koltuğundan bir alay güvercin uçurur. Dümdüz bir yere hırkasının eteklerini yayıp altından minare boyunda ve koni şeklinde, otuz kadar deliğinden su fışkıran bir fıskiye çıkarır (Koçu, 1939, s. 24; Arslan, 2009, s. 222). Bu sahne Nakkaş İbrahim tarafından resmedilen ve TSMK A. 3594 numarada kayıtlı nüshada da yer almaktadır (87a) (Mahir, *age.* s. 108). TSMK ve FLP minyatürleriyle karılaştırıldığında aralarındaki büyük benzerliklerden dolayı aynı nakkaşın elinden çıktığı rahatlıkla söylenebilir (Renda, 1981, s. 24). TSMK minyatürün arka planında solda duvarlar sağda da Bayezid Camii resmedilmiştir. Sol önde tacizci yere düşmüş, sarığı yere yuvarlanmış, sol eliyle başını korumaya çalışırken nakşedilmiştir. Elbisesinin önünden cinsel organı açık ve net bir şekilde görülür şekilde detaylandırılmıştır. Sağ ön tarafta tacize maruz kalan delikanlı ve arkasında bir kişi kaftanın arkasındaki lekeyi incelemekte, bir diğeri de elini delikanlının omzuna koyup onu teselli etmektedir. Sağ köşede bir kişi ve daha arka planda üç kişi kendi aralarında konuşmakta ve büyük ihtimalle olayı yorumlamaktadırlar. Tacizciyi dövenler bıyıklı ve sakallı olarak resmedilmelerine karşılık diğerleri genç ve bıyıksız figürler olarak resmedilmiştir.

TSMK, 109b

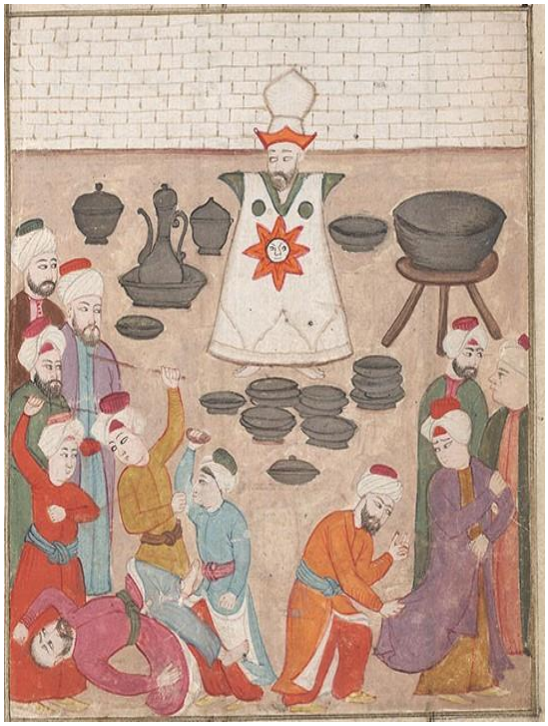
BL nüshasındaki minyatür, ancak ikincil kaynaklar (Artan, *age.* s. 102) yoluyla elde edilebildiği için yeterince değerlendirilememiştir. Tülay Artan'ın makalesinin 102. sayfasındaki minyatür tek başına alındığında metni pek fazla yansıtmadığı görülmektedir. Bu minyatürde sadece insan figürlerine yer verilmiştir.

İbrahim Vehbi Surnâmesi TSMK A.3594, 87a'dan Ayrıntı

BL, 105b-106a

Arka planda duvar tuğlaları seçilmekte, solda mağdur olan Kuloğlu yürüyorken arkada tacizci yerde ve üç adam tarafından dövülürken resmedilmiştir. Adamların birinin elinde sopa vardır. Sağ altta yer alan figür, elini tacizcinin başının altına koymuş olarak gösterilmiştir. Burada neyin anlatılmak istendiği ise pek belli değildir. Makalenin yayımlandığı *Defter* dergisinin kapağına bir minyatür konulmuştur. Bu hikâyenin nakşedildiği *Hamse*'nin diğer üç nüshasında yer, motif ve dekorlarla uyumlu olan bu minyatür büyük bir ihtimalle makale içinde verilen minyatürle karşılıklı sayfalarda yer almaktadır. Buna göre bu iki minyatürün birlikte düşünülmesi ve yorumlanması gerekmektedir. Burada nakşedilen meydan tasviri Bayezid Meydanı ile uyumludur. Bir tasbaz ve oynadığı tasların yanı sıra hokkabazın kullandığı oyun araçları da görülmektedir. Bu hâliyle diğer nüshaların birleştiği nüsha olarak dikkat çekmektedir. Tasbazın kıyafeti diğerlerine göre sadedir ve iki minyatür birlikte değerlendirildiğinde oldukça kalabalık bir insan topluluğu nakşedilmiştir.

FLP minyatürü de TSMK'ye çok benzer bir şekilde nakşedilmiştir. Burada orta planda sadece bir duvar ve önünde tasbaz yer almaktadır. Tasbazın etrafında tencere, kapak vs. eşyalar yayılmıştır. Sol tarafta yine orada bulunanlar tarafından linç edilmekte olan tacizci yer alır. Başında sarık yoktur ve onu döven üç kişiden ikisinin elinde sopa birinin elinde de bir taş vardır. Bunlar genç figürler olup hemen arkalarında sakallı ve daha yaşlı üç figür sağ tarafta nakşedilmiş olan Kuloğlu ve diğerlerini izlemektedirler. Bir figür eğilmiş, Kuloğlu'nun kaftanının eteğini incelemektedir. Bu iki minyatürden TSMK'nin metne daha sadık kaldığı Bayezid Camii ve Kuloğlu'nun kırmızı renkli çakşırından anlaşılabilir.



Şekil FLP, 209b

Atayi'de ele alınan hikâyelerin telif tarihinden yaklaşık yüz yıl sonra minyatürlenmesi, aynı zamanda bu sanattaki değişimin de bir işaretidir. *Hamse*'nin TSMK nüshası üzerine bir yazı kaleme alan Günsel Renda'nın makaleye koyduğu başlık bunu açıklar niteliktedir. Renda, bu yazısında söz

konusu nüshayı minyatürleri açısından ele alır. Minyatürlü *Hamse* nüshaları içinde en eskilerinden olan bu nüshanın nakkaşı yeni ve değişik konuları canlandırırken ön örnek olmadığı için çok daha zor bir iş başarmış ve yeni bir ikonografi oluşturmuştur. Bu nedenle Topkapı Sarayı Müzesindeki *Hamse-i Atâyî* 18. yüzyılda, özellikle Lale Devri'nde, yeni kültür alışverişlerinin getirdiği çeşitli etkenlerle değişen sanat ortamının özgün bir ürünüdür (Renda, 1980, s. 486-487). Renda aynı nakkaşın aynı kütüphanede A. 3594 numarada kayıtlı olan *Surnâme-i Vehbî*'yi de resmettiğini ifade eder. Bu nakkaşın adı daha sonraki çalışmalarda İbrahim olarak tespit edilmiştir (Mahir, 2012, s. 108). Bu nüshalardaki minyatürlerin konuları da saray halkının hayatı ve ilgi duydukları konuların yanı sıra kadı kayıtlarında rastlanacak düzeyde gündelik gerçekle ilgili, dünyevi nitelikte, birey ve toplum karşıtlığını içeren olaylar minyatürlenmek için seçilmiştir (Artan, 1993, s. 115). Nüshaların Lale Devri ve sonrasında minyatürlenmiş olması bu dönemde ortaya çıkan yeni bir elit sınıfın zevkini de yansıtmaktadır. Bunların sanatçılara ısmarladıkları kitaplarda klasik konular yerine mahrem hayata dair merak uyandırıcı hikâyelerin resmedilmesi tercih ediliyordu (Artan, 1993, s. 114).

Dikkat edilmesi gereken bir husus da metnin telifi ile minyatürlerin üretilmeleri arasında yaklaşık yüz yıllık bir zaman farkının olduğudur. Minyatürlerde ele alınan olayları resmeden sanatçı 18. yüzyılın İstanbul'undaki sosyal hayatı sanatına yansıtmıştır. Bunun en dikkat çekici olanı, tacizci hikâyesinde yer alan gösteri sanatçısı figürüdür. Metinde yer alan hokkabazın yerini TSMK ve FLP nüshalarında bir tasbaz almıştır. Bu tasbaz detayının ön örneği de *Surnâme*'deki şenlikte resmedilen tasbazdır. Aynı nakkaşın elinden çıkan *Surnâme*'de aynı figür neredeyse birebir tekrarlanmıştır. Daha eski tarihli olan *Surnâme*'deki eğlence sahnelerinde yer alan tasbaz, bir ön örnek olarak bu nüshaları resimleyen sanatçı için bir kolaylık sağlamıştır. WAG'da ise metnin aslına sadık kalınarak bir hokkabazın gösterisi olarak aktarılmıştır.

BL nüshasında ise sanatçı çevreden ziyade kişilere odaklanmıştır. BL nakkaşının bu iki hikâyenin nakşedilmesinde takındığı tavır dikkat çekicidir. Her iki minyatürde de figürlerin resmedilmesine odaklanılmış ve olayın geçtiği yerle ilgili ciddi bir dekor ve dış mekân unsuruna yer verilmemiştir. Buradan nakkaşın elinde konuya dair herhangi bir şablon olmadığı için yeni bir sahne nakşetmeden sadece karakterlerin resmedilmesiyle işini tamamladığı anlaşılabilir. Artan'ın makalesine aldığı minyatürlerden yola çıkıldığında nakkaşın iç mekânlarda dekora özen gösterdiği ve pencere, halı, kilim ve diğer eşyaları resmetmesine karşılık dış mekân minyatürlerinde tasvire neredeyse hiç yer vermediği, klasik çizgiyi aşmadan ve önünde bir örnek olmadığı için yeni tasvir ve dekor unsurlarına yer vermediği anlaşılmaktadır.

Konuya edebiyat açısından yaklaşıldığında XVII. yüzyılın ilk yarısında aynı şair tarafından kaleme alınan bu iki eserdeki iki hikâyenin yanı sıra bu metinlerdeki birçok hikâyenin İstanbul ve o dönem Osmanlı coğrafyasında yaşayan sıradan insanların gerçek hayatları realist bir üslup, canlı benzetme ve ifadelerle aktarıldığı görülmektedir. Her ne kadar metinlerin manzum şekli nedeniyle sanat gayesi öne çıkmış olsa da bu hikâyeler dönemin sıradan insanının gündelik hayatını yansıtması açısından tarihi birer vesika olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

I. Ahmed albümündeki bazı erotik tasvirler bir kenara bırakıldığında erotizmin ve pornografinin Osmanlı resim/minyatür sanatına girişi *Hamse* ile başlamıştır. *Hamse*'nin Lale Devri sanatçısı Musavvir İbrahim'in nakşettiği TSMK ve FLP nüshaları bunların ilk örnekleridir. İslam coğrafyasında bahname türünden eserlerde zaten çeşitli pornografik minyatürler bulunmaktaydı. Ancak Lale Devri'yle birlikte Osmanlı şiirinde erotik

kodların artmasına paralel olarak minyatür sanatında da erotizmin artması doğal bir durumdur. Bu durum bir açıdan bakıldığında yerlileşme ve millileşme olarak da görülebilir. Zira o zamana kadar nakkaşların genellikle saray hayatı merkezli bir gelenek içinde olduğu bilinen bir gerçektir. *Hamse*'deki realist ve İstanbul'un gündelik yaşamında, sıradan halkın günlük hayatını devam ettirirken başından geçen olayların görsel olarak sunulması, resim sanatında bir mahallileşme akımını başlattığı söylenebilir.

Kaynakça

And, M. (2015). *16. Yüzyılda İstanbul, Kent-Saray-Günlük Yaşam.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınevi.

Arslan, M. (1990). *Divan Edebiyatı'nda Manzum Surnâmeler (İnceleme ve Metinler).* Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Arslan. M. (2009). *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri 3, Vehbi Sûrnâmesi (Sûrnâme-i Hümâyûn).* İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı.

Artan, T. (1993). Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi. *Defter Edebiyat Tarih Politika Felsefe Dergisi*, 20, 91-115.

Artan, T. ve Schick İ. C. (2013). Ottomanizing Pornotopia: Changing Visual Codes in Eighteenth-Century Ottoman Erotic Miniatures, *Eros and Sexuality in Islamic Art*, New York: Ashgate Publishing.

Ayvazoğlu B. (1997). *Aşk Estetiği.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Çığ, K. (1959). Türk İslam Eserleri Müzesi'ndeki Minyatürlü Kitapların Katalogu, *Şarkiyat Mecmuası*, 3 51-90.

Erkmen, A. (2018). Incomplete Yet Intriguing: Nev'îzâde Atâyî's Illustrated Khamsa at The Library of Philadelphia. 15th International Congress of Turkish Art. 16-18 September 2015, Universitadi Napoli L'orientale, Naples: s. 295-310.

Hamarat, Z. (2010). *Ahmet Rasim'in Gözüyle İstanbul Folkloru.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

İpekten H. (1991). Atâî, Nev'îzâde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C.4, s. 40-42) İstanbul: TDV Yayınları.

Karacan, T. (1974). *Heft-hân Mesnevisi.* Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Koç, T. (2009). *İslam Estetiği.* İstanbul: İSAM Yayınları.

Koçu, R.E. (1939). *Seyid Vehbi, Sûrnâme (Üçüncü Ahmedin Oğullarının Sünnet Düğünü).* İstanbul: Çığır Kitabevi.

Kortantamer T. (1997). *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si.* İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kuzubaş, M. (2005). *Nev'-î-zâde Atâyî'nin Nefhatü'l-Ezhâr Mesnevisi.* Samsun: Deniz Kültür Yayınevi.

Levend, A. S. (1948). *Atâyî'nin Hilyetü'l-Efkâr'ı.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Mahir, B. (2012). *Osmanlı Minyatür Sanatı.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Renda, G. (1977). *Batılılaşma Dönemi Türk Resim Sanatı 1700-1850.* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Renda, G. (1980). 18. Yüzyıl Osmanlı Minyatüründe Yeni Konular: Topkapı Sarayındaki Hamsei Atâyî'nin Minyatürleri. *Bedrettin Cömert'e Armağan Kitabı* (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Beşerî Bilimler Dergisi, Özel Sayı), 481-496.

Renda, G. (1981). An Illustrated 18th Century Ottoman Hamse in the Walters Art Gallery. *The Journal of Walters Art Gallery*, 19, 15-32.

Renda, G. (2001). *Osmanlı Minyatür Sanatı*. İstanbul: Promete Yayınları.

Simsar, M. A. (1937). *Oriental Manuscripts of John Frederick Lewis Collection In the Free Library of Philadelphia*. Philadelphia: Free Library.

Ünlü O. (2016). Edgar Allan Poe'nun "Tek Etki" Kuramı ve Klasik Türk Hikâyesi: Nev'î-zâde Âtâyî Örneği, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 55, 319-343.

Yelten, M. (1999). *Nev'îzâde Atâyî Sohbetü'l-ebkâr*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 340-373.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1397817

Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî'nin (ö. 969/1562'den sonra) Mir'ât-ı Kâ'inât Adlı Eserinde Taşlar

Stones in the Work Mir'ât-ı Kâ'inât by Bosnian Kadi Mevlânâ Gınâyî (d. after 969/1562)

Ramazan BARDAKÇI*
Öznur AKSAKALOĞLU**

Öz

Taşlar eski dönemler boyunca doğayı ve doğaya dair her unsuru tanımaya çalışan insanın hayatında önemli bir yere sahiptir. Öncelikle insanoğlu taşları bina, eşya ya da alet yapımında kullanarak barınma ve korunma ihtiyacını karşılamıştır. Zaman içerisinde insanların ve mekânların güzelliğini tamamlayacak bir süs eşyası, zenginlik ve statü sembolü olarak taşlara değer verilmiştir. Taşların canlılar için faydalı olduğuna dair bir inanış olması sebebiyle kimi zaman insan kimi zaman bitki veya hayvan hastalıklarına karşı çare aranırken taşların iyileştirici gücünden faydalanılmıştır. Tıbbi faydalarının yanında taşların büyülü ve mistik güçlere sahip oldukları da düşünülmüştür. Taşlar ile ilgili edinilen ilk bilgiler Antik çağlarda kaleme alınmıştır. Bu dönemlerde yazılan eserler 8. yüzyıldan itibaren Arapçaya tercüme edilerek İslami dönemdeki ilk örneklerini vermiştir. Konu ile ilgili ilk Türkçe eserler ise Orta Çağ İslam dünyasındaki eserlerin 15. yüzyıldaki çevirileri ile görülmeye başlanmıştır. Klasik Türk edebiyatı geleneği içerisinde taşlar hakkında müstakil eserler yazıldığı gibi kimi zaman da farklı konuları ele alan eserlerde taşlara ait bir bölüme yer verilmiştir. 16. yüzyılda Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî (ö. 969/1562'den sonra) tarafından kaleme alınan *Mir'ât-ı Kâ'inât* adlı eserde de taşlara ait bilgileri içeren bir bölüm mevcuttur. Acâibü'l-mahlûkât türündeki ansiklopedik eserlerden biri olan *Mir'ât-ı Kâ'inât*, İzzeddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Tuhfetü'l-Acâyib ve Turfetü'l-Garâyib* adlı Arapça eserinin Türkçeye yapılmış bir tercümesidir.

Bu çalışmanın giriş bölümünde taşlar hakkında genel bilgiler ve yapılan çalışmalar aktarıldıktan sonra *Mir'ât-ı Kâinât*'ta yazıldığı devrin bilgi ve bilim anlayışına göre açıklanmış olan taşlar, bu taşların özellikleri ve hangi amaçla kullanıldıkları hakkında bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî, Mir'ât-ı Kâ'inât, Acâyibü'l-Mahlûkât, Taşlar, Mineraloji.

Abstract

Stones, have an important place in the life of human beings who have been trying to recognize nature and every element of nature throughout ancient times. First of all, mankind met the need for shelter and protection by using stones in the construction of buildings, objects or

* Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ramazan.bardakci@usak.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8233-9259.

** Doktora, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, asya_agyava@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8644-7863.

tools. Over time stones were valued as an ornament to complemdeent the beauty of people and places, as a symbol of wealth and status. With the creation of a belief system about stones that is believed to be beneficial for living things, at times, people have sought remedies for diseases in plants or animals, relying on the healing power of stones. In addition to their medical benefits, stones were also thought to have magical and mystical powers. The first information about stones was written in ancient times. The works written in these periods were translated into Arabic starting from the 8th century and gave the first examples in the Islamic period. The first Turkish works on the subject began to be seen with the translations of works from the medieval Islamic world in the 15th century. Within the tradition of classical Turkish literature, separate works were written about stones, and sometimes a section on stones was included in works dealing with different subjects. In the 16th century, there is a section in the work titled "*Mir'ât-ı Kâ'inât*" written by the Bosnian Kadi Mevlânâ Gınâyî (d. after 969/1562) that contains information about stones. "*Mir'ât-ı Kâ'inât*" is an encyclopedic work in the genre of acâibü'l-mahlûkât and is a Turkish translation of the Arabic work "*Tuhfetü'l-Acâyib ve Turfetü'l-Garâyib*" by Izzeddin Ibn al-Asîr (d. 630/1233).

In this study, firstly, general information and studies on stones are given in the introduction section, and then information is given about the stones explained in Mir'ât-ı Kâinât according to the understanding of knowledge and science of the period in which it was written, the properties of these stones and the purposes for which they were used.

Keywords: Bosnian Kadi Mevlânâ Gınâyî, Mir'ât-ı Kâ'inât, Acâyibü'l-Mahlûkât, Stones, Mineralogy.

Giriş

"Taşlar" farklı jeolojik zamanlarda katılaşmış ve sertleşmiş yeryüzü katmanları ve bu katmanlardan kopan parçalar veya doğada bulunan yapılarına ve şekillerine göre değişiklikler gösteren sert maddeler olarak tanımlanır (Bozkurt, 2011, s. 140; Kutlar, 2002, s. 59). Türkçe bir sözcük olan "taş" kelimesi sözlükte "kimyasal veya fiziksel durumu değişiklikler gösteren rengini içindeki maden, tuz ve oksitlerden alan sert ve katı madde" anlamını taşımaktadır (Güncel Türkçe Sözlük, 2023). Taş sözcüğü Farsçada "seng", Arapçada taşların özellik ve yerlerine göre farklı isimlendirmeler mevcut olmakla beraber daha çok "hacer" kelimesi ile karşılanmaktadır (Bozkurt, 2011, s. 140; Şemseddin Sami, 2017, s. 425-579).

Taşlar, çeşitli özelliklerinden dolayı ilk çağlardan beri insanoğlunun dikkatini çekmiştir. Dolayısıyla insanlar taşların özelliklerini anlayabilmek için çaba sarf etmişlerdir (Kutlar, 2005, s. 7). Kendi döneminin bilgi ve bilim anlayışına göre taşlar hakkında fikir sahibi olan insanoğlu taşları değerli, yarı değerli ve değersiz olarak sınıflandırmıştır (Murad, 2019, s. 15). İnsanlar taşları fiziksel ihtiyaçlarında kullandığı gibi bir süs eşyası olarak yani estetik amaçla ya da birçok hastalığa şifa kaynağı olarak da kullanmışlardır. Ayrıca taşlara yüklenilen mistik anlamlar taşların çok daha farklı sebeplerle insanların hayatında yer edinmelerini sağlamıştır (Kutlar, 2002, s. 59).

Tarihî süreçte taşlar ile ilgili ilk bilimsel bilgiler İlk Çağ'da kaleme alınmıştır. Eski Yunan Dönemi'nde yaşamış olan Aristoteles'in (MÖ 384-322) *Meteorologica* (Meteoroloji) ve Theophrastos'un (MÖ 371-287) *De Lapidibus* (Taşlar Üzerine) adlı eserlerinde taşların oluşumları ve sınıflandırılmaları hakkında bilgi verilerek taşlara teorik açıdan yaklaşılır. Dolayısıyla bu eserlerde taşlar bir bilim sistematiği içerisinde ele alınır (Aksoy, 2018, s. 14). Eski Roma Dönemi'nde ise Plinius'un (MS 23-79) *Naturalis Historia* (Doğa Tarihi) adlı otuz yedi kitaptan oluşan ansiklopedik eserinin XXXIII.-XXXVII. kitapları taşlar ve değerli taşlar ilgili bilgileri içerir (Balkır, 2001, s. 11-12). Antik çağlarda taşlar ile yapılan çalışmalar arasında Pedanius Dioscorides'in (MS 40-70) *De Materia Medica* (İlaçlar Bilgisi Üzerine) adını taşıyan eseri de yer alır. Beş ciltten oluşan bu eserin son kitabında taşlarla ilgili önemli bilgilere yer verilir (Ataç ve Yıldırım, 2004, s. 258-259). Antik dönemlerde taşların oluşum şekillerinin ve bilimsel özelliklerinin yanında taşların mistik yönlerini ele

alan eserler de kaleme alınır. Damigeron'un *De Lapidibus,* Orpheos'a ithaf edilen *Lithika* ve ünlü Yunan filozofu Platon'un (MÖ 427-347) *Phaidon* adını taşıyan eserlerinde taşlardan bu bağlamda söz edilir (Aksoy, 2018, s. 19-20).

İslami dönemde taşları konu alan eserler, Antik çağlarda kaleme alınmış olan eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle görülmüştür. Bu sahada tercüme edilen ilk eserler arasında Aristoteles'e (MÖ 384-322) atfedilen ve minerolojiyi bir bütün olarak ele alan *Kitâbü'l-Ahcâr'ı* sayabiliriz. 9. yüzyılın ilk yarısında çevrildiği tahmin edilen bu eser, İslam bilginlerinin taşları konu edinerek kaleme aldıkları eserlerine büyük ölçüde kaynaklık etmiştir (Demir ve Kılıç, 2003, s. 8). İslami dönemde bu konu ile ilgili ilk telif eser ise Yuhannâ bin Mâseveyh'in (ö. 243/857) *Kitâbü'l-Cevâhir ve Sıfâtihâ ve fî Eyyi Beledin Hiye ve Sıfâti'l-Gavvâsin ve't-Tüccâr'*ıdır. Eserde yirmi sekiz değerli madenin özelliklerine yer verilir (Kaya, 2013, s. 582). 9. yüzyılda taşlara dair yazılan bir diğer eser, *Kitâbü't-Tebassur bi't-Ticâre* adını taşır. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) tarafından kaleme alınan bu eserde ziynet eşyası, mücevherat ve ıtriyat gibi mallar konu edilir (Şeşen, 1993, s. 22). Bu yüzyılda taşlar hakkında yazılmış olan diğer eserler ise Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 252/866 [?]) tarafından yazılan *Risâle fî Envâ' el-Cevâhir el-Semîne ve Gayrihâ'* ve *Risâle fî Enva' el-Hicâre ve el-Cevâhir'*dir. Söz konusu eserlerde değerli ve değersiz taşlara dair bilgilere yer verilir (Kaya, 2002, s. 41; Demir ve Kılıç, 2003, s. 9). 10. yüzyılda İhvân-ı Safâ topluluğu tarafından yazılan *el-Resâ'il* adlı ansiklopedik eserin bir risalesinde taşlar konu edilir (Uysal, 2007, s. 578-579). Bu yüzyılda Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî'nin (ö. 313/925) *Kitâbü'l-Esrâr ve Sırrü'l-Esrâr* adını taşıyan simya ile ilgili konuları içeren yapıtında da taşlardan ayrıntılı şekilde söz edilir (Kaya, 2007, s. 485). Eser 9. yüzyıla kaleme alınmış olan *Kitâbü'l-Ahcâr*'dan sonra müslüman ilim adamlarının eserlerine biçim ve içerik olarak kaynaklık etmesi bakımından önemlidir (Demir ve Kılıç, 2003, s. 8-9). Bu dönemde Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Makdisî et-Temîmî'nin (ö. 370/980'den sonra) *el-Mürşid ilâ (fî) Cevâhiri'l-Agziye ve Kuva'l-Müfredât mine'l-Edviye* ve Ebû Saîd Nasr b. Ya'kûb ed-Dîneverî'nin (ö. 410/1020 [?]) *Hukkatü'l-Cevâhir fi'l-Mefâhir* adlı eserleri bu konu ile ilgili yazılmış olan diğer eserlerdendir (Kaya, 2011, s. 423; Tüccar, 1994, s. 359). İslami dönemin değerli ve değersiz taşlarla ilgili en seçkin eserlerine 11. yüzyılda rastlanır (Demir ve Kılıç, 2003, s. 10). Bu seçkin eserlerden biri Ebû'r-Reyhân Bîrûnî (ö. 453/1061[?]) tarafından kaleme alınan *el-Cemâhir fî Mari'feti'l-Cevâhir* adlı eserdir. İslam dünyasında taşlarla ilgili orijinal bilgilerin çokça yer aldığı ilk cevâhir-nâme olan bu çalışma kendisinden sonra yazılan cevâhir-nâmelerin birçoğuna kaynaklık etmiştir (Özcan, 2020, s. 64). Taşları konu alan diğer seçkin bir eser ise Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037) tarafından kaleme alınmıştır. Orta Çağ tıbbının önde gelen bir temsilcisi olan İbn Sînâ, *eş-Şîfâ* adlı eserinde müstakil olarak taşları ele almamıştır. Ancak eserinin bir bölümünde Aristoteles'in *Fizik*'ine uygun olarak minerallerin doğadaki oluşumlarını anlatmıştır (Alper, 1999, s. 337-338; Demir ve Kılıç, 2003, s. 14-16). Ayrıca İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-Tıb* adlı ansiklopedik ve sistematik tıbbî eserinde de taşların tıp alanında nasıl kullanıldığını anlatan bir bölüme yer vermiştir (Kahya, 2001, s. 331; Murad, 2019, s. 19). 13. yüzyılda Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî (ö. 682/1283) tarafından *'Acâyibü'l-Mahlûkât ve Garâyibü'l-Mevcûdât* adı ile yazılan eserin bir bölümünde de taşlar konu edilir. Eserin ikinci kısmında bazı madenler ve önemli taşlar hakkında detaylı bilgiler mevcuttur (Kut, 1988, s. 315-316; Bardakçı, 2023). Yine 13. yüzyılda yaşamış olan Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî'nin (ö. 630/1233) Kazvînî ile aynı türde yazdığı ve *Mir'ât-ı Kâ'inât*'ın kaynak metni olan *Tuhfetü'l-Acâyib ve Turfetü'l-Garâyib* adlı eserinin bir bölümünde taşlar hakkında bilgiler verilir (Kut, 1988, s. 317). Kazvînî ve İzzeddin İbnü'l-Esîr dışında farklı kozmoğrafya ve coğrafya yazarları da eserlerinde bu konuya ayrıntılı olarak yer

vermişlerdir (Demir ve Kılıç, 2003, s. 18). İslami dönemin en ünlü cevher-nâme yazarlarından birisi ise 13. yüzyılda yaşamış olan ve kıymetli taş uzmanı olarak bilinen Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. Ahmed el-Kaysî el-Kafsî et-Tîfâşî'dir (ö. 651/1253). Tîfâşî, yirmi beş çeşit kıymetli taşı konu ettiği eserine *Ezhârü'l-Efkâr fî Cevâhiri'l-Ahcâr* adını vermiştir. Yazar eserinde farklı ülkelerde gördüğü taşları kendi deneyimlerine dayanarak ayrıntılı olarak ele almış; bu taşların faydalarına ve ticarî değerlerine de ayrıca değinmiştir (Kırbıyık, 2012, s. 148-149). Tifâşî'den sonra Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tansûknâme-i İlhânî* adını verdiği eseri kendisinden sonra taşlar ile ilgili eser yazmak isteyen yazarlara ilham kaynağı olmuştur. Eser, içerik olarak değerli taşlar, madenler ve bazı az bulunan hoş kokular hakkında verilen bilgilerden oluşur (Şirinov, 2012, s. 437; Demir ve Kılıç, 2003, s. 17-18). 13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın başında yaşamış olan Ebü'l-Kâsım Cemâlüddîn Abdullâh b. Alî b. Muhammed el-Kâşânî'nin (ö. 716/1316'dan sonra) *'Arâyisü'l-Cevâhir ve Nefâyisü'l-Etâyib* adlı eserinde de değerli taşlar, mücevherler, güzel kokular ve minerallerden bahsedilir. Kâşânî, bu eserini oluştururken Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tansûknâme-i İlhânî*'sinden büyük ölçüde yararlanmıştır (Örs, 2022, s. 4-5). 14. yüzyılda ise Hamdullâh b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfî el-Kazvînî (ö. 740/1340'tan sonra) tarafından kaleme alınmış olan *Nüzhetü'l-Kulûb* adlı eserin bir bölümünde madenler ve değerli taşlardan söz edilir (Özaydın, 1997, s. 454-455). 15. yüzyılda yaşayan Muhammed İbn Mansûr el-Şîrâzî'nin Farsça kaleme aldığı *Cevâhir-nâme* adlı eserinde de yirmi değerli maden hakkında detaylı bilgi yer alır (Demir ve Kılıç, 2003, s. 19).

Osmanlılar döneminde mineralojiyle ilgili eserler, İslam coğrafyasında Arapça ve Farsça olarak kaleme alınmış olan eserlerin Türkçeye tercüme edilmeleri ile görülmeye başlanır. Osmanlı sahası Türk edebiyatında değerli, yarı değerli ve değersiz taşları konu edinen eserlerin ilk örnekleri 15. yüzyılda verilir. Bu konu ile ilgilenen ilk ilim adamı 15. yüzyılın ilk yarısında yaşamış bir Osmanlı hekimi olan Muhammed bin Mahmûd-ı Şirvânî'dir (ö. 841/1438'den sonra) (Okumuş, 2010b, s. 206; Murad, 2019, s. 19). Şirvânî, değerli taşlar ile ilgili iki eser kaleme almıştır. Bu eserlerden ilki *Cevhernâme*, ikincisi ise *Tuhfe-i Murâdî* adını taşır. *Cevhernâme,* Tîfâşî'nin *Ezhârü'l-Efkâr fî Cevâhiri'l-Ahcâr* adlı eserinin yeni bilgiler eklenerek 831/1428 yılında yapılmış bir tercümesidir. *Tuhfe-i Murâdî* ise *Cevhernâme*'nin sade bir Türkçe ile 833/1430 yılında genişletilmiş olan şeklidir (Okumuş, 2010b, s. 206-207; Argunşah, 1999, s. 19-20). Taşları konu alan bir diğer eser ise Mustafa bin Seydî'nin *Cevhernâme-i Sultan Murâdî* adlı eseridir. Sultan II. Murad döneminde (1421-1451) kaleme alınan bu eser, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tansûknâme-i İlhânî* adlı eserinden derlenerek tercüme edilmiştir (Murad, 2019, s. 29-30). 15. yüzyılda Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan'ın (ö. 870/1466'dan sonra) değerli taşların daha çok tıbbî faydalarını anlattığı *Cevâhir-nâme* adlı eseri eldeki bilgilere göre bu konuda manzum olarak kaleme alınan ilk eserdir (Çelebioğlu, 1989, s. 51). Ayrıca yazarın, acâyibü'l-mahlûkât türünde yazdığı *Dürr-i Meknûn* adlı eserinde de madenlere veya değerli taşlara ait bazı bilgiler mevcuttur (Kutlar, 2002, s. 62). 16. yüzyılda Yahyâ bin Muhammed Gaffârî'nin (ö. 917/1512'den sonra) *Yâkût fî Cevheri'l-Cevâhiri'l-Ma'âdin* adlı eseri, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tansûknâme-i İlhânî*'si ile Muhammed İbn Mansûr'un (ö. ?) *Cevher-nâme-i Cedîd*'inden yararlanılarak hazırlanmıştır (Kutlar, 2005, s. 49-50). Yine bu yüzyılda asıl adı Pîr Muhammed bin Evranos b. Nûreddîn b. Fâris olan Za'îfi'nin (ö. 964/1557) *Risâle-i Cevâhir-nâme* adını taşıyan eseri, Farsça yazılmış seçki türünde bir cevâhir-nâmeden tercüme edilmişken; Muhammed b. Garsü'd-dîn el-Halebî'nin (ö. 983/1575) *Cevher-nâme*'si ise Hermes'e ait Arapça bir cevher-nâmenin tercümesidir (Murad ve Ateş, 2018, s. 100-101). 17. yüzyılda taşlar ile ilgili olarak Zeynelâbidîn İbn Halîl (ö. 1056/1646) tarafından *Risâletü'l-Cevâhir* ve *Şifâ' el-Fu'âd li-Hazreti Sultân Murâd* adlı eserler yazılmıştır.

Ayrıca bu yüzyılda yaşamış bir Osmanlı hekimi olan Ayaşlı Şâbân Şifâî (ö. 1116/1705) tarafından konu ile ilgili olarak *Şifâiyye fi't-Tıb* adlı eser kaleme alınmıştır (Okumuş, 2010a, s. 207). 17. yüzyılın ünlü hekimbaşılarından Sakızlı İsa Efendi (ö. 1059/1649) ise *Nizâmü'l-Edviye* adlı eserinin bir bölümünde birçok taşın tıp alanında kullanımına dair bilgilere yer vermiştir (Murad, 2019, s. 24). 18. ve 19. yüzyıllarda taşları konu edinen müstakil kitaplar belirlenememiştir (Kutlar, 2005, s. 52). Ancak 18. yüzyılda Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) *Mârifetnâme* adlı tanınmış eserinin bir bölümünde taşların oluşumları ve renklendirmeleri ile ilgili bilgilere yer vermiştir (Çağrıcı, 2023, s. 305; Demir ve Kılıç, 2003, s. 37). 19. yüzyılda ise Hoca İshak Efendi'nin (ö. 1252/1836) çağdaş bilimleri tanıtan *Mecmû'a-i Ulûm-i Riyâziyye* adlı eserinde analiz ve sentez yönteminden yararlanılarak belirli sınıflara ayrılmış olan taşlar hakkında bilgi verilmiştir (Demir ve Kılıç, 2003, s. 37-38).

Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî'nin Acâyibü'l-Mahlûkât Türündeki Tercümesi: "Mir'ât-ı Kâ'inât" Adlı Eseri ve Eserde Yer Alan Taşlar

16. yüzyılda Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî tarafından kaleme alınan *Mir'ât-ı Kâ'inât*, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî'nin (ö. 630/1233) *Tuhfetü'l-Acâyib ve Turfetü'l-Garâyib* adlı Arapça eserinin 969/1562 yılında Türkçeye yapılmış tercümesidir. Acâyibü'l-mahlûkât türünde kaleme alınmış eserlerden biri olan *Mir'ât-ı Kâ'inât*'ın yazma eser kütüphanelerinde bugün için tespit edilebilen TBMM Kütüphanesi MT 492 ve Berlin Devlet Kütüphanesi Ms. Or. Oct. 3663 numarada kayıtlı iki nüshası mevcuttur (Bardakçı ve Aksakaloğlu, 2022, s. 1523-1525).

Mir'ât-ı Kâ'inât, başta coğrafya ve kozmografya olmak üzere tarih, astroloji, astronomi, zooloji, botanik, mitoloji, mineraloji, alternatif tıp ve sosyal yaşam gibi pek çok alana ait konuları topluca ele alan ansiklopedik bir eserdir. Eser, "makâle" adı verilen dört bölüm ve bir "hâtime" üzerine tertip edilmiştir. Çok geniş bir konu yelpazesine sahip olan eserin üçüncü makalesi "Aktâr-ı Cihân", "Bihâr", "Enhâr", "Uyun", "Âbâr", "Cibâl" ve "Ahcâr" başlıklarını taşıyan yedi kısma ayrılmıştır. Bu bölümün "Ahcâr" başlığında taşlar hakkında bilgilere yer verilmiştir (Bardakçı ve Aksakaloğlu, 2022, s. 1525-1532).

Eserin taşları anlatan kısmına giriş yapılırken taşların oluşumuna dair bir bilgilendirme yapılmıştır. Şeffaf taşlar, yağmurların yer altına ulaştıktan sonra bir çıkış yolu bulamayarak birikmeleri neticesinde oluşmuştur. Şeffaf olmayan taşlar, su ile balçık tarzında olan çamurun karışmasından meydana gelmiştir:

> "Ḥacer bir cismdür ki taḥt-ı arżda muḥtebes olan maṭardan ḥāṣıl olur, eger şeffāf ise. Ammā şeffāf olmayanı āb ile ṭīn-i lüzūc mümtezic olmasındandur." (TBMM, vr. 91a; Berlin, vr. 50b)

Taşların oluşumu ile ilgili bu açıklamadan sonra maddeler hâlinde taşlar anlatılmıştır.

1. Hacer-i Sepîd

"Hacer" kelimesi "taş", "sepîd" kelimesi "beyaz, ak" anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2003, s. 305; Şemseddin Sami, 2017, s. 555). "Hacer-i sepîd" Farsça bir tamlama olarak "ak taş" anlamını taşır. Aristoteles'e atfedilen *Kitâbü'l-Ahcâr* adlı eserde bu taşın adının "beyaz taş" olduğu söylenir ve taşın törpülendiğinde çıkan renklerine göre oluşturduğu faydalarından söz edilir (Aksoy, 2016, s. 111). Eserde ise taşın farklı renklerinin taşıdıkları özelliklerine ve faydalarına şu şekilde değinilmiştir:

> "Ḥacer-i Sepīd: Aḳ ṭaşı miḥekke sürüp miḥekki ṣaru olursa götüren kimesnenüñ ḳavli ṣādıḳ olup sözi vuḳūʿ bula. Eger ḳızıl çıḳarsa götüren cümle efʿālinde mücidd ve muḳdim ola.

Eger āsmānī olursa ṣāḥib-i ḫalūḳ ve ḥalīm-nefs ola. Eger yeşil olursa būstānda ḳoyalar maḥṣūlātı tīz bitüp ḳara çıḳan miḥekkinde içmesi ve götürmesi mesmūma nāfiʿdür." (TBMM, vr. 91a; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Sepîd: Bu taş mihenk taşına sürüldüğünde sarı renk ortaya çıkarsa taşı üstünde taşıyan kimse doğru sözlü olup söyledikleri gerçekleşir. Eğer kızıl olursa yanında bulunduran kimse bütün işlerinde gayretli ve işine düşkün olur. Eğer gök renginde olursa güzel huy sahibi olup yumuşak huylu olur. Eğer yeşil olursa bostana koysalar mahsulatı çabuk biter, siyah çıkarsa içilmesi ve üstte taşınması durumunda zehirlenmiş kimseye faydalıdır.

2. Hacer-i Ahmer

"Ahmer" kelimesi sözlükte "kızıl ve kırmızı" anlamlarını taşır (Şemseddin Sami, 2017, s. 69). "Hacer-i ahmer" de Farsça bir tamlama olarak "kırmızı ya da kızıl taş" anlamına gelir. *Kitâbü'l-Ahcâr*'da da "kırmızı taş" olarak adlandırılan bu taşın törpülendiğinde ortaya çıkan renklerine göre sağladığı yararlarına değinilir (Aksoy, 2016, s. 112). Eserde taşın değişik renklerinin taşıdığı faydalardan şu şekilde söz edilmiştir:

"Ḥacer-i Aḥmer: Miḥekki beyāż olursa götürenüñ cümle umūrı āsān olup eger aṣfer veyā muġāyir çıḳarsa ḳolına baġlayana ḫalāyıḳ maḥabbet ide. Ve yeşil çıḳarsa götüren kimesne ḥarb ve silāḥdan ḳurtıla ve ḳara çıḳanı götürenüñ kendü nefsine sözi muḳarrer ola." (TBMM, vr. 91a; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Ahmer: Mihenk taşına sürüldüğünde beyaz renk olursa üstünde bulunduranın bütün işleri kolay olup sarımsı ya da zıt bir renk çıkarsa koluna bağlayan kimseye insanlar sevgi gösterir. Yeşil renk olursa savaşmaktan ve savunmadan kurtulur ve siyah olursa üstünde taşıyanın kendi nefsine sözü geçer.

3. Hacer-i Âsmâncûnî

Hacer-i âsmâncûnî, gök renginde olan yakut taşı sınıfından bir taştır (Argunşah, 1990, s. 3). Ayrıca gök mavisi ya da Nil'in rengi gibi mavi olan ve törpülendiğinde dönüştüğü renge göre farklı yararları bulunan bir taş olarak da tanımlanır (Aksoy, 2016, s. 112). Taş ile bilgiler eserde şu şekilde verilmiştir:

"Ḥacer-i Āsmāncūnī: Vaḳtā ki miḥekkinde aḳ çıḳarsa ṣāḥibinüñ ḥüzni ve ġamı olmayup ḳara çıḳanı götürenüñ cemīʿ-i umūrında ʿusreti olmaya. Eger ṣaru çıḳarsa götüren ṣāliḥ ve ḥalīm olup ḳuyuya veyā bir nehre bıraḳsalar ṣuyı ḳalīl olup gitdükçe munḳaṭıʿ ola. Eger ḳızıl çıḳarsa götürenüñ işi ḳolay olup yeşil çıḳarsa maḥṣūlinüñ mezāriʿi bereketli ola. Ḥattā ṭaş üzre daḫı ekerse maḥṣūl vire. Eger müteġayyir olursa maṭlūb ismiyle iktiḥāl ideler żarūrī maḥabbet ide." (TBMM, vr. 91a; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Âsmâncûnî: Mihenk taşına sürüldüğü zaman beyaz renk ortaya çıkarsa taş sahibinin üzüntü ve kederi olmaz. Siyah olursa üstünde taşıyan kimse işlerinde zorluk çekmez. Eğer sarı olursa iyi amel sahibi ve iyi huylu olur ve (bu taş) bir kuyuya ya da nehir içine atılsa suyu azalıp zamanla kesilir. Eğer kızıl olursa sahibinin işi kolay olur, yeşil olursa mahsul ektiği tarlalar bereketli olur. Hatta taş üzerine bile ekse mahsul verir. Eğer taş değişik bir hâlde olursa arzu edilen kişinin ismiyle sürme çekseler (beğenilen kişi) mutlaka sevgi gösterir.

4. Hacer-i Ahdar

"Ahdar" kelimesi sözlükte "yeşil, yemyeşil" anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2003, s. 15). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da "yeşil taş" olarak adlandırılan bu taşın törpülendiğinde

ortaya çıkan renklerine göre sağladığı değişik yararlarından söz edilir (Aksoy, 2016, s. 113). Eserde taşın faydalarından şu şekilde söz edilmiştir:

> "Ḥacer-i Aḫḍar: Miḥekki aḳ olursa bir ḫırḳaya ṣarılup mezāriʿde defn olınsa maḥṣūlātı vāsiʿ olup ṣaru çıḳan her neye devā idüp içseler nāfiʿ ola. Eger müteġayyir bulınsa ṣāḥibinüñ eli mübārek olup ʿilāc itdügi ḫaste ifāḳat ve ṣıḥḥat bula." (TBMM, vr. 91a-91b; Berlin, vr. 50b)

> Hacer-i Ahdar: Mihenk taşına sürüldüğünde beyaz olursa bir hırkaya sarılıp tarlaya gömülse mahsuller bol olur; sarı olursa her ne dert için içseler faydalı olur. Eğer taş değişmiş bir hâlde bulunursa sahibinin eli uğurlu olup ilaç hazırladığı hasta sıhhat ve sağlık bulur.

5. Hacer-i Esved

"Siyah taş" anlamına gelen "hacer-i esved" siyaha yakın koyu kırmızı rengi taşıması yönüyle bu ad ile adlandırılan ve törpülendiğinde oluşan renklerine göre farklı faydalar sağlayan bir taştır (Salim, 1996, s. 433; Aksoy, 2016, s. 111). Eserde de hacer-i esvedin farklı renklerine göre taşıdığı faydalarına değinilmiştir:

> "Ḥacer-i Esved: Miḥekki ṣaru ise götürenüñ ehl-i beyti āfātdan sālim ola. Ḳara olursa ḫāceti revā ola ve yeşil ise ḫāmili hevāmm ve enʿām şerrinden berī ola." (TBMM, vr. 91b; Berlin, vr. 50b)

> Hacer-i Esved: Mihenk taşına sürüldüğünde sarı olursa üzerinde taşıyanın ev halkı belalara karşı korunmuş olur. Siyah olursa isteklerine layık ve yeşil ise üzerinde taşıyan böcek ve hayvan kötülüğünden uzak olur.

6. Hacer-i Ağber

"Ağber" kelimesi sözlükte "çok tozlu" anlamını taşımaktadır (Devellioğlu, 2003, s. 12). Buradan hareketle "hacer-i ağber"in "toz renginde ya da gri renkte bir taş" olduğu söylenebilir. Nitekim *Kitâbü'l-Ahcâr*'da da "gri taş" olarak tanımlanan bu taşın farklı renk aldığında değişen faydalarına değinilir (Aksoy, 2016, s. 112). Eserde taşın özellikleri hakkında şu bilgiler verilmiştir:

> "Ḥacer-i Aġber: Miḥekki ḳara çıḳsa iktiḥāl iden ʿavret erine şīrīn görine ve ṣaru çıḳarsa ḫāmili memdūḥ-i ḫalāyıḳ olup ḳızıl çıḳanuñ ṣāḥibi nereye teveccüh iderse cihet-i maʿāşiyyeti müheyyā ola. Eger āsmāncūnī çıḳsa ḥakīm ve ʿāḳil ola eger nefsinde cāhil ise de." (TBMM, vr. 91b; Berlin, vr. 50b)

> Hacer-i Ağber: Mihenk taşına sürüldüğünde siyah olursa (bu taşı) sürme yapan kadın eşine güzel görünür ve (kazındığında) sarı olursa üzerinde taşıyan (kimse) halkın övdüğü kişi olup kızıl renkte olursa bu taşa sahip olanın rızkı hazır olur. Eğer gök renginde olursa bu taşın sahibi özünde cahil olsa da hikmet sahibi ve akıllı olur.

7. Hacer-i Asfer

"Asfer" kelimesi sözlükte "sarı, zerd" anlamına gelmektedir (Şemseddin Sami, 2017, s. 102). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da "sarı taş" olarak adlandırılan bu taşın değişen renklerine göre oluşan yararlarından söz edilir (Aksoy, 2016, s. 111-112). Eserde taşın farklı renklerine göre sağladığı yararları anlatılmıştır:

> "Ḥacer-i Aṣfer: Miḥekki beyāż olursa ʿinde'n-nās ve beyne'l-ḫavāṣṣ ṣāḥibinüñ murādı ḥāṣıl olup ḳızıl olanlaruñ ḫāmili her cevāba ḳādir ola. Eger ḳara çıḳarsa götüren kimesne

maṭlūbı ismin yād eylese ṭaş kendüde olduḳça meyyāl ve maḥabbet itdüre.” (TBMM, vr. 91b; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Asfer: Mihenk taşına sürüldüğünde beyaz olursa insanlar içinde ve halkın seçkinleri arasında dileği gerçekleşir, kızıl olursa üzerinde taşıyan kimse her soruya cevap verir. Eğer siyah olursa yanında bulunduran kişi arzu ettiği kimsenin adını ansa, taş kendi üzerinde oldukça, adı anılan kimse bağlılık gösterir.

8. Hacer-i Kamer

“Kamer” kelimesinin sözlük anlamı “ay”dır (Şemseddin Sami, 2017, s. 839). Hacer-i Kamer de ay taşı veya ay köpüğü olarak bilinen şeffaf ve beyaz bir taş olarak tanımlanır (Demir, 2011, s. 557). Bu taş eserde, ünlü botanik âlimi olarak bilinen İbnü’l-Avvâm’ın kaleme aldığı *Kitabü’l-Filâha* adlı eserinden alınan bilgilerle anlatılmıştır (İzgi, 1999, s. 524):

“Ḥacer-i Ḳamer: Kitābü’l-Filāḥa ṣāḥibi eydür: Ḥalḳasından mīve-dār şāḫsāra aṣsalar āfātdan ḳurtılup yimişi bī-şümār ola.” (TBMM, vr. 91b; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Kamer: Kitâbü’l-Filâha sahibi söyler ki bu taşı halka şeklinde meyvesi olan ağaca assalar afetlerden kurtulur, meyvesi çok bol olur.

9. Hacer-i Hâmî

Hint vilayetlerinde bulunan kızıl bir taştır (Ak, 2007, s. 483). Eserde de taşın nerede bulunduğunun ve bazı özelliklerinin bilgisi verilmiştir:

“Ḥacer-i Ḥāmī: Aḳṣā-yı Hind’de bulınur. Ġāyet ḳızıl ṭaşdur. Üzerinde bir siyāh noḳṭa[lar] vardur. Anı izāle idicek ḥacer mükerrem olup iksīr teʾsīrin virür. Ḥāmili fālice nāfiʿ imiş.” (TBMM, vr. 91b; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Hâmî: Hint’in uzak bölgelerinde bulunan bir taştır. Oldukça kızıl bir taştır. Üzerinde siyah noktaları mevcuttur. Nokta yok olduğunda taş yüce olup iksir etkisi gösterir. Üzerinde taşıyan felçlilere faydalıdır.

10. Hacer-i Sâmûr

Mağrip dağlarında yer alan bir taştır (Ak, 2007, s. 483). Eserde de adını Mağrip’te bir dağdan aldığı belirtilen bu taş Hazret-i Süleyman ile ilgili bir rivayetle anlatılır. Özellikle taşın diğer bütün taşları kesebilme gücüne sahip olduğu vurgulanmıştır:

“Ḥacer-i Sāmūr: Sāyir aḥcār anuñla ḳaṭʿ olur. Ḥażret-i Süleymān [ʿaleyhi’s- selam] Beytü’l-Maḳdis’i binā iderken cinnler seng-i ḥücrevīleri demür ālātıyla keserlerdi. Ḫalāyıḳ cemʿ olup ṭaşlaruñ ṣadā ve āvāzesinden zehreler çāk ve niçe kimesne helāk oldı diyü Süleymān’a şikāyet itdiler. Süleymān daḫı ḳavm-i cānnı cemʿ idüp bir āsān vechle kesmege imkān yoḳ mudur didükde biri eyitdi: Bir ṭaş var lākin nirde olduġın bilmen murād olursa ʿuḳāb yumurdasın getürsünler bulınmasına bir çāre idem didi. İçlerinden biri fi’l-ḥāl yumurda[y]ı iḥżār eyler. Bu da yumurda[y]ı bir şīşeye ḳodı ve yuvasına bıraġup muntaẓır oldı. Bir zamāndan ṣoñra ʿuḳāb āşiyānına geldi. Yumurdasın görüp çıḳaramaduḳda hemān ol ān ṭayy-ı mekān idüp bir ṭaş getürür şīşeye degdürdügi gibi pārelenüp yumurdasın ḫalāṣ eyledi diyü gelüp Süleymān ʿaleyhi’s-selāma ḫaber virdükde ʿuḳābı çaġırdup ḳandan alduġın sorar. Ol daḫı aḳṣā-yı Maġrib’de Cebel-i Sāmūr dirler bir ṭaġdan getürdüm diyü cevāb idicek andan ṣoñra keserüz diyü ve cinnī gönderilüp kifāyet miḳdārı getürürler. Andan āsān vechle ol ṭaşları pārelerler ve yirine Beytü’l-Maḳdis’i ve Mescid-i Aḳṣā’yı binā iderler.” (TBMM, vr. 91b-92a; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Sâmûr: Diğer taşlar bu taş ile kesilir. Hazret-i Süleyman Beytü'l-Makdis'i inşa ederken cin tayfası ufak oyukları olan taşları demir aletlerle keserlerdi. Halk toplanıp bu taşların ses ve sedasından çok korkarak birçok kimse yok oldu diye Hazret-i Süleyman'a şikâyet ederler. Hazret-i Süleyman cin kavmine kolay bir yolla bu taşları kesmenin yolunun olup olmadığını sordu. İçlerinden birisi bir taşın olduğunu ama nerede olduğunu bilmediğini, arzu edilirse tavşancıl kuşu yumurtası getirildiğinde bulunmasına yol bulacağını söyledi. İçlerinden birisi hemen yumurtayı ortaya çıkarır. O da yumurtayı bir şişeye koydu ve kuşun yuvasına bırakıp bekledi. Biraz zaman sonra tavşancıl kuşu yuvasına geldi. Yumurtasını görüp çıkaramadığından hemen yuvasından ayrılıp bir taş getirir ve kuş taşı şişeye değdirdiği gibi şişeyi parçalar yumurtasını kurtarır diye Hazret-i Süleyman'a gelip haber verildiğinde tavşancıl kuşunu çağırtır ve (o taşı) nereden aldığını sorar. O da Aksâ-yı Mağrib bölgesinde Sâmûr Dağı denilen bir dağdan getirdiğini söyler. Ondan sonra cin kavmi gönderilir ve ihtiyaç kadarını getirirler. Onunla kolay yolla o taşları parçalarlar ve Beytü'l-Makdis'i ve Mescid-i Aksâ-yı inşa ederler.

11. Hacerü'l-Bâh

"Bâh" kelimesi sözlükte "şehvet" anlamını taşımaktadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 218). Hacerü'l-bâhın da üzerinde taşıyan kişide cinsel arzu uyandıran ve kırıldığında içerisinden akrep çıkabilen bir taş olduğu söylenir (Ak, 2007, s. 483; Demir, 2011, s. 556). Buradan hareketle taş, bir "şehvet taşı" olarak tanımlanabilir. Eserde taşa dair bilgiler şu şekilde anlatılmıştır:

"Ḥacerü'l-Bāh: Eger er ve ʿavret götürende be-ġāyet ḳuvvet-i şehvet olup ve dil altında ṭutṣalar ṣuṣuzlıġı gidere. Ve bir ādem dört arpa aġırın içse tamām ishāl ide. Baʿż-ı Efrenc vilāyetinde bulınmış diyü rivāyet iderler." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacerü'l-Bâh: Eğer erkek ve kadın üzerinde taşırsa oldukça şehveti güçlü olur ve dilin altında tutarlarsa susuzlukları gider. Bir insan dört arpa ağırlığında olanını içse ishal olur. Efrenç illerinde olduğu rivayet edilir.

12. Hacerü'l-Huttâf

"Huttâf" kelimesinin sözlük anlamı "kırlangıç" adı verilen kuştur (Devellioğlu, 2003, s. 387). Hacerü'l-huttâfın kırlangıç yavrusunun ilk yumurtasından çıkan bir taş olduğu bilinir (Demir, 2011, s. 557). Nitekim bu taş, bir "kırlangıç taşı" olarak adlandırılabilir. Eserde taşın bulunduğu yerden ve faydalarından söz edilmiştir:

"Ḥacerü'l-Ḫuṭṭāf: Ḳırlanḳıç yuvasında iki ṭaş bulınur. Biri aḳ ve biri ḳızıl aḳın maṣrūʿa ṭaḳup ḫalāṣ bula ve ḳızılın ṣāḥib-i fezaʿ götürse emīn ola." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacerü'l-Huttâf: Kırlangıç yuvasında iki taş bulunur. Biri beyaz, biri kızıldır. Beyaz olanı sara hastalığına yakalanmış olana takılsa ve kızıl olanı korkudan inleyen taşısa güvende olur.

13. Hacerü'n-Nevm

"Nevm" kelimesi "uyku, rüya" anlamındadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 1142). Dolayısıyla hacerü'n-nevm, "uyku taşı" olarak tanımlanabilir. Eserde taşın iki özelliğinden bahsedilmiştir:

"Ḥacerü'n-Nevm: Götürene muḥkem uyḳu ġalebe idüp uyuyanuñ başı altından ḳosalar tā almayınca uyanmaya ve gövdesi ḳızarana sürseler fāyide ide." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacerü'n-Nevm: Üzerinde taşıyana iyice uyku bastırıp uyuyanın başı altına koysalar oradan alana kadar uyanmaz ve vücudu kızarana sürülse fayda sağlar.

14. Hacerü'r-Rehâ

"Rehâ" kelimesi "değirmen" anlamına gelir (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 4756). Hacerü'r-rehâ da "değirmen taşı" olarak bilinir (Demir, 2011, s. 558). Eserde taşın bir faydasına yer verilmiştir:

"Ḥacerü'r-Reḥā: Degirmenüñ alt ṭaşından bir pāre alup oğlan düşüren ʿavrete virseler ayruḳ düşürmeye." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacerü'r-Rehâ: Değirmen taşının alt kısmından bir parça alınıp oğlan düşürmüş olan kadına verilse artık düşürmez.

15. Hacer-i Ermeyûn

Rûm vilayetlerinde daha fazla bulunan beyaz ve üzeri mavi çizgili bir taştır (Ak, 2007: 483). Eserde sadece taşın fiziki bir özelliği ve bazı yararları anlatılmıştır:

"Ḥacer-i Ermeyūn: Bir cins ṭaşdur ki biñ pāre olsa her pāresi muḥammes olup götüren kimesne ḫalḳ içre mehābet taḥṣīl idüp iktiḥāl iden min-baʿd remed olmaya." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Ermeyûn: Bin parça olsa (dahi) her parçası beş kenarlı olan bir çeşit taştır. Üzerinde taşıyan kimse halk içinde saygı görür, sürme hâlinde kullanan bundan böyle göz ağrısı çekmez.

16. Hacerü'l-Ukâb

"Ukâb" kelimesi sözlükte "karakuş, kartal, tavşancıl kuşu" anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2003, s. 1118). Hacerü'l-ukâb da kartal yavrusunun yuvasında bulunan ve doğumu kolaylaştıran bir taş olarak tanınır (Aksoy, 2016, s. 145). Eserde taşın bulunduğu yer, şekli, diğer özellikleri ve faydaları anlatılmıştır:

"Ḥacerü'l-ʿUḳāb: [Uḳāb] āşiyānında bulınur. Ḫurmā çekirdegine beñzer. İçinden bir ṣadā işidilür. Ammā urılsa içi boşdur. Vilādeti müteʿassir olan ʿavret götürse fi'l-ḥāl vażʿ-ı ḥaml ide. Ve dili altında götüren maḳbūlü'l-ḳavl ve dil-pesend ola." (TBMM, vr. 92a; Berlin, vr. 50b)

Hacerü'l-Ukâb: (Kartal) yuvasında bulunur. Hurma çekirdeğine benzer. İçinden bir ses işitilir; ama vurulsa içi boştur. Doğumu zor olan kadın üzerinde taşısa o anda doğum yapar ve dili altında taşıyan sözü beğenilen ve hoşa giden olur.

17. Hacer-i Tedmûr

Beyaz mermere benzeyen zehirli bir taştır (Ak, 2007, s. 1210). Eserde taşın bulunduğu bölge ve zararı şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Tedmür: Bilād-ı Maġrib'de bulınur. İnsāna ḳonılsa hemān ḳanı müncemid olup helāk olur." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 50b)

Hacer-i Tedmûr: Mağrip beldelerinde bulunur. İnsan üzerine konulsa o an kanı donar ve ölür.

18. Hacerü'l-Fâr

"Fâr" kelimesi "sıçan, fare" anlamında olduğundan "hacerü'l-fâr", "fare taşı" anlamındadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 759). Şekil olarak da fareye benzeyen ve üzerine fareleri toplaması ile bilinen bir taştır (Ak, 2007, s. 483). Eserde ise taşın bulunduğu yere ve özelliğine değinilmiştir:

> "Ḥacerü'l-Fār: Diyār-ı Maġrib'de olur. Bir eve ḳosalar eṭrāfında olan cemīʿ-i ṣıçanlar üzerine cemʿ olup üşerler. Ḥattā ahālīsi kedileri olmamaġın elleriyle ṭutup ḳırarlar." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 50b)

> Hacerü'l-Fâr: Mağrip memleketlerinde bulunur. Bir ev içine konulsa bütün fareler üzerine toplanıp yığılırlar. Hatta kedileri olmayan ev halkı elleri ile bile tutup öldürürler.

19. Hacerü'l-Kay'

"Kay'" kelimesi sözlükte "kusma, gasyân, istifrâğ" manasındadır (Sami, 2017: 868). Yani "hacerü'l-kay'" "kusma taşı"dır. Ayrıca Mısır'da bulunan bu taşı eline alan kişiyi elinden bırakana kadar kusturabilir (Ak, 2007, s. 484). Eserde de taşın bulunduğu yer ve zararından söz edilmiştir:

> "Ḥacerü'l-Ḳayʾ: Memālik-i Mıṣr'da [olur]. Bir ādem eline alsa hemān ḳuṣmaḳdan helāk olurmış." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 50b)

> Hacerü'l-Kay': Mısır memleketlerinde olur. Bir insan eline alsa o an kusmaktan ölür.

20. Hacerü'l-Matar

Yağmur taşıdır (Demir, 2011, s. 164). Türkistan'da bulunan bu taşın bir kaba konulup çalkalandığında yaz mevsimde yağmur, kış mevsiminde kar yağdırma gücüne sahip olduğu bilinir (Murad, 2019, s. 54). Eserde taşın bulunduğu yer anlatıldıktan sonra taşın özelliği Kazvînî'den alınan bilgilerle aktarılmıştır:

> "Ḥacerü'l-Maṭar: Diyār-ı Etrāk'de bulınur. Ḳazvīnī ḥikāyet ider. Ḳaçan ki ṣuya bıraġalar hemān ṣu buluṭlanup yaġmurlar yaġar." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 50b)

> Hacerü'l-Matar: Türk memleketlerinde bulunur. Kazvînî anlatır: Suya bırakıldığı zaman su bulutları oluşup yağmur yağar.

21. Hacer-i Nâr

Çakmak taşıdır (Demir, 2011, s. 162). Eserde taşa verilen diğer adlar ve taşın faydaları şu şekilde açıklanmıştır:

> "Ḥacer-i Nār: Çaḳmaḳ ṭaşı ve od ṭaşı daḫı dirler. Aġı ve ḳızılı ve ḳarası olur. Ḥīn-i vilādetde ʿusret çeken ʿavret uyluġına baġlasa āsān vażʿ ide ve saḥḳ idüp ḫanāzīre ve aña beñzer çıbanlara ekli nefʿ eyleye." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 51a)

> Hacer-i Nâr: Çakmak ya da od taşı da derler. Beyazı, kızılı ve siyahı olur. Doğum zamanı zorluk çeken kadının uyluk kemiğine bağlasalar kolaylıkla doğum yapar ve ezilip sıraca hastalığı ve ona benzeyen çıbanları olanların yemesi faydalıdır.

22. Hacerü'l-Hût

"Hût" kelimesi "büyük balık, balık burcu" anlamlarına gelir. Hacerü'l-hût, balığın beyninde bulunan bir taştır (Demir, 2011, s. 163). Eserde taşın bulunduğu yer, diğer özellikleri ve bir faydası aktarılmıştır:

> "Ḥacerü'l-Ḥūt: Balıḳ maġzında bulınan aḳça ve ḳatıca ṭaşdur. Ezüp içmesi seng-i meṣāne[y]i ve bögrek ṭaşların ṭaġıdur." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 51a)
>
> Hacerü'l-Hût: Balık beyninde bulunan beyaz ve sert bir taştır. Ezilip içilmesi mesane ve böbrek taşlarını dağıtır.

23. Hacerü'l-Arâbî

Fil taşıdır (Demir, 2011, s. 555). Eserde taşın Türkçe adı, hangi taşa benzediği ve yararı anlatılmıştır:

> "Ḥacerü'l-Aʿrābī: ʿArab ṭaşı dirler. Feylekūsa beñzer. Yumuşaḳ idüp ḳan sızan yire ekseler nefʿ in göreler." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 51a)
>
> Hacerü'l-Arâbî: Arap taşı derler. Feylekûsa benzer. Yumuşak hâle getirip kan sızan yere serpiştirseler faydasını görürler.

24. Hacer-i Kirâtîr

Denizden çıkarılan yuvarlak bir taştır (Ak, 2007, s. 487). Eserde hangi taşın bir sınıfı olduğuna, nerede bulunduğuna ve faydalarına değinilmiştir:

> "Ḥacer-i Ḳīrāṭīr: Ḥacerü'l-Yehūd'uñ bir ṣınfıdur. Mıṣr'da olur. Anuñla bez aġardurlar. Ṣuyıyla içilmesi ḳan tükürmege ve ekli ishāle ve ḳarın aġrısına eyüdür ve birḳaç kez ḥarīrden geçirüp göze sürilmesi cilā virür." (TBMM, vr. 92b; Berlin, vr. 51a)
>
> Hacer-i Kirâtîr: Hacerü'l-Yehûd'un bir sınıfıdır. Mısır'da olur. Onunla bez ağartırlar. Su ile içilmesi kan tükürme ve yenilmesi ishal ve karın ağrısına iyidir ve birkaç kez ipek süzgeçten geçirdikten sonra göze sürülmesi parlaklık verir.

25. Hacerü's-Seher

"Seher" kelimesi "tan yeri ağarmadan biraz önceki vakit, sabah erkenden" anlamlarını taşımaktadır (Devellioğlu, 2003, s. 930). Taşın özelliklerinden dolayı taşa "seher taşı" denilmiş olabilir:

> "Ḥacerü's-Seher: Ciger renginde sevāda māyil aḳ ṭaşdur. Ṣāḥibi gice ve gündüz uyumaz. Ve müteʾellim ve zebūn daḫı olmaz." (TBMM, vr. 92b-93a; Berlin, vr. 51a)
>
> Hacerü's-Seher: Ciğer renginde siyaha yakın taştır. Bu taşın sahibi gece ve gündüz uyumaz ve bundan kederli ve güçsüz olmaz.

26. Hacer-i Feylekûs

Kitâbü'l-Ahcâr'da "feylekûs" kelimesi "birden çok renkle renklenmiş" olarak tanımlanır. Bu taşın gece ışıldayan ve gün boyu renkleri değişen bir taş olduğu söylenir (Aksoy, 2016, s. 145). Eserde taş hakkında verilen bilgiler *Kitâbü'l-Ahcâr*'daki açıklamalar ile benzerlik taşımaktadır:

> "Ḥacer-i Feyleḳūs: Envāʿ -ı levnle mülevven olup gice āyine gibidür. Olduġı yirde vuḥūş ve hevāmm ve cinn ve şeyṭān ḳarār itmeyüp siḥr kār itmez." (TBMM, vr. 93a; Berlin, vr. 51a)

Hacer-i Feylekûs: Çeşitli renklerle boyalı olup gece ayna gibidir. Olduğu yerde vahşi hayvan, haşerât, cin ve şeytan duramaz ve sihir de etki etmez.

27. Hacer-i Mâhânî

Hindistan'da bulunan rengi beyaz ve sarıya yakın bir taştır (Ak, 2007, s. 1219). Eserde taşın fiziki özellikleri ve yararı açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Māḥānī: Ḫorāsān'da akçа ve ṣarıca ṭaşlardur. Ḫātemin idinen cezaʿ u fezaʿdan ve elem u ġamdan ḫalāṣ olur." (TBMM, vr. 93a; Berlin, vr. 51a)

Hacer-i Mâhânî: Horasan'da akça ve sarıca taşlardır. Yüzük taşı olarak kullanan korkudan dolayı inleyip sızlanma ile hüzün ve kederden kurtulur.

28. Hacer-i Murâd

"Murâd" kelimesi "istek, maksat, merâm" gibi anlamlara gelmektedir (Şemseddin Sami, 2017, s. 1018). Bu manalarından hareketle bir "istek taşı" olduğu söylenilebilir. Taşın bulunduğu bölgeye göre değişen özelliklerine ve ilginç bir faydasına yer verilmiştir:

"Ḥacer-i Murād: Cenūb cānibinde ḥabbe gibi ṭaşlardur. Mekānında olduġında Şems, semt-i cenūbīde ise ṭabīʿatı ḥārr ve yābisdür ve rengi ḳızıl olur. Ve eger şimālde ise bārid ve yābis olup levni yeşil olur, götüren kimesneye mülūk-i cānn bende-i fermān olup maḳṣūdını ḥāṣıl ve murādına vāṣıl ideler." (TBMM, vr. 93a; Berlin, vr. 51a)

Hacer-i Murâd: Güney taraflarında (bulunan) buğday tanesi gibi taşlardır. Güneş güney tarafta ise özelliği sıcak ve kurudur ve rengi kızıl olur. Ve eğer kuzeyde ise soğuk ve kuru olup rengi yeşil olur. Üzerinde taşıyan kimseye cin padişahları emir kulu olup istediğini gerçekleştirip arzusuna ulaştırırlar.

29. Hacerü's-Semm

"Semm" kelimesi "zehir, ağu" demektir (Şemseddin Sami, 2017, s. 1018). Dolayısıyla hacerü's-semm için "zehir taşı" denilebilir. Taşın özellikleri bir hikâye etrafında anlatılmıştır:

"Ḥacerü's-Semm: Ḥikāyet olınur ki ḫulefādan birine aṣḥābı Yaḥyā [bin] Bermekī'yi yād idüp ābā vü ecdād-ı ḳadīmi ʿaẓīmü'ş-şān pādişāhlara vezīr ve müşīr olagelmişdür. ʿĀḳil u fāżıl olup umūr-ı salṭanat ve neẓāret-i memleket ihtimāmında bī-naẓīrdür. Eger Ḫalīfe'ye vezīr olsa şevket ve salṭanat daḫı ziyāde rifʿat bulurdı diyü taʿrīf ve tavṣīf itdüklerinde Ḫalīfe daḫı vāfir tuḥfe vü hedāyā irsāl idüp daʿvet ider. Meẕkūr Yaḥyā, dīvān-ı sulṭāna geldükde hemān ḫalīfe ziyāde bī-ḥużūr olup meclisden redd ider. Ehl-i meclis bu ḥāli bilmeyüp nüdemādan biri ḫalīfeye niye bī-ḥużūr oldıñuz diyü suʾāl itdükde, ol daḫı eger müsāfir olmayaydı ḳatl iderdüm. Zīrā benüm ḥużūruma zehr ile geldi didi. Yaḥyā'dan istifsār eyledüklerinde benüm ecdādumuñ ekṣerīsi mülūk-i ḳadīme māl ü menāllerine öcinden ṭamaʿ idüp veyā bir ḥālinden rencīde olmaġ ile helāk itmegin, baña anlardan vaṣıyyet ve naṣīḥatdur ki ḫıdmet-i pādişāha varan kimesne yanında zehr götürsün diyü ol ecilden ḫātemüm mesmūmdur didi. Ḫalīfeye bu ḥāli ʿarż eyledüklerinde Yaḥyā'ya taḥsīn ve āferīnler idüp umūruñ nihāyetin ve her işinüñ ʿāḳıbetin fikr itdüginden ötüri vezīr-i ḫavāṣṣ ve ser defter-dār-ı ḫavāṣṣ idinür. Ṣoñra vezīr-i merḳūm, ḫalīfe bende zehr olduġın neden maʿlūm idindi diyü ṣorılduḳda pādişāh daḫı boncuḳ gibi bir ṭaş çıḳarup buña Ḥacerü's-Semm dirler. Zehr olduḳda ḥareket ider, sen geldügüñde elimden yire ṣıçradı andan bilmişdüm dedi." (TBMM, vr. 93a-93b; Berlin, vr. 51a-51b)

Hacerü's-Semm: Hikâye olunur ki halifelerden birine ashâbı Yahyâ bin Bermekî'yi anar. Eski ataları yüce şanlı padişahlara vezir olmuştur. Akıllı ve faziletli olup saltanat işlerinde ve memleket denetiminde özenli ve eşsizdir. Eğer halifeye vezir olsa şevket ve saltanatı daha fazla yükselirdi diye târif ve tasvif ettiklerinde halife daha çok hediye yollayıp davet eder. Sözü edilen Yahyâ sultan meclisine geldiği zaman o anda halife huzursuz olur, onu meclisten kovar. Meclis halkı bu durumu anlayamayıp halifeye neden huzursuz olduğunu sorar. O da eğer misafir olmasa idi onu öldürürdüm; çünkü benim huzuruma zehir ile geldi der. Yahyâ'ya sorduklarında benim atalarımın çoğu eski padişahların servetlerine aç gözlülük ederek veya bir davranıştan dolayı onları inciterek helâk olunacaksa bana onlardan vasiyet ve nasihattir ki padişah hizmetine giden kişi yanında zehir taşısın o yüzden yüzüğüm zehirlidir der. Halifeye bu durum anlatıldığında Yahyâ'ya övgü ve takdir eder. İşlerin sonu ve de her işin sonunu düşündüğünden dolayı baş vezir ve defterdar edinir. Sonra zikrolunan vezir halife bende zehir olduğunu nereden bildi diye sorduğunda padişah da boncuk gibi bir taş çıkarır buna hacerü's-semm derler zehir olduğu zaman hareket eder, senin geldiğinde elimden sıçradı oradan anladım der.

30. Hacerü'l-Hayye

Hacerü'l-hayye, yılanların ensesinde bulunan ve zehirli hayvan sokmalarında zehrin etkisini yok edici bir özellik taşıyan taştır (Murad, 2019, s. 55). Eserde taşın panzehir etkisi dışındaki faydaları da aktarılmıştır:

"Ḥacerü'l-Ḥayye: Funduḳ ḳadar yılan başında olur. Efāʿī ṣoḳmış ve mesmūm olmış ādem götürse nefʿin göre ve ḳan gitmegi ve ʿusr-i bevli içmek ile defʿ ider ve ẕihni ziyāde ve ṭabʿı küşāde ḳılar." (TBMM, vr. 93b; Berlin, vr. 51b)

Hacerü'l-Hayye: Fındık kadardır ve yılanın başında olur. Yılan sokmuş ve zehirlenmiş insan taşısa faydasını görür ve kan gitmesini ve idrar zorluğunu içmek ile yok eder. Zihni artırır ve gönlü ferah kılar.

31. Hacer-i Sebec

"Sebec" kelimesi "kara boncuk" anlamını taşır (Vankulu Mehmed Efendi, 2015, s. 365). Hacer-i sebec, "kara taş" anlamına gelir; siyah, parlak, hafif ve yumuşak bir taş olarak bilinir (Özcan, 2020, s. 255). Eserde taşın bulunduğu yer, fiziki özellikleri ve yararları hakkında bilgi verilmiştir:

"Ḥacer-i Sebec: Hind'de olur. Ḳapḳara ve yumuşaḳ bir ṭaşdur. Żaʿf-ı başarı olan muttaṣıl aña baḳsa ve iktiḥāl itse göze cilā ve rūşenā virür ve başında götürilmesi ṣudāʿı māniʿ itdürür, ḳuru gözi dāfiʿ olur." (TBMM, vr. 93b; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Sebec: Hind ülkesinde olur. Kapkara ve yumuşak bir taştır. Uzağı göremeyen sürekli ona baksa ve sürme yapsa göze parlaklık verir. Başta taşınması baş ağrısını engeller, kuru göze faydalıdır.

32. Hacer-i Sünbâzec

Zunpara (zımpara) denilen bu taş Çin adalarında bulunur. Kılıçların, usturanın pasını gidermeye ve dişlere parlaklık vermeye yarar (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 996). Taşın özellikleri benzer şekilde açıklanır:

"Ḥacer-i Sünbāẕec: Bilād-ı Çīn'de bulınur. Esnāna cilā virüp göz ḳarañusın giderür." (TBMM, vr. 93b; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Sünbâzec: Çin'de bulunur. Dişlere parlaklık verip gözdeki karacayı giderir.

33. Hacer-i Cez

Yemenî boncuk adı verilen, siyah ve beyaz renklere sahip bir taştır (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 1321). Hacer-i cez eserde benzer bilgilerle birlikte taşın fayda ve zararları da verilerek açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Cezʿ: Levn-i muḫtelifdür. Bilād-ı Çīn ve Arż-ı Yemen'de bulınur. Ṣāḥibinüñ hemm u ġamı ziyāde ve meşaḳḳat ve elemi āmāde olup ḥāceti revā olmaya. Ve oğlancuḳ götürse cezaʿ ü fezaʿdan ḫālī olmayup muttaṣıl ağlar ve göz yaşı seyyāl olur. Ve mesḥūḳın içenüñ lisānı ṣaḳīl ve rāḥat-i nevmi ḳalīl olup ehl-i ṣuḥbet arasında olsa ḫuṣūmet ve ʿadāvet ḥāṣıl ola. Fe-emmā vilādeti āsān ider bi-ʿināyeti'llāh." (TBMM, vr. 93b-94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Cez: Çeşitli renklidir. Çin ve Yemen memleketinde bulunur. Sahibinin keder ve gamı çok ve sıkıntı ve elemi devamlı olup isteğine layık olmaz. Oğlancık üzerinde taşısa korkudan dolayı inleyip sızlanmadan uzak olmayıp sürekli ağlar ve daima gözyaşı döker. Dövülmüşünü içenin dili ağır ve rahat uykusu az olup dostlar arasında olsa husumet ve düşmanlık meydana gelir. Ancak Allah'ın lütfu ile doğumu kolaylaştırır.

34. Hacerü'l-Bahr

"Bahr" kelimesinin "deniz, derya" anlamlarından hareketle bu taş bir çeşit "deniz taşı" olmalıdır (Şemseddin Sami, 2017, s. 221). Nitekim hacerü'l-bahrın deniz kenarında bulunan pembe veya siyah renkli ve suda batmayan bir taş olduğu söylenir (Demir, 2011, s. 555; Mahmut, 2007, s. 1211). Eserde taşın özellikleri ve yararı şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacerü'l-Baḥr: Bir ḳara ve ḫafīf ṭaşdur. Çömlege ḳoysalar ḳaynamaz ve götüren kimesne ġarḳ olmaz." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacerü'l-Bahr: Bir siyah ve hafif taştır. Çömleğe koysalar kaynamaz ve üzerinde taşıyan kimse boğulmaz.

35. Hacerü'd-Decâc

"Decâc" kelimesi "tavuk" anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2003, s. 170). Hacerü'd-decâc ise tavuk kursağında bulunan bir taş olarak bilinir (Demir, 2011, s. 556). Eserde de taşın bulunduğu yer ve faydaları açıklanmıştır:

"Ḥacerü'd-Decāc: Tavuġuñ ḳurṣaġında bulınur. Şehvet-i cimāʿa nāfiʿ ve ṣarʿa ve sūʾ-i naẓarı dāfiʿdür." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacerü'd-Decâc: Tavuğun kursağında bulunur. Cinsî münasebet isteğine faydalıdır ve bayılma nöbetleri ve kötü bakışı defeder.

36. Hacerü's-Sanevber

"Sanevber" kelimesi "çam fıstığı ağacı, çam fıstığı kozalağı" anlamlarını taşımaktadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 652). Taşa şekil benzerliğinden ya da renginden dolayı hacerü's-sanevber adı verildiği de düşünülen bu taş özellikle sarılık hastalığı tedavisinde kullanıldığı için "sarılık taşı" olarak bilinir (Demir, 2011, s. 558; Murad, 2019, s. 55). Eserde de taşın hangi hayvanın yuvasında bulunduğuna ve nasıl elde edilebileceğine dair bilgiler açıklanmıştır:

"Ḥacerü'ṣ-Ṣanevber: Ḳırlanḳıç yuvasında bulınur. Yeraḳāna ziyāde fāyide ider. Ammā ḥīlesi budur ki yavrusın zaʿferān ile boyadup andan yirine ḳoyup muntaẓır olasın gelüp anları yeraḳān olmış ṣanup fi'l-ḥāl gidüp bir ṭaş getürüp yuvasına ḳor gider." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacerü's-Sanevber: Kırlangıç yuvasında bulunur. Sarılığa oldukça faydalıdır. Ama hilesi budur ki (kırlangıç) yavrusunu safran ile boyayıp yerine koyup bekleyesin, (kuş) gelip onları sarılık olmuş sanır; hemen gidip bir taş getirir yuvasına koyar gider.

37. Hacerü't-Timsâh

Eserde timsah hayvanının başında bulunduğu söylenilen bu taşın fiziki özelliği ile birlikte zararı da açıklanmıştır:

"Ḥacerü't-Timsāḥ: Baʿżılaruñ başında bulınur. Ḫareze gibidür. Götüren kimesne süst-endām olup kāhil olur." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacerü't-Timsâh: Bazılarının başında bulunur. Boncuk gibidir. Üzerinde taşıyan kimse iktidarsız olup tembel olur.

38. Hacer-i Dîmâtî

Denizde bulunan siyah bir taştır (Ak, 2007, s. 1215). Taşın rengi ve özellikleri şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Dīmāṭī: İçi siyāhdur. Zībaḳ ile saḥḳ idüp āteş içre ve erimiş gümişe ṭarḥ itseler şu eyler." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Dîmâtî: İçi siyahtır. Cıva ile ezilip ateş içine ve erimiş gümüşe koysalar sıvı yapar.

39. Hacer-i Kirmânî

Siyah, ciğer veya dalak renklerinde olabilen bir taş olarak bilinir (Ak, 2007, s. 1222). Eserde de taşın rengine ve faydasına dair bilgiler verilmiştir:

"Ḥacer-i Kirmānī: Ciger renginde siyāha beñzer. Zeyt ile ve süd ile ezilüp içilse cüẕāma ve ḫunāḳa eyüdür." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Kirmânî: Ciğer renginde olup siyaha benzer. Zeytin yağıyla ve süt ile ezilip içilse cüzzam ve boğaz şişine iyidir.

40. Hacer-i Efrencis

Zırnık madeninde bulunan ve kimyagerler taşı olarak adlandırılan bir taştır (Demir, 2011, s. 163; Ak, 2007, s. 1210). Eserde de taşın hangi madende bulunduğuna ve rengine dair bilgiler verilmiştir:

"Ḥacer-i Efrencis: Meʿādin-i zirnīḫde bulınur. Rengi beyāża māyil olur." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Efrencis: Zırnık madeninde bulunur. Rengi beyaza yakındır.

41. Hacer-i Beht

Gümüş gibi beyaz renge ve insanı güldürme özelliğine sahip olan bu taş, insan mıknatısı olarak adlandırılır (Demir, 2011, s. 164; Ak, 2007, s. 1226). Eserde taşa dair bilgiler ilim adamlarının sözleri ile aktarılmıştır:

"Ḥacer-i Beht: Ḥukemā ḳavlince mıḳnāṭ̄is-i insāndur. Beyāża māyildür. Ṣāḥibinüñ ḍaḥk ve sürūrı ve ṣafā ve ḥużūrı ziyāde olup cemī‘-i murādın ḥāṣıl ve meḳāṣıdı mütevāṣıl olur." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Beht: İlim adamlarının sözüne göre, insan mıknatısıdır. Sahibinin sevinci, neşesi, rahatı ve huzuru bol olup isteklerinin hepsi gerçekleşir, arzularına kavuşur.

42. Hacer-i Lâkıtu'z-Zeheb

Topraktaki altın tozunu toplayan ve altına nazaran biraz daha gri renge sahip olan bu taş "altın mıknatısı" olarak bilinir (Aksoy, 2016, s. 81). Taş, eserde benzer bilgiler ile ele alınmıştır:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'ẕ-Ẕeheb: Bir aṣfer ve muġberr ṭaşdur. Mıḳnāṭ̄is, bürāde-i ḥadīdi ceẕb ider gibi bu da ṭoprakda bürāde-i ẕehebi idüp cem‘ ider." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 51b)

Hacer-i Lâkıtu'z-Zeheb: Bir sarı ve tozlu taştır. Mıknatısın demir talaşını çektiği gibi bu da topraktan altın talaşını toplar.

43. Hacer-i Lâkıtu'l-Fıdda

"Gümüş mıknatısı" olarak tanımlanan beyaz renkli bir taştır. Beş arşın mesafeden gümüşü çekebilme özelliğine sahip olan bu taş, mıknatıs taşları arasındaki en güçlü taş olarak bilinir (Aksoy, 2016, s. 81). Eserde taştan şu şekilde söz edilmiştir:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'l-Fıḍḍa: Ḳalaya beñzer aḳ ṭaşdur. Bir vuḳıyyesi gümişi beş altı ẕirā‘ yirden çeker. Ḥattā mīḫli daḫı olsa mismārından ḳaṭ‘ ider. Mıḳnāṭ̄is aḥcārınuñ bundan ḳavīsi olmaz." (TBMM, vr. 94a; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Lâkıtu'l-Fıdda: Kalaya benzer beyaz taştır. Bir okkası gümüşü beş altı arşın yerden çeker. Hatta çivili dahi olsa çivisinden ayırır. Mıknatıs taşlarının bundan güçlüsü olmaz.

44. Hacer-i Lâkıtu'r-Rasas

Çirkin bir görünüşe, kötü kokuya ve cıvayı katılaştırabilme özelliğine sahip olan bu taş, "kurşun mıknatısı" olarak tanınır (Aksoy, 2016, s. 82). Taş eserde şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'r-Raṣaṣ: Levni ve rāyiḥası ḳabīḥdür. Zībaḳı ‘aḳd idüp mıṭraḳaya götürür." (TBMM 94a/Berlin 52a)

"Hacer-i Lâkıtu'r-Rasas: Rengi ve kokusu çirkindir. Cıvayı düğümleyip sopa hâline getirir.

45. Hacer-i Lâkıtu'l-Hadîd

"Hadîd" kelimesinin sözlük anlamı "demir"dir (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 1399). Nitekim hacer-i lâkıtu'l-hadîd, demiri çeken bir taş olarak bilinir. Sarımsak ve soğan suyunda bekletildiğinde demiri çekme özelliğini yitiren bu taş, demir tozu yutan bir insana içirildiğinde fayda sağlar (Aksoy, 2016, s. 80-81). Eserde taşın özellikleri ve faydaları benzer şekilde aktarılmıştır:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'l-Ḥadīd: Eyüsi siyāh olup ḥumrete māyil olandur. Sarmuṣaḳ rāyiḥasıyla fi‘l-i bāṭıl ammā yine domatise veyā sirkeye ḳoysalar ḳuvveti ḥāṣıl olur. Ve eger ṣāfī zeyte ḳoysalar ḥadīd andan ba‘īd olmaġa başlar. Demür bürādesin içmiş ādeme süd ile içilmesi

nāfiʿ olup vecaʿ-ı mefāṣıl ve niḳris olan götürse fāʾidesin göre ve ẕihni ḳavī ḳıla ve ḥāmile götürse fi'l-ḥāl vażʿ eyleye." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Lâkıtu'l-Hadîd: İyisi siyah olup kızıla yakın olandır. Sarımsak kokusu ile özelliği gider, ama yine domates veya sirkeye koysalar kuvveti ortaya çıkar. Eğer saf yağa koysalar demir ondan uzaklaşmaya başlar. Demir talaşını içmiş insana süt ile içirilmesi faydalı olup eklem ağrılarına ve nikris hastalığı olan üzerinde taşısa faydasını görür ve zihni kuvvetli kılar ve hamile üzerinde taşısa hemen doğurur.

46. Hacer-i Lâkıtu'l-'Azm

Belh bölgesinde bulunan sarı renkli bu taşa "tırnak mıknatısı" adı verilir (Aksoy, 2016, s. 83). Taş eserde benzer şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'l-ʿAẓm: Rengi ṣarudur. Belḫ'de bulınur. Kemügi ceẕb ider" (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Lâkıtu'l-'Azm: Rengi sarıdır. Belh'te bulunur. Kemiği çeker.

47. Hacer-i Lâkıtu's-Şa'r

"Şa'r" sözcüğü "kıl" anlamındadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 608). Hacer-i Lâkıtu's-Şa'r da "saç mıknatısı" olarak tanımlanan hafif bir taştır. Saçı ve kılı bulunduğu yerden güçlü bir şekilde çekebilen bu taş altın kokusu bulaştığında bu etkisini yitirir (Aksoy, 2016, s. 83). Eserde taşa dair verilen bilgiler yukarıdaki bilgilerle benzerlik göstermektedir:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'ş-Şaʿr: Ḫafīf ve yumuşaḳdur. Ḳılı eyle ceẕb ider ki ḥayvān üzerine sürseler nūre düzülmiş gibi ḳılın yolar. Erimiş altuna rāyiḥası veyā kendü ulaşursa külliyyen fāsid idüp bir ʿamele sürilmez olur." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Lâkıtu's-Şa'r: Hafif ve yumuşaktır. Kılı öyle çeker ki hayvan üzerine sürseler hamâm otu sürülmüş gibi kılını yolar. Erimiş altın kokusu ya da altın ona dokunursa (altını) tamamen bozar ve bir işe yaramaz hâle getirir.

48. Hacer-i Lâkıtu's-Sûf

"Sûf" kelimesi "sof, yün, yamağı; yün sokuma" anlamlarını taşır (Devellioğlu, 2003, s. 961). Nitekim bu taş "yün çeken taş" olarak adlandırılır (Aksoy, 2016, s. 84). Yün mıknatısı olarak tanımlanabilen bu taşın özellikleri eserde şu şekilde aktarılmıştır:

"Ḥacer-i Lāḳıṭu'ṣ-Ṣūf: Cismi ḫafīf ve rengi yeşile māyil bir ṭamarlı ṭaşdur. Ziyāde ceẕb itdüginden ṣūfuñ içine ṣarmaşur. Zebed-i baḥr ile kils bulınup zībaḳ ile munżamm olsa laṭīf ʿaḳd ider." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Lâkıtu's-Sûf: Cismi hafif ve rengi yeşile yakın damarlı bir taştır. Oldukça fazla çekimi olduğundan yünün içine sarılır. Zebed-i bahr (derya köpüğü taşı) ile kireç hâline getirilip cıva eklense (cıvayı) birbirine bağlar.

49. Hacer-i Müsehhilü'l-Vilâdet

"Müsehhil" kelimesinin "kolaylaştıran" ve "viladet" kelimesinin "doğurma, doğma" anlamlarından hareketle bu taşın doğumu kolaylaştıran bir taş olduğu söylenilebilir (Şemseddin Sami, 2017, s. 589; Devellioğlu, 2003, s. 1151). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da bu taşın Hintliler tarafından doğumu kolaylaştıran bir taş olarak tanındığı ve hareket ettiğinde içinden bir ses çıktığı anlatılır (Aksoy, 2016, s. 88). Eserde taşın bulunduğu bölge ile ilgili bilgi ve özellikleri benzer bir biçimde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Müsehhilü'l-Vilâdet: Hind'de bulınur. Ḥareket itdürsen içinden bir ṣadā peydā olup cemī‘-i ḥayvāna müsehhilü'l-vilādet ider, ḫuṣūṣan insāna." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Müsehhilü'l-Vilâdet: Hind'de bulunur. Hareket ettirilirse içinden bir ses çıkar; bütün hayvanlara kolay doğum yaptırır, özellikle insana.

50. Hacer-i Nûbî

Nûbe, *İslam Ansiklopedisi*'nde büyük bölümü Sudan'da, küçük bir bölümü Mısır'da kalan bölge olarak açıklanır (Bozkurt, 2007, s. 222). Hacer-i Nûbî, bu bölgeye ait bir taş olmalıdır. *Kitâbü'l-Ahcâr*'da da eski Mısır'ın güney bölgesi olarak açıklanan bu yere Nubya denildiği ve burada bir panzehir taşı olduğu anlatılır (Aksoy, 2016, s. 75). Eserde taşın özelliklerine, fayda ve zararlarına değinilmiştir:

"Ḥacer-i Nūbī: Cemī‘-i semūma tiryākdur. Ammā cigeri ve ḳalbi incidüp ‘urūḳda olan demi fāsid ider ve mecārī-i ḥayvāniyye[y]i munḳabıż idüp çoḳ isti‘māl olınsa helāk olur." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Nûbî: Her türlü zehre panzehirdir. Ama ciğeri ve kalbi incitir ve damarda olan kanı bozar. Canlılık ile ilgili mecraların daralıp kısalmasına sebep olup çok kullanıldığında helak eder.

51. Hacer-i Hâdî

Taşın bulunduğu bölgeye, faydasına ve özelliğine değinilmiştir:

"Ḥacer-i Hādī: Cānib-i cenūbda olur. Ḥattā ṣāḥibine kelb ürmeyüp zāc-ı münaḳḳā ile kilsi ‘aḳd-i zībaḳ ider." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Hâdî: Güney bölgelerinde bulunur. Hatta sahibine köpek havlamaz ve arındırılmış çinko ve bakır sülfat ile kireci cıva eder.

52. Hacer-i Bîcâdek

Kızıl laleye benzeyen kıymetli bir taştır (Murad, 2019, s. 132). Eserde taşın bulunduğu yere, şekline, rengine ve faydasına dair bilgiler verilmiştir:

"Ḥacer-i Bīcādeḳ: Maşrıḳda bulınur. Yāḳūt gibi levni ḳızıl olur ammā evvelā üsti ḳara gibi çıḳar, ṣoñra ḥakkākler cilā virür. Anı ḫātem idinen aḥlām-ı rediyyeden ḳurtılur. Ve şu‘ā‘-ı şemsde çoḳ baḳanuñ gözi ża‘īf olur." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Bîcâdek: Doğu'da bulunur. Yakut gibi rengi kızıl olur, ama önce üstü kara gibi çıkar, sonra ustalar cila verir. Onu yüzük olarak takan kötü rüyalardan kurtulur ve güneş ışığına (ona) çok bakanın gözü zayıf olur.

53. Hacer-i Şeyâtîn

Büyüklüğü ve rengi yakuta benzeyen yumuşak bir taştır (Ak, 2007, s. 1212). Eserde taşın rengi ve özellikleri şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Şeyāṭīn: Ḳızıla māyildür ve ṣāfī ṭaşdur. Ṣuda çoḳ ṭursa zirnīḫ gibi ṣararup üç kerre kils olına züncüfr gibi ḳızarur ve biri yigirmi dört ḳaṭre laṭīf żamḳ virür." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Şeyâtîn: Kızıla benzer ve saf bir taştır. Suda çok dursa arsenik ya da sıçan otu gibi sararır; üç kere kireçlense cıva gibi kızarır ve yirmi dört damla güzel zamk verir.

54. Hacer-i Zenûs

Akdeniz'de bulunan bir çeşit taştır (Ak, 1997, s. 1216). Eserde taşın nerede bulunduğu ve faydası anlatılmıştır:

> "Ḥacer-i Zenūs: Baḥr-i Aḫḍar sāḥilinde olur. Götüren ġam ve elemden berī ola." (TBMM, vr. 94b; Berlin, vr. 52a)

> Hacer-i Zenûs: Akdeniz sahilinde olur. Üzerinde taşıyan üzüntü ve kederden uzak olur.

55. Hacer-i Nâka

"Nâka" kelimesi "dişi deve" anlamındadır (Şemseddin Sami, 2017, s. 1122). Hacer-i nâkanın deve otlatılan yerlerde bulunan bir taş olduğu bilinir (Ak, 2007, s. 1215). Dolayısıyla hacer-i nâka, "deve taşı" anlamına gelmelidir. Eserde de taş hakkında verilen bilgiler deve ile ilgili bir taş olduğunu doğrulamaktadır:

> Ḥacer-i Nāḳa: Deve otlayup tebevvül itdügi yirde bulınur. Bir ṭaʿām üzre ḳosalar deve südi gibi leẕẕet virüp ʿāşıḳ-ı mecnūna aṣsalar ifāḳat bula. Ġālibā İbn Ẓafer'[üñ] kitābında Sulvān diyü beyān itdügi ṭaşdur." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52a)

> Hacer-i Nâka: Deve otlayıp idrarını yaptığı yerde olur. Bir yemek üzerine koysalar deve südü gibi lezzet verip deli divane âşık olanın üzerine assalar iyileşir. Zannediyorum ki İbn Zafer'in kitabında Sulvân diye açıkladığı taştır.

56. Hacer-i Kîr

"Kîr" sözcüğü "karasakız, zift" anlamlarını taşır (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 2303). Hacer-i kîr, siyah renkli ve Mağrip bölgesinde bir kuyudan çıkarılan taş olarak bilinir (Ak, 2007, s. 1213). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da "zift taşı" olarak açıklanan bu taşın çok siyah olduğu ve katran kuyusuna atıldığında katranın kaynayıp çözündüğü söylenir (Aksoy, 2016, s. 91). Taş bu bilgilere yakın şekilde eserde şu şekilde açıklanmıştır:

> "Ḥacer-i Ḳīr: Siyāhdur. Ḳaṭrāna ve sāyire ḳosalar āteşde ḳaynar gibi ḳaynadup aḳar ṣuyı ıssıdur." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52a)

> Hacer-i Kîr: Siyahtır. Katran ve diğerlerine koysalar ateşte kaynar gibi kaynatıp akan suyu ısıtır.

57. Hacer-i Husyetü İblîs

"Husye" kelimesinin "erkeklik bezi, haya; yumurta" ve "iblîs" kelimesinin "şeytan" anlamından hareketle bu taşa "şeytan yumurtası" adı verildiği söylenilebilir (Devellioğlu, 2003, s. 385, 2003, s. 403). Eserde sadece taşın yararlarından söz edilmiştir:

> "Ḥacer-i Ḫuṣyetü İblīs: Götüren beyne'n-nās muḥterem ve mükerrem olup metāʿı ve esbābı uġrıdan emīn ola." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52a)

> Hacer-i Husyetü İblîs: Üzerinde taşıyan kimse insanlar arasında muhterem ve saygın olup malı ve eşyası çalınmaktan uzak olur.

58. Hacer-i Anberî

Üzerinde siyah, beyaz ve sarı renkli noktaları bulunan yeşile yakın bir renkli ve anber kokulu bir taştır (Aksoy, 2016, s. 79; Ak, 2007, s. 1220). Eserde taşın rengi, özellikleri ve faydası şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i ʿAnberī: Yeşile māyil olup üzerinde siyāh ve beyāż veyā yeşil noḳṭaları olur. ʿAnber gibi rāyiḥa virür. Andan meşrebe yapılup ṣu içilse mirretü's-sevdāya nāfiʿdür." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52a)

Hacer-i Anberî: Yeşile yakın olup üzerinde siyah ve beyaz ve yeşil noktaları olur. Anber gibi koku verir. Ondan kap yapılıp su içilse öd acısına faydalıdır.

59. Hacer-i Attâs

Ateşe konulduğunda ateşi söndüren ve ağızda tutulduğunda şarabın etkisini gideren bir taş olarak bilinir (Mahmut, 2007, s. 1220). Eserde taşa dair bilgiler benzer şekilde anlatılmıştır:

"Ḥacer-iʿ Aṭṭās: Āteşe bıraḳsalar söyündürür. Şārab içenüñ dili altına ḳosalar ser-ḫoş bī-ḫoş olmaz." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52a-52b)

Hacer-i Attâs: Ateşe koysalar söndürür. Şarap içenin dili altına koysalar sarhoş olmaz.

60. Hacer-i Fîhâr

Altın madeninde bulunan ve kızıl renkli yakuta benzeyen bir taştır (Ak, 2007, s. 1221). Eserde taş şu şekilde açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Fīhār: Maşrıḳuñ altun meʿādinleri içinde bulınur. Yāḳūt-ı aḥmere beñzer. Ḥāmili siḥrden ḳurtılur. Dört arpa aġırı içen mecnūn ve dīvānenüñ ʿaḳlı başına gelüp uṣlana." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52b)

Hacer-i Fîhâr: Doğudaki altın madenlerinin içinde bulunur. Kızıl yakuta benzer. Üzerinde taşıyan sihirden kurtulur. Dört arpa ağırlığınca içen mecnun ve divanenin aklı başına gelip uslanır.

61. Hacer-i Tarsûtûs

Gümüş ve bakır madeninde bulunan yeşil renkli bir taştır. Suya konulduğunda suyu zehirli hâle getirebilme özelliğine sahiptir (Ak, 2007, s. 1220). Taş eserde benzer bilgiler ile anlatılmıştır:

"Ḥacer-i Ṭarsūṭūs: Altun ve gümiş ve nüḥās meʿādininde bulınur. Bir yeşil ṭaşdur. Ṣuyı zehr-i ḳātil ve semm-i helāhildür. Ekşer İskender'e lāzım olduḳda bunı istiʿmāl idermiş." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52b)

Hacer-i Tarsûtûs: Altın, gümüş ve bakır madeninde bulunur. Bir yeşil taştır. Suyu öldürücü ve yok edici bir zehirdir. Genellikle İskender ihtiyaç duyduğunda kullanırmış.

62. Hacer-i Kırtâsiyâ

Dağların alçak kısımlarında bulunan ve geceleri ateş gibi ışık saçan bir taştır (Ak, 2007, s. 1220). Eserde de taşın bulunduğu yer ve zararına değinilmiştir:

"Ḥacer-i Ḳırtāsiyā: Baʿż-ı ʿaẓīm ṭaġlar eteginde bulınur ṭaşdur. Kerefs ṣuyıyla cemīʿ-i ẕī-rūḥa zehr olur." (TBMM, vr. 95a; Berlin, vr. 52b)

Hacer-i Kırtâsiyâ: Bazı büyük dağların eteğinde bulunur. Kereviz suyuyla (kullanılırsa) bütün canlılara zehir olur.

63. Hacer-i Karyâtîsûn

Hint bölgesinde bulunan ve su ile içildiğinde herhangi bir organdan gelen kanı kesen bir taş olarak bilinir (Ak, 2007, s. 1220). Eserde taş aynı şekilde aktarılmıştır:

> "Ḥacer-i Ḳaryāṭīsūn: Hind'de olur. Seyelān-ı demi keser. Ḥattā olduġı yirde ḥacāmet olsa ḳanı aḳmaz." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

> Hacer-i Karyâtîsûn: Hindistan'da olur. Akan kanı keser. Üstelik olduğu yerde hacamat yapılsa kanı akmaz.

64. Hacer-i Kurûm

Denizden çıkarılan farklı renkleri ve faydaları olan bir taştır (Ak, 2007, s. 1221). Eserde taşın hangi denizden çıkarıldığına ve yararlarına değinilmiştir:

> "Ḥacer-i Ḳurūm: Ġavvāslar Baḥr-i Hind'den çıḳarurlar. Götüren kimesnenüñ sözi ṣādıḳ ve ṣavāb üzre ola ve ʿūd ile üç arpa aġırı deñlü içen her derde devādur." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

> Hacer-i Kurûm: Dalgıçlar Hint Denizi'nden çıkarırlar. Üzerinde taşıyanın sözü doğru ve hatasızlık üzerine olur. Öd ağacı ile üç arpa miktarı içenin her derdine devadır.

65. Hacer-i Kalkadîs

Hacer-i karyâtîsûn ve hacer-i kurûm taşlarına benzer özellikler taşıyan bir taştır (Ak, 2007, s. 1221). Eserde taş aynı şekilde anlatılmıştır:

> "Ḥacer-i Ḳalḳadīs: Ḳaryāṭīsūn ve ḳurūmda olan fāyide bunda müşāhede olınur." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

> Hacer-i Kalkadîs: Karyâtîsûn ve kurûmda bulunan fayda bunda da görülür.

66. Hacer-i Zebedü'l-Bahr

"Deniz köpüğü" olarak tanımlanan ve farklı yararları olan bir taştır (Ak, 2007, s. 1216). Eserde taşın insana olan yararlarına değinilmiştir:

> "Ḥacer-i Zebedü'l-Baḥr: Niḳris ve ḫanāzīr ve istisḳā ve taḳṭīr-i bevl ve vecaʿ-ı ṭıḥāle devādur. Kelefi ve behaḳı ve dişler çürügin giderüp vilādeti āsān ider." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

> Hacer-i Zebedü'l-Bahr: Nikrise, sıraca, vücutta su toplanmasına, idrar damlatmasına ve dalak ağrılarına devadır. Yüzdeki, derideki lekeleri ve diş çürüğünü giderip doğumu kolaylaştır.

67. Hacerü'l-Yehûdî

Kitâbü'l-Ahcâr'da bu taşa "Yahudi taşı" denilmekle birlikte "deniz taşı" da denildiği söylenir ayrıca taşın özellikle idrar ve börek rahatsızlıklarına fayda sağladığı da belirtilir (Aksoy, 2016, s. 153). *Menâzirü'l-avâlim*'de ise sahillerde bulunan zeytin rengine benzeyen bir taş olarak cumartesi günü dışında hareket edebilme özelliğine sahip olduğu ve değişik yararlarının olduğu aktarılır (Mahmut, 2007, s. 1214). Eserde taş benzer şekilde ele alınmıştır:

> "Ḥacerü'l-Yehūdī: Benī İsrāʾīl zeytūnide dirler. Zīrā eyle uzunca olup anuñ rengine beñzer. Üzerinde alaca yazular olur, ufadıcak içi eyledür. Dirler ki vech-i tesmiyesi olduġı deryāda

Sebt güni bulınmaduġıdur. ʿUsr-i bevle fāyide ider ve bögrek ṭaşın pāreler." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

Hacerü'l-Yehûdî: Benî İsrâîl zeytini de derler. Çünkü öyle uzunca olup onun rengine benzer. Üzerinde alaca yazılar vardır ve ufalttıklarında da içi öyledir. Derler ki adlandırılmasının sebebi cumartesi günü denizde olmamasıdır. İdrar zorluğuna faydalıdır ve böbrek taşını dağıtır.

68. Hacer-i Kerseyâd

Eserde taşın bulunduğu yer, rengi ve özellikleri şu şekilde anlatılmıştır:

"Ḥacer-i Kerseyād: Sāḥilde bulınur. Bir siyāh ṭaşdur. Olduġı yire yılan üşer ve aşlā aña sāyir alāt kār eylemez. Yedi kerre teklīs olup beyāż olur. Bir miṣḳāli ol ḳadar zībaḳı ʿaḳd ider." (TBMM, vr. 95b; Berlin, vr. 52b)

Hacer-i Kerseyâd: Sahilde bulunur. Bir siyah taştır. Olduğu yere yılanlar toplanır ve ona hiçbir alet tesir etmez. Yedi kere kireçleştirilse beyaz olur. Bir ölçüsü o kadar cıvayı ıslah eder.

69. Hacer-i Elmas

"Elmas", sözlüklerde "en makbul cinsine pırlanta denilen kıymetli bir taş" olarak açıklanır (Şemseddin Sami, 2017, s. 130; Devellioğlu, 2003, s. 216). Kelimenin aslı Yunanca "azâmis" olup kıymetli ve sert çelik anlamını taşır (Onay, 2009, s. 169). Elmas, diğer bütün taşları kesebilen ve delebilen kıymetli bir taş olarak bilinir (Argunşah, 1990, s. 7). Muhammed b. Mahmûd-ı Şirvânî'nin *Tuhfe-i Murâdî* adlı eserinde bu taşın bebeklerin koluna bağlandığında korku ve uçuğu önlediği, dişlere sürüldüğünde dişleri beyazlattığı, yutulduğunda bağırsaklara zarar vererek ölüme neden olduğu gibi fayda ve zararları anlatılır. Ayrıca sadece kurşunun elması kesebildiği de söylenir (Argunşah, 1999, s. 144-147). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da ise bu taşın Hindistan'da yılan vadisi olarak bilinen bir vadide bulunduğu, diğer genel özellikleri ve İskender'in yılan dolu vadiden taşı nasıl topladığı bir hikaye etrafında anlatılır (Aksoy, 2016, s. 77). Eserde de taş benzer bilgiler ile açıklanmıştır:

"Ḥacer-i Elmās: Hind'de bir vilāyetde olurmış ki anda mekān ṭutan yılanuñ insānuñ yaluñuz görmesinden cān virürmiş. Eyle ṣarp ve muḥkemdür ki örsi ve çeküci delüp kendüye żarar gelmez. Fe-emmā ḳurşunla pārelenüp ekṣer pāresi müṣelleṣ olur. Ol ecilden ḥakkākler, sāyir cevāhiri anuñla delerler. Ve birincden destere ile keserler. Elmāsuñ nefʿi çoḳdur. Götüren kimesnenüñ gözi nūrlanup ve olduġı yire yıldırım inmeyüp belādan emīn ola. Egerçi mühlikdür. Fe-emmā üç arpa aġırı yaġmur ṣuyıyla içilse yılan ṣoḳmış ve cüẕām olmış kişiye yaraya ve ḳalbi küşāde eyleye. Dişe sürilse çürügin kökinden çıḳarup pāreleye. Eger keçi ḳanına bıraḳup āteş üzre ḳosalar eriyüp zehri helāhil olur." (TBMM, vr. 95b-96a; Berlin, vr. 52b)

Hacer-i Elmâs: Hindistan'da bir bölgede olurmuş ki orada mekân tutan yılanları insan görür görmez canını verirmiş. Öyle sert ve güçlüdür ki örs ve çekici delse kendisine zarar gelmez. Fakat kurşunla parçalansa çoğunlukla parçası üç kenarlı olur. O yüzden ustalar çoğu cevherleri onunla delerler ve pirinçten testere ile keserler. Elmasın yararı çoktur. Üzerinde taşıyan kimsenin gözü nurlu olup olduğu yere yıldırım düşmeyip beladan uzak olur. Oldukça öldürücüdür. Fakat üç arpa miktarının yağmur suyuyla içilmesi yılan sokmuş insana ve cüzzam olmuş kişiye yarar sağlar ve kalbe ferahlık verir. Dişe sürülse çürüğünü kökünden

çıkarıp parçalar. Eğer keçi kanına koyup ateş üzerine koysalar eriyip öldürücü zehir olur.

70. Hacer-i Yakut

Yakut taşı, kırmızı, sarı ve gök rengi olmak üzere üç renge sahip bir cevherdir. En kıymetlisi ise kırmızı olanıdır (Pala, 2002, s. 492). Sarı, beyaz, içi sarı veya kızıl dışı siyah ve gök rengi gibi çeşitli renkleri olan yakut, ateşe dayanıklı bir taş olduğu gibi suya atıldığında da suyun donmasını önleyen bir özelliğe sahiptir (Argunşah, 1999, s. 106; Onay, 2009, s. 426). Kolye, yüzük gibi pek çok eşya yapımında kullanılan bu taş üzerinde taşıyan kişiyi veba hastalığından koruması ve insanlar arasında seçkin bir konuma taşıması ile bilinir (Aksoy, 2016, s. 65). Taş bu bilgilere yakın bir biçimde şu şekilde eserde anlatılmıştır:

> "Ḥacer-i Yāḳūt: Ġāyet yābisdür. Beyāżı ve göki ve ḳızılı ve ṣarusı ve yeşili olur. Ammā ṣarusı āteşe muḥkem ṭayanup ve yeşili çendān müteḥammil olmaz. Āteşde yanmaduġı ve dühniyyeti ḳılletindendür ve pārelenmedügi ruṭūbeti ġılẓatındandur ve ṭūl-ı zamān ile ḥüsn ve ṣalābeti daḫı ziyāde olur. Ġāyet eyüsi ve ẕī-ḳıymeti rummānī renkdür. Bu cins ṣāf ve ṣaḥīḥ olursa bir buçuḳ dengi yedi veyā on filoriye ve iki dengi yüz filoriye ve dört dengi dört yüz filoriye ve bir miṣḳāli ki bī-ʿayb ola iki üç biñ filoriye dek alına. Yāḳūtı aġızda ṭutsalar ḳalbe ḳuvvet ve begler yanında ḥürmet virür. Ḥarāreti kese ve öldügi vaḳt bir dāne yāḳūt yutsalar bedeni çürümeye. Eger cezʿ-i yemānī[y]i dögüp baḳır ḳabda bir gün süd içre ışlayup buña ve laʿle sürseler cilā ve reng vire. Eger ḫātemin götüren ṭāʿūn u vebādan ve sāyir belādan ḳurtılup umūr-ı maʿāş kendü yeāsān ola. Ḫuṣūṣan ḳızılı cümleden aḳvā olup ṣuyı ṭoñdurmazmış." (TBMM, vr. 95b-96a; Berlin, vr. 52b-53a)

> Hacer-i Yakut: Oldukça kurudur. Beyazı ve gök rengi ve kızılı ve sarısı ve yeşili olur. Ama sarısı ateşe oldukça dayanır, yeşili o derece dayanıklı olmaz. Ateşte yanmaması yağının az olmasındandır ve parçalanmaması neminin sertliğindendir. Uzun zamanla güzellik ve sertliği daha fazla olur. Daha iyisi ve kıymetlisi nar çiçeği renginde olandır. Bu cins saf ve gerçek olursa bir buçuk dengi yedi veya on floriye ve iki dengi yüz floriye ve dört dengi yüz floriye ve bir miskali ki kusursuz olanı üç bin floriye dek alınır. Yakutu ağızda tutsalar kalbe kuvvet ve efendiler yanında hürmet verir. Harareti kesip öleceği zaman bir tane yakut yutulsa beden çürümez. Eğer cez taşını dövüp bakır kapta bir gün süt içinde ıslatsalar bunu lale sürseler parlaklık ve renk verir. Yüzüğünü üstünde taşıyan vebadan ve diğer beladan kurtulup işleri kendine kolay olur. Özellikle kızılı hepsinden üstün olup suyu dondurmazmış.

71. Lü'lü'

"Lü'lü'" sözlüklerde "le'âl, inci, dürr" anlamlarını taşıyan bir taştır (Şemseddin Sami, 2017, s. 963; Devellioğlu, 2003, s. 555). Sedef adlı deniz hayvanının içinde bulunan bu taşı yılda sadece haziran ve temmuz aylarında dalgıçlar denizden çıkarılabilir. İnanışlara göre nisan ayında su üstüne çıkan sedef nisan yağmurunun damlasını yuttuktan sonra denize döner ve belli salgılar sonrası bu taşı oluşturur. Sedef birden çok yağmur tanesi yuttu ise inciler küçük ve hayvanın karnına deniz suyu bulunursa rengi bulanık olur. En değerlisi ise; yuvarlak, parlak beyaz ve saf olanıdır; buna dürr-i yetîm, dürr-i şehvâr gibi adlar verilir. İnci; ateş, sirke, misk gibi nesnelerden uzak tutulmalıdır. Ayrıca incinin kuvvet verici, baş ağrısını giderici, gam ve kederi hafifletici gibi birçok tıbbî faydası mevcuttur (Kırbıyık, 2007, s. 65; Murad, 2019, s. 40-41). Lü'lü' eserde de benzer şekilde açıklanmıştır:

"Lüʾlüʾ: Ṣadef didükleri cānverde ḫāṣıl olur. Mevsim-i rebīʿde, evvel-i bahār rūzgārı esüp biḫār temevvüc ü tefevvüc itdükde ṣadefler deryā yüzine çıḳup aġızların açarlar. Bārān-ı Nīsān yaġduḳda her birinüñ aġzına ḳaç ḳaṭre düşerse ol ḳadar incü olur. Ve baʿżısına yaluñuz bir ḳaṭre düşüp dürr-i yetīm olur ve lüʾlüʾ-i şāh-vār dirler ki ġāyet ḳıymet-dār olur ve cevf-i ṣadefe ḳaṭre düşdükde hemān aġzın yumup deryānuñ dibine iner ve yapışup ḳalur. Ol ḳaṭre-i Nīsān daḫı ana raḥminden menī-i insān münʿaḳid olduġı gibi bir zamān müncemid olup ġavvāṣlar ḳaʿr-ı baḥrdan çıḳarurlar. Ve eger ṣadefe acı deryā ṣuyından girerse ol incünüñ levni mükedder olup egri olup ve eger āsmāndan gelen ḳaṭre hemān girerse beyāż ve müdevver ve laṭīf dürr ü gevher olur. Vaḳtā ki bir ekşi ṣu ile ḥall olınsa beraṣa süreler gidere. Ve iktiḥāli göze ve ḳalbe ḳuvvet vire. Ve misk rāyiḥasından ve sāyir müʾeṯṯir ḳoḳulardan bozılup ḥammāmda ve āteşe ḳarşu ṭurmadan kim ol cemīʿ-i rāyiḥa-i ṭayyibe ve kerīhe ve ekşi nesneler ve nemnāk yirler żarar eyleye. Bir dāne incü ki aḳ ve müdevver ve şeffāfdur. Buçuḳ denk olsa dört filoriye deger. Ammā bir cinsi olur ki şebçerāġ dirler. Ġāyet aḳ ve şeffāf ve büyük ve ḫafīf olur. Mīzānda buçuḳ denk gelür, anuñ bahāsı iki yüz filori olur. Ziyāde büyügi bī-bahādur ve ḥukemāʾ-i müteḳaddimīn ʿamelīsin iderlermiş, in-şāʾa'llāhu [teʿālā] āḫirinde beyān olına." (TBMM, vr. 96a-96b; Berlin, vr. 52b-53a)

Lü'lü': Sedef dedikleri yaratıkta oluşur. İlkbaharda ilkbahar rüzgârı esip deniz dalgalandıkça sedefler deniz üstüne çıkıp ağızlarını açarlar. Nisan yağmurları yağdıkça her birinin ağzına kaç damla düşerse o kadar inci olur. Bazısına sadece bir damla düşüp "dürr-i yetîm" (bir sedefte tek başına meydana gelen büyük ve iri, çok makbul inci) olur, "lü'lü-i şehvar" (iri taneli inci) derler ki oldukça kıymetli olur. Sedefin ağız boşluğuna damla düşünce o an ağzını kapatıp denizin dibine iner ve yapışıp kalır. O damla ana rahminde insan menisi tutunduğu gibi bir süre donmuş olup dalgıçlar denizin dibinden çıkarırlar. Eğer o sedefe denizin acı suyundan girerse rengi bulanık olup inci eğri olur. Eğer gökyüzünden gelen damla girerse beyaz, yuvarlak ve güzel inci ve cevher olur. Ne vakit ki ekşi su ile sirke yapılıp alaca hastalığına sürülse giderir. Sürme olarak çekilmesi göze ve kalbe kuvvet verir. Misk kokusundan ve diğer etkili kokulardan bozulur. Hamamda bulunması, ateşe maruz kalması, güzel-çirkin kokular, ekşi nesneler ve nemli yerler de zarar verir. Şeffaf, beyaz ve yuvarlak bir inci ki yarım denk (dirhemin dörtte biri miktârı) olsa dört floriye değer. Fakat bir cinsi vardır ki iri tanelidir. Gayet beyaz, şeffaf, büyük ve hafiftir. Terazide yarım denk gelir ve değeri iki yüz floridir. Özellikle büyüğü eşsizdir ve önde gelen eski ilim adamları uygulamalı olarak ilgilenirlermiş, inşallah sonda bir yerde anlatılır.

72. La'l

La'l, yakut cinsinden parlak kırmızı renkli, şeffaf ve değerli bir süs taşıdır (Devellioğlu, 2003, s. 541; Pala, 2002, s. 69). Bedahşân'da meydana gelen bir depremden sonra oluşan bir madende bulunan bu taş kemer, yüzük, küpe gibi süs eşyaları yapımında kullanılır (Murad, 2019, s. 47; Pala, 2002, s. 69). La'li üstünden taşıyan kişinin korkunç düşler görmeyeceği ve erkek bebeklerinin boynuna asıldığında havale geçirmekten uzak olacakları gibi bazı değişik yararları olduğuna inanılır (Murad, 2019, s. 47). Eserde de taşın genel özellikleri benzer bilgilerle verildikten sonra taş hakkındaki bir rivayet aktarılmıştır:

"Laʿl: ʿUlüvv-i ḳıymetde ve sāyir menfaʿatde yāḳūt-ı aḥmere beñzer. Eyüsi yanar āteşe ḳonsa söyündürür ve kendüye żarar gelmez andan bellüdür. Bedaḫşānī ġāyet eyüsidür, alup çıḳarması müşkildür. Zīrā ehli yüzinüñ renginden ve beşāşetinden maʿlūmdur. Ḥattā kimi

yudup ve kimi pāresin diküp bu vechle güç ile ḳurtarurlarmış. Maʿcūn itmesi ḳalbe ve göze ve cümle aʿżāya ḳuvvet virüp feraḥlandurur ve götürenüñ şuşuzlığı gidüp ıssıdan ḳorḳusı olmaz. Ḥattā gice ıssısında laʿli yıldıza ḳarşu ṭutsalar yazılı ise ve bunuñ arı ve ṣaf ve şeffāfı bahāludur. Bir dāne at şaḳaġı ḳadar Frengistān'da yigirmi beş biñ filoriye ṣatılmış meşhūrdur. Maḳtūl Ayās Pāşā merḥūm Arż-ı Rūm ḥākimi iken bir Gürcī ḳalʿasın feṭḥ itdükde laʿlden bir sāġar bulınur ki içine ṣıġan bāde bir ādeme kifāyet idermiş. Yek-pāre laʿl imiş ve yanında şecere gibi bir kāġıd bulınur ki on yedi pādişāhuñ ḫazīnelerine girdügi meṣṭūr imiş tā ki Keykāvus ve Keyḫusrev zamānından ḳalmış. Şimdi pādişāhımuzuñ ḫazīne-i ʿāmiresindedür." (TBMM, vr. 96b-97a; Berlin, vr. 53a)

La'l: Kıymette ve diğer yararlarda kızıl yakuta benzer. İyisi yanan ateşi söndürür, ancak kendine zarar gelmez oradan bellidir. Bedahşânî olanı oldukça iyisidir, ancak alıp çıkartması zordur. Zira bu işi yapanların yüzünün renginden ve mutluluğundan bellidir ki kimisi yutarak ya da üstündeki elbiseye dikerek güçlükle çıkartırlarmış. Macun hâli göze, kalbe ve bütün organlara güç ve ferahlık verir. Üzerinde taşıyanın susuzluğu gidip sıcaktan korkmaz. Hatta gece sıcağında la'li yıldıza karşı tutsalar yazılı ise bunun arı, saf ve şeffafı pahalıdır. At şakağı kadar olan bir tanesi Frengistan'da yirmi beş bin floriye kadar satılmıştır meşhurdur. Katledilen merhum Ayas Paşa, Rum toprağında egemen iken bir Gürcü kalesini fethettiğinde la'lden bir kadeh bulunur ki içine sığan içki bir insana yeterli gelirmiş. Tek parça la'l imiş ve yanında şeceresi gibi bir kâğıt bulunur ki on yedi padişahın hazinelerinde olduğu, Keykavus ve Keyhüsrev zamanlarından kaldığı yazılı imiş. Şimdi ise padişahımızın hazinesindedir.

73. Zümürrüd

Yeşil renkli saf, şeffaf ve değerli bir taştır. Taşın zehrin etkisini yok edici bir özelliği vardır. Toz hâline getirilerek içildiğinde zehirli hayvan sokmalarına faydalı iken aynı zamanda zehirli hayvanları uzaklaştırıcı bir özelliğe sahiptir. Bunun yanı sıra sara hastalığını tedavi edici ve doğumu kolaylaştırıcı vb. yararları da vardır (Argunşah, 1999, s. 125; Pala, 2002, s. 508-509). Eserde taşın özellikleri şu şekilde açıklanmıştır:

"Zümürrüd: Rengi yeşile māyildür ve ṣāf ve şeffāf ṭaşdur. Efāʿī ve ḥayyāt görse fi'l-ḥāl gözi çıḳup kör olur. Ve zümürrüd-i ẕübābī dirler bir cinsi olurmış. Aṣlā ṣāḥibi üstine siñek ḳonmazmış." (TBMM, vr. 97a; Berlin, vr. 53a)

Zümürrüd: Rengi yeşile yakındır, saf ve şeffaf taştır. Engerek ve diğer yılanlar görse o an gözleri çıkıp kör olurlar. Zümürrüd-i zübâbî derler bir cinsi olurmuş, asla sahibinin üzerine sinek konmazmış.

74. Zeberced

"Zeberced" sözlükte "zümrütten daha açık yeşil olan ve zümrüt kadar değeri olmayan bir süs taşı" olarak tanımlanır (Devellioğlu, 2003, s. 1173). Zebercet, sertleşip taşa dönüştüğünde dışı yoğunlaşıp kararan içi ise kızıl olan bir taştır. Zaman içerisinde güneş ısısının taşın iç ve dış yüzeyindeki renklerin birbirine karıştırması neticesinde taş yeşil renge sahip olur (Argunşah, 1999, s. 131-132). Zebercet ismi ilk başta zümrüt taşı içinde kullanılırken zaman içerisinde daha az kaliteli olan zümrüte zebercet adı verilir (Özcan, 2020, s. 201). Eserde taş kısa bir şekilde açıklanmıştır:

"Zeberced: Rengde yāḳūt-ı aḥḍara beñzer. Ammā ḳuvveti ve ḳıymeti çendān degüldür." (TBMM, vr. 97a; Berlin, vr. 53a)

Zebercet: Renkte yeşil yakuta benzer. Ama kuvvet ve kıymeti aynı derecede değildir.

75. Hacer-i Bedahş

Bedahşân'da bulunan "Bedahş" denilen bir yakut madeninden çıkarılan değerli bir taştır (Pala, 2002, s. 71). Eserde taş hakkında kısa bir bilgi verilmiştir:

"Ḥacer-i Bedaḫş: Cemīʿ-i aḥvālde ve ʿulüvv-i ḳıymetde yāḳūta müşābihdür." (TBMM, vr. 97a; Berlin, vr. 53a)

Hacer-i Bedahş: Kıymet ve tüm özellikleri yönüyle yakuta benzer.

76. Feyrûzec

"Feyrûzec" sözlüklerde "Nişabur'da çıkarılan açık mavi renkli ve değerli bir yüzük taşı; gök renginde kıymetli bir taş" olarak açıklanır (Devellioğlu, 2003, s. 269; Şemseddin Sami, 2017, s. 784). Yüzük, tespih, kâse gibi birçok süs eşyası yapımında kullanılan bir taştır (Argunşah, 1999, s. 160; Pala, 2002, s. 168). Bu taşa bakmak ya da taşı üzerinde bulundurmakla uğur getireceğine ve ezilmiş hâlinin göz altına konulması ile göze faydalı olacağına inanılır (Argunşah, 1999, s. 157-161). Eserde de taşın özellikleri benzer şekilde anlatılmıştır:

"Feyrūzec: ʿAcem'de olur. Gökçe ṭaşdur. Ḥacer-i Hind gibi cevv-i semā ṣafāsıyla muṣaffā olup ve tekeddüriyle mükedder olur. İktiḥāli göze ḳuvvet virüp ḫātemde götürmesi mūriṯ-i ġınādur. Nitekim İmām Caʿfer-i Ṣādıḳ bu ḫuṣūṣa muṭābıḳ söylenüp mā efteḳaret yedü taḫatteme bi'l-feyrūzec buyurur. Fe-emmā baʿż-ı naḳṣı heybet ider dirler ve ṣāḥibine bir āfet gelmegi olsa pārelenürmiş." (TBMM, vr. 97a; Berlin, vr. 53a)

Feyrûzec: Acem'de olur, mavi renge yakın taştır. Hacer-i Hind gibi gökyüzü berraklığı ile saf olur, ancak bulanması ile berrak olmaz. Sürülmesi göze kuvvet verip yüzük yapılması rızık, zenginlik kazandırır. Nitekim Cafer-i Sadık buna karşılık; feyrûzec taşından yapılmış yüzüğü elinde bulunduran kişi fakirlik yaşamaz diye söyler. Ancak bazısının sureti heybetlidir ve sahibine bir bela gelecek olsa parçalanırmış.

77. Bâd-zehr

Bedeni zehirden temizleyen bir taştır (Kutlar, 2005, s. 65). Sarı, beyaz, yeşil, hâkî ve noktalı olmak üzere beş çeşidi olur; en iyisi yeşil renge sahip olanıdır (Murad, 2019, s. 53). Bitki ya da hayvan kaynaklı zehirlenmelerde kullanıldığında faydalı olduğu gibi üstünde taşıyan kişinin ömrünü uzattığına da inanılır (Aksoy, 2016, s. 74; Kutlar, 2005, s. 65). Taş eserde şu şekilde açıklanmıştır:

"Bād-zehr: İn-şāʾa'llāh bāb-ı ḥayvānda beyāna gelür. Ḥayvānī ve maʿdenīsi olur. Cümle semūmāta ve zehr içene belkü ṭaşından ezilüp içürilse eyüdür. Ve ʿufūnete tiryāk olup ṭāʿūn u vebāya laṭīf devādur." (TBMM, vr. 97a; Berlin, vr. 53b)

Bâd-zehr: İnşallah hayvan bölümünde açıklanır. Hayvanî ve madenîsi olur. Bütün zehirlere ve zehir içmiş olana ezilip içirilse iyidir. Çıbanda oluşan pis kokulu cerâhate panzehir olup verem için etkili/iyi bir ilaçtır.

78. Mercân

"Mercân" kelimesi sözlüklerde "mercân; denizden çıkan ve ka'r-ı deryâda köklü olduğu hâlde ağaç gibi nevş ü nemâya ve hayvan gibi hisse mâlik olan maruf kırmızı

madde ki süse müteallik şeylerin imâline yarar" anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2003, s. 619; Şemseddin Sami, 2017, s. 1021). Mercân hayvanının fosillerinden oluşan ve süs eşyaları yapımında kullanılan bu taşın kırmızı, siyah ve pembeye yakın olmak üzere farklı renkleri vardır (Kırbıyık, 2007, s. 70). Mercânın; göz ağrıları, diş çürükleri, kan tükürme, kanlı ishal, kalp çarpıntısı gibi çeşitli hastalıklara iyi geldiği bilinir (Aksoy, 2016, s. 98; Argunşah, 1999, s. 176-180). Eserde de taşın rengine ve yararına dair açıklamalar şu şekilde anlatılır:

> "Mercān: Eyüsi levn-i aḥmer olandur. Fe-emmā aḳı daḫı siyāhı da olur. İktiḥāli göze ḳuvvet virüp ruṭūbātın neşf ider. Ve dirler ki zeytūn yaġına ḳosalar rengi bozarup sirkeye ḳosalar ḳızarurmış. Büssed diñilen ġālibā kökidür." (TBMM, vr. 97a-97b; Berlin, vr. 53b)

> Mercân: Rengi kızıl olanı iyisidir. Fakat beyaz ve siyahı da olur. Sürülmesi göze kuvvet verip nemini alır. Ve zeytinyağına koysalar rengi boz olup sirkeye koysalar kızarırmış derler. Mercân taşı denilen galiba onun köküdür.

79. Akik

Beyazdan siyaha kadar değişik renklere sahip mat, şeffaf, sert ve parlak hâllerde olabilen yarı kıymetli bir taştır. Halk arasında beğenilen bir süs taşı olarak bilinir. "Akik" kelimesi "vadi, dere yatağı ve ırmak" anlamlarını taşır. Bu taşın çoğunlukla dere yataklarında bulunmasından dolayı bu isimle anıldığı söylenilebilir (Erdem, 1989, s. 262). Kırmızı renklisi en iyisi olanıdır; buna Yemen taşı da denilir (Kırbıyık, 2007, s. 62). Akik yüzük takan kişinin öfkesinin dineceğine, savaşta düşmanından korkmayacağına, âdet kanaması uzun süren kadınların kanamasını azaltacağına, hamile kadınları düşükten korunacağına, toz hâlinde dişlere sürüldüğünde dişleri beyazlatacağına ve bazı diş hastalıklarına faydalı olacağına inanılır (Argunşah, 1999, s. 163; Aksoy, 2016, s. 72). Eserde taşa dair bilgiler bir hadisle birlikte aktarılmıştır:

> "ʿAḳīḳ: Eyüsi Bilād-ı Yemen'den gelür. Ḳāle [ʿaleyhi's-selām] men taḫatteme bi'l-ʿaḳīḳi lem-yezel fī-bereketi ve sürūri dir. Ve ḫafaḳāna ve yeraḳāna fāyide idüp ḫātem idinen kimsenüñ ḥīn-i teʿaccübde keşret-i ḍaḥiki ve vaḳt-i ḫuṣūmetde ġażabı sākin ola. Ve dögüp dişlerine ursalar ḳanamaya ve rāyiḥa-i kerīhesin gidere. Ve ṣāḥibi üstine dīvār yıḳılmaya. Ḫāṣṣ-ı ʿaḳīḳi dögüp āteşde eritdüklerinde üzerine bir dirhem baḳḳam ve bir dirhem züncüfre ve bir dirhem gügercin incüginüñ kemügi muḥkem dögildükden ṣoñra ḳonılsa ḳızıl yāḳūt gibi ola." (TBMM, vr. 97b; Berlin, vr. 53b).

> Akik: İyisi Yemen illerinden gelir. Resulullah aleyhisselam "Bir kimse yüzüğünü akik taşından yapsa daima bereket ve sevinç içinde olur." der. Yürek çarpıntısı ve sarılığa fayda edip yüzüğünü taşıyan bir kimsenin şaşılıp eğlenilecek zamanda gülmesi bol ve kavga zamanında öfkesi sakin olur. Dövülmüşü dişe tutulsa kanamaz, kötü kokuyu giderir ve sahibi üstüne duvar yıkılmaz. Saf akiki dövüp ateşte erittiklerinde üzerine bir dirhem bakkam ve bir dirhem zincifre ve bir dirhem güvercin inciğinin kemiği kuvvetlice dövülüp konulsa kızıl yakut gibi olur.

80. Yeşm

"Yeşm" kelimesi sözlüklerde "yeşb; yeşb dahi denilen sert ve kıymetli yeşil taş, yedâ, yede" anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2003, s. 1161; Şemseddin Sami, 2017, s. 1198). Beyaz, siyah ve sarı renkleri de olabilen bu taş, Hıtâ ve Hoten şehirleri ile Kirman dağlarında bulunur. Taşı üzerinde taşıyan kişiyi yıldırım çarpmasından, cinlerden koruyacağı ve halk içinde itibar gören bir mertebeye ulaştıracağı düşünülür. Ayrıca mide

rahatsızlıklarına da yararlı olduğu bilinir (Murad, 2019, s. 145-146). Eserde de taşın farklı bir ismiyle yararlarına dair bilgiler verilmiştir:

> "Yeşm: Ḥukemāʾ ḥacerü'l-ḳıly diyü tesmiye ider. Zīrā ṣāḥibine ceng ve ḫuṣūmetde ve her cihetde kimesne ġalebe itmeyüp ḫaşmı ẕelīl ve maḳhūr olur. Bedene eyle ḳuvvet virür ki üzerine aşılsa daḫı menfaʿati ẓuhūr bulur ve ağızda ṭutılması teşneligi zāyil idüp ve olduġı yire ṣāʿiḳa inmez." (TBMM, vr. 97b; Berlin, vr. 53b)
>
> Yeşm: İlim adamları "hacerü'l-kıly" diye de adlandırırlar. Zira sahibine savaş ve kavgada ve her alanda kimse galip gelemeyip düşmanı hakir ve perîşan olur. Bedene öyle kuvvet verir ki bedene asılsa yararı ortaya çıkar ve ağızda tutulması susuzluğu yok edip olduğu yere yıldırım inmez.

81. Keh-rübâ

Farsça bir birleşik isim olan "keh-rübâ", "saman kapan; Baltık sevâhili cihetlerinde ve diğer bazı taraflarda çıkan kıymetlice balgamî bir taş ki sigaralık ve çubuk imâmesi ve tesbih vesâire yapılır ve elektrik kuvveti hâiz olup kıl vesâireyi uzaktan kapar" gibi anlamlarla sözlüklerde yerini alır (Devellioğlu, 2003, s. 503; Şemseddin Sami, 2017, s. 941). Yeraltında bulunan çam reçinelerinden veya bazı böceklerin yerlerinin değişmesinden meydana gelen bir taştır (Onay, 2009, s. 281). Hindistan'da fazlaca ilgi duyulan taş, mıknatısın demiri çektiği gibi samanı kendine çekebilme özelliğine sahiptir (Murad, 2019, s. 52). Sarı, siyah ya da yeşil renklere sahip olan bu taşın en iyisi, şeffaf ve beyaza yakın sarı renkte olanıdır (Kırbıyık, 2007, s. 66; Kutlar, 2005, s. 39). Taşın faydaları arasında göz değmesinin zararından koruduğu, safra ve mide ağzı sebeplerinden oluşan çarpıntıya iyi geldiği, yüreği kuvvetlendirdiği, kanamayı dindirdiği, kusmayı önlediği ve hamile kadınları düşükten koruduğu söylenilebilir (Özcan, 2020, s. 273; Argunşah, 1999, s. 194-197). Taşın özelliği ve yararları eserde şu şekilde açıklanmıştır:

> "Keh-rübā: Dirler ki bir cins büyük aġacuñ ṣamġı imiş. Götürmesi ḫafaḳāna ve yeraḳāna nāfiʿ olup evrāma ve ḳayʾa ve yürekden gelen ḳana māniʿ olur. Ve ḥāmile ʿavret götürse ḥamlin āfātdan emīn ola." (TBMM, vr. 97b; Berlin, vr. 53b)
>
> Keh-rübâ: Bir büyük ağacın zamkı olduğunu söylerler. Üzerinde taşıması yürek çarpıntısı ve sarılığa faydalı olup veremlere ve kusmaya ve yürekten gelen kana engel olur. Hamile kadın üzerinde taşısa evladı beladan uzak olur.

82. Billevr

Arapça bir isim olan "billevr" kelimesi Türkçede "billûr" olarak bilinen parlak ve şeffaf olan bir taşa verilen isimdir (Kutlar, 2005, s. 113). "Billûr" kelimesi ise sözlükte "gayet parlak ve şeffaf (saydam) taş veya pek saf ve temiz cam, kristal" anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2003, s. 106). "Kristal" ismi de verilen bu taşın berraklığı ve suya benzemesi nedeniyle sudan oluştuğu söylenir (Özcan, 2020, s. 229). Görünüşte cam gibi bir özelliğe sahip olan bu taşın camdan daha sert olduğu ve değerli kapların yapımında kullanıldığı bilinir (Aksoy, 2016, s. 93). Eserde taşın genel özellikleri ile birlikte, bulunduğu yere ve faydalarına da değinilmiştir:

> "Billevr: Ṣırçadan ṣulb ve şeffāf bir beyāż ve ṣāf ṭaşdur. Elvān-ı yāḳūt ile ṣıbġa ḳābil olup yāḳūta ve sāyir aḥcāra daḫı müşābih olur ki beyne'l-ahālī meşhūrdur. Andan olan evānīden ṣu içilmesi ekşerī emrāża nāfiʿ olup mirʾāt ṣūret-i eşyāyı ʿaynıyla gösterür. Ve göze ḳuvvet virür, yā Maġrib yā Ṭaberistān denizinüñ yüzinde bulınup maʿdeni mülemmaʿ degül imiş." (TBMM, vr. 97b; Berlin, vr. 53b)

Billevr: Sırçadan katı ve şeffaf bir beyaz ve saf taştır. Yakutun renkleri gibi boyası olup yakuta ve diğer cevherlere dahi benzetilir ki insanlar arasında meşhurdur. Ondan yapılan kaptan su içmesi çoğunlukla hastalıklara faydalı olup aynası eşyaların şeklini aynı şekilde gösterir ve göze kuvvet verir. Mağrip ya da Taberistan denizinin yüzeyinde bulunup madeni parlak değilmiş.

83. Zücâc

"Zücâc" kelimesinin sözlük anlamları "sırça, cam, şişe"dir (Devellioğlu, 2003, s. 1192; Şemseddin Sami, 2017, s. 534). *Kitâbü'l-Ahcâr*'da bu taşın "cam" olarak adlandırıldığı, ateşle birlikte renklendirildiği ve toz hâlinde olanının bazı hayvan yaralarına iyi geldiği anlatılır (Aksoy, 2016, s. 93). Eserde de taşın genel özelliğine ve farklı faydalarına değinilmiştir:

"Zücāc: Cemī-i elvānla mülevven olup ṣamġ olınan ṭabī'atı ile imtizāc ider. Sürilmesi dişlere cilā virüp beyāż-ı 'aynı giderür. Ve bunuñla ḳan alınması müfīd olup dühn-i zanbaḳ ile ṭılā olınan yirde ḳıl bitürmez." (TBMM, vr. 98a; Berlin, vr. 53b)

Zücâc: Bütün renklerle boyanmış olup zamk olan yapısı ile renkleri kaynaştırır. Sürülmesi dişlere parlaklık verip göz beyazlığını giderir ve bununla kan alınması faydalı olup zambak yağı ile sürülen yerde kıl bitirmez.

Sonuç

Klasik Türk edebiyatında taşlar ile ilgili müstakil eserler yazıldığı gibi kimi zaman da ansiklopedik eserlerin bir bölümünde taşlarla ilgili bilgilere rastlanır. Söz konusu ansiklopedik eserlerden biri 16. yüzyılda Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî tarafından kaleme alınmıştır. Gınâyî'nin İzzeddin İbnü'l-Esîr'in *Tuhfetü'l-Acâyib ve Turfetü'l-Garâyib* adlı Arapça kitabının Türkçeye tercümesi olan *Mir'ât-ı Kâ'inât* adlı eserinde, "makâle" adı verilen üçüncü bölümünde taşlara dair bilgilere yer verilmiştir.

Mir'ât-ı Kâ'inât'ta toplam 83 adet taştan bahsedilmiştir. Bunlardan hacer-i yakut, lü'lü', la'l, zebercet ve hacer-i bedahş olmak üzere 5 tanesinin değerli taş olduğu söylenmiştir. Diğer taşların ise değer dereceleri belirtilmemiştir. Taşların 50'sinin renk bilgisi verilmiştir. Ancak 33 (hacer-i sâmûr, hacerü'l-bâh, hacerü'n-nevm, hacerü'r-rehâ, hacerü'l-ukâb, hacer-i tedmûr, hacerü'l-fâr, hacerü'l-kay', hacerü'l-matar, hacerü'l-arâbî, hacer-i kirâtîr, hacerü's-semm, hacerü'l-hayye, hacer-i sünbâzec, hacerü'd-decâc, hacerü's-sanevber, hacerü't-timsâh, hacer-i beht, hacer-i müsehhilü'l-vilâdet, hacer-i nûbî, hacer-i hâdî, hacer-i zenûs, hacer-i nâka, hacer-i husyetü iblîs, hacer-i attâs, hacer-i kırtâsiyâ, hacer-i karyâtîsûn, hacer-i kalkadîs, hacer-i zebedü'l-bahr, hacer-i elmas, bâd-zehr, yeşm, keh-rübâ) taşın rengine dair bilgi aktarılmamıştır. 38 taşın ise bulunduğu yerin bilgisi verilmiştir. Bu taşların 30'unun, Hint bölgeleri, Türkistan, Mısır, Horasan, Çin beldeleri, Sâmûr Dağı, Akdeniz gibi ülke, şehir, dağ ve deniz adları belirtilen yerlerde; zaman zaman ise adı belirtilmeyen bir dağda, madende veya denizde bulunduğu belirtilmiştir. Diğer 8 taş (hacerü'l-ukâb, hacerü'l-hût, hacerü'l-hayye, hacerü'd-decâc, hacerü't-timsâh, hacer-i nâka, lü'lü' ve hacerü's-sanevber) ise herhangi bir coğrafi bölgede bulunmayıp hayvanların bedenlerinde ya da yaşadıkları alanda oluşmuştur.

Eserdeki taşların kullanım alanlarının temelinde eserin yazıldığı devrin bilim anlayışı ile birlikte geleneksel, folklorik, doğaüstü ve kültürel inanışlar yer alır. Bunlara bağlı olarak sağlık başta olmak üzere diğer konulardaki fayda ya da zararları aktarılır. Bu bilgiler, taşların fiziki özelliklerine göre daha ayrıntılı anlatılır. Taşların kullanım alanlarında estetik, tıbbî tedavi, şans-bereket getirme, sevgi-saygınlık kazanma, koruma-korunma, güzel huy sahibi olma, istek-dua ile eşya ve araç gereç olarak kullanma gibi

amaçların olduğu görülür. Ayrıca kimi zaman bir taşın birden fazla kullanım amacına da rastlanır. Kullanım amaçlarına göre taşlar:

1. Estetik amaçla kullanılan taşlar; hacer-i elmas, hacer-i yakut, hacer-i bedahş, feyrûzec, hacer-i mâhânî, hacer-i bîcâdek, la'l ve akik'tir. Bunlar kolye, yüzük, tespih, kâse gibi süs eşyalarının yapımında kullanılır.

2. Tıbbî tedavi amacıyla kullanılan 38 taş vardır. Bunlardan bazıları birkaç hastalığın tedavisinde kullanılır. Taşların hastalık tedavilerinde kullanımına göre dağılımı şöyledir: Zehirlenme tedavisinde 3 (hacer-i sepîd, hacer-i nûbî, bâd-zehr), felç için 1 (hacer-i hâmî), sara (epilepsi) için 2 (hacerü'l-huttâf ve hacerü'd-decâc), vücut hastalıkları için 2 (hacerü'n-nevm ve hacer-i nâr), düşüğü önleme ve doğumu kolaylaştırmak için 8 (hacerü'r-rehâ, keh-rübâ, hacerü'l-ukâb, hacer-i nâr, hacer-i cez, hacer-i lâkıtu'l-hadîd, hacer-i müsehhilü'l-vilâdet, hacer-i zebedü'l-bahr), mesane için 1 (hacerü'l-hût), idrar yolu için 2 (hacerü'l-hayye ve hacer-i zebedü'l-bahr), böbrek rahatsızlıkları için 2 (hacerü'l-hût ve hacerü'l-yehûdî), kanamanın durdurulması için 5 (hacerü'l-arâbî, hacerü'l-hayye, hacer-i karyâtîsûn, hacer-i kalkadîs ve keh-rübâ), ishal ve karın ağrısı için 1 (hacer-i kirâtîr), göz için 7 (hacer-i ermeyûn, hacer-i kirâtîr, hacer-i sebec, hacer-i sünbâzec, mercân, akik ve zücâc), yılan sokması için 2 (hacerü'l-hayye ve hacer-i elmas), baş ağrısı için 1 (hacer-i sebec), diş hastalıkları için 5 (hacer-i sünbâzec, hacer-i zebedü'l-bahr, hacer-i elmas, akik ve zücâc), sarılık için 3 (hacerü's-sanevber, akik ve keh-rübâ), deri hastalıkları için 4 (hacer-i kirmânî, hacer-i zebedü'l-bahr, hacer-i elmas ve lü'lü'), boğaz ağrısı için 1 (hacer-i kirmânî), eklem hastalıkları için 2 (hacer-i lâkıtu'l-hadîd ve hacer-i zebedü'l-bahr), safra için 1 (hacer-i anberî), akıl hastalıkları için 1 (hacer-i fîhâr), ceset çürümesini önlemek için 2 (hacer-i yakut ve hacer-i bedahş), verem için 2 (bâd-zehr ve keh-rübâ), kalp hastalıkları için 2 (akik ve yeşm), kusmanın önlenmesi için 1 (keh-rübâ) ve cinsel istek için 1 (hacerü'l-bâh). Kullanılması sakıncalı olan 6 taş vardır. Bunlardan hacer-i tedmûr ve hacerü'l-kay' öldürücü özelliktedir. Hacer-i nûbî, panzehir taşı olsa da ciğer, kalp ve kan için oldukça zararlıdır. Hacer-i tarsûtûsun kendi suyu; hacer-i kırtâsiyânın kereviz suyuyla birlikte kullanılması zehirdir. Hacerü't-timsâh ise iktidarsızlık ve tembellik getiren zararlı bir taştır.

3. Şans-bereket getirme, sevgi-saygınlık kazanma, koruma-korunma, güzel huy sahibi olma ve istek ya da dua amaçlı kullanılan 32 taş vardır. Kimi zaman bir taşın birden fazla amaç için kullanıldığı görülür. Bu alanda kullanılan taşların dağılımı şu şekildedir: Şans-bereket getirmesi amacıyla 5 (hacer-i sepîd, hacer-i ahmer, hacer-i âsmâncûnî, hacer-i ahdar ve hacer-i kamer feyrûzec), sevgi ve saygınlık kazamak için 11 (hacer-i sepîd, hacer-i ahmer, hacer-i âsmâncûnî, hacer-i ahdar, hacer-i ağber, hacer-i asfer, hacer-i ermeyûn, hacerü'l-ukâb, hacer-i husyetü iblîs, hacer-i yakut, hacer-i bedahş), koruma-korunma için 23 (hacer-i âsmâncûnî, hacer-i ahmer, hacer-i esved, hacer-i kamer, hacerü'l-bâh, hacerü'l-huttâf, hacer-i feylekûs, hacer-i mâhânî, hacer-i murâd, hacerü's-semm, hacerü'l-bahr, hacerü'd-decâc, hacer-i hâdî, hacer-i zenûs, hacer-i nâka, hacer-i elmas, hacer-i yakut, la'l, zümürrüd, hacer-i bedahş, feyrûzec, hacerü'l-bâh, hacerü's-seher, akik ve yeşm), güzel huy sahibi olmak için 3 (hacer-i sepîd, hacer-i kurûm ve hacer-i kalkadîs) ve istek ya da dua amacı için 4 (hacer-i sepîd, hacer-i beht, hacer-i kurûm, hacer-i kalkadîs).

4. Eşya, alet ya da araç olarak kullanma amaçlı 26 taş vardır. Bu konuda hacer-i elmas iki farklı amaca hizmet eden bir taştır. Bu alanda kullanılan taşlar şunlardır: Süs eşyası ya da kap yapma amacıyla 9 (hacer-i elmas, hacer-i yakut, hacer-i bedahş, feyrûzec, hacer-i mâhânî, hacer-i bîcâdek, akik, la'l ve billevr), kesici bir alet olarak kullanmak için 2 (hacer-i elmas ve hacer-i sâmûr), çekici bir alet olarak kullanmak için 7 (hacer-i lâkıtu'z-zeheb, hacer-i lâkıtu'l-fıdda, hacer-i lâkıtu'r-rasas, hacer-i lâkıtu'l-hadîd, hacer-i lâkıtu'l-'azm, hacer-i lâkıtu's-şa'r ve hacer-i lâkıtu's-sûf), temizleme aracı olarak kullanma

amacıyla 1 (hacer-i kirâtîr), su taşmasını önleme amacıyla 1 (hacerü'l-bahr), maddeyi başka hâle dönüştürme amacıyla 2 (hacer-i dîmâtî ve hacer-i hâdî), suyun kaymasını sağlamak amacıyla 1 (hacer-i kîr), kan alma ya da vücut kılını yok etme aracı olarak 1 (zücâc), fareleri bir yere toplama aracı olarak 1 (hacerü'l-fâr), yağmur yağdırma aracı olarak 1 (hacerü'l-matar) ve ateşi söndürme aracı olarak 1 (hacer-i attâs).

Eserin ilgili kısmında taşlara dair verilen bilgiler, taşların fiziki özelliklerinden farklı amaçlar için kullanım alanlarına kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Bilgiler aktarılırken kimi zaman ayet ve hadislerle kimi zaman da hikâye ve rivayetlerle desteklenmiştir. Bu durum dönemin bilimsel, kültürel ve dinî birikiminin anlaşılması bakımından önemlidir. Yazıldığı dönemin uygarlık seviyesi ve bilgi/bilim anlayışına göre taşlar hakkında verilen bilgiler mineroloji, jeoloji, halk hekimliği, halk bilimi, sanat ve kültür tarihi alanları açısından da değerlidir. Ayrıca 16. yüzyıl Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan çalışma konusunun söz varlığı, terminolojisi, dili ve üslubu dil ve edebiyat alanında yapılacak olan farklı çalışmalara katkı sağlayacak mahiyettedir.

Kaynakça

Ak, M. (1997). *Menâzırü'l-Avâlim (Metin)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Aksoy, G. (2016). *Aristoteles'e Atfedilen Kitâbu'l-Ahcâr Giriş-Çeviri-Değerlendirme.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.

Aksoy, G. (2018). *Aristoteles'in Taşlar Kitabı; Kitâbu'l Ahcâr li-Aristâtâlîs (İnceleme-Arapça Metin-Çeviri-Yorum)*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Alper, Ö. M. (1999). İbn Sînâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 20, s. 319-322). İstanbul: TDV Yayınları.

Argunşah, M. (1990). 15. Yüzyılda Yazılmış Tuhfe-i Murâdî İsimli Cevhernâmede Geçen Değerli Taşlarla İlgili Terimler. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, *6,* 1-20.

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

Âşık Mehmed (2007). *Menâzırü'l-Avâlim,* (3 Cilt), (haz. M. Ak). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ataç, A. ve Yıldırım, R. V. (2004). Osmanlı Hekimleri ve Dioskorides'in De Materia Medica'sı. *OTAM*, *15*, 257-269.

Balkır, A. (2001). *Plinus'ta Metalurji.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Bardakçı, R. (2023). Tezkiretü'l-Acâyib ve Tercümetü'l-Garâyib (Eyyûb bin Halîl). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/tezkiretu-l-acayib-ve-tercumetu-l-garayib-eyyub-bin-halil, [Erişim tarihi: 01.06.2023].

Bardakçı, R. ve Aksakaloğlu, Ö. (2022). Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâî (ö. 969/1561-1562'den sonra)'nin Acâyibü'l-Mahlûkât Türündeki Tercümesi "Mir'ât-ı Kâ'inât". *ESTAD*, *5*(3), 1516-1535.

Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî (t.y.). *Mir'ât-ı Kâ'inât*. Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi, El yazmaları, Nu. MT 492.

Bosna Kadısı Mevlânâ Gınâyî (t.y.). *Mir'ât-ı Kâ'inât*. Berlin Devlet Kütüphanesi, El yazmaları, Nu. Ms. Or. Oct. 3663.

Bozkurt, N. (2007). Nûbe. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 33, s. 222-223). İstanbul: TDV Yayınları.

Bozkurt, N. (2011). Taş. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 40, s. 140-142). İstanbul: TDV Yayınları.

Çağrıcı, M. (2023). İbrâhim Hakkı Erzurûmî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 21, s. 305-311). İstanbul: TDV Yayınları.

Çelebioğlu, Â. (1989). Ahmed Bîcan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, s. 49-51). İstanbul: TDV Yayınları.

Demir, E. (2011). *Hezârfen Hüseyin b. Ca'fer İstânköyî'nin "Lisânü'l-Etibbâ" Adlı Tıp Lügati Üzerinde Dil İncelemesi (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Demir, R. ve Kılıç, M. (2003). Cevâhirnâmeler ve Osmanlılar Dönemi'nde Yazılmış İki Cevâhirnâme. *OTAM, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, *14*(14), 1-64.

Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Ebu'r Reyhân Muhammed b. Ahmed Bîrûnî (2020). *Kıymetli Taşlar ve Metaller Kitabı (Kitâbu'l Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir)* (çev. E. S. Özcan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Erdem, S. (1989). Akik. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 2, s. 262-263). İstanbul: TDV Yayınları.

Güncel Türkçe Sözlük. http://sozluk.gov.tr, [Erişim tarihi: 01.09.2023].

İzgi, C. (1999). İbnü'l-Avvâm. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 20, s. 524). İstanbul: TDV Yayınları.

Kahya, E. (2001). El-Kânûn fi't-tıb. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 331-332). İstanbul: TDV Yayınları.

Kaya, M. (2002). Kindî, Ya'kûb b. İshak. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, s. 41-58). Ankara: TDV Yayınları.

Kaya, M. (2007). Râzî, Ebû Bekir. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 34 s. 479-485). İstanbul: TDV Yayınları.

Kaya, M. (2011). Temîmî, Muhammed b. Ahmed. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 423-424). İstanbul: TDV Yayınları.

Kaya, M. C. (2013). Yuhannâ b. Mâseveyh. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 43, s. 582). İstanbul: TDV Yayınları.

Kırbıyık, K. (2012). Tîfâşî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 148-150). İstanbul: TDV Yayınları.

Kırbıyık, M. (2007). Bazı XVI. Yüzyıl Divanlarında Kıymetli Taşlar. *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, *18*, 61-75.

Kut, G. (1988). Acâibü'l-Mahlûkât. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 1, s. 315-317). İstanbul: TDV Yayınları.

Kutlar, F. S. (2002). Ahmed-i Bîcân'ın Manzum Cevâhir-nâme'si. *İnsan Bilimleri Araştırmaları*, *7*(8), 59-68.

Kutlar, F. S. (2005). *Klasik Dönem Metinlerinde Değerli Taşlar ve Risale-i Cevahir-Name*. Ankara: Öncü Kitap Yayınları.

Murad, S. ve Ateş, B. (2018). Muhammed b. Garsü'd-dîn El-Halebî'nin Cevher-Nâme'si. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *2*(3), 97-116.

Murad, S. (2019). *Cevher-nâme-i Sultan Murâdî (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. İstanbul: DBY Yayınları.

Mütercim Âsım Efendi (2013). *Kâmûsü'l-Muhit Tercümesi* (haz. M. Koç ve E. Tanrıverdi). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Okumuş, N. (2010a). Şâbân-ı Şifâî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, s. 207-208). İstanbul: TDV Yayınları.

Okumuş, N. (2010b). Şirvânî, Muhammed b. Mahmûd. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 39, s. 206-208). İstanbul: TDV Yayınları.

Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü; Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (ed. C. Kurnaz). İstanbul: H Yayınları.

Örs, D. (2022). Kâşânî, Abdullah b. Ali. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, s. 4-5). Ankara: TDV Yayınları.

Özaydın, A. (1997). Hamdullah el-Müstevfî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, s. 454-455). İstanbul: TDV Yayınları.

Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.

Salim, Ö. (1996). Hacerülesved. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 433-435). İstanbul: TDV Yayınları.

Şemseddin Sami (2017). *Kâmûs-i Türkî* (haz. R. Gündoğdu, N. Adıgüzel ve E. F. Önal). İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Şeşen, R. (1993). Câhiz. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, s. 20-24). İstanbul: TDV Yayınları.

Şirinov, A. (2012). Tûsî, Nasîrüddin. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 437-442). İstanbul: TDV Yayınları.

Tüccar, Z. (1994). Dîneverî, Nasr b. Ya'kûb. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 9, s. 359). İstanbul: TDV Yayınları.

Uysal, E. (2007). Resâilü İhvâni's-Safâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 34, s. 576-579). İstanbul: TDV Yayınları.

Vankulu Mehmed Efendi (2015). *Vankulu Lügati* (haz. M. Koç ve E. Tanrıverdi). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 374-397.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 18.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390412

Alî bin İsmâîl Babadağî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi

Poetic Translation of Qasidah Al-Burdah By Alî bin İsmâîl Babadağî

Serkan TÜRKOĞLU*

Öz

İslam toplumlarının Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi, görsel sanatlardan mimariye, bireysel ve sosyal ilişkilerden edebiyata kadar toplumun her bir faaliyet alanında belirgin bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Özellikle edebî eserler, O'na karşı duyulan sevginin ve hürmetin belirgin bir şekilde görüldüğü metinlerdir. İslam peygamberini anlamaya, anlatmaya çalışmak ve O'nun övgüsünde bulunmak için na't, mevlid, hilye, siyer, mirâciyye gibi edebî türlerde manzum, mensur birçok eser kaleme alınmıştır. Bûsîrî'nin hicrî VII. asırda Arapça olarak yazdığı *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Medhi Hayri'l-Beriyye* adlı eseri, Hz. Peygamber için yazılan şiirlerin en seçkin örneklerindedir. Literatürde *Kasîde-i Bürde* olarak bilinen bu eser İngilizce, Fransızca, Farsça, Urduca gibi birçok dile tercüme edilmiştir. Türk edebiyatını da derinden etkileyen bu eserin farklı dönemlerde, muhtelif şairler / müellifler tarafından manzum ve mensur tercümeleri, şerhleri kaleme alınmıştır. Bu tercümelerden bir tanesi de hayatı hakkında bilgi sahibi olamadığımız Alî b. İsmâîl Babadağî tarafından kaleme alınan *Kasîde-i Bürde Tercümesi*'dir. Şimdilik tek nüshası bilinen tercüme, toplamda 165 beyittir. Bu çalışmada Alî b. İsmâîl Babadağî tarafından yazılan manzum tercüme, şekil ve içerik yönünden incelendikten sonra tercümenin çeviri yazılı metnine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, Alî b. İsmâîl Babadağî, Bûsûrî, Kasîde-i Bürde, manzum tercüme.

Abstract

The love of Islamic societies for the Prophet can be clearly observed in every field of activity of the society, from visual arts to architecture, from individual and social relations to literature. Especially in literary works, love and reverence are expressed with artistic attention. Numerous works, both in verse and prose, have been produced across various literary genres, including na't, mawlid, hilye, siyar, and mirajiyya, all with the aim of comprehending and venerating the Prophet of Islam. Al-Kawîqib al-Durriyya fi Medhi Hayri al-Bariyya, authored by Muhammad b. Sâid al-Bûsûrû in Arabic during the 7th century A.H., is among the most accomplished examples of the poetry written in honour of the Prophet. The literary piece titled Qasidah Al-Burdah has been translated into several languages including English, French, Persian and Urdu. It has significantly impacted Turkish literature, and various poets and authors have translated and commented on it in both verse and prose throughout different periods. One such example is the translation of Qasidah Al-Burdah by Alî b. Ismâîl Babadaghī, for whom no biographical information is available. The translation, which is

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: turkoglu5858@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6203-6717.

currently only known in one copy, comprises 165 couplets in total. This research investigates the verse translation composed by Alî b. Ismâîl Babadaghî, evaluating its form and content. The translated text of the translation is subsequently presented.

Keywords: Classical Turkish literature, Alî b. İsmâîl Babadağî, Bûsîrî, Qasidah Al-Burdah, verse translation.

Giriş

İslam toplumlarının Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi, Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında O'nu konu edinen oldukça zengin bir literatürün doğmasına zemin hazırlamıştır. İslam peygamberinin hayatı ve geride bıraktığı miras, estetik kaygılar da göz önünde bulundurularak edebiyatçıların üzerine düşündükleri ve bu minvalde eserler verdikleri bir konu hâline gelmiştir. Hz. Peygamber'in hayatının her bir dönemi, doğumu, peygamberlikle müjdelenmesi, katıldığı savaşlar, hicreti, mucizeleri gibi birçok konu hakkında mevlid, mirâciyye, na't, şemâil, hicret-nâme, siyer, gazavât-nâme türünde manzum ve mensur birçok eser kaleme alınmıştır. Bu türden eserlerin odak noktasında, İslam dininin Hz. Peygamber'e atfettiği değer ve Müslüman toplumların O'na karşı duyduğu derin muhabbet yer almaktadır.

Hz. Peygamber'e karşı duyulan bu samimi muhabbetin ve hürmetin yansımaları, henüz peygamber hayattayken kaleme alınan edebî eserlerde görülmeye başlanmıştır. Ka'b b. Züheyr (öl. 24/645) ve Hassan b. Sâbit (öl. 54/674) gibi Câhiliye dönemi Arap yarımadasının önemli şairleri, Hz. Peygamber için şiirler yazmış ve O'nun taltiflerine mazhar olmuşlardır. Hz. Peygamber sevgisi ekseninde şekillenerek şöhreti yazıldığı dili, dönemi ve coğrafyayı aşan eserler kaleme alınmıştır. Bu bağlamda akla gelen öncelikli eserlerden olan *Kasîde-i Bürde*, Arap edebiyatında Hz. Peygamber için yazılan manzumelerin en seçkin örneklerindendir.

1. Kasîde-i Bürde'ye Dair

Kasîde-i Bürde adıyla şöhret bulan iki manzume vardır. Bu manzumelerin ilki, İslamiyet öncesi Arap şairlerinden olan Ka'b b. Züheyr'e aittir. Câhiliye döneminin en tanınmış ediplerinden Züheyr b. Ebû Sülmâ'nın ölümünden önce oğulları Kâ'b ve Büceyr'e, Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğünü ve gelecek olan peygambere tabi olmaları gerektiği tavsiyesinde bulunur. Kâ'b ve Büceyr, Medine'ye varmak üzere yola koyulurlar. Kâ'b, Medine yakınlarında bir yerde kalır. Kardeşi Büceyr ise Medine'ye gidip Hz. Peygamber ile görüşür ve Müslüman olur. Bu durumu öğrenen Kâ'b b. Züheyr, kendi kardeşi ve Hz. Peygamber hakkında yergi içerikli bir şiir kaleme alır. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in, Kâ'b'ın öldürülmesi emrini verdiği rivayet edilmiştir. Kâ'b b. Züheyr'e bir mektup gönderen Büceyr, müşrik saflarında olan bazı şairlerin öldürülmesi emrinin verildiğini fakat yaptıklarından nedamet duyup Hz. Peygamber'in yanına gelerek af dileyenlerin affedildiğini bildirir ve kendisinin de af talebinde bulunması gerektiğini salık verir. Kâ'b b. Züheyr, bunun üzerine bir sabah namazı vaktinde Mescid-i Nebevî'ye girerek yüzü örtülü bir vaziyette Hz. Peygamber'in huzuruna varır ve Kâ'b b. Züheyr'in yaptıklarından pişmanlık duyduğunu, tevbe edip Müslüman olmak istediğini ve bu talebinin kabul görüp görmeyeceğini sorar. Resûlullâh, talebinin kabul gördüğünü söyleyince yüzündeki örtüyü kaldırır ve kendini tanıtır. Kâ'b b. Züheyr meşhur kasidesini bu esnada okumuştur. Bu şiiri çok beğenen Hz. Peygamber, "Bürde" adı verilen hırkasını çıkarıp Kâ'b b. Züheyr'in omuzlarına koymuştur. Bu hadiseye binaen kasideye "Kasîdetü'l-bürde" veya başlangıç ifadesine göre "Bânet Sü'âd" ismi verilmiştir (Demirayak, 2001, s. 566-67).

Kasîde-i Bürde adıyla bilinen kasidelerden bir diğeri de Mısır'da dünyaya gelen sûfî şair Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'ye (öl. 696/1297) aittir. Hz. Peygamber'in övgüsü için

kaleme aldığı ve Türkçeye "yaratılanların en hayırlısını öven inci yıldızlar" (Sezer, 2000, s. 65) şeklinde tercüme edilen el-Kevâkibü'd-dürriye fî medhi hayri'l-beriyye ismini verdiği kaside, kafiye (revî) harfi mîm (م) olduğu için *el-Kasîdetü'l-mîmiyye* olarak da bilinir. Bûsûrî'nin dûçâr olduğu bir hastalıktan şifa bulmasına vesile olduğu için de Kasîdetü'l-bürde adıyla şöhret bulmuştur. Fakat Kâ'b b. Züheyr'in kasidesi de aynı adla anıldığından karışıklığa meydan vermemek için Bûsîrî'ninki daha çok Osmanlı kültür muhitinde Kasîdetü'l-bür'e şeklinde anılmışsa da literatürde *Ḳaṣîdetü'l-bürde* olarak bilinmektedir (Kaya, 2001, s. 568).

Kasîde-i Bürde, edebî kıymetleri haiz bir eserdir fakat asıl şöhretini, yazılış sebebinin anlatıldığı rivayete borçludur. Bûsûrî, hayatının belli bir döneminde felçli olarak yaşamıştır. Bir akşam vaktinde bu hastalıktan kutulmak ümidiyle Allah'a niyazda bulnur. O gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Hz. Peygamber, Bûsîrî'den kendisi için kaleme aldığı şiiri okumasını ister. Bûsîrî, O'nun için birçok şiir yazmıştır ancak hangisini okuması gerektiğini bilmemektedir. Bunun üzerine kasidenin ilk beytini Hz. Peygamber, şiirin devamını ise Bûsûrî okur. Kaside okunduktan sonra Resûl-i Ekrem, hırkasını (bürde) çıkarıp Bûsîrî'nin üstüne örter ve vücudunun felçli kısmını elleriyle mesheder. Bûsîrî, uykudan uyandığında felçten kurtulduğunu görür. Bu hadisenin kulaktan kulağa yayılmasından sonra kaside *Kasîdetü'l-bürde* adıyla meşhur olur. Anlatılan bu hadise, her ne kadar menkıbe hüviyetini almış olsa da konuyla ilgili kaynaklarda bu şiir sayesinde hastalıktan kurtulma motifi daima vurgulanmaktadır (Kaya, 2001, s. 568).

Aruzun basit bahri, *müstef'ilün fâ'ilün müstef'ilün fe'ilün* kalıbı ile yazılan *Kasîde-i Bürde'nin* kafiyesi ise meksur mîm (م) harfidir. (Sezer, 1985, s. 192). Beyit sayısı nüshalara göre160-165 beyit arasında değişmektedir. Bununla birlikte eski kaynakların çoğunda 160 beyit olarak yer almıştır. On bölümden oluşan *Kasîde-i Bürde* klasik Arap kaside tarzındadır. Bölümler ve beyit dağılımları şu şekildedir: 1. Bölüm (1-12. beyitler) Hz. Peygamber'e duyulan özlem. 2. Bölüm (13-28. beyitler) Nefsin özellikleri ve ondan duyulan şikâyet. 3. Bölüm (29-59. beyitler) Hz. Peygamber'in övgüsü. 4. Bölüm (60-71. beyitler) Hz. Peygamber'in doğumu ve o esnada yaşanan olağanüstü hadiseler. 5. Bölüm (72-91. beyitler) Hz. Peygamber'e ait mucizeler. 6. Bölüm (92-105. beyitler) Kur'an-ı Kerîm'in faziletleri. 7. Bölüm (106-118. beyitler) Hz. Peygamber'in Mirac gecesi yaşadığı olaylar. 8. Bölüm (119-140. beyitler) Hz. Peygamber'in katıldığı savaşlar. 9. Bölüm (141-152. beyitler) Nedamet ve ümit. 10. Bölüm (153-162. beyitler) Yakarış (Kaya, 2001, s. 568).

Yüzyıllardır İslam coğrafyasının birçok bölgesinde hüsnükabulle karşılanan; bayram, düğün, cenaze, sünnet merasimleri gibi Müslümanlar tarafından önem atfedilen özel günlerde okunan bu eser, kurgu ve üslup yönünden de oldukça sağlamdır. Lirizmin bariz bir şekilde hissedildiği kaside hem kaleme alındığı dönemde hem de sonraki asırlarda büyük bir teveccühe mazhar olmuştur (Kaya, 2001, s. 568).

Kasîde-i Bürde, Urduca, Malayca, Farsça, Pencapça, Peştuca gibi doğu kökenli dillerin yanı sıra Latince, Grekçe, Almanca, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca gibi batı dillerine de birçok defa tercüme edilmiştir. Diğer Müslüman toplumlarda olduğu gibi Türk şair ve nasirler tarafından da büyük ilgi görmüştür. Bu ilginin neticesinde eserin birçok Türkçe şerhi ve tercümeleri kaleme alınmıştır (Şahin, 1997, s. 43; Kaya, 2001, s. 569). Bu tercüme ve şerhlerin[1] tespit edilebilenlerinden bazıları aşağıda verilmiştir:

Kasîde-i Bürde Şerhleri:

Le'âlî, Ahmed b. Mustafa (öl. 1563), *Şerh-i Kasîde-i Bürde* (Kahraman, 1997); Mehmed Ma'rûf b. Mehmed Şerîf et-Trabzonî (öl. 1593), *Şerh-i Kasîde-i Bürde*; Şeyhülislâm

[1] *Kaside-i Bürde*'nin tercüme ve şerhlerinin daha geniş ve kronolojik listesi için bk. (Yazar, 2011; Taşdelen, 2020).

Bâlîzâde Mustafa b. Bâlî b. Süleymân Rumî (öl. 1662), *Şerh-i Kasîde-i Bürde*; Yahyâ b. Abdullâh (XVII. yüzyıl-I. Ahmed devri), *Tercümetü'l-Esrâr fî Medhi Seyyidi'l-Ebrâr*; Mustafa b. Ahmed Bosnevî (XVII. yüzyıl-IV. Mehmed devri), *Zübdetü'ş-Şürûhu't Türkiyye*; Rızâ'î, Seyyid Hasan b. Abdurrahman Aksarayî (öl. 1669), *Miftâhû's-Sa'âde* (Cankurt, 2014); Şeyh Abdullâh b. Şeyh Ahmed (öl. 1728), *İrşâdiyye* (*Şerh-i Kasîde-i Bürde*); Şeyh Abdullâh b. Şeyh Ahmed (öl. 1728), *Cübbe Şerh-i Kasîde-i Bürde*; Mekkî Mehmed Efendi İstanbulî (öl. 1797), *Tevessül* (*Şerh-i Kasîde-i Bürde*); İskilipli Abdülkadir (öl. 1852'den sonra), *Kasîde-i Bürde Şerhi* (Yüksel, 2022); Muhammed Fevzî b. Ahmed et-Tavasî (öl. 1900), *Miftâhu'n-Necât*. (Kuzubaş, 2007)**;** Prevezeli Âbidin Paşa b. Ahmed Dino (öl. 1906), *Terceme ve Şerh-i Kasîde-i Bürde* (Harman, 2004)**;** Akhisarlı Hâfız İsmâîl Nazîf b. Muhammed Efendi (öl. 1790'dan sonra), *İklîdü's-Sa'âde* (Özcan, 2019); Kayacağî Süleymân Efendi (öl. ?), *Şerh-i Kasîde-i Bürde*; Osmân Tevfîk (öl. ?), *Şerh-i Kasîde-i Bürde Terceme-i Mücmeli*; Hasan Fehmî b. Mollâ Mustafa Efendi (öl. ?), *Mecma'u'l-Fezâil*; Kastamonulu Hocazâde Mehmed b. Ali Senâî b. Ebîbekr b. Abdulbâkî (öl. *?), Kasîde-i Bürde*; Türk-zâde Hacı Mehmed Ziyâüddîn (ö. ?), *Kasîde-i Bürde Şerhi*; Rusçuklu Mehmed Hayrî (öl. ?), *Kasîde-i Bürde Şerhi*.

Daha yakın dönemlerde ise Rahmi Serin, Fevzi Aksoy ve Mehmet Balcı gibi isimler tarafından *Kasîde-i Bürde* şerhleri kaleme alınmıştır.

Kasîde-i Bürde Tercümeleri:

İzmitli Şehzâde (öl. 1444), *Tecüme-i Kasîde-i Bürde,* (Öntürk, 2021); Abdurrahîm Karahisarî (öl. 1483'ten sonra), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Ertaylan, 1960; Kahraman, 1997). Kemâl Paşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân b. Kemâl Paşa (öl. 1533), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Günaydın, 1995; Saraç, 1994); Zâtî (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Taşdelen, 2020); Ahmed Rıdvân (öl. 1528-1538 arası), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Koç, 2018); Müftüzâde (…) b. Halîl (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*; Le'âlî, Ahmed b. Mustafa Saruhânî (öl. 1563), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*. (Kahraman, 1997); Ebü's-Senâ Ahmed Şemseddîn Sivasî (öl. 1597), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Albayrak Sak, 2014); Esâsî Efendi (öl. 1631'den evvel), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Albayrak Sak, 2019); Amasyalı Seyyid Hüseyin Efendi (XVII. yy), Kasîde-i Bürde Tercümesi (Yazar, 2018); Hüseynî, Seyyid Hüseyin b. Seyyid Alî el-Amasî (öl. 1650'dan sonra), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*; Divitçizâde Mehmed Tâlib Üsküdarî (öl. 1679), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*; Sükûnî, Şeyh Muhammed Efendi (öl. 1692), *Dürre, (Tercüme-i Kasîde-i Bürde)*; Paşasaraylı Fazlî Efendi (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Kaplan, 2021); Abdülhay Celvetî (öl. 1705), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*. (Ayçiçeği, 2016); Nahîfî, Süleymân b. Abdurrahmân b. Sâlih el-İstanbulî- (öl. 1738), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Keskinsoy, 2011); Abdullâh Efendi el-Hulvî (öl. 1746), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Koyuncu, 2022); Salâhî, Abdullâh Selâhaddîn-i Uşşâkî, (öl. 1782), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Yıldız, 2022); Ahmed Arîfî (öl. 1781'den sonra), *Tercüme-i Kasîdetü'l-Bürde*; İsmâîl Müfîd Efendi b. Ali el-İstanbulî (öl. 1803), Tercüme-i Kasîde-i Bürde (Yıldız, 2022); Na'îmî (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*. (İlhan, 2017); Nihâdî (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Kaplan, 2021); Sayrafî Mehmed (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Kaplan, 2022); Halepli Kudsîzâde Kadrî (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* (Yıldız, 2022); Hâfız Mehmed Hayrî Efendi (öl. ?), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*; Diyarbakırlı Mehmed Said Paşa (öl. 1892), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*. (Ayçiçeği, 2015); Konyalı Fahreddîn Efendi (öl. 1950), *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*.

Adı anılan bu şerhlerin ve tercümelerin haricinde, yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerde, şârihi veya mütercimi belirsiz muhtelif tercüme ve şerhler yer almaktadır. Devam eden araştırmalar neticesinde de *Kasîde-i Bürde*'nin bugüne kadar bilinmeyen ya da neşredilmemiş yeni tercümeleri ve şerhleri gün ışığına çıkmaktadır. Yeni tespit edilenlerden biri olarak çalışmaya konu olan Alî b. İsmâîl Babadağî'nin tercümesi de çalışmamızın devamında şekil ve içerik yönünden incelenerek tercümenin çeviri yazılı metnine yer verilecektir.

2. Alî b. İsmâîl Babadağî ve *Kasîde-i Bürde Tercümesi*

2.1. Alî b. İsmâîl Babadağî

Alî b. İsmâîl Babadagî, nisbesinden anlaşıldığı ve tercümede kendisinin de "Babadaâî diyârı tercüme itdi bu ebyâtı" şeklinde ifade ettiği gibi Babadağı'ndandır. Bölge hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse Babadağı, adını Rumeli diyarının Türklüğü benimsemesinde oldukça fazla hizmetleri olan ve o bölge civarında bir yere defnedilen Sarı Saltuk Baba'dan almıştır. Sonraki dönemlerde Türkmenler tarafından burası vatan edinilmiştir. Babadağı ve çevresi, Çelebi Sultan Mehmed devrinde Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. 1878 yılında Berlin Antlaşması ile Dobruca bölgesinin Romanya'ya bırakılmasından sonra Osmanlı Devleti'nden ayrılmıştır (Aktepe, 1991, s. 371-72).

Taradığımız biyografik kaynaklarda Alî b. İsmâîl Babadağî hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bununla birlikte Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*'sında Babadağı kasabasından Hâce İsmâîl Efendi[2] adlı bir şahıstan bahsetmektedir. Aşağıda genel hatlarıyla biyografisinden bahsedilen bu şahsın *Kasîde-i Bürde*'yi nazmen tercüme ettiğine dair bir bilgi verilmemiş ve şairlik yönünden de hiç bahsedilmemiştir. Dolayısıyla bu zâtın *Kasîde-i Bürde* mütercimi Alî b. İsmâîl Babadağî ile aynı kişi olma ihtimaline temkinli yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Mevcut veriler ışığında, Alî b. İsmâîl Babadağî'nin biyografisi hakkında kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmamıştır.

2.2. Kasîde-i Bürde Tercümesi'nin Şekil Özellikleri ve İçeriği Hakkında

Alî b. İsmâîl, *Kasîde-i Bürde*'yi tercüme etmeden önce eserin orijinal metnini Arapça olarak vermiştir. Arapça metnin bitiminde kırmızı mürekkeple yazılmış üç beyit yer almaktadır. Bu beyitlerin ilk ikisinde Allah'a niyaz eden mütercim, üçüncü beyitte ise adını ve memleketini söyledikten sonra *Kasîde-i Bürde*'yi gücü yettiği ölçüde tercüme edeceğini belirtir:

Daḫı ben ʿāṣīyi yâ Rab ḥabībine bagışla sen
İrer benden aña her ān nice yüz biñ taḥiyyātı

Ki dünyâda vü uḫrāda ḳulı olam ḳapusında
Sürem yüz pāyine her dem benem ednā-yi ẕerrâtı

Alî bin İsmāīl zārî güci yitdügi miḳdārı
Babaṭagı diyārı tercüme itdi bu ebyātı (165-67)

[2] Hâce İsmâîl Efendi (Babadağî): Nisbesini Romanya'nın Dobruca bölgesinde bulunan eski bir Türk yerleşim merkezi olan Babadağı'ndan alan Osmanlı âlimlerinden İsmail Babadâğî Efendi, ilk tahsil yıllarından sonra 1695 senesinde Şeyhülislâm Feyzullah Efendi vesilesiyle girdiği imtihandan başarılı olmuş ve Sultan Bayezid Medresesi'nde eğitimine devam etmiştir. Aynı yıl Şeyhülislâm Feyzullâh Efendi'nin yanında memuriyete başlamıştır. 15 Ocak 1704'te Gâzî Paşa Medresesi'ne görevlendirilmiştir. 25 Ekim 1707 tarihinde Hisâlî Mehmed Ağa Medresesi'ne ve 4 Nisan 1711 tarihinde Bâzirgânbaşı Medresesi'ne müderris olmuştur.1714 yılında bu medresedeki görevine son verilmiş ve yine aynı tarihte Şeyhülislâm Ankaravî Mehmed Efendi Medresesi'ne atanmıştır. 1717'de buradaki görevinden ayrılmış, Bayezid'teki Şahkulu Medresesi'ne tayin edilmiştir. Aynı yılın mayıs ayında Şeyhülislâm Abdullah Efendi aracılığıyla Sultan Bayezid Medresesi'ne yeni görevine atanan İsmail Efendi, 1719 yılında Sarây-ı Atîk'te hocalık görevine tayin edilmiştir. Aynı yılın kasım ayında Sahn-ı Semâniyye Medresesi'ne ve daha sonra Pîrî Paşa Medresesi'ne atanmıştır. Bunun yanı sıra bir diğer vazife olarak 1722 senesinde Sarây-ı Cedîd hazîne odası hocalığı ile vazifelendirilmiştir. Bu görevi sürdürürken aynı yılın haziran ayında Rüstem Paşa Medresesi müderrisi olmuştur. Ekim 1725'te Sultan Ahmed Medresesi'ne atanmış ve 1727'de kendisine Süleymâniye Medresesi müderrisliği görevi verilmiştir. Ardından Selanik vilâyetine kadı olarak atanan İsmâîl Efendi, görev yerine giderken 1727'de ölmüştür. Vefat yeri olanTekirdağ'a defnedilmiştir. İsmâîl Efendi, ilim ve faziletle meşhur, güzel ahlak sahibi bir zât idi (Şeyhî Mehmed Efendi, 2018, s. 3215).

Alî b. İsmâîl'in eserin başında Arapça olarak toplu bir şekilde verdiği *Kasîde-i Bürde*'nin beyit sayısı 160'tır. Tercüme metni ise 165 beyitten müteşekkildir. Arapça metnin sonuna dâhil ettiği ve kendisine ait muhtasar bilgileri ihtiva eden, yukarıda yer verdiğimiz beyitlerin haricinde 160. ve 161. beyitler de kaynak metinden bağımsız olarak dört halife ve sahabe övgüsü için yazılmıştır. *Kaside-i Bürde'nin* 160 beytinin tamamı Alî b. İsmâîl tarafından tercüme edilmiş, yukarıda beyit numaralarını verdiğimiz beş beyit ise tercümeden bağımsız olarak nazmedilmiştir.

Kaside-i Bürde, arûzun "müstef'ilün fâ'ilün müstef'ilün fe'ilün" kalıbı ile yazılmıştır. Alî b. İsmâîl, tercümesinde divan şairleri tarafından pek rağbet görmeyen ve işlek olmayan bu kalıp yerine hezec bahrinin "mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün" kalıbını tercih etmiştir. Mütercimin kaynak metindekinden farklı bir arûz kalıbı tercih etmesinin sebebi, oluşabilecek muhtemel arûz hatalarını en aza indirgemek arzusu olabilir. Tercümenin kimi beyitlerinde arûz hataları görülmekle birlikte mütercimin arûza tatbiki konusunda başarılı olduğu söylenebilir. Birkaç beyitte hece eksikliği veya fazlalığından kaynaklanan hataları görmek mümkündür:

Zahīre almadum zühdi muḳaddem bâr-i mevtümden
Ne ṣā'im oluben ḳıldum ki fırṣatdan ġayrı ṭâʿât (28)

Vezin, beytin ikinci mısraında hece fazlalığı nedeniyle aksamaktadır.

Daḫı baġlardı iḍlāʿuñ ḥacer ile ʿibâdetde
Dürüldi naʿīm bögri giderdi cûʿuñ āfātı (30)

Bu beytin ikinci mısraında ise hece eksikliğinden kaynaklanan bir aksaklık vardır. Bu mısrada tamir yoluna gidilmiş ve anlam, vezin gözetilerek yapılan tamamlamalar köşeli parantez [] içinde verilmiştir. "Dürül[ür]di naʿīm bögri giderdi cûʿuñ āfātı".

Tercümenin kimi beyitlerinde zihaf uygulamaları dikkat çekmektedir. Aşağıda verilen beytin ikinci mısraında yer alan "âlî" kelimesinin ikinci hecesinin (-lî) vezin zaruretinden kısa okunması gerekmektedir. Zihaf uygulamaları, çeviri yazılı metinde eğik (italik) olarak yazılmıştır.

Daḫı yā Rabb rāżı ol Ebû Bekr ü ʿÖmer'den sen
Daḫı ʿOṣmān ʿAlī'den vir bulara ʿālī rāyātı (161)

Yukarıda verilen örneklerde de görüleceği üzere, mütercimin arûz uygulamalarında görülen birtakım hatalar, metnin bütünlüğünü ve ahengini ihlal edecek ölçüde olmadığı gibi nicelik yönünden de büyük bir yekûn oluşturmamaktadır.

Alî b. İsmâîl, vezinde olduğu gibi kafiye konusunda kaynak metne sadık kalmamıştır. Tercüme, *Kasîde-i Bürde'nin* aslî kafiye harfi olan mîm (م) yerine revî harfi te (ت) olan mücerred kafiye ile kafiyelenmiştir. Mütercim, kafiye bulmakta zorlanmamış ve metnin ahengine halel getirmeyecek şekilde aynı kelimeleri birden çok defa kafiye olarak kullanmıştır. Metinde "zât, ikâmât" kelimelerini beşer; "beyânât, âlâmât, şefâ'ât, âyât" kelimelerini dörder; "lezzât, cehâlât, delâlât, hasârât, kerâmât, hâlât, zerrât" kelimelerini üçer; "şehâdât, makâlât, şehvât, ʿadâvât, fesâdât, hatîât, dalâlât, gâyât, hayâlât, isbât, râyât, inâyât, harâbât, asvât" kelimelerini ise ikişer defa kafiye kelimesi olarak tercih etmiştir.

Alî b. İsmâîl tercümesini, beyitlerde ele alınan konuların bütünlüğünü dikkate alarak altı farklı başlık altında yedi bölüme ayırmış ve bu şekilde tertip etmiştir. Beyit numaralarına göre eserin bölüm başlıkları şu şekildedir:

1. Bölüm: 1-28. beyitleri ihtiva eden bu bölümde herhangi bir başlıklandırmaya yer verilmemiştir.
2. Bölüm: **Faṣl-ı Fî-Medḥü'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām** (29-58. beyitler).
3. Bölüm: **Faṣl-ı Fî Mevlûdu'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām** (59-75. beyitler).
4. Bölüm: **Faṣl-ı Fî-Hicretü'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām** (76-106. beyitler).
5. Bölüm: **Faṣl-ı Fî-Muʿcizātu'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām** (106-117. beyitler).
6. Bölüm: **Faṣl-ı Fî-Ġazavātu'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām** (118-139. beyitler).
7. Bölüm: **Faṣl-ı Duʿā-yı Nâẓım Raḥmehû ve Necātuhû** (140-165. beyitler).

Agâh Sırrı Levend (1988, s. 80), divan edebiyatındaki tercüme faaliyetlerini dört madde hâlinde şu şekilde tasnif etmektedir:

a. Metnin aslına sadık kalarak kelime kelime yapılan tercümeler. b. Kelime kelime olmamakla birlikte, metnin aslına uygun olarak yapılan tercümeler. c. Anlam aktarımı şeklinde yapılan tercümeler. d. Anlamı genişleterek yapılan tercümeler.

İlk maddede değinilen tercümelere klasik Türk edebiyatının ilk dönemlerinde yapılan Kurân-ı Kerim çevirileri örnek teşkil eder. Sonraki dönemlerde "satırası tercüme" şeklinde terimleşen Kurân-ı Kerim tercümelerinin, Arapça metnin altına Türkçe karşılığının kelime kelime yazılması şekline icra edildiği görülür. İkinci maddede değinilen tercüme biçimi ise, kaynak metnin hedef dile aslî hüviyetinin değiştirilmeden anlam olarak aktarılması şeklinde yapılır. Bu tercüme şeklinde asıl olan mütercimin kaynak metnin anlam bütünlüğüne sadık kalması ve böylece metni anlayabildiği biçimde tercüme etmesidir. Bu tür çevirilerde mütercim, bazen kaynak metinde yer alan kelime ve terkipleri metinde yer aldığı hâliyle kullanarak kimi zaman da kaynak metindeki kelime ve terkiplerin tekrarından kaçınıp bu ibarelerin hedef dildeki karşılıklarını bulup kullanmak şeklinde uygulamalarda bulunabilir.

Alî b. İsmâîl'in tercümesinde, manzum metinlerin hedef dile nazmen aktarılmasında yaşanan zorluklar, tercümenin muhtelif beyitlerinde bariz bir şekilde görülebilmektedir. Mütercim, kimi beyitlerde kaynak metnin kelime kadrosunu mümkün mertebe muhafaza etmeye gayret etmiştir. Aşağıda verilen beyit, mütercimin bu uygulamasına örnek teşkil etmektedir.

فَلَا تَرُمْ بِالْمَعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِهَا انَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ النَّهِمِ

Meʿāṣiyle ṭaleb itme bu nefsin şehveti kesrüñ

Yedirdükce ṭaʿām nehme daḫı artar çü şehvātı (17)

Arapça beytin kelime kadrosu ile tercümede yer alan kelimeler mukayese edildiğinde meʿâṣî (مَعَاصِي), şehvet (شَهْوَةَ), keşr (كَسْر), ṭaʿâm (طَّعَامَ), nehm (نَّهِم) kelimeleri, her iki metinde de aynı şekilde yer almaktadır. Mütercim, kaynak metnin kelime kadrosunu olabildiğince koruyarak anlamın dağılmasına müsaade etmemiş ve vezinde oluşabilecek muhtemel aksaklıkların da kısmen önüne geçebilmiştir. Bunu yanı sıra mütercimin kaynak metinde yer alan bazı kelimelere karşılık bulmak noktasında zorlandığı ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Örnek olarak seçtiğimiz beyit üzerinden gösterilen bu tercih, tercümenin birçok beytinde kendini göstermektedir.

Mütercimin, sayısı az olmakla birlikte, kaynak metindeki kelimelerin hiçbirini tekrar etmeden yaptığı beyit tercümeleri de vardır. Aşağıda verilen örnek beyitte kaynak metin ile tercüme metin arasında hiçbir ortak kelime bulunmamaktadır.

أَمْ هَبَّتِ الرّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ
Veyā yil esdüginden mi durur eẕ-cānib-i maḥbûb
Ḳaranlıḳ gicede berḳ mi irişdürdi beşârâtı (2)

Yukarıda zikrettiğimiz tercüme hususiyetleri göz önünde bulundurulduğunda, Alî b. İsmâîl'in tercümesinde kaynak metnin aslına sadık kalınarak beyit beyit tercüme edilmiştir. Mütercimin anlam aktarımı yaparken olabildiğince anlaşılır bir dil kullanmaya gayret ettiği ve bunda da kısmen başarılı olduğu söylenebilir. Tercümede, kaynak metnin vezni ve kafiyesi aynen takip edilmese de bu durum anlamda bir savrukluğa sebebiyet vermemiştir.

3. Nüsha Tavsifi

Alî b. İsmâîl Babadağî'nin *Kasîde-i Bürde Tercümesi*'nin haberdar olabildiğimiz tek nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi "TY 7389" numarada kayıtlı mecmuada 1b-11b varakları arasındadır. Her sayfasında ortalama 17 satır bulunan nüsha, harekeli nesih yazı ile kaleme alınmıştır. Metnin 1b varağında kırmızı mürekkeple yazılmış "Hâzâ Ḳaṣîdetü'l Bür'e maʿa't-tercemetihâ" başlığı yer almaktadır. Başlıkta olduğu gibi metin içerisindeki diğer başlıkların yazımında da kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Metnin yazılış tarihi ile ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

1. Çeviri Yazılı Metin

Hāzā Ḳaṣîdetü'l-bür'e maʿa't-tercemetihā

Bi'smi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm

mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün mefā'īlün

[7a]

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمِ مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ
1. Göñül ḫalt eyledüñ eşküñ diyemedi bu ḥālātı
Teẕekkür itmedin miydi Selem'deki cemāʿātı

أَمْ هَبَّتِ الرّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ
2. Veyā yil esdüginden mi durur eẕ-cānib-i maḥbûb
Ḳaranlıḳ gicede berḳ mi irişdürdi beşārātı

أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكَتِمٌ مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ وَمُضْطَرِمِ
3. ʿAceb n'oldı ki bu dīdeñ aġlama dise hep aġlar
İfāḳat eylemez ḳalbüñ daḫı örter ḥaserātı

أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكَتِمٌ مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ وَمُضْطَرِمِ
4. Ṣanur mısıñ eyā ʿāşıḳ bu ʿaşḳı müstetir olur
Aḳan yaşın ṣınıḳ ḳalbüñ ider bunlar beyānātı

لَوْلَا الْهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمْعًا عَلَى طَلَلٍ وَلَا أَرَقْتَ لِذِكْرِ الْبَانِ وَالْعَلَمِ
5. Muḥabbet olmasa döker idüñ yaşı Ṭalel üzre
Uyandırmaz ʿalem-bānuñ seni hem ẕikr-i ḳāmātı

فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدَتْ بِهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ
6. Niçe inkār idersin sen bu sendeki olan ʿaşḳı
Dem-i sā'il seḳam ʿādil ider bunlar şehādātı

فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدَتْ بِهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ

7. Daḫı işbāt ider ḫüznüñ yanaġuñ ṣarı gül gibi
   Hem eşküñ ʿaneme beñzer budur ʿaşḳuñ ʿalāmātı

نَعَمْ سَرَى طَيْفُ مَنِ اهْوَى فَأَرْقَنِي وَالْحُبُّ يَعْتَرِضُ اللَّذَّاتُ بِالاَلَمِ

8. Belī geldi ḫayāli yār beni çün eyledi īḳāż
   Muḥabbet iʿtirāż ider elemle cümle leẕẕātı

يَالائِمِي فِي الْهَوَى الْعُذْرِيّ مِنِّي اِلَيْكَ وَلَو انْصَفْت لَمْ تَلُمْ

9. Beni ʿaşḳımda ẕem iden ḳabûl eyle benüm ʿöẕrüm
   Eger inṣāfuñ olsaydı ider miydüñ ṣemātātı

عَدَّتْكَ حَالِي لَا سِرِّى بِمُسْتَتِرِ عَنِّ الْوُشَاةِ وَلَا دَائِي بِمُنْحسِمِ

10. Sirāyet eylesün ḫālüm saña ey lā'im-i vāṣī
    Degüldür müstetir sırrum ʿidādan var delālātı

مَحَضْتُنِي النُصْح لَكِنْ لَسْتَ اسْمَعُهُ انَّ الْمُحِبَّ عَنِّ الْعُذَّالِ فِي صَمَمِ

11. Ḫulûṣ üzre çü nuṣḥ itdüñ velīkin diñlemem anı
    Muhib ṣāġırdur aʿdādan işitmez hīç maḳālātı

انِّي اِتَّهَمْتُ نَصِيحَ الشَّيْبِ فِي عَذْلِي وَالشَّيْبِ اِبْعَدْ فِي نُصْحِ عَنِّ التُّهَمِ

12. Naṣīḥat itdi şeyb nāṣiḥ ben anı töhmete ṣaydum
    Meger töhmetden ebʿadmış idermiş ḫoş ṣıyānātı

فَانَ امَّارتِيْ بِالسُّوءِ مَا اِتَّعَظْتُ مِنْ جَهْلِهَا بِنَذِيرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

13. Benüm bu nefs-i emmārem naṣīḥat hīç ḳabûl itmez
    Ki bilmez nezrini şeybüñ çün ekberdür cehālātı

وَلَا اعَدت مِنَ الْفِعْلِ الْجَمِيلِ قِرَى ضَيْفٍ الَمَّ براسِي غَيْرَ مُحتشَمِ

14. Daḫı ḫāẓır da itmedi misāfir çün güzel efʿāl
    Nüzûl itdi başım üzre ider mevte işārātı

لَوْ كُنْت اعْلَمُ انِّيْ مَا اوَقِّرهُ كَتَمْتُ سِرًّا بَدَا لِى مِنْهُ بِالْكَتْمِ

15. Eger bilseydüm ol żayfa çü taʿẓīm itmeyecegüm
    Be-ġāyet setr iderdüm de görünmezdi ḫayālātı

مَنْ لِي بِرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غَوَايَتِهَا كَمَا يُرِدْ جِمَاحُ الْخَيْلِ بِاللُّجُمِ

16. Kim olur ki baña żāmin ḫilāf-ı nefsi red eyle
    Nitekim red olur anuñ oyānile ḍalālātı

فَلَا تَرُمْ بِالْمَعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِهَا انَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ النَّهِمِ

17. Meʿāṣīyle ṭaleb itme bu nefsin şehveti kesrüñ
    Yedirdükce ṭaʿām nehme daḫı artar çü şehvātı

[7b]

وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ انْ تُهْمِلْهُ شَبَّ عَلَى حُبِّ الرّضَاعِ وَانْ تَفْطِمْهُ يَنْفَطِمْ

18. Ki şīr-ḫorde gibidür nefs büyür terk eylemez anı
    Eger faṣl eyleseñ bir dem bıraġur pes o ʿādātı

فَاِصْرِفْ هَوَاهَا وَحَاذَرَ انْ تَوَلِّيَهُ انَّ الْهَوى مَا تَوَلَّى يُصْمِ اوْ يَصِمِ

19. Hevāsından anı meyl it ki olmaya saña ḥākim
Ki ḥākim olduġı şey'e irişdirür ḫasārātı

وَرَاعِهَا وَهْيَ فِي الْاَعْمَالِ سَائِمَةٌ وإِنْ هِيَ اِسْتَحَلَّتِ الْمَرْعَى فَلَا تُسِمِى

20. Daʿiyyet eyle hem nefsi ṣaḳın terk itme merʿāda
Bir aʿmāli sever zīrā olur anuñ ḥuḳûḳātı

كَمْ حَسَّنَتْ لَذَّةً لِلْمَرءِ قَاتِلَةً مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ انّ السُّمَّ فِي الدَّسَمِ

21. Saña çoḳ leẕẕeti şerri güzel idüp irür mekri
Leẕīẕ şey'de durur zehri anuñ çoḳdur ʿadāvātı

وَاِخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوعٍ وَمِنْ شَبَعٍ فَرُبَّ مَخْمَصَةٍ شَرَّ مِّنَ التُّخَمِ

22. Ḫaẕer eyle sen açlıġda vü ṭoḳluġunda mekrinden
İderler saña çoḳ kere bular gizlü fesādātı

وَاِسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ اِمْتَلَّاتُ مِنَ الْمَحَارِمِ وَالْزَمْ حِمْيَةَ النَّدَمِ

23. Daḫı döke yaşı gözünden çü ṭoldı meḥārimden
Mülāzım eyle hem nedemi ide ḥıfẓ vehāmātı

وَخَالِفِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَاعْصِهِمَا وَانْ هُمَا مَحْضَاكَ النُّصْحَ فَاِتَّهِمْ

24. Daḫı ḫulf eyle nefsüne vü şeyṭāna olup ʿāṣīī
Ne denlü itseler nuṣḥı ider ṣoñra ḫıyānātı

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلَا حَكَمَا فَأَنْتَ تَعْرُفُ كَيْدَ الْخَصْمِ وَالْحَكَمِ

25. İṭāʿat eyleme aṣlā bularuñ ḥükmine ḳaṭʿā
Bilürsin mekrüñ anlaruñ ider şerre delālātı

اِسْتَغْفِرِ اللهَ مِنْ قَوْلٍ بِلَا عَمَلٍ لَقَدَّ نَسَبَتْ بِهِ نَسْلًا لِذِي عُقُمِ

26. Umaram maġfiret Ḥaḳ'dan ʿamelsiz söz içün zīrā
Nesil nisbet idüp ʿuḳuma itdüm ben ḫaṭī'ātı

اَمَرْتُكَ الْخَيْرَ لَكِنْ مَا اِئْتَمَرَتْ بِهِ وَمَا اِسْتَقَمْتُ فَمَا قَوْلِي لَكَ اِسْتَقِمْ

27. Saña emr eyledüm ḫayrı velī ben işledüm şerri
Ṭarīḳ-i müstaḳīm üzre hem itmedi iḳāmātı

وَلَا تَزَوَّدَتْ قَبْلَ الْمَوْتِ نَافِلَةً وَلَمِ اصَلِّ سِوَى فَرْضٍ وَلَمِ اصُمِ

28. Zahīre almadum zühdi muḳaddem bār-i mevtümden
Ne ṣā'im oluben ḳıldum ki fırṣatdan ġayrı ṭāʿātı[3]

Faṣl-ı Fī-Medḥü'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām

ظَلَّمْتُ سُنَّةَ مَنِ اِحْيَ الظَّلَامَ اَلَى انِ اِشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّر مِنْ وَرَمِ

29. Çü ẓulm itdüm o şāhuñ sünnetine ẓulmeti enver
Şişince pāy ider idi ʿibādetde iḳāmātı

[3] Mısraın vezni aksamaktadır.

وَشَذٌّ مِنْ سَغَبَ احشَاءَهُ وَطَوَى تَحْتَ الْحَجَّارَةِ كَشْحًا مُتْرَفَ الأَدَمِ

30. Daḫı baġlardı iḍlāʿuñ ḥacer ile ʿibādetde
Dürül[ür]di naʿīm bögri giderdi cûʿuñ āfātı

وَرَاوَدَتْـهُ الْـجِبَـالُ الشُّمُّ مِنْ ذَهَبٍ عَـنْ نَـفْـسِـهِ فَأَرَاهَـا أَيَّـمَـا شَـمَـمِ

31. Olup altun yüce ṭaġlar ṭaleb itdiler o şāhı
Yüzin döndürdi almadı görüñ işbu kemālātı

وَأَكَّـدَتْ زُهْـدَهُ فِـيـهَـا ضَـرُورَتُـهُ إِنَّ الضَّرُورَةَ لَا تَـعْدُو عَلَـى الْـعِصَمِ

32. Żarûret-i ḥālde zühdini pes anda eyledi teʾkīd
Ki zīrā ʿişmet ehline degül ʿālem żarûrātı

وَكَيْفَ تَدْعُو إِلَـى الدُّنْيَا ضَرُورَةُ مَنْ لَـوْلَاهُ لَـمْ تُـخْـرَجِ الـدُّنْـيَـا مِـنَ الْـعَـدَمِ

33. Ḳabûl ider mi dünyānuñ ʿaceb zehrini ol ẕāt kim
Eger olmasa olmazdı bu dünyānuñ mecvûdātı

مُـحَـمَّـدٌ سَيِّدُ الْكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَيْـنِ وَالْـفَرِيـقَيْنِ مِـنْ عُرْبٍ وَمِنْ عَجَمِ

34. Muḥammed seyyididür mefḫaridür ins ile cinnüñ
Daḫı sulṭān-ı kevneyndür ki ṣādıḳdur risālātı

[8a]

نَـبِـيُّـنَـا الْآمِـرُ الـنَّـاهِـي فَـلَا أَحَدٌ أَبَـرَّ فِـي قَـوْلٍ لَا مِـنْـهُ وَلَا نَـعَمِ

35. Nebīmüz āmir ü nāhī andan olmadı aṣdaḳ
Kimesne nefy-i işbātda çü ḳāṭıʿdur maḳālātı

هُوَ الْـحَـبِـيـبُ الَّـذِي تُـرْجَـى شَفَاعَتُهُ لِـكُـلِّ هَـوْلٍ مِـنَ الْأَهْوَالِ مُـقْـتَـحَـمِ

36. Ḥabīb oldur ṭabīb oldur keremler umaruz andan
Cemīʿi şiddet-i hevlden necāt ider şefāʿātı

دَعَـا إِلَـى الـلـهِ فَـالْمُسْتَمْسِكُونَ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ بِـحَـبْلٍ غَيْرِ مُنْفَصِمِ

37. Bizi daʿvet ider Ḥaḳḳ'a bes idüñ iʿtişām aña
İdenler iʿtişām aña ebeden görmez ḍalālātı

فَـاقَ الـنَّـبِـيِّـيـنَ فِـي خَـلْـقٍ وَفِي خُلُقٍ وَلَـمْ يُـدَانُـوهُ فِـي عِـلْـمٍ وَلَا كَـرَمِ

38. Nebīler üzre ʿālīdür ki şeklinde vü ḫulḳında
Karīb olmaz aña birisinüñ ʿilm [ü] kerāmātı

وَكُـلُّـهُـمْ مِـنْ رَسُولِ الـلـهِ مُـلْـتَـمِسٌ غَـرْفًـا مِـنَ الْـبَـحْـرِ أَوْ رَشْـفًا مِنَ الدِّيَمِ

39. Daḫı bu cümle mürseller didiler baḥr-i ʿilmünden
Birer ḳaṭre içüp ḳana ḳamunuñ bu murādātı

وَوَاقِـفُـونَ لَـدَيْـهِ عِـنْـدَ حَـدِّهِـمِ مِـنْ نُـقْـطَـةِ الْعِلْمِ أَوْ مِنْ شَكْلَةِ الْحِكَمِ

40. Ḥużûrunda ḳamu mürsel merātibince durur anuñ
Müşābiḥ noḳṭa-i ʿilme ider anuñ hükûmātı

فَـهُـوَ الَّـذِي تَـمَّ مَـعْـنَـاهُ وَصُـورَتُـهُ ثُـمَّ اصْـطَـفَـاهُ حَـبِـيـبًـا بَـارِئُ الـنَّـسَمِ

41. Odur maʿnāda vü ṣûretde zīrā cümleden ekmel
İdindi Ḥaḳ ḥabīb anı ki cāmiʿdür kemālātı

مُـنَـزَّهٌ عَـنْ شَـرِيـكٍ فِـي مَـحَـاسِـنِـهِ فَـجَـوْهَـرُ الْـحُـسْـنِ فِـيـهِ غَـيْرُ مُنْقَسِمِ

42. Şerīki yoḳ güzellikde degüldür münḳasim ḥüsni
İrerdi görenüñ cānı uçardı göge ẕerrātı

دَعْ مَـا ادَّعَتْـهُ الـنَّـصَـارَى فِـي نَـبِـيِّهِمِ وَاحْـكُـمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحًا فِيهِ وَاحْتَكِمِ

43. Ko İsā'ya Nasārā'nun didigüñ dime medḥinde
Murāduñ ne ise ḥükm it tecāvüz itme ādātı

وَانْـسُـبْ إِلَـى ذَاتِهِ مَا شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ وَانْـسُـبْ إِلَـى قَدْرِهِ مَا شِئْتَ مِنْ عِظَمِ

44. Daḫı ẕātına ḳıl nisbet ne dilersin şerāfından
ʿAẕīmlikden daḫı ḳudretde yoḳ aḳṣā-yı ġāyātı

فَإِنَّ فَـضْـلَ رَسُـولِ الـلَّـهِ لَـيْسَ لَـهُ حَـدٌّ فَـيُـعْـرِبَ عَـنْـهُ نَـاطِـقٌ بِـفَـمِ

45. Çü taḥḳīḳ fażlına ḥad yoḳ durur Allāh resûlünüñ
Çü ẓāhir eyle nāṭıḳa ki zīrā yoḳ niḥāyātı

لَـوْ نَـاسَـبَـتْ قَـدْرَهُ آيَـاتُـهُ عِـظَـمًـا أَحْـيَـا اسْـمُـهُ حِينَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ

46. Münāsib olsa ḳadrine ʿalāmātı ululuḳdan
İder iḥyā anuñ ismi nidā olduḳda emvātı

لَمْ يَمْتَحِنَّا بِمَا تَعْيَا الْعُقُولُ بِهِ حِرْصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نَهِمِ

47. ʿāḳıl āciz olan şeye bizi ol itmedi teklīf
Ki tā şeḳ itmeyelüm biz didi āsān ʿibārātı

أَعْيَا الْوَرَى فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَيْسَ يُرَى فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ فِيهِ غَيْرُ مُنْفَحِمِ

48. Pes ʿāciz oluben maḫlûḳ ki maʿnā-yı Muḥammed'de
Karībinden baʿīdinden ḳılur ʿāciz ḫayālātı

كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُدٍ صَغِيرَةً وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ

49. Güneş gibi olur ẓāhir baʿīdden gözlesin anı
Karībinden menʿ ider ʿaynı ki ṣāfī nûr durur ẕātı

وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّوْا عَنْهُ بِالْحُلُمِ

50. Ne vechle bile anuñ ḥaḳīḳat-i aṣlını bir ḳavm
Ki düşde gördiler andan bu dünyāda işārātı

فَمَبْلَغُ الْعِلْمِ فِيهِ أَنَّهُ بَشَرٌ وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللَّهِ كُلِّهِمِ

51. Şuna bāliġ olur ʿilmüñ bu dünyāda beşerdür ol
Daḫı hem ḫayr-ı ḫalḳu'l-lāh budur ẓāhirdür āyātı

[8b]

وَكُلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الْكِرَامُ بِهَا فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نُورِهِ بِهِمِ

52. Daḫı hem muʿcizātı getürdi anı mürseller
Muḥammed nûrıdur cümle görinür ḫalḳa āyātı

فَإِنَّهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَوَاكِبُهَا يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ

53. Kim oldur şems-i fażlu'l-lāh kevākib gibi mürseller
Żiyāsıdur ḳılan envār ki arş u ferş ü cennātı

أَكْرِمْ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خُلُقٌ بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بِالْبِشْرِ مُتَّسِمِ

54. ʿAceb Allāh kerem ḳulıña kim [hem] nebīdür ol
Müzeyyen ḥüsn-i ḫulḳıla yüzi mevṣûf beşāşātı

كَالزَّهْرِ فِي تَرَفٍ وَالْبَدْرِ فِي شَرَفٍ وَالْبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هِمَمِ
55. Çiçek gibi nuʿûmetde bedr gibi şerāfetde
Dehir gibi çü himmetinde baḥr gibi seḫāvetde

كَأَنَّهُ وَهْوَ فَرْدٌ مِنْ جَلَالَتِهِ فِي عَسْكَرٍ حِينَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَمِ
56. Mülāḳī olduġuñ demde [de] ʿaskerüñ içre ol
Daḫı gûyā ḫadem içre odur anuñ celālātı

كَأَنَّمَا اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُونُ فِي صَدَفٍ مِنْ مَعْدِنَيْ مَنْطِقٍ مِنْهُ وَمُبْتَسَمِ
57. Ki gûyā incüdür mesṭûr ki revnaḳ-dih ṣadef içre
Çün ol maʿden-i manṭıḳdan ider ḫalḳa beyānātı

لَا طِيبَ يَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أَعْظُمَهُ طُوبَى لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ وَمُلْتَثِمِ
58. Müsāvī rāyiḥa yoḳdur türābınuñ riyāḥına
Saʿādet şem iden cāna öpen cāna o ravżātı

Faṣl-ı Fī Mevlûdu'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām

أَبَانَ مَوْلِدُهُ عَنْ طِيبِ عُنْصُرِهِ يَا طِيبَ مُبْتَدَإٍ مِنْهُ وَمُخْتَتَمِ
59. Çü ẓāhir oldı mevlûdi o şāhuñ aṣl-ı pākinden
Ey Evvel ü [ey] āḫir bize [sen] eyle şefāʿātı[4]

يَوْمٌ تَفَرَّسَ فِيهِ الْفُرْسُ أَنَّهُمُ قَدْ أُنْذِرُوا بِحُلُولِ الْبُؤْسِ وَالنِّقَمِ
60. Şu günde doġdı kim ḳamu bildiler ehl-i Fürs
Şedāyid geldi bildiler daḫı küfrüñ uḳûbātı

وَبَاتَ إِيوَانُ كِسْرَى وَهْوَ مُنْصَدِعٌ كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ
61. Yıḳıldı köşki Kisrā'nuñ o günde munsadiʿ oldı
Ṭaġıldı ʿaskeri anuñ göreydiñ bu ḫarābātı

وَالنَّارُ خَامِدَةُ الْأَنْفَاسِ مِنْ أَسَفٍ عَلَيْهِ وَالنَّهْرُ سَاهِي الْعَيْنِ مِنْ سَدَمِ
62. Sögündi yanılı nāruñ kesildi hem ṣuyı nehrüñ
Kamu maḥzûn olup itdiler anda āh u ʿāhātı

وَسَاءَ سَاوَةَ أَنْ غَاضَتْ بُحَيْرَتُهَا وَرُدَّ وَارِدُهَا بِالْغَيْظِ حِينَ ظَمِي
63. Yoḳ oldı Sāve'nün baḥri ḳamu maḥzûn olup ehli
Varan aña girü döndi ṣusuz ṭāḳ oldı ḳāmātı

كَأَنَّ بِالنَّارِ مَا بِالْمَاءِ مِنْ بَلَلٍ حُزْنًا وَبِالْمَاءِ مَا بِالنَّارِ مِنْ ضَرَمِ
64. Ki gûyā nāre ḫāṣıl oldı ṣudaki ruṭûbetden
Daḫı ḫāṣıl ṣuda nāruñ yubûsetle ḫarārātı

وَالْجِنُّ تَهْتِفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنًى وَمِنْ كَلِمِ
65. O gice cin ü hātifden daḫı envār-ı sāṭıʿ kim
Resûlüñ ṣıdḳına tā kim bular itdi delālātı

[4] Mısraın vezni kusurludur.

عَمُوا وَصَمُّوا فَإِعْلَانُ الْبَشَائِرِ لَمْ تُسْمَعْ وَبَارِقَةُ الْإِنْذَارِ لَمْ تُشَمِ

66. Ṣaġır kör oldı küfr ehli beşārātuñ ẓuhûrunda
Görüp de ḳorḳmadılar hīç bular bunca ʿalāmātı

مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الْأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ بِأَنَّ دِينَهُمُ الْمُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ

67. Didi küffāra aḫbārı o dem kāhinleri o anda
Degildür dīniñüz ṭoġrı daḫı olmaz iḳāmātı

وَبَعْدَ مَا عَايَنُوا فِي الْأُفْقِ مِنْ شُهُبٍ مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ صَنَمِ

68. Daḫı nār atdılar gökden şeyāṭīn üzre ol gice
Yıḳıldı nice büt-ḫāne gör imdi ḫaserātı

[9a]

حَتَّى غَدَا عَنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ مُنْهَزِمٌ مِنَ الشَّيَاطِينِ يَقْفُو إِثْرَ مُنْهَزِمِ

69. Pes andan ḳorḳdı şeyṭānlar ḳaçup vaḥyüñ ṭarīḳinden
Biri birinüñ ardınca iderlerdi ḫuṭûvātı

كَأَنَّهُمْ هَرَبًا أَبْطَالُ أَبْرَهَةٍ أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِي

70. Bular beñzer hezīmetde Necāşī'nün şücāʿına
Daḫı ol ʿaskere ṭaşı nebīnüñ atdı rāḥātı

نَبْذًا بِهِ بَعْدَ تَسْبِيحٍ بِبَطْنِهِمَا نَبْذَ الْمُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

71. Çü tesbīḥ eyledi aḥcār Resûl'üñ dest-i baṭnunda
Semek baṭnunda dönüp itdi tesbīḥ [ü] münācātı

جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمِ

72. O şāhuñ daʿvetine geldi eşcār eyleyüp secde
Ḳademsüz sāḳ üstünde gelüp itdi şehādātı

كَأَنَّمَا سَطَرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ فُرُوعُهَا مِنْ بَدِيعِ الْخَطِّ فِي اللَّقَمِ

73. Ki ana ḫaṭ çeküp geldi budaḳları ṭarīḳ üzre
Dönüp gitdi Resûl'e ṣıdḳ içün itdi iṣbātı

مِثْلَ الْغَمَامَةِ أَنَّى سَارَ سَائِرَةٌ تَقِيهِ حَرَّ وَطِيسٍ لِلْهَجِيرِ حَمِي

74. Kim ol şol buluda beñzer yürürdi bile üstünde
İderdi ḥıfẓ anı şemsüñ doḳunmazdı harārātı

أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنَّ لَهُ مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُورَةَ الْقَسَمِ

75. Ḳasem iderem ol aya kim oldı iki pāre ol
Resûl'üñ ḳalbi mensûbdur ol aya gör bu āyātı

Faṣl-ı Fī-Hicretü'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām

وَمَا حَوَى الْغَارُ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ عَمِي

76. Daḫı ḫulf iderem ḫayr u kerem cemʿ eyledi ol ġār
Ḳamu küffār olup aʿmā girü döndi diyüp anı

فَالصِّدْقُ فِي الْغَارِ وَالصِّدِّيقُ لَمْ يَرِمَا وَهُمْ يَقُولُونَ مَا بِالْغَارِ مِنْ أَرِمِ

77. Maġara içre ṣıdḳıla bile Ṣıddīḳ olup sākin

Didi yoḳ kimse kāfirler gözükmezdi yüce ẕātı

ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوتَ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ

78. Şunı ẓan itdiler kāfir cemāʿat ʿankebûd ile
Ki nesc itmez ṭavāf itmez pes ol ḫayrü'l-beriyyāyı

وِقَايَةُ اللهِ أَغْنَتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ مِنَ الدُّرُوعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الْأُطُمِ

79. Ganī itdi anı Allāh ki ḳat ḳat giymeden zırḥı
Daḫı ʿālī ḫaṣûnlardan yetişdürdi ḥimāyātı

مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ إِلَّا وَنِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ

80. Baña ẓulm itmedi ezmān ṭaleb itdüm civārını
Civārında o şāhuñ ben ḳamu buldum saʿādeti

وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ

81. Ṭaleb itdüm daḫı dünyā vü ʿuḳbānuñ ġınāsını
Yerinden aḫz ü ḳabż itdüm anuñ cümle ʿaṭiyyātı

لَا تُنْكِرِ الْوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاهُ إِنَّ لَهُ قَلْبًا إِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ لَمْ يَنَمِ

82. Sen inkār eyleme rü'yādaki vaḥyüñ uyursa ol
Bilür ḳalbi anuñ Ḥaḳ'dan işārātı ʿibādātı

وَذَاكَ حِينَ بُلُوغٍ مِنْ نُبُوَّتِهِ فَلَيْسَ يُنْكَرُ فِيهِ حَالُ مُحْتَلِمِ

83. Nübüvvetden bülûġunda idi rü'yādaki vaḥyi
Olunmaz ol zamān inkār görenden işbu ḥālātı

تَبَارَكَ اللهُ مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ وَلَا نَبِيٌّ عَلَى غَيْبٍ بِمُتَّهَمِ

84. Ulu Allāh ki faẓl ider degül vaḥyi anuñ kesbi
Nebīler müttehem olmaz dise ġaybīden beyānātı

[9b]

كَمْ أَبْرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ وَأَطْلَقَتْ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ

85. O şāhuñ kefinüñ meshi çoḳ emrāża şifā oldı
Necāt buldı nice mecnûn gelüp ʿaḳl virür āyātı

وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ دَعْوَتُهُ حَتَّى حَكَتْ غُرَّةً فِي الْأَعْصُرِ الدُّهُمِ

86. Daḫı hem eyledi iḥyā duʿāsı ḳaḥt olan ʿāmı
Siyāh ezmānda ki ebyāż gibi bitdi nebātātı

بِعَارِضٍ جَادَ أَوْ خِلْتَ الْبِطَاحَ بِهَا سَيْبٌ مِنَ الْيَمِّ أَوْ سَيْلٌ مِنَ الْعَرِمِ

87. Bulutlar yaġdırup yaġmur olunca vādīler deryā
Ṣañursın seyl-i ʿArim o ḥaddendür mezīdātı

دَعْنِي وَوَصْفِيَ آيَاتٍ لَهُ ظَهَرَتْ ظُهُورَ نَارِ الْقِرَى لَيْلًا عَلَى عَلَمِ

88. Ḳo vaṣf idem o şāhuñ ẓāhir olan muʿcizātuñ
ʿIyān oldı misāfir nār gibi kuḥl-i āyātı

فَالدُّرُّ يَزْدَادُ حُسْنًا وَهْوَ مُنْتَظِمٌ وَلَيْسَ يَنْقُصُ قَدْرًا غَيْرَ مُنْتَظِمِ

89. Olur ḥüsni ziyāde dürrüñ olursa eger manẓûm
Çü manẓûm olsa noḳṣān olmaz anuñ ḳadr-i hey'eti

فَـمَـا تَـطَـاوُلُ آمَـالِ الْـمَـدِيحِ إِلَـى مَـا فِيـهِ مِـنْ كَـرَمِ الْأَخْـلَاقِ وَالـشِّـيَـمِ

90. Yetişmez ʿaklı meddāḥuñ o şāhuñ itmege vaṣfuñ
Ṣıfāt u ḥüsn-i ḫulḳını nihāyetsiz kemālātı

آيَـاتُ حَـقٍّ مِـنَ الـرَّحْـمَـنِ مُـحْـدَثَـةٌ قَـدِيـمَـةٌ صِـفَـةُ الْـمَـوْصُـوفِ بِـالْـقِـدَمِ

91. Ḫudā'nuñ āyeti ḥaḳdur kelāmıdur ṣıfātıdur
Ḳadīmdür ẕātına ḳā'im budur ṭoġrı ʿibārātı

لَـمْ تَـقْـتَـرِنْ بِـزَمَـانٍ وَهْـيَ تُـخْـبِـرُنَـا عَـنِ الْـمَـعَـادِ وَعَـنْ عَـادٍ وَعَنْ إِرَمِ

92. Muḳārin olmadı ezmāna virür o ḫaber bize
Geçenlerden gelecekden ider dürlü beyānātı

دَامَـتْ لَـدَيْـنَـا فَـفَـاقَـتْ كُـلَّ مُـعْـجِـزَةٍ مِـنَ الـنَّـبِـيِّـيـنَ إِذْ جَـاءَتْ وَلَـمْ تَـدُمِ

93. Ki dā'imdür hem ʿālīdür nebīler muʿcizātundan
Ki zīrā ḳılmadı dā'im bularuñ hīçbir āyātı

مُـحَـكَّـمَـاتٌ فَـمَـا تُـبْـقِـينَ مِـنْ شُـبَـهٍ لِـذِي شِـقَـاقٍ وَمَـا تَـبْـغِـينَ مِـنْ حَـكَـمِ

94. Daḫı mümkindür āyātı ḳomadı şübhe işḳāya
Daḫı ḥākim ṭaleb itmez çü yoḳ ġayrıya ḥacātı

مَـا حُـورِبَـتْ قَـطُّ إِلَّا عَـادَ مِـنْ حَـرَبٍ أَعْـدَى الْأَعَـادِي إِلَـيْـهَـا مُـلْـقِـيَ الـسَّـلَـمِ

95. Muʿārıż olmadı kimse olup ʿāciz sezā idüp
Rücūʿ itdi olup teslīm iden aña ʿadāvātı

رَدَّتْ بَـلَاغَـتُـهَـا دَعْـوَى مُـعَـارِضِـهَـا رَدَّ الْـغَـيُـورِ يَـدَ الْـجَـانِـي عَـنِ الْـحُـرَمِ

96. Belīġdür red ider daʿvāsını iʿrāż idenlerüñ
Ġayûruñ reddi gibi maḥreminden hep cināyātı

لَـهَـا مَـعَـانٍ كَـمَـوْجِ الْـبَـحْـرِ فِـي مَـدَدٍ وَفَـوْقَ جَـوْهَـرِهِ فِـي الْـحُـسْـنِ وَالْـقِـيَـمِ

97. Meʿānīsi anuñ deryā gibi emvāc-ı keṣretde
Cevāhirlerden ʿālīdür hem anuñ ḥüsn-i rāyātı

فَـمَـا تُـعَـدُّ وَلَا تُـحْـصَـى عَـجَـائِـبُـهَـا وَلَا تُـسَـامُ عَـلَـى الْإِكْـثَـارِ بِـالـسَّـأَمِ

98. ʿAcāyibi anuñ çoḳdur ki ʿaddolmaz ḥisāb olmaz
Ḳırā'at iden anı çoḳ ki hīç görmez melālātı
قَـرَّتْ بِـهَـا عَـيْـنُ قَـارِيـهَـا فَـقُـلْـتُ لَـهُ لَـقَـدْ ظَـفِـرْتَ بِـحَـبْـلِ الـلـهِ فَـاعْـتَـصِـمِ

99. Münevver olur anuñla ḳırā'at ide anuñ çeşmi
Ḳasemler iderem aña bulur Ḥaḳ'dan hidāyātı

إِنْ تَـتْـلُـهَـا خِـيـفَـةً مِـنْ حَـرِّ نَـارِ لَـظًـى أَطْـفَـأْتَ نَـارَ لَـظًـى مِـنْ وِرْدِهَـا الـشَّـبِـمِ

100. Eger anı oḳursan sen cehennem nārı ḫavfından
Söğündürür anı nārı vürûdınuñ bürûdātı

كَأَنَّـهَـا الْـحَـوْضُ تَـبْـيَـضُّ الْـوُجُـوهُ بِـهِ مِـنَ الْـعُـصَـاةِ وَقَـدْ جَـاءُوهُ كَـالْـحُـمَـمِ

101. Ki gûyā ḫavż gibi eyler beyāż yüzüñ günāhkāruñ
Kömürler gibi geldükde gider cümle küdûrātı

[10a]

وَكَـالـصِّـرَاطِ وَكَـالْـمِـيـزَانِ مَـعْـدِلَـةً فَـالْـقِـسْـطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

102. Ṣırāṭa mīzān gibi ʿadli hidāyetdür ḳamu nāsa
Çü yoḳdur anuñ ġayrı ʿadāletde iḳāmātı

لَا تَـعْـجَـبَنْ لِـحَسُودٍ رَاحَ يُنْكِرُهَـا تَـجَـاهُلًا وَهْوَ عَيْنُ الْـحَـاذِقِ الْفَـهِمِ

103. Taʿaccüb itme inkāruñ ḥasûduñ fehmi māhirdür
Bilür Ḥaḳ oldıġuñ anda ḥaseddendür cehālātı

قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنْـكِرُ الْـفَمُ طَـعْمَ الْـمَـاءِ مِـنْ سَقَمِ

104. Ki her göz aġrıdan inkār ider şemsüñ żiyāsını
Sakāmetden dehān inkār ider envāʿ-ı leẕẕātı

يَـا خَـيْـرَ مَـنْ يَـمَّـمَ الْـعَـافُـونَ سَاحَتَهُ سَـعْـيًـا وَفَـوْقَ مُـتُـونِ الْأَيْـنُـقِ الـرُّسُمِ

105. Elā ey ḫayr-ı ḫalḳu'l-lāh saña muhtāc durur cümle
Kimi rācil kimi rākib umar faż̈l u ʿināyātı

وَمَـنْ هُـوَ الْآيَـةُ الْـكُـبْـرَى لِـمُـعْـتَـبِـرٍ وَمَـنْ هُـوَ الـنِّـعْـمَـةُ الْـعُـظْـمَـى لِمُغْتَنِمِ

106. Veyā āyāt-ı kübrānuñ ḫayırlısı olan Aḥmed
Çü sensin niʿmet-i ʿuẓmā bize eyle şefāʿātı

Faṣl-ı Fī-Muʿcizātu'n-nebiyy ʿaleyhi's-selām

سَـرَيْـتَ مِـنْ حَـرَمٍ لَـيْـلًا إِلَـى حَـرَمٍ كَـمَـا سَـرَى الْـبَـدْرُ فِـي دَاجٍ مِـنَ الظُّلَمِ

107. Sirāyet eyledüñ ey şāh gice Kaʿbe'den Kudüs'e
Ḳaranlıḳ gicelerde bedr ider eyle sirāyātı

وَبِـتَّ تَـرْقَـى إِلَـى أَنْ نِـلْـتَ مَـنْـزِلَـةً مِـنْ قَـابِ قَـوْسَـيْـنِ لَـمْ تُـدْرَكْ وَلَمْ تُرَمِ

108. Ol gice vāṣıl olduñ sen makām-ı *ḳābe kavseyn*e[5]
Kimesne irmedi oldur maḳāmuñ nihāyātı

وَقَـدَّمَـتْـكَ جَـمِـيـعُ الْأَنْـبِـيَـاءِ بِـهَـا وَالـرُّسْـلِ تَـقْـدِيـمَ مَـخْـدُومٍ عَلَى خَدَمِ

109. Saña ol gicede hep itdi enbiyā [vü] mürsel[īn]
İderler eyle maḫdûmlar ḫadem üzre reāyātı

وَأَنْـتَ تَـخْـتَـرِقُ الـسَّـبْـعَ الـطِّـبَـاقَ بِهِمْ فِـي مَـوْكِـبٍ كُـنْـتَ فِيهِ صَاحِبَ الْعَلَمِ

110. Daḫı ḳaṭʿ eyledüñ sebʿa semāvātı idüp miʿrāc
Pes ol cemʿ-i ʿaẓīm içre çü gezdüñ ʿarş u cennātı

حَـتَّـى إِذَا لَـمْ تَـدَعْ شَأْوًا لِـمُـسْـتَـبِـقٍ مِـنَ الـدُّنُـوِّ وَلَا مَـرْقًـى لِـمُـسْـتَـنِـمِ

111. Ki terk itmeyince bir nihāyet müstebıḳ içün
Ḳarībden bir daḫı misʿad ola ġayruñ derecātı

خَـفَـضْـتَ كُـلَّ مَـقَـامٍ بِـالْإِضَـافَـةِ إِذْ نُـودِيـتَ بِـالـرَّفْـعِ مِـثْـلَ الْـمُـفْـرَدِ الْعَلَمِ

112. Çü ḥıfẓ itdüñ maḳāmātuñ cemīʿisiñ iżāfetle
Ki zīrā refʿ ile oldı nidā cümle mekānātı

كَـيْـمَـا تَـفُـوزَ بِـوَصْـلٍ أَيِّ مُـسْـتَـتِـرٍ عَـنِ الْـعُـيُـونِ وَسِـرِّ أَيِّ مُـكْـتَـتِـمِ

113. Senüñ neylüñ içün vaṣla ʿuyûndan müstetirdür ol

[5] "… iki yay aralığı kadar…" Kur'ân-ı Kerîm, Necm 53/9.

Daḫı maḥrem olup sırra şühûd itdüñ yüce ẕātı

فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ غَيْرِ مُشْتَرَكٍ وَجُزْتَ كُلَّ مَقَامٍ غَيْرِ مُزْدَحَمِ

114. Çü cemʿ itdüñ ḳamu faḫr evṣān şeyi bilā-şirket
Tecāvüz eyledüñ tenhā ḳamu tenhā maḳāmātı

وَجَلَّ مِقْدَارُ مَا وُلِّيتَ مِنْ رُتَبٍ وَعَزَّ إِدْرَاكُ مَا أُولِيتَ مِنْ نِعَمِ

115. ʿAẓīmdür kadri vālī olduġuñ şeyde merātibden
Kimesne bilmedi inʿām olduġuñ ʿaṭāyātı

بُشْرَى لَنَا مَعْشَرَ الْإِسْلَامِ إِنَّ لَنَا مِنَ الْعِنَايَةِ رُكْنًا غَيْرَ مُنْهَدِمِ

116. Beşāretdür eyā mü’min ḳarındaşlar bizüm içün
ʿİnāyetden çü rükn olur ki yoḳ hedm-i ḫarābātı

لَمَّا دَعَا اللهُ دَاعِينَا لِطَاعَتِهِ بِأَكْرَمِ الرُّسْلِ كُنَّا أَكْرَمَ الْأُمَمِ

117. Nidā itdügi dem Allāh ḥabībe ekremü’r-rüsül
Ḳamu ümmetden ekrem oluben bulduḳ kerāmātı

[10b]

Faṣl-ı Fī-Ġazavātü’n-nebiyy ʿaleyhi’s-selām

رَاعَتْ قُلُوبَ الْعِدَا أَنْبَاءُ بِعْثَتِهِ كَنَبْأَةٍ أَجْفَلَتْ غَفْلًا مِنَ الْغَنَمِ

118. ʿİdānuñ ḳalbini ḳorḳutdı şāhuñ biʿset aḫbārı
Nitekim ḳorḳudur ġuflı o dem arslanuñ aṣvātı

مَا زَالَ يَلْقَاهُمُ فِي كُلِّ مُعْتَرَكٍ حَتَّى حَكَوْا بِالْقَنَا لَحْمًا عَلَى وَضَمِ

119. Mülāḳī oldı küffāra o server her meʿārikde
Ve ṣanem üzre laḥm-veş rumḥıla aʿdā miṣālātı

وَدُّوا الْفِرَارَ فَكَادُوا يَغْبِطُونَ بِهِ أَشْلَاءَ شَالَتْ مَعَ الْعِقْبَانِ وَالرَّخَمِ

120. Firārı sevdiler küffār ḥased itdiler aʿżāya
Ki refʿ oldı ṭuyûr ile ki hīç ḳalmadı ẕerrātı

تَمْضِي اللَّيَالِي وَلَا يَدْرُونَ عِدَّتَهَا مَا لَمْ تَكُنْ مِنْ لَيَالِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ

121. Geçirdi nice māh eyyām ʿidā bilmezdi aʿdāduñ
Ger olmasa leyālü’l-ḥurum gör imdi bu ḫasārātı

كَأَنَّمَا الدِّينُ ضَيْفٌ حَلَّ سَاحَتَهُمْ بِكُلِّ قَرْمٍ إِلَى لَحْمِ الْعِدَى قَرِمِ

122. Ki gûyā dīn misāfir nāzil oldı dār-ı aʿdāya
Şu seyyid ile bile çoḳdur ʿidā laḥmine şehvātı[6]

يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيسٍ فَوْقَ سَابِحَةٍ يَرْمِي بِمَوْجٍ مِنَ الْأَبْطَالِ مُلْتَطِمِ

123. Çeker ceyş baḥre ol seyyid ẓuhûrı cāriyet üzre
Atarlar rumḥı aʿdāya şücāʿ ider şecāʿātı

مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ لِلهِ مُحْتَسِبٍ يَسْطُو بِمُسْتَأْصِلٍ لِلْكُفْرِ مُصْطَلِمِ

[6] Bu mısrada vezin aksamaktadır.

124. Bular kā'im durur Allāh didiler ecri ʿindi'l-lāh
ʿAlā cism-i ʿadûvvu'l-lāh ururlar dürlü ālātı

حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ

125. Ola tā milletü'l-İslām bulalar raḥmete vāṣıl
Çün evvelden ġarīb idi bular itdi iḳāmātı

مَكْفُولَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَلَمْ تَئِمِ

126. Daḫı maḥẓûẓ ola ḫaber-i ebile ḫaber-i baʿlile[7]
Yetīm olup etīm olup ki görmeye ḥaḳārātı

هُمُ الْجِبَالُ فَسَلْ عَنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ مَاذَا رَأَى مِنْهُمُ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ

127. Ulu ṭaġlar gibi aṣḥāb şol eyit anlaruñ ṣadmuñ
Ne gördi kāfir anlardan ṭoḳuşduḳları evḳātı

وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدْرًا وَسَلْ أُحُدًا فُصُولَ حَتْفٍ لَهُمْ أَدْهَى مِنَ الْوَخَمِ

128. Uḥud Bedr'e Ḥuneyn'e ṣor helāküñ anda envāʿuñ
Ḳıtāl[i] hem şedā'idle iderlerdi ġazāvātı

الْمُصْدِرِي الْبِيضَ حُمْرًا بَعْدَمَا وَرَدَتْ مِنَ الْعِدَى كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللِّمَمِ

129. Çü medḥ iderüm anları beyāż seyfi boyarlardı
Dime aʿdā ile sürḫe idüp küffāra āfātı

وَالْكَاتِبِينَ بِسُمْرِ الْخَطِّ مَا تَرَكَتْ أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جِسْمٍ غَيْرَ مُنْعَجِمِ

130. Daḫı medh iderüm kātipleri terk itmez aḳlāmı
Mevāżiʿ cism-i aʿdādan iderlerdi cerāhātı

شَاكِي السِّلَاحِ لَهُمْ سِيمَا تُمَيِّزُهُمْ وَالْوَرْدُ يَمْتَازُ بِالسِّيمَا عَنِ السَّلَمِ

131. Silāḥa şevket idenler içün vardur ʿalāmet kim
Selem'den nitekim verdi temīz ider ʿalāmatı

تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ فَتَحْسَبُ الزَّهْرَ فِي الْأَكْمَامِ كُلَّ كَمِي

132. Saña ihdā ider yiller bularuñ nuṣret aḫbāruñ
Çiçek ṣanursın ebṭālı silāh içindedür ẕātı

كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُورِ الْخَيْلِ نَبْتُ رُبًا مِنْ شِدَّةِ الْحَزْمِ لَا مِنْ شِدَّةِ الْحُزُمِ

133. Müşābihler rübā nebtine hep ḫaylüñ ẓuhûrunda
Degüldür şiddeti ḥuzmdan hemīn kendi şebātātı

طَارَتْ قُلُوبُ الْعِدَى مِنْ بَأْسِهِمْ فَرَقًا فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ الْبَهْمِ وَالْبُهَمِ

134. Ḳulûbı uçdı aʿdānuñ bularuñ ye's [ü] ḫavfundan
Bilinmez aṣl u ferʿi ḳamunuñ gitdi ṭāḳātı

[11a]

وَمَنْ تَكُنْ بِرَسُولِ اللهِ نُصْرَتُهُ إِنْ تَلْقَهُ الْأُسْدُ فِي آجَامِهَا تَجِمِ

135. Kime nuṣret ol şāh mülāḳī olsa şīrāna
Sükût ider o demde ol irişmez aña āfātı

[7] Bu mısrada vezin aksamaktadır.

وَلَـنْ تَـرَى مِـنْ وَلِـيٍّ غَيْرَ مُنْتَصِرٍ بِـهِ وَلَا مِـنْ عَـدُوٍّ غَـيْـرَ مُـنْـقَصِـمِ

136. Görünmez hiç velīsinden o şāhuñ o ṭuruḳ-ı nuṣret
ʿAdûsından daḫı yoḳdur ki görmedüñ ḫasārātı

أَحَـلَّ أُمَّـتَـهُ فِـي حِـرْزِ مِـلَّـتِـهِ كَـاللَّيْثِ حَلَّ مَعَ الْأَشْبَالِ فِي أَجَمِ

137. Kim ol ḫıfẓ eyledi ümmetlerini dīn-i ḫışnında
Nitekim ḫıfẓ ider arslanuñ ola dīni ġāyātı

كَمْ جَدَّلَتْ كَلِمَاتُ اللهِ مِنْ جَدِلٍ فِيهِ وَكَمْ خَصَمَ الْبُرْهَانُ مِنْ خَصِمِ

138. Nice kerre olup ġālib kelāmu'l-lāh cedel üzre
Nice ḫaşmı ḳodı ʿāciz feṣāḥātı belāġātı

كَـفَـاكَ بِـالْـعِـلْمِ فِـي الْأُمِّـيِّ مُـعْـجِـزَةً فِـي الْـجَـاهِـلِـيَّـةِ وَالـتَّـأْدِيبِ فِي الْيُتُمِ

139. Saña muʿciz yiter ümmī iken ʿilmi o sulṭānuñ
Mü'eddeb idi yetīmlikde mükemmel ḫüsn-i ḫālātı

Faṣl-ı Duʿā-yı Nāẓım Raḥmehû ve Necātuhû

خَـدَمْـتُـهُ بِـمَـدِيـحٍ أَسْـتَـقِيلُ بِـهِ ذُنُوبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

140. O şāhı medḥ idüp Ḥaḳ'dan umaram maġfiret dā'im
Geçürdim ʿömrümi şiʿr ü ḫademle itdüm ḫaṭī'ātı

إِذْ قَـلَّـدَانِـيَ مَـا تُـخْـشَـى عَوَاقِبُـهُ كَأَنَّـنِـي بِـهِـمَـا هَـدْيٌ مِـنَ الـنَّـعَمِ

141. Beni ḳald itdiler zīrā ʿuḳûbet ḫavf olan şeyle
Ki gûyā beñzerem hedy ider ḳaldı işārātı

أَطَـعْتُ غَـيَّ الـصِّـبَا فِي الْحَالَتَيْنِ وَمَا حَـصَـلْـتُ إِلَّا عَـلَـى الْأَثَـامِ وَالـنَّـدَمِ

142. ʿİṭāʿat eyledüm aḫlālüme şehvāta meyl ile
O ḫālde ḫāṣıl itdüm ben çoḳ eyyām-ı nedemātı

فَـيَـا خَـسَـارَةَ نَـفْـسٍ فِـي تِـجَـارَتِـهَـا لَـمْ تَـشْـتَـرِ الـدِّيـنَ بِـالـدُّنْـيَـا وَلَـمْ تَسُمِ

143. Göreñ nefsüñ ḫaserātuñ ticāretde olup maġbûn
Degişdi dīne dünyāya aluben cümle leẕẕātı

وَمَـنْ يَـبِـعْ آجِـلًا مِـنْـهُ بِـعَـاجِـلِـهِ يَـبِـنْ لَـهُ الْـغَـبْـنُ فِـي بَـيْـعٍ وَفِـي سَلَمِ

144. Şu kim beyʿ itdi aḫrāyı alup bu fānī dünyāyı
Pes ol aldandı beyʿinde ẓuhûr itdi fesādātı

إِنْ آتِ ذَنْـبًـا فَـمَـا عَـهْـدِي بِـمُـنْـتَـقِضٍ مِـنَ الـنَّـبِـيِّ وَلَا حَـبْـلِـي بِـمُـنْـصَـرِمِ

145. Günāh itdümse naḳż olmaz nebīden ʿahd [ü] peymānı
Daḫı ḫablümde ḳaṭʿ olmaz ider baña şefāʿātı

فَإِنَّ لِـي ذِمَّـةً مِـنْـهُ بِـتَـسْـمِـيَـتِـي مُـحَـمَّـدًا وَهْـوَ أَوْفَـى الْـخَـلْـقِ بِالذِّمَمِ

146. Emānum vardur ol şāhdan çün ism oldı baña ismi
Ol efvādur ḳamu ḫalḳa ki şāmildür deyāyānı

إِنْ لَـمْ يَـكُـنْ فِـي مَـعَـادِي آخِـذًا بِيَدِي فَـضْـلًا وَإِلَّا فَـقُـلْ يَـا زَلَّـةَ الْـقَـدَمِ

147. Eger dönmezse aḫrāda ʿināyetle benüm destüm

Degül baña sen ol demde ki gördüñ mü ḫaserātı

حَاشَاهُ أَنْ يَحْرِمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ أَوْ يَرْجِعَ الْجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ

148. Münezzehdür ḳomaz rācī maḥrûm ol şefāʿatden
Daḫı hürmet ider çāre bitirür külli ḥācātı

وَمُنْذُ أَلْزَمْتُ أَفْكَارِي مَدَائِحَهُ وَجَدْتُهُ لِخَلَاصِي خَيْرَ مُلْتَزِمِ

149. Ne vaḳt efkārumı medḥünde ilzām itdüm ol şāhuñ
Ḫalāṣım-çün anı buldum ḫayırlı cümleden ẕātı

وَلَنْ يَفُوتَ الْغِنَى مِنْهُ يَدًا تَرِبَتْ إِنَّ الْحَيَا يُنْبِتُ الْأَزْهَارَ فِي الْأَكَمِ

150. Ġınā fevt olmaz elbetde o şāhdan muʿtekid içün
Ki zīrā bitirür yaġmur ġılāf içre nebātātı

[11b]

وَلَمْ أُرِدْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي اقْتَطَفَتْ يَدَا زُهَيْرٍ بِمَا أَثْنَى عَلَى هَرِمِ

151. Ṭaleb itmem anuñ medḥünde dünyā zehrini andan
Züheyr gibi Herim medḥünde itdi çoḳ cehālātı

يَا أَكْرَمَ الرُّسْلِ مَا لِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ

152. Eyā ekrem-i ḫalḳu'l-lāh çü senden ġayrı yoḳ kimsem
Ḳıyāmetde ola müncī ide baña şefāʿatı

وَلَنْ يَضِيقَ رَسُولَ اللهِ جَاهُكَ بِي إِذَا الْكَرِيمُ تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ

153. Çü ḍīḳ olmaz baña cahuñ şu gün kim ẓāhir olduḳda
Ḫudā'nuñ Müntaḳīm ismi ṣıfātınuñ ʿalāmātı

فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ

154. Senüñ cûduñ durur dünyā vü ʿuḳbā yā Resûla'llāh
Daḫı ilmüñ durur levḥ-i ḳalem ʿilminüñ işbātı

يَا نَفْسُ لَا تَقْنَطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ إِنَّ الْكَبَائِرَ فِي الْغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ

155. Günāh-kārum diyü ey nefs ümīdüñ kesme Allāh'dan
Ṣaġāyir gibi ʿavf ider kebā'irden ḫaṭīātı

لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِينَ يَقْسِمُهَا تَأْتِي عَلَى حَسَبِ الْعِصْيَانِ فِي الْقِسَمِ

156. Umaram raḥmetini Rabbim çü taḳsīm itdügi demde
Günāhuñ ḳadrine göre ider faẓl u ʿināyātı

يَا رَبِّ وَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ لَدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ

157. İlāhī dilerem senden ricāmı münʿakis ḳılma
Ḥisābum münhezim ḳılma naṣīb it bize cennātı

وَالْطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَهُ صَبْرًا مَتَى تَدْعُهُ الْأَهْوَالُ يَنْهَزِمِ

158. Daḫı luṭf it bu ʿāciz ḳuluna dünyāda ʿuḳbāda
Ki zīrā ḳalb ḫavf ider çü gördükde ʿuḳûbātı

وَانْذَنْ لِسُحْبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةٍ عَلَى النَّبِيِّ بِمُنْهَلٍّ وَمُنْسَجِمِ

159. Daḫı emr it bulutlara senüñ faẓluñ ile dā'im
Ḥabībüñ hem resûlüñ üzre yaġdursın ṣalavātı

160. Daḫı āl ü ṣaḥub üzre bulara ṭābiʿīn üzre
Ki cemʿ itdi bular taḳvāyı ḥilmile kerāmātı

161. Daḫı yā Rabb rāżı ol Ebû Bekr ü ʿÖmer'den sen
Daḫı ʿOṯmān ʿAlī'den vir bulara ʿālī rāyātı

مَـا رَنَّـحَتْ عَذَبَـاتِ الْـبَـانِ رِيـحُ صَـبًا وَأَطْـرَبَ الْـعِـيسَ حَادِي الْعِيسِ بِالنَّغَمِ

162. Şu dem kim meyl ider aġṣān-ı bānı ol ṣabā yili
Daḫı ṭarb itdügi dem ʿīs işidüp ḥüsn-i aṣvātı

163. Daḫı ben ʿāṣīyi yā Rab ḥabībine bağışla sen
İrer benden aña her ān nice yüz biñ taḥiyyātı

164. Ki dünyāda vü uḫrāda ḳulı olam ḳapusında
Sürem yüz pāyine her dem benem ednā-yi żerrātı

165. **Alī bin İsmāīl** zārī güci yitdügi miḳdārı
Babaṭaġı diyārı tercüme itdi bu ebyātı

Sonuç

Hz. Peygamber sevgisi temelinde kaleme alınan metinler, zamanla edebî türlerin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Bu edebî türler içinde en fazla rağbet görenlerden biri na'tlardır. Mısırlı sufi şair Bûsîrî tarafından kaleme alınan, kaynaklarda *Kasîdetü'l-bür'e*, *el-Kasîdetü'-bür'iyye* ve daha yaygın hâliyle *Kasîde-i Bürde* olarak yer alan kasîde; Hz. Peygamber'in övgüsünde yazılmış en seçkin na't örneklerinden bir tanesidir. Klasik Türk edebiyatı sahasında da kendinden söz ettiren Bûsîrî'nin kasidesi üzerine farklı dönemlerde şerh, tahmîs, taştir gibi çalışmalar yapılmıtır. Diğer taraftan da Şemseddin Sivasî, Salahaddin Uşşâkî, Nahifî gibi isimler tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve böylece eser hakkında önemli bir literatür meydana gelmiştir. *Kasîde-i Bürde*'nin tercümelerinden bir tanesi de Alî b. İsmâîl Babadağî'ye aittir.

Hayatı hakkında hakkında net bilgilere ulaşamadığımız Alî b. İsmâîl, kendi ifadesine göre Rumeli coğrafyasında bulunan Babadağı'ndandır. *Kasîde-i Bürde*'yi manzum olarak Türkçeye aktarmıştır. Eserin bilinen tek nüshası, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 7389 numarada bir macmuada yer almaktadır. Eserin yazıldığı tarih ve yazılış yeri hakkında bir kayıt bulunmamaktadır. Tercümede muhteva yönünden kaynak metne sadık kalınarak bire bir tercüme şekli esas alınmıştır. Tercüme metinde kaynak metnin ölçüsünün ve kafiyesinin aynen takip edilmemesi, anlamda oluşabilecek muhtemel bir dağınıklığa yol açmamıştır. Bununla birlikte Alî b. İsmâîl'in tercümesinde, manzum metinlerin hedef dile manzum olarak tercüme edilmesi neticesinde görülen birtakım problemler, tercümenin muhtelif beyitlerinde bariz bir şekilde görülebilmektedir. Özellikle bazı kelime ve terkiplerin Türkçe karşılıklarını bulmakta zorlandığı anlaşılmaktadır. Tercümenin genelinde anlaşılır bir dil kullanma gayretinde olan mütercimin birtakım zorlanmalara ve aksaklıklara rağmen tercümesini başarılı bir şekilde icra ettiği söylenebilir.

Bu çalışma ile *Kasîde-i Bürde*'nin manzum tercümelerinden Alî b. İsmâîl Babadağî'nin tercümesi ilim alemine tanıtılmaya çalışılmıştır. *Kasîde-i Bürde* ile ilgili yapılacak benzer incelemelere kaynak olabilecek bu çalışmanın alana katkı sağlaması ümit edilmektedir.

Kaynaklar

Aktepe, M. M. (1991). Babadağı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, s. 371-72). İstanbul: TDV Yayınları.

Albayrak Sak, V. (2013). Said Paşa'nın Kaside-i Bürde Tahmisi. *Turkish Studies*, 8(9), 523-559.

Albayrak Sak, V. (2014). Şemseddin Sivasî'nin Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Turkish Studies*, 9(3), 91-110.

Albayrak Sak, V. (2019). Esâsî'nin Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 343-363.

Alıcı, Lütfi (2004). Arif Süleyman ve Hilye-i Nebî Adlı Eseri. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 22, 129-48.

Ayçiçeği, B. (2015). Bûsîrî'nin Kasîdetü'l-Bürde'sinin Diyarbakırlı Mehmed Said Paşa Tarafından Yapılan Mensur ve Manzum Tercümesi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 15, 27-102.

Ayçiçeği, B. (2017). Üsküdarlı Abdülhay Celvetî ve Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu*, 9/2, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: Üsküdar Belediyesi), 223-265.

Cankurt, H. (2014). *Seyyid Hasan Rızâyî el-Aksarâyî Hayâtı, Sanatı, Eserleri ve Miftâhu's-Sa'âde Adlı Manzum Kasîde-i Bürde Şerhi*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, SBE.

Demirayak, K. (2001). Kasîdetü'l-Bürde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 566-567). İstanbul: TDV Yayınları.

Şeyhî Mehmed Efendi (2018). *Vekâyi'u'l-Fuzalâ, Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, C. 3 (haz. Ramazan Ekinci). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı.

Ertaylan, İ. H. (1960). *Abdürrahim Karahisarî, Tercüme-i Kasîde-i Bürde*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Günaydın, Y. T. (1995*). İbn-i Kemâl Edebî Kişiliği ve Kasîde-i Bürde Tercümesi (Tenkitli Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.

Harman, Ö. F. (2004). *Abidin Paşa, Kasîde-i Bürde Tercümesi ve Şerhi*. İstanbul: Kalem Yayınları.

İlhan, M. (2017). Na'îmî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Journal of Turkish Language and Literature*, 3(4), 42-61.

Kahraman, B. (1997). Le'âlî ve Abdurrahim Karahisarî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümeleri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4, 57-107.

Kaplan, Y. (2021). Fazlî ve Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 25(1), 66-89.

Kaplan, Y. (2021). Nihâdî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 10/25, s. 45-70.

Kaplan, Y. (2022). Sayrafî ve Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 9(24), 309-338.

Kaya, M. (2001). Kasîdetü'l-Bürde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 568-69). İstanbul: TDV Yayınları.

Kaya, M. (2014). *Kasîde-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*. İstanbul: Damla Yayınevi.

Keskinsoy, H. (2011). *Mekkî ve Nahîfî'nin Kaside-i Bürde Tahmisleri (Tenkitli Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sütçü İmam Üniversitesi.

Koç, H. (2018). Ahmed-i Rıdvan'ın Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 5(12), 9-31.

Koyuncu, F. (2022). Hulvî Abdullâh Efendi'nin Kasîde-i Bürde Tercümesi, *The Journal of Academic Social Science Studies,* 15(92), 63-86.

Kuzubaş, M. (2007). Muhammed Fevzî'nin Miftâhu'n-Necât Adlı Eseri (Kaside-i Bürde Tahmis ve Şerhi). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 156-192.

Levend, A. S. (1988). *Türk Edebiyatı Tarihine Giriş C.1*. Ankara: TTK Basımevi.

Öksüz, Y. (2020). Mütercimi Meçhul Bir Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 24/1, 211-245.

Öntürk, T. (2021). İzmitli Muhyiddin Şeyhzâde'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi, *Gaziantep University Journal of Social Science*, 20(2), s. 973-996.

Özcan, A. (2019). *Nazîfî İsmâil Akhisarî ve Manzum Kasîde-i Bür'e Tercümesi: İklîdu's-sa'âde*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE.

Sezer, İ. H. (1985). *İmam Busîrî ve Bürde'si*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Şahin, E. B. (1997). *Kaside-i Bürde'nin Türkçe Şerh ve Tercümeleri.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, SBE.

Taşdelen, D. (2020). Zâtî'nin Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 6(1), 113-152.

Yazar, S. (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Yazar, S. (2018). Amasyalı Seyyid Hüseyin Efendi ve Manzum Kasîde-i Bürde Tercümesi. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3), 145-187.

Yıldız, F. (2022). *Kaside-i Bürde Tercümeleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Yüksel, M. R. (2022). İskilipli Abdülkâdir Bin İsmÂil'in Kasîde-i Bürde Şerhi. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 348-365.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 398-411.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390639

Riyâzu'ş-Şu'arâ'da Tenkit Üzerine

On Criticism in Riyazu'ş-Şu'ara

Muhammet H. CANKURT*
Yağız YALÇINKAYA**

Öz

Devrinin önde gelen şairlerinden olmakla beraber "Riyâzü'ş-Şu'arâ" adlı tezkiresiyle klasik edebiyatımızda adından söz ettiren Riyâzî, eserini 1610 yılında tamamlamıştır. Eser, 17. yüzyılın Anadolu sahasındaki ilk tezkiresidir. Yüzyılın antoloji niteliğindeki tezkirelerinden farklı olan eser, klasik tezkire geleneğinin izlerini taşımaktadır. Bu bakımından Latîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerine benzer. Bazen de şiir örneklerini artırarak antoloji özelliği taşıyan tezkirelerin önünü açar. Eseri, klasik gelenekle antoloji geleneği arasında bir geçiş eseri saymak isabetli olsa gerektir. Riyâzî, "îrâdcık" adını verdiği der-kenarlarda objektif değerlendirmeler yapmıştır. Tezkirenin en dikkati çeken niteliklerinden biri, müellifin bu değerlendirmeleridir. Müellif, bilhassa Hasan Çelebi ve Âşık Çelebi'nin tespitlerine eleştiriler getirmiş, şairler etrafında oluşmuş birtakım yanlış bilgileri açıklığa kavuşturmuştur. Riyâzî'nin şairleri değerlendirirken yakınlık-arkadaşlık-makam-statü gibi ilgilerden soyut bir şekilde hareket ettiği görülmektedir. Ancak övgüye layık olduğuna inandığı şairleri gerekçelerini de sunarak methetmiş ve kendi deyimiyle onların hakkını teslim etmekten uzak durmamıştır.

Çalışmada Riyâzî'nin eserindeki tenkitler üzerinde durulacaktır. Müellifin kendi cümleleri üzerinden onun eleştirel bakışı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Riyâzî, Riyâzü'ş-Şu'arâ, tezkire, tenkit, şiir.

Abstract

Riyazi, who was one of the leading poets of his time and made a name for himself in our classical literature with his tezkire titled " Riyazü'ş-Şu'ara", completed his work in 1610. The work is the first tezkire of the 17th century in Anatolia. The work, which is different from the anthological tezkires of the century, bears the traces of the classical tezkire tradition. It is similar to Latifi and Aşık Çelebi tezkires from this perspective. Sometimes, by increasing the number of poetry samples, it paves the way for tezkires that have the characteristics of an anthology. It would be appropriate to consider the work as a transitional work between the classical tradition and the anthology tradition. Riyazi made objective evaluations in the margins he called "iradcık". One of the most remarkable features of the Tezkire is these evaluations of the author. The author especially criticized the findings of Hasan Çelebi and Aşık Çelebi and clarified some misinformation around the poets. It is seen that Riyazi acts

* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: muhammeth.can68@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3486-104x.
** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: y.yalcinkaya@iku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9674-0606.

abstractly from interests such as closeness-friendship-rank-status when evaluating poets. However, he praised the poets he believed to be worthy of praise by providing justifications, and in his own words, he did not shy away from giving them their due.

The study will focus on the criticisms in Riyazi's work. The author's critical view will be evaluated through his own sentences.

Keywords: Riyazi, Riyazü'ş-Şu'ara, tezkire, criticism, poem.

Riyâzî ve Tezkiresi Hakkında

Asıl adı Muhammed olan Riyâzî 1572 yılında Mekke'de doğmuştur. Babası Osmanlı kadılarından Birgili Mustafa Efendi'dir. Riyâzî anne tarafından da münevver ve köklü bir ailedendir. Dedesi Samsunîzade Mahmud Efendi Osmanlı kadılarındandır. İyi bir medrese eğitimi aldığı bilinmektedir. Ahmed Paşa, Dâvûd Paşa, Fatma Sultan, Siyavuş Paşa ve Sahn-ı Semân medreselerinde müderrislik yapmıştır. Halep, Şam, Kudüs ve Kahire kadılıklarında bulunmuştur. Kulağı ağır işittiğinden "utrûş" ve "esamm" gibi lakaplarla anılmıştır. Kadı Riyâzîzâde Mahmud Efendi, Müderris Abdüllatif Efendi, Kapıcıbaşı Nasuhî Bey adlarını taşıyan üç oğlunun yanında çocuk yaşta vefat eden iki oğlundan söz edilmektedir. 1644 yılında vefat etmiştir. Mezarının nerede olduğu bilinmemektedir (Açıkgöz, 2008, s. 144-145).

Kaynaklarda iyi bir şair olduğu aktarılan Rızâyî'nin şiirlerinde klasik üslubun hâkim olduğu görülür. Şair tasavvuftan da istifade etmiş ve hikmet dolu söyleyişlerde bulunmuştur. Rızâyî'nin tezkiresindeki dil ve üslubundan, aynı zamanda iyi bir nâsir olduğu anlaşılmaktadır. Kafzâde Fâizî, Azmizâde Hâletî, Şeyhülislam Yahya, Nev'îzâde Atâyî gibi şair ve müeliflerle dostluk kurduğu, Nef'î ve Tıflî gibi şairlerin kendisine düşmanlık beslediği kayıtlarda geçmektedir. Edebiyatla iştigali yanında dinî ilimlere vukufiyeti, fizik ilminde iyi olduğu ve kozmografyayla ilgilendiği belirtilmektedir. Hacimli bir divana sahip olan Riyâzî'nin işretname türünde bir mesnevi olan *Sâkî-nâme*'si ve Farsça-Türkçe ansiklopedik lügat niteliğindeki *Düstûru'l-Amel*'i yanında en şöhretli eseri *Riyâzü'ş-Şu'arâ* isimli tezkiresidir.[1]

Riyâzü'ş-Şu'arâ 17. yüzyıl tezkireleri içerisinde klasik tezkire usulünü devam ettiren yani Latifî'nin önderlik ettiği tarzı sürdüren bir üslup ile kaleme alınmıştır. Daha çok muasırlarını konu edinen 17. asır tezkirecileri, uzun biyografik bilgiler vererek selefleriyle tekrara düşmemek için bu kısımları kısaltıp şiir örneklerini artırma yoluna gitmişlerdir. *Riyâzî Tezkiresi*, Kafzâde Fâizî'nin başını çektiği işte bu antoloji niteliğindeki tezkirelerle klasik tezkireler arasında geçiş hüviyetinde bir eserdir (İsen, 1997, s. 48).

Riyâzü'ş-Şu'arâ, Namık Açıkgöz tarafından yüksek lisans tezi olarak sunulmuş ve e-kitap olarak yayımlanmıştır. Açıkgöz, *Tezkire*'nin kuruluşu, konuyu işleyişi ve içeriği açısından Riyâzî'nin Latîfî etkisinde olduğunu söyler. 1607 yılında yazılmaya başlanıp 1610 yılında biten ve Sultan I. Ahmed'e ithaf edilen eseri geçiş dönemi tezkiresi olarak vasıflandırır. Anlatımda genellikle kısa cümleleri tercih eden müellif kalıplaşmış sözler de kullanmış, yer yer seciye başvurmuştur. Eserin dibâcesinde Riyâzî, *Tenbîh* başlığı ile şairlerde bulunması gereken özellikleri sıralamıştır. Müellifin şiir ve şair kavramları hakkındaki değerlendirmeleri yine dibacede bulunmaktadır. 424 şairi ihtiva eden eserde 16. asır tezkireciliğinin genel değerlendirme kıstaslarına uyularak şairin mahlası, ismi, doğum yeri, akrabaları, lakabı, aldığı eğitim, şair etrafında gelişen anekdotlar, eserleri, beyitler, bir vesile ile söylediği manzum parçalar, beyit örnekleri, ölüm tarihi, ölümüne düşülen tarihler ve mezarı gibi bilgiler sıralanmaktadır (2017, 5-16).

[1] Riyâzî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkındaki bilgiler için bk. Açıkgöz, 1982; Açıkgöz, 1986; Açıkgöz, 1990a; Açıkgöz, 2008; Açıkgöz, 2017; Babinger, 1982; Kınalızade Hasan Çelebi, 1981; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn Efendi, 2000; Türkben, 2013.

Riyâzu'ş-Şu'arâ'da Tenkitler-Değerlendirmeler

Tezkire türü eserler ihtiva ettikleri biyografik bilgiler ile edebiyat tarihinin en kıymetli kaynakları durumundadır. Bununla birlikte müelliflerin, ele aldıkları şairlerin sanatlarına yönelik değerlendirme ve eleştirileri ile tenkit tarihi için de önem arz etmektedir. *Hoş-âyende nazm, rengîn inşâ, âşıkâne gazel* vb. gibi tezkirelerde karşımıza çıkan ortak terminoloji, yazarların tenkit hususunda müşterek bir tutum içerisinde olduklarını gösterir niteliktedir. (İsen, 200, 158). Tezkireleri tenkidî metin olarak ele alan bilimsel çalışmalar (Erken, 2018, 63) eserlerin bu yönüne odaklanıp bizlere kıymetli veriler sunmuştur. Söz konusu çalışmalar içerisinde tezkirelerin bilhassa dibacelerine yoğunlaşıp müelliflerin poetikalarını tespit etmeye çalışanlar[2]; tezkire yazarlarının şiir ve şair değerlendirmelerinden hareketle edebî tenkit üzerinde duranlar[3]; tenkit terminolojisini merkeze alanlar[4] ve bir tezkirecinin bir başka tezkireceye yönelik eleştirilerini konu edinenler[5] ön plana çıkmaktadır. *Riyâzî Tezkiresi*'nde müellifin diğer tezkire yazarlarına yönelik tenkitleri fazlasıyla göze çarpmaktadır. Bunun yanında ele alınan şairlere dair edebî kritikler ve yorumlar da dikkat çekmektedir. Riyâzî'nin bilhassa Âşık Çelebi ve Kınalızade'ye getirdiği eleştiriler ile müellifin şiir ve şair üzerine değerlendirme ve tenkitleri çalışmamızın temelini oluşturmuş; böylelikle *Riyâzü'ş-Şu'arâ*'da tenkit hususuna bütüncül olarak yaklaşılmak istenmiştir.

Riyâzî Tezkiresi, dibace ve şair biyografileri olarak iki kısma ayrılmıştır. Müellif dibace kısmında şair ve şiir kavramları üzerine değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu doğrultuda dibacenin hemen başında Şuarâ suresindeki şairlerle ilgili ayete yer verir. "Şairlere ancak azgınlar uyar." [Kur'ân, 26/224] mealindeki ayette zikrolunan "şairler" kelimesine açıklık getiren müellif İslam'la şereflenen mümtaz şahsiyetlerin istisna olduğunu; "ille'l-lezîne âmenû" [Kur'ân, 1-3/3] ilahi lafzıyla o müstesna zâtların ayrıcalıklı kılındığını söyler. Peygamberimize dua ve selamdan sonra yine bir ayetle [Kur'ân 36/69] şiirin "büyü" ve "sapıklık" içeren müşrik sözleri olduğunu ima eder ve Peygamberimiz'e öğretilen hikmetin bundan uzak olduğunu belirtir. Şairlerin gönlünün görünüşte bir damla kan olduğunu ancak bu kan merkezinde bir irfan denizinin doğduğunu dile getiren müellife göre gönülden kulluk yapan kişiler [şairler] doygunluk mülkünde padişahlık yaparlar. Himmet, bu gönlü hasta olan şairlerden elde edilir.[6]

Riyâzî'ye göre şairler âşıktır, aşk cilası ise gönlü parlatır. Gönül, böylece sevgilinin güzelliğinin aynası olur. Vezinli söz, gökyüzünden zorlanmadan iner ve belki de varlık kitabının fihristi olur. Aşk ve muhabbetin özelliklerini içine alıp açık bir şekilde beyan eder. Şair, söz pazarının en kıymetlisini güzelleştiren, meclisin nükte satıcısıdır:

"Lâ-cerem kelâm-ı mevzûn ki bî-tekellüf nüzl-i âsmânî belki fihrist-i nüsha-i kitâb-ı kün-fe-kânîdür mutazammını beyân-ı husûsiyyât-ı 'aşk u mahabbet ve mütekeffil-i tibyân-ı keyfiyyât-ı şevk u hâlet oldugı cihetden girân-mâye-terîn-i meta'-ı bâzâr-ı sühan ve şâyeste-i âferîn-i tahsîn-i nükte-fürûşân-ı encümendür" (Açıkgöz, 2017, s. 21).

Sırların esrarına vakıf olan şairler fırkası, yakınlık ve kavuşma saraylarına rahatlıkla girebilen kimsenin erişmeye gücünün yetmediği padişah huzuruna hiçbir zorluk yaşamadan girebilen muhteremlerdir:

[2] Bu yönde yapılmış çalışmaların başlıcaları için bk. Açıkgöz, 1990b; Ayan, 1993; İnce, 1990; Filiz ve Macit, 1992.
[3] Bu yönde yapılmış çalışmaların başlıcaları için bk. Çapan, 1993; Çetindağ, 2003; Çınarcı, 2014; Kılıç, 1998; Solmaz, 1997; Tolasa, 2002.
[4] Bu yönde yapılmış çalışmaların başlıcaları için bk. Kaplan, 2018; Oktay, 2018; Sevinç, 2014; Türkyılmaz, 2018.
[5] Bu yönde yapılmış çalışma için bk. Karataş, 2018.
[6] Dibacedeki Farsça manzume ve tercümesi için bk. Açıkgöz, 2017, s. 20.

"Lâ-siyyemâ fırka-i şu'arâ-yı belâgat-intimâ mahremân-ı harem-i bâr-gâh-ı 'izz ü kabûl ve muhteremân-ı harîm-i serâperde-i kurb ü vusûl olmışdur" (Açıkgöz, 2017, s. 21).

Müellif, dibace kısmı içinde *tenbîh* ara başlığı ile *Tezkire*'nin özelliklerine ve mahiyetine dair birtakım değerlendirmeler ve tenkitler yapar. Birinci eleştirisine göre tezkire okuyanı ve yazanı sıkmaması için uzunca anlatılmamalıdır. Eserinin ilk özelliği olarak zikrettiği bu ifadeler, Riyâzî'nin nazarındaki inşa anlayışını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Riyâzî "Hasîsa-i ûlâ budur ki hânende ve nüvisendeye mûcib-i melâlet olmamak içün edâ-yı ma'nâda tatvîlden revâ görilmişdür" (Açıkgöz, 2017, s. 22). diyerek sözün az; ancak mananın fazla olması yönünde fikrini beyan eder.

Müellifin dikkat çekici eleştirilerinden biri *Hasan Çelebi Tezkiresi*'ne yönelttiği tenkittir. Riyâzî'ye göre Hasan Çelebi, tezkiresini veciz ifadelerle ele almıştır. Bu, olumlu bir özellik olarak dikkat çekmektedir. Ancak Çelebi, şairi şair geçinenden ayırmamıştır. Kendisi ise bu farka dikkat etmiştir. Daha önce tezkire yazanlar da şairi müteşairden ayıramamışlardır. Müellif, her ölçü bilenin tartıcı olabileceği ama şair olamayacağı mealindeki bir Arapça beyit ile bu görüşlerini veciz hâle getirmiştir:

"*Hasan Çelebi Tezkiresi* ki sâyir tezkirelerden mu'cizdür, takrîben altı yüz adede şâ'ir yazmışdur. Lâkin şâ'iri müteşa'irden fark itmemişdür. Fakîr-i câmi'ü'l-hurûf dört yüz 'aded şâ'ir yazup müteşâ'iri tarh eyledüm. Mukaddemâ tezkire imlâsı kaydına mübtelâ olanlar şâ'iri müteşâ'irden tefrîk ve ahad-i san'atı âhardan temyîzde tedkîk itmemişlerdür" (Açıkgöz, 2017, s. 22).

Riyâzî'nin diğer tezkirecilere bir eleştirisi de şairlerin şiir kitaplarına ya da şair mecmualarına müracaat etmemeleriyle ilgilidir. Hâlbuki şairlerin gerçekten takdire şayan olan güzel ve bakir sözleri seçilip alınmalıdır (Açıkgöz, 2017, s. 22).

Müellif, eserinin bir özelliğinin şairlere ait tarih bilgilerinin ve şiir özelliklerinin der-kenarda ek bilgilerle desteklenmesi olduğunu söyler. Riyâzî, der-kenar bilgilerini "îrâdcikler" diyerek özel olarak isimlendirir. Müellifin bu içerikteki cümlelerini şu şekilde anlamak mümkündür: Bir tezkireci, erbabı için de özel bilgiler verir. Bu bilgiler, der-kenarda tarihsel ve şiirsel bilgiler olabilir. Riyâzî'ye göre şairler hakkında eleştiriler yapılırken arkadaşlık ilişkileri kesinlikle tenkitleri etkilememelidir. Şair hakkında gerçekleşmiş her şey abartısız, övgüde aşırılığa kaçmadan veya hak ettiği nisbette anlatılmalıdır. Yersiz övgüden kaçınılmalıdır (Açıkgöz, 2017, s. 22).

Riyâzî, "tutuk ve tertibe uymayan" şeklinde nitelediği Türk dilinde şiir söylemenin zorluğundan yakınır. Ona göre şiire güzellik, parlaklık ve tarz veren kadim Rum diyarı şairlerinin tutuk tabirlerine itiraz parmağı uzatmayıp onların yoluna razı olmak gerektir. Müellif, bu şairlerin manada başarı elde ettiğini Molla Câmî'nin bir beytine atıfla kabul eder. Sonraki şairler ise güzel söyleyişe bir mertebe itibar etmişlerdir. Onların asıl gayeleri anlamı anlatım biçimine tabi tutarak tabiri güzel söylemektir. Riyâzî, bu eleştirilerinden sonra olması gerekeni belirtir. Ona göre ikisini de bırakmayıp hem güzel ifade hürmete layık olmalı hem de mana güzelliğine riayet edilmelidir (Açıkgöz, 2017, s. 22-23).

Riyâzî, eserinin bu kısmında poetikasının sınırlarını açık bir şekilde çizer. Buradaki ifadelerini şiire ve sanata getirilmiş eleştiriler cümlesinden saymamız uygun olacaktır. Müellife göre makbul şairlik, dört sınıflandırmaya tabi tutulur: Birincisi, mananın icadında evvelce keşfolmamış bir şeyi icat etme. İkincisi, önceki anlama bir anlam daha ekleyip güzellik ve değer katmak. Üçüncüsü, önceki söyleyişte bulunan manayı güzel bir tabirle yeniden söylemek. Dördüncüsü de önceki manadan başka yeni bir manaya geçmektir. Söyleyiş eğer evvelkinden yüksekse makbuldür; eşitse reddedilmez. Şayet aşağı derecede ise makbul değildir. Riyâzî'nin söyledikleri doğrultusunda şairleri dörde

ayırmak kabildir: 1. Yeni bir anlam yaratanlar. 2. Önceki anlama yeni bir anlam ekleyerek güzel ve değerli hâle getirenler. 3. Önceki manayı güzel bir şekilde yeniden söyleyenler. 4. Önceki manadan başka yeni manalar bulanlar (Açıkgöz, 2017, s. 22). Burada Riyâzî'nin, edebiyatımızda çok da alışık olmadığımız şekilde, şiire nazariyatçı bir bakış açısıyla yaklaştığını, birtakım kuramsal açılımlar getirmek peşinde olduğunu söylemek mümkündür.

Müellif bundan sonra eserinin asıl kısmına geçer. İlk ravzada şair sultanlara yer verirken ikinci ravzada Osmanlı coğrafyasının muhtelif bölgelerinden birçok şairi ele alır. Birinci ravzada "Selâtin-i 'Osmâniyye'den şi'rle şi'ârı olan hazerât-ı 'âliyyât zikrindedür" (Açıkgöz, 2017, s. 27) diyerek Fatih Sultan Mehmed ile şair incelemelerine başlar. Riyâzî, "… meydân-ı belâgatde mihmâz-ı hâme-i sühan-pervâz ile esb-i tabî'ate ihtizâz virürlermiş" (Açıkgöz, 2017, s. 27) diyerek Avnî mahlaslı şairin güzel söz söylediğini, yaradılışındaki şiir gücünün atını harekete geçirdiğini söyleyip şair mizacını över. Sultan II. Bayezid'in zamanında şiire ve şiir söyleyenlere değer verildiğini belirtir. Onun zamanında belagat ve beyanın dört tarafının bezirgânları rağbet bulmuş, hesapsız kazançlar elde etmişlerdir (Açıkgöz, 2017, s. 28).

Dibace bölümündeki genel değerlendirme ve eleştirilerden sonra eserin asıl kısmında Riyâzî'nin tenkitlerinin birkaç boyutta ele alınabileceğinden söz etmek mümkündür. Bunlardan biri müellifin kendi meslektaşlarının tezkirelerine bilgi ve metot cihetinden getirdiği tenkitlerdir. Diğer bir boyut, ele aldığı şairler hakkındaki olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri olarak gösterilebilir. Bir başka boyut ise şairler arasında yaptığı mukayeselerdir, denebilir.

Tezkire Yazarlarına Yönelik Tenkitler

Riyâzî, bazı bilgilerin veya bilgi kaynaklarının yanlış verilmesi gibi hususlarda kendi meslektaşı diğer tezkire müelliflerini tenkitten geri durmamıştır. Tenkitlerini kendi yorumları ve açıklamalarını delillendirmeye çalışarak kuvvetlendirmek istemiştir. Müellifin tenkit ettiği bir hususu farklı kaynaklardan karşılaştırmalı olarak aktardığı ve yorumladığı bilgilerle düzeltmeye çalışması dikkati çekmektedir. Tezkireciler arasında karışıklık yaratan bir husus, müellifin bu boyuttaki tenkitlerine misal olarak gösterilebilir: Molla Câmî, II. Bayezid'e yazdığı şiirinde onu "Bâyezîd-i Ildırım şeh-i devr" diye anmaktadır. Bu şiirden hareketle tezkireciler Yıldırım Bayezid ile II. Bayezid'i karıştırmışlardır. Riyâzî, eserinde onları tenkit eder. Niyâzî-i Bursevî'nin hamişinde bu karışıklık düzeltilmeye çalışılır. Ancak Riyâzî, hamişin kitabın müellifine ait olmadığını başkaları tarafından yazıldığını söyler ve tezkirecilere yüklenmeye devam eder. Riyâzî burada edebiyat araştırmacısı ve eleştirmeni hüviyetini de açık bir şekilde sergilemektedir:

"Yıldırım Bâyezîd didüginde galat ider. Bu Sultân Mehemmed oglı Sultân Bâyezîd-i Velî'dür. Yıldırım Bâyezîd, Sultân Murâd-ı Gâzî Hudâvendigâr'uñ ferzendidür. İştirâk-i ismden galata düşmişdür. Niyâzî-i Burûsevî, tercemesinüñ hâmişinde, Sultân Bâyezîd-i Velî'nüñ dahı asl-ı ismiyyesi Yıldırım Bâyezîd'dür, diyüp Monlâ Câmî'nüñ bu beyti ile müdde'â kılmışdur. Meger ki ol hâşiye mü'ellif-i kitâbuñ olmayup gayruñ ilhâkı ola. Bâyezîd Hân-ı Velî'nüñ asl mahlası ceddi Bâyezîd-i evvel gibi Yıldırım oldugı İdrîs-i Bitlisî'nüñ târîhinde ve Câmî Silsiletü'z-Zeheb'inde ve Celâlî Dîvânı'nuñ ruba'iyyât şerhinde dahı yazar. Galat hâmişi yazandadur. Velîlik soñradan 'alem olmışdur. Mahmûd Paşa-yı Velî didükleri gibi" (Açıkgöz, 2017, s. 29).

Riyâzî, İbn-i Kemâl'in ölüm tarihini Âşık Çelebi'nin yanlış verdiğini söyler. Âşık Çelebi'yi tenkit eder. Dokuz yüz kırk Şevvâl'inde vefat ettiğini, Zâtî'nin *Mâte el-harîr*

tarihini düştüğünü söyler: "Âşık Çelebi kırk birde fevt oldı didüginde galat ider. Bir târîhi de 'Hâzâ makâm-ı Ahmed'dür" (Açıkgöz, 2017, s. 48).

Âzerî mahlaslı şairden bahsederken Riyâzî yine bir hatayı tespit ve tenkit eder. Söz konusu şairin "Çarh-ı hüsnüñ var ise Mirrîhidür ol ser-terâş / Bir elinde tîg-ı bürrân bir elinde dahı baş" beytini Âşık Çelebi'nin Fevrî'ye ait göstermesini eleştirir: "'Ser-terâş' beyti Âzerî'nüñ oldugı sâbit ü meşhûrdur. Âşık Çelebi Fevrî nâmına yazmışdur" (Açıkgöz, 2017, s. 55).

Bir başka bahiste Riyâzî, Hasan Çelebi'nin Üsküplü İshak Efendi hakkında paylaştığı bir bilginin yanlışlığına değinmektedir. Hasan Çelebi'nin anlatımına göre İshak Çelebi Sahn-ı Semân müderrisi iken men edilmiş şeylere tövbe ederek "Tübtü ila'llâh" tarihini atmıştır. Riyâzî, Çelebi'nin hata yaptığını, bu tarihi yazdıktan yirmi sekiz sene sonra Sahn'da müderris olduğunu söyler: "Hasan Efendi, İshak Çelebi sahn müderrisi iken cemî'-i menâhiye tevbe idüp Tübtü ila'llâh diyü târîh dimişdür didüginde galat-ı fâhiş ider. Sahna yüz otuz yedide müderris olmışdur. 'Sahna şerefdür' târîhidür. Târîh-i tevbeden yirmi sekiz sene mû'ahhardur" (Açıkgöz, 2017, s. 57). Hasan Çelebi'nin şairin ölüm tarihini de yanlış verdiğinden söz eder. Şair dokuz yüz kırk dörtte ölmüştür. Bu tarih kesindir. Nitekim şair Kandî'nin tarihi mevcuttur. Hasan Çelebi'nin sadece bu hatayı yapmakla kalmadığını, verdiği tarih mısrasının elli dokuza tekabül etmekle tuhaflığa düştüğüne de işaret eder. Taşköprîzâde'nin tarihi kırk olarak verdiğini, en doğru olanın dokuz yüz kırk dört olduğunu belirtir. Taşköprîzâde'ye Hasan Çelebi kadar yüklenmemesi dikkat çeker. İshak Çelebi'nin "Gelicek hâlet-i nez'a didi târîhini İshak / Yöneldüm cânib-i Hakk'a başı kaba yaluñ ayak" beytinin der-kenarındaki anlatımı şu şekildedir:

"'Başı kaba yaluñ ayak' olmak üzeredür. Nitekim Kandî dimişdür: İrtihâlin işidüp Kandî didi târîhini / Eyledi 'azm-i na'îm İshak geçdi Şâm'dan. Hasan Efendi, kırk tokuzda fevt oldı dir, hatâ ider. Ammâ garâbet bundadur ki târîhi elli tokuzda olmak üzere, 'Yöneldüm cânib-i Hakk'a başum açuk yaluñ ayak' yazmışdur. Sâhib-Şakâyıku'n-Nu'mâniyye kırk üçde fevt oldı dir. Gâlibâ 'ayak'dan ile hisâb eder" (Açıkgöz, 2017, s. 58).

İshak Çelebi bahsinde şaire ait olduğu aktarılan "Bu çeşmüm çeşme-sârınuñ 'aceb hûnîn akar yaşı / Meger var ise ol 'aynuñ ciger tagındadur başı" beytinin güvenilir kaynakların beyanına göre Molla Hüsrev'e ait olduğunu belirtir: "Sikâtdan mervîdür ki "ciger tagındadur başı" beyti, "belâ tagındadur başı" olmag üzere Monlâ Hüsrev'üñ olup İshak Çelebi adını tagyîrle temellük itmişdür" (Açıkgöz, 2017, s. 60).

Riyâzî yine Âlî mahlaslı İstanbullu Beg-zâde Mustafa Çelebi'ye ait olan ve Kerbela çeşmesine atılan "Lûlesi anuñ dehendür su dili / Dil döker her kim ki olsa rû-be-rû" tarihin tezkireciler tarafından Fuzûlî'ye ait olarak gösterilmesini tenkit eder. Bağdatlı Ahdî'nin Âlî'ye aidiyetini bildirmesini isabetli görür ve kendisinin de ona tabi olduğunu söyler: "Sâhib-tezkire 'Ahdî'ye ittibâ' olınup bu târîh Âlî'ye yazıldı. Sâyir tezkire sâhibleri Fuzûlî-i Bagdâdî'ye yazarlar. Lâkin Fuzûlî bundan bir yıl mu'ahhar öldüginden gayrı, 'Ahdî, Bagdâdî olup Kerbelâ çeşmesine sebt olınan târîh-i meşhûruñ ta'yînde ve Fuzûlî-i Bagdâdî'nüñ eseri olmadugın tahkîkde anlara iktidâ münâsib görilmişdür. Fuzûlî Dîvânı'nda olmadugı bu ma'nâda mü'eyyed olur" (Açıkgöz, 2017, s. 64).

"Enverî" başlığında ise Riyâzî, mezkûr şairin divanında kayıtlı olan "agarınca" redifli gazelinin ilk iki beytini Âşık Çelebi'nin; aynı gazelin matla' beytinin ise Hasan Çelebi'nin Zârî-i Sûzenger'e aitmiş gibi yazmasını tenkit eder. Zârî'nin bu gazele naziresi olduğunu vurgular. Kınalızâde (Hınnâlı-zâde) Kirâmî'nin de naziresi olduğunu beyan eder. Yine "Ânî" başlığında Burûsevî Mehemmed Çelebi'nin mahlasını Âşık Çelebi'nin "Zeyrekî" olarak yazdığını söyler. Âşık Çelebi'nin bu tasarrufuna açıklık getirir.

Söylediğine göre Ânî, Zeyrek-zâde ailesinden olup Zeyrek-zâde Rüknü'd-dîn Efendi'nin kardeşi Paşa Çelebi'nin oğludur (Açıkgöz, 2017, s. 77-78).

Klasik şiirimizde "Alaca Basîrî", "Alacalı Basîrî" gibi isimlerle anılan Basîrî'nin memleketi konusundaki farklı bilgileri veren Riyâzî, şairin Bağdatlı olduğu yönündeki veriye bağlı kalmaktadır. Basîrî'nin "Kanda varam sâye-i serv-i bülendüm var iken / Kime kul olam senüñ gibi efendüm var iken" beytini, Basîrî Divanı'nda mevcut iken tezkire erbabının Bağdatlı Ahdî'ye yazmasını eleştirir (Açıkgöz, 2017, s. 90-91). Buna benzer bir tenkit de Vizeli Behiştî'yi ele alan maddesinde görülür. Burada Behiştî'ye ait olan "Az mıdur yohsa behâ-yı leb-i la'lüñ çok mı / Be hey âfet biricik söyleye agzuñ yok mı" beytinin etrafında oluşan birtakım değerlendirmelerde Hasan Çelebi'yi eleştirir: " 'Agzuñ yok mı' beyti Behiştî Vizevî'nüñ Dîvân'ında mestûr iken Hasan Efendi 'İmâd-zâde Yakînî'ye yazar. Yakînî Dîvân'ı da görildi, anda yokdur" (Açıkgöz, 2017, s. 95).

"Câmî-i Mısrî dimekle şöhret-şi'ârdur. Mısr vatan-ı naklîsidür. Vatan-ı aslîsi Gelibolı'dur" diyerek ele aldığı Câmî Beg'in memleketinin tayini konusunda Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi'yi tenkit eder: "Mısr vatan-ı naklîsi olup vatan-ı aslîsi Gelibolı'dur. Gelibolılı 'Âlî Gül-i Sadberg dîbâcesinde, 'hemşehrilerümüzdendür' dir. 'Âşık ve Hasan Efendi, 'İstanbulî'dür.' dirler" (Açıkgöz, 2017, s. 99). Yine Âşık Çelebi, Cinânî Burûsevî Mustafâ Çelebi'nin "Sinân" namıyla anıldığı bilgisinin yanlışlığı konusunda eleştirilmektedir: "'Âşık, Cinânî-i Burûsevî'nüñ nâmını Sinân'dur dir; galat ider" (Açıkgöz, 2017, s. 107).

Riyâzî, kendisine hasrettiği kısımda Kınalızâde Hasan Çelebi'yi sanat vechiyle övgü dolu sözlerle ansa da onun tezkireci yönünü eleştirmekten geri durmamıştır. "Hilmî-i Dîger" başlığıyla ele aldığı İnebolulu Alî Çelebi'nin Hasan Çelebi tarafından " Abdü'l-Halîm" ismiyle anılmasının yanlışlığını dile getirerek sanatı yönünden övdüğü Çelebi'yi hatalı tespitlerinden dolayı tenkit eder: "Bu Hilmî'nüñ nâmı Alî'dür. İmzâsında Alî bin Bayram yazar. Hasan Efendi 'Abdü'l-Halîm'dür didüginde galat ider" (Açıkgöz, 2017, s. 124).

Hemedanlı Sehâbî'nin vefat tarihi bahsinde Riyâzî, Hasan Çelebi'yle farklı bilgiler vermekte Çelebi'nin dokuz yüz yetmiş birde vefat ettiğini söyleyerek hataya düştüğünü belirtmektedir. Selmân'ın Sehâbî'nin ölümüne "Rûh-ı pâk-i Sehâbî'ye rahmet" tarihini düştüğünü ve tarihin dokuz yüz yetmiş bire tekabül ettiğini söyler. Hasan Çelebî'nin sözü edilen tarih beytine eserinde yer vermesine rağmen hata yaptığını dile getirir: "Hasan Efendi, 'Sehâbî yetmişde fevt oldı.' dir, galat ider. Bâ-husûs târîh-i mezbûr tezkiresinde mastûrdur" (Açıkgöz, 2017, s. 177). Müellifin vefat tarihleri bahsinde Hasan Çelebi'ye tenkitleri devam etmektedir. Rumeli Beylerbeyi "Şemsî" mahlaslı İsfendiyârî Ahmed Paşa'nın dokuz yüz seksen sekizde vefat ettiğini ve şair Sâ'î'nin ölümüne "Bu gün gözden tolandı Şemsî Paşa" mısrasıyla tarih düştüğünü ancak Hasan Çelebi'nin ölüm tarihini sekiz yüz seksen yedi vererek hata yaptığını açıklamaktadır (Açıkgöz, 2017, s. 193).

Riyâzî, Âşık Çelebi'nin doğum yeri bahsinde Hasan Çelebi ve Latîfî'nin yanlış beyânda bulunduğunu belirtmektedir. Çelebi'nin babası Bursalı olsa da kendisinin Rumelili [Prizren] olduğunu bildirip babası Bursalı olduğu için Rahmî'nin de şairi hemşehri kabul ettiğini aktarır: "Hasan Efendi ve Latîfî, 'Âşık Burusevî'dür' dirler. Lâkin tezkiresi dîbâcesinde, 'Maskat-ı re'süm Rûmili'ndendür.' dimişdür. Egerçi vâlidi Burusevî olmagla, Rahmî tercemesinde, 'Hem-şehrîmüzdür.' diyü tafsîl-i ta'bîr ider" (Açıkgöz, 2017, s. 214).

Riyâzî, Azmî Pîr Mehemmed'in "Eger pâyine yârüñ yüz sürem dirse rikâb-âsâ / Yolında ihtiyâr eyle asılmagı basılmagı" beytinin Azerî Çelebi'ye aitmiş gibi kayıtlara geçtiğini belirtmektedir. Eserinde beytin Çelebi'ninmiş gibi algılanmasının iç yüzünü

okuyuculara aktarır: "Mervîdür ki, 'Azmî Efendi bu beyti Âzeri Çelebi'ye okıyup, 'ihtiyâr'larına 'irtikâb' olsa lafz-ı 'rikâb'a münâsib düşerdi, didüklerinde, 'Azmî Efendi, 'Bu beyt ba'de'l-yevm sizüñ oldı.' dimişler. Fi'l-vâki' Âzeri nâmına şâyi' olmaga sebeb budur" (Açıkgöz, 2017, s. 228). Burada da müellifin yanlış bir bilgiyi düzeltirken bilginin niçin galat bir şekilde aktarılageldiğini açıklaması dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Riyâzî, "Kara Fazlî" unvanıyla bilinen İstanbulî Alî Çelebi'nin şiirlerinde bazen nâmı olarak Alî'yi kullandığını ve bu isim bağlamında birtakım mazmunlara imza attığını söyler. Hasan Çelebi'nin Âşık Çelebi'ye tabi olarak şairin şiirlerinde Mehemmed ismini kullandığını aktarmasının hatadan ibaret olduğunu dile getirerek mezkur tezkirecileri eleştirir. Kara Fazlî'nin "Kanlar dökilür hançer-i bürrânuñ ucından / Başlar kesilür zülf-i perîşânuñ ucından" beytinin mısralarını takdim-tehir ile Bâkî'nin tevarüd ettiğini ifade eden Riyâzî, Hasan Çelebi'nin yine Âşık Çelebi'ye uyarak şairin vefat tarihi meselesinde hataya düştüğünü söylemektedir. Hasan Çelebi'ye göre şair dokuz yüz yetmişte vefat etmiştir. Riyâzî ise dokuz yüz yetmiş birde Kütahya'da vefat ettiğini, Gelibolılı Âlî'nin "Fazlî öldi" tarihi attığını aktarır (Açıkgöz, 2017, s. 256-257).

Riyâzî, Gedüsî Kabûlî İbrâhîm Çelebi hakkında Hasan Çelebi'nin Kütahyalı olduğunu söylemekle hata ettiğini zikrederek şairin divanında Gedizli olduğunu açık bir şekilde belirttiğini dile getirir. Müellifin beyanına göre şairin divanında geçen "Gerçi kim kâşâneme çok kâmeti bâlâ gelür / Ol kadir ra'nâ bana ammâ katı a'lâ gelür"[7] beytini, şairin eserinde bulunmasına rağmen Âşık Çelebi'nin Sirozlu Kabûlî'ye aitmiş gibi yazması hatadan ibarettir (Açıkgöz, 2017, s. 268).

Lâmi'î ve Mollâ Lütfî'nin vefat tarihleriyle ilgili olarak Riyâzî, Âşık Çelebi'ye tenkitlerde bulunur. Riyâzî'nin verdiği bilgilere göre Lâmi'î, dokuz yüz otuz sekizde vefat etmiştir. Ölümüne müverrih Kandî, "Lâmi'î'nüñ Hakk ide rûhını şâd" tarihini düşmüştür. Ancak Âşık Çelebi'nin dokuz yüz kırkta vefat etti, demesi hatalıdır (Açıkgöz, 2017, s. 282-283). Deli Lütfî, Mollâ Lütfî, Sarı Lütfî gibi isimlerle veya lakaplarla anılan Tokadî Lütfu'llâh Çelebi'nin katledilmesi konusunda da müellif, Âşık Çelebi'yle farklı tarihler verir. Âşık Çelebi, sekiz yüz doksan dokuzda katledildiğini belirtirken Riyâzî, dokuz yüzde şehit edildiğini ve 'hilâf vâki' bûd' dizesinin tarih düşüldüğünü söyler. Aynı zamanda Molla Lütfî'nin ölüm hadisesiyle ilgili olarak müellifin "Şem'-i bî-ziyâ gibi nûr-ı hidâyetden kem-vâyedür diyü âhenîn diller tîg gibi şemşîr-i yek-zebân olup başın almışlar idi. …Tokuz yüzde şehîd olmışdur" (Açıkgöz, 2017, s. 283) ifadelerini kullanması, "katl" meselesinde Lütfî'ye haksızlık edildiği görüşünde olduğunun tenkidî izahıdır.

Riyâzî, şiiri sihir derecesine kadar götürdüğünü ve mesel söylemede eşsiz olduğunu belirterek övgülerle söz ettiği Necâtî'yi Edirneli olarak zikretse de şairin memleketi konusundaki hâlâ devam eden tartışmalara açıklık getirecek objektif ifadeler kullanır:

"'Âşık, tercemesinde, 'Necâtî Edirnelidür', Latîfî, 'Kastamonıdandur' diyüp eş'ârında Kastamonı ıstılâhı olan temennâ kayası ve nasîb helvâsı ta'bîrleri olmağla istidlâl itmişdür. 'Temennâ kayası Amasya'da dahı müsta'meldür. Nasîb helvâsı hod ekser Anatolı vilâyetlerinde meşhûrdur' diyü Latîfî'ye i'tirâz itmiş. Ammâ bunuñ galat olduğı zâhirdür ki Latîfî Tezkiresi'nüñ 'ayârı budur. Necâtî 'Abdu'llâhoğlıdur. Şehr-i Edirne'de Sâyilî nâm şâ'irüñ kulıdur. Ammâ kemâl-i zuhûrı Kastamonı'da vâki' olmışdur. Bir risâlelerinde kendini belde-i mezkûreye nisbet itmişdür ve ekser eş'ârı ol diyâr

[7] Bu beyit, Riyâzî'nin beyanına uygun olarak Gedizli Kabûlî Dîvânı'nın tenkitli neşrinde nüsha farkları belirtilerek verilmiştir. Bk. (Erdoğan, 2013, s. 300)

ıstılâhâtına muvâfık düşmişdür: Temennâ kayası, nasîb helvâsı gibi" (Açıkgöz, 2017, s. 311).

Karamanlı Neşrî bahsinde Riyâzî'nin edebî bir tenkit getirdiği görülür. Şairin "Geçmek içün seyl-i eşkümden hayâlüñ leşkeri / Bir direkli iki gözli köpridür kaşum benüm" beytine Latîfî'nin yaptığı eleştirileri tenkit eder. Latîfî "hayal gözden geçmez, kaştan geçer" diyerek beyti saçma bulduğunu söyler. Riyâzî, bir nevi edebî birikimini konuşturarak Latîfî'nin beyitteki kurguyu anlayamadığını, hâlbuki bu beytin İranlı şair Kemâl İsmail'in meşhur bir beytinin tercümesi olduğunu söyler ve hayal kurgusunun sağlam olduğunu ileri sürer (Açıkgöz, 2017, s. 316).

Riyâzî'nin kendinden önceki tezkirecileri metot, bilgi, değerlendirme ve benzeri hususlarda tenkit ettiği örneklerin sayısı pek çoktur. Bu tenkitlerde müellifin bilhassa tenkit ettiği veriyi açıkça aktarması dikkat çekmektedir. Eksiksiz bir şekilde atıfta bulunduğu bu veriler üzerine kendi donelerini ispatları ile sunması, sarih bir şekilde izah etmeye çalışması onu münekkit olarak değerli kılmaktadır, denilebilir.

Şairlere Yönelik Tenkitler

Yukarıda zikredildiği üzere Riyâzî'nin tenkitlerinin bir boyutu, ele aldığı şairler hakkındaki olumlu veya olumsuz değerlendirmeleridir. Müellif, eserinin dibacesinde söylediği gibi övgüye layık olanları sitayişle över. Hak edenlerin methedilerek hakkının teslim edilmesinin gerekliliğini vurgular. Yine de müellifin övgüde abartıya kaçmadığı görülmektedir.

"Müfti's-Sakaleyn Kemâl Paşa-zâde Ahmed Efendi" başlığında Riyâzî "âlemlerin önderi, fazilet ve olgunluk yıldızının nurlar dolu güneşi" tavsifleri ile şairin çok yönlülüğünü ön plana çıkarır. Müellif, cinas sanatını şiirlerinde sıklıkla kullandığını vurgulayıp şairin bu yönüne de ayrıca dikkat çekmek ister: "Sipihr-i fazl u kemâlüñ şems-i pür-envârı ve 'ulemâ-yı Dârü'l-mülk-i Rûm'uñ server ü serdârıdur. …Her fende bir kitâbı ve her mahalle bir risâle-i müşgîn-nikâbı olup üç yüze karîb kütüb ü resâ'ili vardur. … İnşâlarında sanâyi'-i bedî'iyeden ekser isti'mâl itdükleri san'at cinâsdur" (Açıkgöz, 2017, s. 48).

Müellifin çok yönlülüğüne işaret ederek övdüğü bir şair de Hoca Sâdeddîn Efendi'nin oğlu Şeyhülislam Es'ad Efendidir. O, ilim ve irfan yolunda hızlı at koşturan, belagat ve beyanda usta biridir. Her fazilete mazhardır ve kabiliyette nasiplidir. Farsçada hünerli bir binici, Arapçada İmrü'l-Kays gibidir: "Hakkâ ki ol çâpük-süvâr-ı mızmâr-ı 'ilm ü 'irfân ve gûy-rübâ-yı cân-gâh-ı belâgat ü beyân, her fazîlete mazhar ve her hünerden behre-ver olup 'arsa-i nazm-ı Fârisî'nüñ fâris-i hüner-mendi ve lisân-ı Tâzî'de İmrü'l-Kays'uñ kendidür" (Açıkgöz, 2017, s. 60).

Edîbî mahlaslı Burûsevî Bakkal-zâde Alî Çelebi de övgüyle bahsettiği şairlerdendir. Onun tabiatinin güzel söz söylemeye uygun olduğunu dile getirerek onu ölçülü sözlerin nâzımı olarak niteler: "Hakkâ ki mizân-ı tab'-ı dürüst-'ayâr ile nâzım-ı sencîde-güftârdur. Bu eş'âr zâde-i tab'-ı sühan-güzârıdur ki …" (Açıkgöz, 2017, s. 53) Dedesi Ârif Efendi'nin tahrir ettiği nüshada Edîbî'nin bin yirmi sekizde vefat ettiğinin yazılı olduğunu ancak Fâizî'nin "Edîbî'nüñ makâmın cennet-i 'adn eyleye Allâh" (Açıkgöz, 2017, s. 54) mısrasıyla ölüm tarihini bin yirmi yedi olarak verdiğini yazar. Dedesinin beyanına rağmen Faizî'nin verdiği tarihe önem atfetmesi, müellifin objektifliğine delil olacak niteliktedir.

Bir başka misalde Riyâzî, Âgehî'nin Piyale Paşa'ya sunduğu ve onun da Kanûnî'ye arz ederek Âgehî'nin müderrislikle ödüllendirildiği gemicilere ait ıstılahları içeren kasidesini dikkate değer olarak görür: "Kapudan Piyâle Paşa ile tonanmaya gidüp ol

takrîble keşti-bânlar ıstılahı üzere nazm itdügi kasîdedendür ki sadef-i belâgat-firîbesidür" (Açıkgöz, 2017, s. 63).

Bâkî, Riyâzî'nin eserinde en fazla yer verdiği şairdir. Riyâzî tumturaklı ve süslü bir dille şairi anlatır. Ona göre Bâkî, söze yeni bir anlam katmıştır. Müellif, şairin nazmını "beliğ" olarak nitelemiş ve bu "beliğ avâze"nin şarkta ve garpta yankı bulduğunu belirtmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'dan lütuf ve ihsan görmesi, kendisine İran'dan teklifler gelmesi, Hindistan'a davet edilmesi gibi bilgileri aktarmıştır (Açıkgöz, 2017, s. 82-89).

Riyâzî'nin olumlu veya olumsuz yöndeki tenkitlerini bir başka şair veya tezkirecinin fikirleri ile desteklediği, bazen onların tenkidî görüşlerini aktarmakla iktifa ettiği görülür. Müellif, "Hâletî-i Kadîm"i ele alırken bu usule başvurur. Şair hakkında Hayâlî'nin görüşlerine yer verir. Böyle bir tercihte bulunduğuna göre muhtemelen Hayâlî'nin görüşlerini isabetli bulmaktadır: "Hayâlî dir imiş ki: 'Eger Hâletî fenn-i şi'rde bir mikdâr mümâreset ideydi, nice üstâd-ı hüner-veri nat'-ı belâgatde mansûbe-i fikr ü hayâl ile mat itmek mukarrer idi.' " (Açıkgöz, 2017, s. 112)

Riyâzî, Hamdullâh Hamdî'nin şairliğini babası Akşemseddîn'in sözlerini alıntılayarak metheder. Hamse sahibi olduğunu, mesnevî söylemekle tanındığını, *Yusuf ile Züleyhâ*'sının Câmî'nin eserine yapılmış doğrudan bir tercüme olmadığını ve esere Hamdî'nin kendi mührünü vurduğunu söyler (Açıkgöz, 2017, s. 126). Hamdî'nin *Yusuf ile Züleyhâ* mesnevîsinin edebî yönüne dair Kemâl Paşa-zâde'nin sözüne yer vermesi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Riyâzî'nin tenkidî metotlarından biri olarak gösterilebilir: "Kemâl-Paşa-zâde'den müsneddür ki 'Hamdî'nüñ Yûsuf u Züleyhâ'sın mukaddem görmiş olsaydum, nazm-ı Yûsuf u Züleyhâ'dan dem urmazdum.' buyurmışlardur" (Açıkgöz, 2017, s. 126).

Riyâzî bazı şairleri şiirlerindeki mana açısından beğenir ancak söyleyişini dağınık ve tutuk bulur. "Hâtemî" mahlaslı Edirnevî Sipâhî İbrâhîm Beg bu şairlerdendir: "Egerçi îcâd-ı ma'nîye kâdir şâ'irdür ammâ edâsı süst ü rekîk oldugı cihetden makbûl-i düşvâr-pesendân olur bir sözi nâdirdür" (Açıkgöz, 2017, s. 130).

Riyâzî'nin Bâkî gibi önem verip eserinde diğer şairlere göre daha çok yer ayırdığı şairlerden biri de Zâtî'dir. Zâtî'nin güzel söz söyleyip yazma kabiliyetine sahip olduğunu dile getirir. Müellif, şairin bazı şiirlerinin söyleyiş güzelliği taşımadığını eleştirse de bu hususu şiirlerinin çokluğuna bağlayıp bundan dolayı şairin mazur görülmesi gerektiğini söyler (Açıkgöz, 2017, s. 151). Riyâzî'nin bu tespit ve tenkidi de münekkit yönünün dikkate değer örneklerinden biri olarak gösterilebilir.

Gelibolulu Mustafâ Surûrî'nin edebî yönüyle alakalı olarak Riyâzî hem olumlu hem de olumsuz eleştirilerde bulunur: "Çok mü'ellefâtı vardur. Gülistân'a ve Bûstân'a ve Dîvân-ı Hâfız'a şerhler yazup çok yirde Leb-i la'b be-fârisî ne-mâned [Dudağının Farsça konuşmaya mecâli kalmadı.] ma'nâsın izhâr itmişdi. Zamânında Fârisîdânlık ile hayli şöhret-şi'âr imiş. Egerçi emsâl u isti'mâlâtına vukûfı almamagın çok yirde galat itmişdür. Mükemmel Dîvân'ı vardur" (Açıkgöz, 2017, s. 177).

Riyâzî, Âşık Çelebi'yi ele aldığı "Âşık" maddesinde, Nasreddin Hoca'nın sırf kafiye olsun diye düşüncesizce her sözcüğü kullanmasına benzer bir şekilde her kelimeyle seci yapmaya çalıştığını belirterek Çelebi'nin inşasını beğenmediğini belli eder. Bunun yanında müellif, Âşık Çelebi'nin ilim ve marifete önem veren, fazilet ve kemal açısından emsallerinin üstünde bir kişi olduğunu da kabul eder (Açıkgöz, 2017, s. 214).

Riyâzî'nin fıtraten üstün yaradılışlı ve fazilet sahibi olduğunu vurguladığı bir başka isim Gelibolulu Mustafâ Âlî'dir. Riyâzî, onun fazla eser sahibi olmasıyla ilişkili

olarak üretkenliği ve çok yönlülüğünü öne çıkarır. Ancak şiirlerinde bazı kusurların olduğunu söyleyerek olumsuz eleştirisini de ekler. Satışa çıkarılan devenin bir dinar, boynuna asılan kedinin bin dinar olması [şütür-gurbe] hikâyesinden hareketle onun şiirinde değerli ile değersizin iç içe girdiğini söyler. Dâne-pamuk ilişkisi kurarak şiirlerinde anlam itibariyle kusur bulunsa da şiirlerinin üslup ve biçim olarak sağlam olduğunu dile getirir (Açıkgöz, 2017, s. 214). Riyâzî, Âlî için yaptığı eleştiriyi İlmî için de yapar. Onun da önüne gelen her kelimeyle kafiye yapmaya çalışmasını eleştirir: "Tab'ı mizâha mâ'il olup ber-muktezâ-yı şâ'irî kafiyeyi geçürmezdi" (Açıkgöz, 2017, s. 237). Yukarıda olduğu gibi Âlî bahsinde dahi müellifin tenkitlerini dile getirirken teşbih ve telmihlerden faydalanması, anlatımını bu şekilde kuvvetlendirerek eleştirilerini etkili kılmak istemesi onun münekkit yönünün dikkat çekici özelliği olarak kendini göstermektedir.

Riyâzî'nin, misal olarak verdiği mısralardaki kelime tercihleri üzerinden şairleri tenkit ettiği de görülür. Müellif, şairlerin söyleyişlerini değerlendirir ve kendince daha "münasip" söyleyişler önerir.[8] Enverî'nin "Zikr ider vasf-ı du'â-yı kadehi pîr-i mugân / Varalum biz de du'âsın alalum ol pîrüñ" beytiyle ilgili olarak " 'virdi yârâna du'â-yı kadehi' dise 'varalum'a 'alalum' münâsib olurdı" der (Açıkgöz, 2017, s. 77).

Mukayese Yoluyla Yapılan Tenkitler

Riyâzî'nin şairler arasında yer yer mukayeseler yapması münekkit yönünün bir başka boyutu olarak ele alınabilir. Müellif mana yüklü gönül cezbedici şiirleri olduğunu ve hayal gücü geniş fikirlere sahip bulunduğunu söylediği Emrî'ye yer verdiği maddesinde son dönemde bazı münekkidlerin Rum şairleri hakkında söylediği Farsça bir beyti, Farsların büyük şairleri Hâfız, Hüsrev ve Kemâl arasındaki mukayeselerden sonra vermesi dikkat çekicidir. Riyâzî, şairlere hak ettiği değeri vermek gerektiği görüşündedir:

Sûz-ı Nev'î bâyed ü elfâz-ı Bâkî der-sühan

Şod müsellem Zâtî der-mazmûn u Emrî der-hayâl (Açıkgöz, 2017, s. 64)

(Sözde [Şiirde] Bâkî'nin güzel sözleri ve Nev'î'nin yakıcılığı olmalıdır. Mazmûnda Zâtî'nin hayalde ise Emrî'nin haklarını teslim etmek gerekir.)

Riyâzî, Ümîdî'nin bazı ufak tefek değişikliklerle Bâkî'yi taklit ettiğini söylemektedir. Bâkî'nin "Ümîdî bizi yineliyor", diyerek şaire alay yollu takıldığını belirten Riyâzî, Ümidî'nin de önemsenecek biri olduğunu dile getirip şairin "Hâk-i pâyuñ getürdi bâd-ı sâba / Didiler aña Genc-i Bâd-âver" beytinin Hâşimî-i Burûsevî'de "Binüp semendine gelse o tıfl-ı 'âlem-i gird / Ola hızâne-i maksûda Genc-i Bâd-âver" söyleyişinde tesirinin bulduğunu bildirmektedir (Açıkgöz, 2017, s. 69).

Riyâzî, bazen şairler arasındaki etkileşimden de söz eder. Bir beyitteki söyleyişin intihal yoluyla değil tevarüd yoluyla başka bir şairce de söylendiğini *Tezkire* okuyucusuyla paylaşır. Enverî'nin "Ebrûlaruñ gamın ki dil-i nâ-tüvân çeker / Beñzer şu pehlevâna ki iki kemân çeker" beytini Bâkî'nin tevarüd ettiğini söyler (Açıkgöz, 2017, s. 77).

[8] Benzer tutum, son tezkireci kabul edilen İbnülemin Mahmud Kemal İnal'da da görülmektedir. İnal'ın da *Son Asır Türk Şairleri* isimli eserinde örnek verdiği mısraların ilgili yerlerine dipnot düşerek kendi tercihlerini belirttiği vakidir: " 'Hafîf' yerine 'zarîf' dense daha latîf olurdu" (İnal, 1969, s. 711); " 'Müyesser' yerine 'mukadder' deseydi daha muvâfık olurdu" (İnal, 1969, s. 745); "Nâhoş olan 'cismânımızı' yerine 'yârânımızı' deseydi hoş olurdu" (İnal, 1969, s. 959) gibi.

Sonuç

17. yüzyılda Anadolu sahasının ilk tezkiresi olan *Riyâzü'ş-Şu'arâ*, klasik tezkire geleneğinin izlerini taşımakla birlikte tam klasik üslupta yazılmamıştır. Bunun dışında yüzyılın diğer tezkireleri gibi tamamen antoloji tipi özelliklerini de barındırmaz. Tezkirenin düzenlenişi daha çok *Latifî Tezkiresi*'ni hatırlatır. İçerik bakımından Latîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerine benzer. Bazen şiir örnekleri fazlalaşır. Bu yönüyle antoloji özelliği taşıyan tezkirelerin habercisi gibidir. Eser, klasik gelenekle antoloji geleneği arasında bir geçiş eseridir. Riyâzî, "îrâdcık" adını verdiği der-kenarlarda objektif değerlendirmeler yapmıştır. Tezkirenin en dikkat çeken niteliklerinden biri olan bu kısımlarda şairler hakkında tarafsız, özgün ve isabetli görüşler sergilemesi eserin önemini artırır.

Riyâzî Tezkiresi tenkitleri açısından önemli bir eserdir. Bu tenkitleri, birkaç yönde ele almak mümkündür. Müellifin kendi meslektaşlarının tezkirelerini bilgi ve metot yönünden eleştirmesi bu yönlerden biridir. Bir diğeri ise müellifin ele aldığı şairler hakkındaki olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri olarak öne çıkmaktadır. Şairler arasında yaptığı mukayeseler de müellifin bir başka tenkidî yönüdür. Müellif; Âşık Çelebi, Hasan Çelebi, Neşrî gibi tezkireci ve tarihçileri yer yer eleştirmiştir. Müellifin dikkat çekici eleştirilerinden biri *Hasan Çelebi Tezkiresi*'ne yönelttiği tenkittir. Riyâzî'nin görüşüne göre Hasan Çelebi, eserini veciz ifadelerle ele almıştır. Bu, olumlu bir özellik olarak dikkat çekmektedir. Ancak şairi, şair geçinenden ayırmamıştır. Kendisi bu farka dikkat etmiştir. Hasan Çelebi'yi şehir tasvirlerine çokça yer vermesinden olsa gerek "Mu'cemü'l-Buldân" sahibi diyerek eleştirilmiştir. Âşık Çelebi'yi ise ilim ve marifete önem veren fazıl ve kâmil bir kişi olarak vasf etse de onun inşa yönünü eleştirmekten geri durmamıştır. Müellifin tenkitlerinde metot, bilgi ve değerlendirme odaklı olduğu görülmektedir. Bilhassa tespit ettiği bilgi yanlışlarını ilk önce kaynak vererek aktarması, daha sonra ise delillerle yahut sarih değerlendirmelerle doğruluğunu savunduğu bilgiyi vermesi münekkit yönünün dikkat çekici bir özelliğidir.

Riyâzî'ye göre şairler hakkında eleştiriler yapılırken arkadaşlık ilişkileri tenkitleri etkilememelidir. Şair hakkında gerçekleşmiş her şey abartısız, övgüde aşırılığa kaçmadan veya hak ettiği nisbette anlatılmalıdır. Yersiz övgüden kaçınılmalıdır. Riyâzî, bazen şairler arasındaki etkileşimden söz eder. Bir beyitteki söyleyişin intihal yoluyla değil tevarüd yoluyla başka bir şair tarafından da söylendiğini okuyucusuyla paylaşır. Şairler arasında yer yer mukayeseler yapar. Bir başkasının görüşü ile beraber kendi görüşünü söylediği tenkit anlayışının yanı sıra başkalarının görüşlerini aktarmakla iktifa ettiği de görülür. Bazen eleştirdiği muhatabının kim ya da kimler olduğunu söylemez, yapılan hatayı belirterek üçüncü şahıslara işaret eder. Tenkitlerini dile getirirken anlatımını telmih ve teşbihlerle kuvvetlendirmesi; örnek verdiği beyitlerde kelime tercihlerini eleştirip kendince "münasip" teklifler yapması Riyâzî'nin münekkit olarak öne çıkan özelliklerindendir.

Kaynakça

Açıkgöz, N. (1982). *Riyâzü'ş-Şu'arâ*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Açıkgöz, N. (1986). *Riyâzî, Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği*. Doktora Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.

Açıkgöz, N. (1990a). *Riyâzi Divanından Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Açıkgöz, N. (1990b). Riyâzü'ş-şu'arâ Dîbâcesi (Sadeleştirilmiş Metin). *Yönelişler*, 52, 61-64.

Açıkgöz, N. (2008). Riyâzî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 35, s. 144-145). İstanbul: TDV Yayınları.

Açıkgöz, N. (2017). *Riyâzü'ş-Şu'arâ-Riyâzî Muhammed Efendi*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü.

Ayan, H. (1993). Latîfî'ye Göre Şiir ve Şair. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Halûk İpekten'in Anısına),* 1, 15-21.

Babinger, F. (1982). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri,* trc. Coşkun Üçok. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Çapan, P. (1993). *XVIII. Yüzyıl Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi.* Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Çetindağ, Y. (2003). Mecâlüsü'n-Nefâis'te Şiir ve Şair Eleştirisi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 9, 79-114.

Çınarcı, M. N. (2014). Mecma'ü'l-Havâs Tezkiresinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(33), 35- 55.

Erdoğan, M. (2013). *Gedizli Kabûlî ve Dîvânı.* Gediz: Gediz Belediyesi Kültür Yayınları.

Erken, J. (2018). Tezkireler Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(6), 35-75.

Kılıç, F. ve Macit, M. (1992). Divan Edebiyatında Poetika Denemeleri, Tezkire Önsözleri. *Yedi İklim*, 1(3), 9-12.

İnal, İ. M. K. (1969). *Son Asır Türk Şairleri C. II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnce, A. (1990). Tezkire-i Sâlim Dîbâcesi. *Yönelişler*, 5(50-51), 56-60; 53-60.

İsen, M. (1997). Türk Tezkireciliğine Antoloji Tipi Örnekler. *Ötelerden Bir Ses: Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 47-54.

İsen, M. (2000). Tezkireler Sadece Biyografi Kaynakları Değil Aynı Zamanda Eleştiri Tarihimizin de Kaynaklarıdır. *İlmî Araştırmalar*, 10, 157-160.

Kaplan, F. (2018). *Latîfî Tezkiresi'nde Edebî Eleştiri Terimleri ve Edebiyat Eleştirisi*. Doktora Tezi. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Karataş, M. (2018). Sâlim Tezkiresinde Safayî ve Tezkiresine Tenkitler. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 4(9), 173-188.

Kınalızade Hasan Çelebi (1981). *Tezkiretü'ş-şuarâ*. haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kılıç, F. (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerinde Değerlendirmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn Efendi (2000). *Mecelletü'n-nisâb*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Oktay, A. (2018). Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid'de Edebî Tenkidin Sözü: Hicrî XIII. Asır Şairleri. *Turkish Studies (Elektronik)*, 13(20), 575-590.

Sevinç, F. (2014). Beyânî Tezkiresinde Şairlerin Edebî Şahsiyetleri ile İlgili İfadeler. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(3), 1257-1276.

Solmaz, S. (1997). Gülşen-i Şu'arâ'da Şiir ile İlgili Bilgi ve Değerlendirmeler. *IX. Millî Türkoloji Kongresi 15-19 Eylül*, İstanbul.

Tolasa, H. (2002). *Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Türkben, F. (2013). *Riyâzî Mehmed Efendi ve Destûrü'l-Amel'i.* Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Türkyılmaz, N. (2018), Klasik Şiir Üzerine Yapılan Tenkit Terminolojisine Bir Örnek: 'Rengin'. *Turkish Studies*, 28, 1001-1021.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 412-427.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.12.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 15.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1399081

Klasik Türk Şiiri Eleştiri Terimlerine Bir Örnek: "Sûz-Nâk"

An Example of Classical Turkish Poetry Criticism Terms: "Sûz-Nâk"

Zafer TOPAK*

Öz

Klasik Türk şiirinin eleştiri terimlerinin oluşmasına katkı sağlamak amacıyla yapılan bu çalışmada, şair tezkirelerinde ve divanlarda şiirle ilgili yapılan değerlendirmelerde sıklıkla kullanılan "sûz-nâk" terkibinin kullanım şekilleri irdelenmiş ve terkibin karşıladığı anlam alanları tespit edilmeye çalışılmıştır. Farsça birleşik sıfat olan ve sözlüklerde "yakıcı, yakan, dokunaklı, etkili" karşılıklarıyla yer alan sûz-nâk, şiirin bir sıfatı olduğunda genellikle sözlük anlamlarına uygun olarak kullanıldığı görülmüştür. Bununla birlikte tezkire yazarlarının ve şairlerin bazı değerlendirmelerinde bu kavram ile ne anlatmak istedikleri, hangi şiirleri sûz-nâk olarak niteledikleri görülebilmektedir. Bu değerlendirmelerde "Gönüldeki aşkı, aşk ateşini, gönülleri aşkla yanmış âşıkların dertlerini, sıkıntılarını, gönüllerindeki sızıyı anlatan; âşıkane üslupla söylenen; sevgiliyi ve onun ateş gibi yakıcı özellikteki güzellik unsurlarını anlatan; arzuyla söylenen; ayrılık ve hasreti anlatan; manevî bir feyizle söylenen; dinleyen ve okuyanların ciğerlerini ve gönüllerini yakan, onları hâlden hâle sokan" şiirlerin sûz-nâk şiirler olacağı belirtilmiştir. Bu kullanım alanlarına ve değerlendirmelere bakılarak sûz-nâk terkibinin sözlüklerdeki anlamlarına "şahsî duyguları içli bir şekilde anlatan; gönle tesir eden; duyguları harekete geçiren; duygusal, içli; içe işleyen, tesir eden, dokunaklı; coşkun, heyecanlı; zevk veren; hüzünlü; âşıkane" vb. anlamları da eklemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, eleştiri terimleri, sûz-nâk, tezkire, divan,

Abstract

In this study, which was carried out with the aim of contributing to the formation of critical terms of classical Turkish poetry, the usage patterns of the "sûz-nâk" composition, which is frequently used in the evaluations of poetry in poet biographies and divans, were examined and the meaning areas covered by the composition were tried to be determined. Sûz-nâk, which is a compound adjective in Persian and appears in dictionaries as "burning, burning, touching, effective", is generally used in accordance with its dictionary meaning when used as an adjective of poetry. However, in some evaluations of the tezkire writers and poets, it can be seen what they mean with this concept and which poems they describe as sûz-nâk. In these evaluations, "It tells about the love in the heart, the fire of love, the troubles, troubles and ache in the hearts of lovers whose hearts are burned with love; said in a loving style; describing the lover and his elements of beauty that burn like fire; spoken with desire; Describing separation and longing; said with a spiritual inspiration; it is stated that the poems that "burn the lungs and hearts of the listeners and readers and move them from mood to mood" will be sûz-nâk poems. Looking at these areas of use and evaluations, the dictionary meanings of the sûz-nâk composition are defined as "expressing personal feelings in an intimate way; affecting the

* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: z.topak@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6356-2762.

heart; arouses emotions; emotional, heartfelt; penetrating, affecting, touching; enthusiastic, excited; pleasurable; sad; in love" etc. It is also possible to add meanings.

Keywords: Classical Turkish Poetry, critical terms, sûz-nâk, tezkire, divan.

Giriş

Her devrin bir edebî eleştirisi olduğu gibi klasik Türk şiirinin da vardır. Bu bağlamda tezkireler, bu dönem şiirinin edebî eleştirisini ihtiva eden en çok dikkat çeken eserlerdir (Tolasa, 2002, s. X). Bilkan, klasik Türk şiirinin eleştirisinin yapıldığı eserleri "1. Tezkire-i Şuaralar, 2. Şâirlerin divan ve divançelerinin önsözlerinde belirttikleri sanat ve edebiyat nazariyeleri, 3. *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Galip), *Heves-nâme* (Cafer Çelebi), *Hayrî-nâme* (Nâbî)... vb. gibi bazı bölümleri edebî eleştiri özelliği taşıyan eserler, 4. Tarih, edebiyat tarihi ve belâgat kitapları" şeklinde sıralamıştır (1986, s. 11).

Sanatın üzerinde durması gereken hususlardan birinin eleştiri, sanatkârın da aynı zamanda bir eleştirmen gibi tutum sergilemesi düşünüldüğünde klasik Türk şiirinin temsilcisi olan şairlerin insanın ilgi alanına girecek her türlü alanda eleştiri faaliyeti yürütmesi yadsınamaz. Edebî eleştiri konusunda, bu edebiyatın temsilcisi olan şairlerin yazdıkları eserlere de bakmak gerekir. Bu bağlamda edebî eleştiri bakımından divan ve mesnevilerin de ayrı bir öneme sahip olduğu görülür. Şairlerin kendi şiirleri ya da birbirleriyle ilgili yaptıkları edebî eleştirileri bu eserlerde hiç de azımsanmayacak oranda görmek mümkündür (Tökel, 2003, s. 24-25; Coşkun, 2007, s. 11).

Tezkirelerde ve şairlerin kendi yazdıkları eserlerde şiir ve şair eleştirisi yapılırken birçok kelime ve terim kullanılır. Bu ifadelere bakılarak değerlendirmeyi yapanların şiir eleştirisi ile ilgili yaklaşımlarını, hangi terimlere yer verdiklerini, şiir ve şairde aradıkları asıl hususiyetleri tespit etmeye yönelik zengin bir materyal görmek mümkündür. Ne var ki, özellikle tezkirelerde şiir ve şairin tanıtım, değerlendirme ve eleştirisinde kullanılan ifadelerle ne kastedildiği genellikle net olarak belli değildir. Bu tavsif ve takdir ifadelerinin bir kısmı genel, soyut zevk ve güzelliğe karşılık gelirken bir kısmı da sosyal, kültürel zevk ve ölçüleri ifade eder. Çoğu sıfat özelliği taşıyan bu kelimelerin birer edebiyat terimi olarak kullanılabilmesi için kullanıldıkları anlam alanlarına bakmak ve işaret ettikleri özellikleri tespit etmek gerekir (Tolasa, 1982, s. 31; Açıkgöz, 2000, s. 151; Çetindağ, 2003, s. 86).

Söz gelimi, sözlüklerde "sulu, ıslak; kaliteli su; parlak, latif, taze, güzel, hoş, taravetli, şâdâb, halâvetli, revnaklı, hayat verici öz, yeşil ve bereketli bitki…" gibi sıfatlarla karşılık bulan âb-dâr kelimesi, şiirin bir sıfatı olarak kullanıldığında onun "yeni, taze, parlak, güzel, çarpıcı" özelliklere sahip olduğu belirtilmek istenir ve bu özelliklerle de onun özgünlüğüne vurgu yapılır. Yine sözlüklerde, "renkli, değişik renkli, çarpıcı renkli, parlak renkli, yumuşak, tatlı, hoş, havalı, latif güzel, müzeyyen, musanna (ibare, söz) boyalı" gibi sıfatlarla geçen rengîn ise şiir için kullanıldığında "taze, kıymetli, ince manalı, çok yönlü, çeşitli, etkili, öğüt verici" anlamlarıyla şiirin daha çok anlam yönüne işaret ederek olumlu bir anlamda kullanıldığı görülür (Açıkgöz, 2000, s. 159-160; Türkyılmaz, 2018, s. 1019).

Klasik Türk şiirinin eleştiri terminolojisi içinde yer alan ifadelerden biri de sûz-nâktır. Farsça birleşik sıfat olan sûz-nâk, yakmak, yanmak anlamındaki "sûhten" fiilinin muzarî şekli sûz ile, isimlere gelip nispet bildiren, Türkçedeki "-li/-lü" anlamını veren ve sıfat yapan "nâk" edatının birleşmesinden oluşur ve "yakıcı, yakan, dokunaklı, müessir, hüzünlü, hüzün verici, muharrik" karşılıklarıyla kullanılır. Bu terkibe yakın bir anlamda ve benzer nitelemelerde "pür-sûz" ifadesinin kullanıldığı da görülür. Bu terkip ise yine Farsça birleşik bir sıfat olup "çok yanık, fazla yakıcı" vb. anlamlarda kullanılır (Şükûn,

1984, 1231, 1235; Şu'ûrî Hasan Efendi, 2019, s. 1133, 2311, 2329, 3490; Şemseddin Sâmi, 1998, s. 747; Devellioğlu, 2013, s. 938, 1016, 1017, 1127).

Herat Mektebi tezkirelerinin eleştiri terimleri açısından Anadolu sahası tezkireleri üzerine tesirinin incelendiği bir araştırmaya göre "sûz-nâk" terkibi, şiirin niteliğini belirtmek üzere ilk olarak *Devletşah Tezkiresi*'nde kullanılmıştır. Bu tezkirede dört yerde geçen sûz-nâk, Nevâyî'nin *Mecâlisü'n-Nefâis*'inde yedi kere kullanılmış ve daha sonra Anadolu tezkirelerinde görülmeye başlanmıştır (Çetindağ, 2002, s. 118).

A. Tezkirelerde "Sûz-nâk"ın Kullanımı[1]

Tezkire yazarları, ele aldıkları şairlerin şiirleri hakkında tespit ve değerlendirmelerde bulunurken sûz-nâk terkibi yanında, yine bu anlama yakın olacak şekilde "âteş, âteşîn, âteş-te'sîr, sûziş, sûzân, sûz u güdâz, sûz u şûr, pür-sûz, dil-efrûz …" kelime ve terkiplere de yer vermişlerdir. Bu ifadelerin tezkirelerdeki kullanımı diğer eleştiri terimlerinin kullanımlarıyla benzer olup çoğunlukla diğer terimlerle birlikte sıralanmak şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Sûz-nâk terkibinin tezkirelerde kullanılışıyla ilgili birkaç örnek şu şekildedir:

Sehî Beg, *Heşt Bihişt*'inde Sultan Selîm için "…bu ebyât dahı şûrîdelik sevdâsı ve âşüftelik belâsı ile didükleri eş'âr-ı sûz-nâk ve ebyât-ı derd-nâkdür." (…bu beyitler dahi âşık olma sevdası ve perişanlık belası ile söyledikleri yakıcı şiirler ve dertli beyitlerdendir.) (İpekten ve diğ., 2017, s. 21), Necâtî Bey için "Şi'ri bir mertebede latîf ü pâk ve sözi bir derecede nazîf ü sûz-nâkdür…" (Şiiri bir derece hoş ve saf, sözleri bir derecede temiz ve yakıcıdır…) (2017, s. 96), Şem'î için "Eş'ârı sûz-nâk ü münakkah garrâ…" (Şiirleri yakıcı ve gereksiz sözlerden arındırılmış, parlak…) (2017, s. 141) ifadelerine yer verirken Âşık Çelebi, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*'sında Bâkî için "… elfâzı selîs, ma'nâsı nefîs, nazmı pâk ve mefhûmı sûz-nâkdur." (…sözleri akıcı, anlamı çok güzel, şiiri saf, çıkarılan anlamı yakıcıdır.) (Kılıç, 2018, s. 175), Hayretî için "Sâde olanları dahı lutf-ı edâdan yâ sûziş ü şûrişden veyâ 'uzlet-i mâsivâdan hâlî degüldür." (Süsten uzak olanları bile üslup güzelliğinden, yanma ve yakılmadan veya Allah'tan gayrısından uzak olmaktan sıyrılmış değildir.) (2018, s. 273) sözleriyle değinir. Kastamonulu Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında Celilî-i Edirnevî için "… şi'ri hâlet-bahş u pür-sûzdur." (…şiiri insanı hâlden hâle sokan ve yakıcıdır.) (Canım, 2018, s. 176), Sûzî için "nazm-ı âb-dâr u pâk ve şi'r-i âteş-te'sîr-i sûz-nâk ile…" (saf ve taze nazmı, yakıcı, ateş tesirli şiiri ile…) (2018: 280) şeklinde; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında Celîlî için "… şi'ri 'âşıkâne vü pür-sûzdur." (…şiiri âşıkane ve yakıcıdır.) (Sungurhan, 2017, s. 269), İlmî için "Eş'ârınun lafz u edâsı pâk, sâde olan kelimâtı dahı 'âşıkâne vü sûz-nâkdur." (Şiirlerinin sözleri ve üslubu temiz, süsten uzak olanları bile âşıkane ve yakıcıdır.) (2017, s. 573) ifadeleriyle; Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ*'sında Bâkî için "… ol bülbül-i gülzâr-ı suhen ve tûtî-i şeker-şikenüñ eş'âr-ı pür-sûzı ve ebkâr-ı dil-efrûzı meşhûr-ı 'âlem ve manzûr-ı dîde-i benî âdemdür." (… o şiirin gül bahçesininin bülbülü ve şeker çiğneyen papağanın yakıcı ve gönlü aydınlatan, el değmemiş şiirleri âlemde şöhret ve insanoğlunun nazarının odağı olmuştur.) (Solmaz, 2018, s. 79) sözleriyle; Riyazî, *Riyâzü'ş-Şu'arâ*'sında Sûzî için "Hakkâ ki, şi'r-i pür-sûzı germ-kün-i hengâme-i belâgatdür." (Doğrusu şu ki yakıcı şiirleri belagat savaşının hararetini yansıtır.) (Açıkgöz, 2017, s. 187) ifadeleriyle; Seyyid Mehmed Rızâ, *Rızâ Tezkiresi*'nde Şeyhülislam Yahya için "Eş'âr-ı dil-pezîrleri şûh u selîs ü sûz-nâk…"

[1] Bu çalışmada, ele alınan konu kapsamında, 16-19. yüzyıllar arasında yazılmış 10 tezkire (Sehî Bey-*Heşt Bihişt*, Kastamonulu Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, Âşık Çelebi-*Meşâirü'ş-Şu'arâ*, Hasan Çelebi-*Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, Bağdatlı Ahdî-*Gülşen-i Şu'arâ*, Riyâzî-*Riyâzü'ş-Şu'arâ*, Rızâ-*Tezkire-i Şu'arâ*, Sâlim-*Tezkire-i Şu'arâ*, Esrar Dede-*Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, Fatin Dâvud-*Hâtimetü'l-Eş'âr*) incelenmiştir. Tezkirecilerin eserlerine aldıkları örnek dizelerden alıntı yapıldığında bu dizelerin geçtiği eser kaynak olarak gösterilmeyip sadece ilgili tezkire kaynak gösterilmiştir.

(Gönlün kabul ettiği şiirleri neşeli, akıcı ve yakıcıdır.) (Zavotçu, 2017, s. 230), Hâletî için "…kasâ'id ü gazeliyyât ve mukatta'ât u rubâ'îyyâtı sûz-nâk…" (… kasideleri, gazelleri, kıtaları ve rubaileri yakıcı…) (2017: 87) cümleleriyle; Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'sinde Dervîş Hulûs için "… ekser güftârı derd-nâk ve agleb-i âsârı sûz-nâk." (… sözlerinin çoğu dertli, eserlerinin pek çoğu yakıcı.) (Genç, 2018, s. 104) kelimeleriyle, Fatîn Davud da *Hâtimetü'l-Eş'âr*'ında Esrar Dede için "… eş'ârı sûz-nâk ve güftârı pâk-ender-pâk…" (…şiirleri yakıcı, sözleri tertemiz…) (Çiftçi, 2017, s. 25) ifadeleriyle sûz-nâk vasfına yer verir. Bu ve benzeri eleştiri cümlelerinde şiirin sadece sûz-nâk bir vasıf taşıdığı belirtilirken vasfı başka yönlerine temas edilmemiştir.

Tezkire yazarlarının bazı değerlendirmelerinde "sûz-nâk" vasfına dair farklı açıklamalarda bulundukları da dikkat çekmektedir. Örneğin Latifî, Şem'î için "… âteşîn ebyâtı çokdur. Egerçi nazm-ı âb-dâr-ı revân-bahşı selâset-i elfâzda âb-ı revân gibi akar ammâ eş'âr-ı âteşîni cihet-i sûz u güdâzda okuyanlarun zebânın fitîle-i şem' gibi yakar." (Gerçi hayat veren, taze, yeni şiirleri sözlerindeki akıcılıkla bir akarsu gibi akar ama ateş gibi yakıcı şiirleri yanma ve yakılma hususunda okuyucuların dilini mumun fitili gibi yakar.) (Canım, 2018, s. 304) sözleriyle sûz-nâk şiirin okuyucu üzerinde dokunaklı bir etki bırakan şiir olduğunu vurgular. Hasan Çelebi, Hâverî için "Âftâb-ı eş'ârı kalb-i 'âşık-ı sâdık gibi sûz-nâk ve edâsı dahı misâl-i cûybâr gâyetde latîf ü pâkdur." (Şiir güneşi sadık bir âşığın kalbi gibi yakıcı ve üslubu, tarzı da akarsu misali gayet saf ve güzeldir.) (Sungurhan, 2017, s. 325) ifadeleriyle sûz-nâk şiiri gerçek bir âşığın kalbine benzetmek suretiyle tanımlamaya çalışır. Gerçek bir âşığın kalbi sevgilinin aşkıyla dopdolu ve yanıp yakılmakta olduğu gibi sûz-nâk şiir de aşktan, sevgiliden, sevgili uğrunda çekilen acı ve ıstıraptan söz etmelidir. Yine Hasan Çelebi, Şem'î için "Eş'âr-ı sûz-nâkı 'âşıkâne her beyti gûyâ âteş-i 'ışkdan bir zebânedür." (Yakıcı şiirleri âşıkane, her beyti sanki aşk ateşinden bir alevdir.) (2017, s. 478), Ubeydî için de "Ekser-i eş'ârı âh-ı 'âşık-ı derd-nâk gibi sûz-nâk …" (Şiirlerinin çoğu dertli âşığın feryadı gibi yakıcı …) (2017, s. 545) ifadeleriyle de bu tarz şiirlerin aşkı anlatması, dertli âşığın feryadını yansıtması gerektiğine işaret eder. Riyâzî, Hâverî için "Eş'ârınun edâsı selîs ü pâk, ma'nâsı pür-hâlet ü sûz-nâkdür." (Şiirlerinin üslubu akıcı ve temiz, manası yakıcı ve insanı hâlden hâle sokan özelliktedir.) (Açıkgöz, 2017, s. 133) sözleriyle sûz-nâk şiirin anlam bakımından yakıcı olması gerektiğine vurgu yapar. Ahdî'nin, Selîkî için söylediği "… selîka-i şi'ri pâk ve sözleri sûz-nâk…, … bir nice beyt-i pür-sûz çün mihr-i dil-efrûz dîdâr gösterüp zuhûra geldi." (…şiirlerinin üslubu saf ve sözleri yakıcı…, …nice beyitleri yakıcıdır çünkü gönlü aydınlatan güneşin, yüzünü göstermesiyle oluştu.) (Solmaz, 2018, s. 177) cümlelere bakıldığında sûz-nâk şiirin sevgilinin güneş gibi yakıcı özelliklerini ve âşığın hâllerini anlatan şiirler olduğu anlaşılmaktadır. Ahdî, bu düşüncesini örneklendirmek için aşağıdaki beyti örnek olarak verir:

'Arz-ı hâl itmege ey şeh nice açam dehenüm
'Âleme od bırağur sûz-ı dilümden suhenüm

(Ey şâh, hâlimi arz etmek için ağzımı nasıl açayım? Şiirim, gönlümdeki yangından âleme ateş salar.)

Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim ise *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*'sında Fethî için "Bu beyt-i sûz-nâk ol şem'-i şebistân-ı bezm-i 'irfânın lem'a-i feyzinden pertev-endâz olan mazmûn-ı dil-sitânındandır." (Bu yakıcı beyit, o irfan meclisinin mumunun feyiz parıltılarından ışıklar saçan gönül alıcı manalardır.) (İnce, 2018, s. 349) söylediği bu sözlerle bu vasıfta şiirler yazan şairin özelliklerine değinir ve onun irfan meclisinin mumu gibi kendi yansa bile etrafına parıltılar saçmasını bekler. Doğal olarak bu şekilde söylenen şiirler de sûz-nâk olacaktır. Sâlim, Fethî'nin aşağıdaki dizelerini bu ifadelerine örnek olarak almıştır:

Fetîl-i şem'-i bahtım gerçi sultânım uyandırdı

Çerâğ etdi beni ammâ ve lâkin yakdı yandırdı

(Bahtımın mumunun fitili gerçi sultanımı uyandırdı ama beni de yaktı, yandırdı, kandili döndürdü.)

Âşık Çelebi ise Cevrî için "Şi'ri dahı sûz u şûr ile sâ'ir eş'âr içinde bir hâldür." (Şiiri dahi yanma ve yakılma ile diğer şiirler içinde ayrı bir hâldedir.) diyerek onun şiirlerinin sûz-nâk olduğunu belirttikten sonra "Bu murabba'ı fakîre hayli hâlet-bahş u sûz-nâk gelür." (Bu murabbaı bana hayli yakıcı ve hâlden hâle geçirici gelir.) (Kılıç, 2018, s. 217) diyerek Cevrî'nin murabbaından bir dörtlük aktarır. Bu dizelere içerik olarak bakıldığında âşığın sevgiliye kavuşma konusundaki ümitsizliği, sabrının kalmayışı, ondan uzak kalmaya da güç yetiremeyişi ve bu hâlet-i ruhiye içerisinde çare arayışı anlatıldığı görülecektir. Dolayısıyla Âşık Çelebi'ye göre sûz-nâk şiir bu ve benzeri konuları ele alan şiirler olacaktır.

Gelmek çü müyesser degül ol serv kenâre
Sendeyse tahammül göremem sabr u karâre
Kâdir de degülsin bilürem terk-i diyâre
Âvâre gönül n'eyleyeyin sana ne çâre

(O servinin kenara gelmesi nasip değildir, sende ise sabır ve kararlılık konusunda tahammül göremem, yaşadığın toprakları da terke etmeye güç yetiremezsin, ey avare gönül ne yapayım, sana ne çaredir?)

B. Divanlarda "Sûz-nâk"ın Kullanımı[2]

Klasik şairler, şiirlerini sûz-nâk olarak nitelerken yakma eyleminin özelliğinden hareketle hem içinde bulundukları duygusal durumu hem de onların okuyucu üzerindeki tesirini anlatırlar. Onlar, bu yakıcılığın sebebi olarak farklı durumları öne sürerler. Kimi zaman güneş yüzlü sevgilinin aşkı, kimi zaman da sevgilinin dikkatini çekebilmek için gönülde yanan aşk ateşi bu yakıcılığın sebebidir. Sevgisine karşılık bulamayan âşığın, yanıp yakılma sonucu söylediği şiirleri doğal olarak yakıcı olacaktır. Şairler, yakıcı kelimesiyle etkileyici, duygulandırıcı ve çekilen acıyı hissettirici vb. özellikleri de belirtmek isterler (Bayram, 2004, s. 47, 48; Erkal, 2009, s. 295; Kaya, 2012, s. 189).

Şairlerin şiirin/sözün etkisi için yakmak eylemini kullanmasının bir başka nedeni onun çevreye büyük zarar veren, izleri asla yok olmayan, yanan şeyi de mahveden bir durum olmasıdır. Böylelikle şiirin yakıcılığı bu eylemden hareketle okuyucu üzerinde bıraktığı estetik zevk izinin büyüklüğünü ve kalıcılığını gösterecektir. İdeal şiirdeki bu yakıcı olma vasfı, ayrıca hem onun etkisinin gücüne hem de ne kadar içten söylendiğinin işaretidir; çünkü bu şiirler, okuyucunun gönlünde bir ateş oluşturacak, onların ruhuna dokunacak ve onları ısıtıp heyecanlandıracaktır (Erkal, 2009, s. 295; Çavuş, 2018, s. 294).

15. yüzyıl şairlerinden Ahmet Paşa, şiirlerindeki yakıcı özelliği ateş benzetmesiyle dile getirir. Şair, sevgilinin darmadağınık saçlarından söz eden şiir yazmaya başladığında sözleri âdeta hâlis amber kokusu üzerindeki ateşe dönüşür. O, bu ifadeleriyle şiirlerindeki sûz-nâk kavramının kullanımına sevgilinin güzellik unsurlarının vesile olduğunu söyler:

Der gören eş'ârımı ol zülf-i pür-tâb üstüne

[2] Bu çalışmada ele alınan konu kapsamında, 15-19. yüzyıllar arasında yaşamış 25 şairin Türkçe Divan'ları ve bir şairin aynı zamanda mesnevisi incelenmiştir. Şairler ve ilgili manzumeleri sıralanırken ise 15. yüzyıldan 19. yüzyıla doğru bir sıra takip edilmiştir. Çalışmada geçen kısaltmalardan, "K" kasideyi, "G" gazeli, "TB" terkib-bendi, "HA" *Hüsn ü Aşk* mesnevisini karşılamaktadır. Konu ile ilgili seçilen örnek beyitlerin yanında yay ayraç içerisinde önce şairin adı/mahlası, sonra manzumenin ve beytin numarası yer almaktadır. Ele alınan konu kapsamında beyitler ilgili paragraflarda anlamca açıklandığından ayrıca metin içi çevirileri verilmemiştir.

Bu ne âteşdür ki düşdi ‘anber-i nâb üstüne (Ahmet Paşa, K.16/8)[3]

Paşa, şiirlerinde sevgiliyi anlatmaya başladığında kendisinde ve şiirlerinde nasıl bir değişim olduğunu “Ey sevgili, ne zaman seni anlatacak olsam içim yanar, şiir yazdığım kalemim ateşler içinde yanmaya başlar ve kâğıdı tutuşturur.” sözleriyle dile getirir ve şiirlerindeki yakıcılığa yine sevgiliyi anlatmanın sebep olduğuna işaret eder:

Ahmed sözünü yazıcak özüm köyünür kim
Kâğıt tutuşup odlara yanar kalem ey dost (Ahmet Paşa, G.16/5)

Adlî mahlasıyla şiirler yazan II. Bayezid’e göre şiirlerindeki yakıcılığın ve bedenindeki yanıp yakılmanın sebebi gönlündeki aşk ateşini açığa çıkarmasıdır. Şair, gönlündeki aşk ateşi şiirleri vasıtasıyla şerh etmeye başladığında hem bedeni hem de şiirleri hararetli bir hâl almaktadır:

Sûz-ı dil şerhi durur câna harâret viren
‘Adliyâ odlara yansam n’ola eş‘ârumdan (Adlî, G.112/5)[4]

Cem Sultan, kendini ateşler içinde yanmaya sebep olanın aşk ateşi olduğunu belirttiği aşağıdaki beytinde bu ateşin, şiirlerini yakıcı hâle getirdiğini ve onu dinleyenlerin de bu yakıcılıktan etkilendiğini vurgular:

Sûziş-i ‘ışk beni şöyle yakupdur oda kim
Sözümi her kim işidürse hemân oda yanar (Cem Sultan, G.77/2)[5]

Bu aşk ateşi şairi öylesine yakmaktadır ki sevgiliye âdeta yalvararak kendinin yanmaktan kül olduğunu ve şiirlerinin de ateşe dönüştüğü söyler ve artık kendisini kendini söyletmemesini rica eder:

Kül oldum ben sözüm od oldı iy dost
Kerem kıl gel beni söyletme epsem (Cem Sultan, G.216/2)

Necâtî Bey, bir beytinde “Ey Necâtî, şiirlerindeki yakıcı özellik ile gönül ve can yandı, tutuştu; senin de şiirlerinle ateşlerde yandığını göreyim.” sözleriyle şiirlerindeki sûz-nâk vasfın varlığını tecrit sanatıyla dile getirir. Şair, bu dizelerde yakıcılığın okuyucu üzerindeki tesirine de değinir. Buradaki yakıcılık, etkileyici, duygulandırıcı, çekilen acıyı yakından hissettirici anlamlarında da kullanılmıştır (Kaya, 2019, s. 66):

Sözünün sûzu ile yandı Necâtî dil ü cân
Göreyim odlara yan sen dahi eş‘ârın ile (Necâtî Bey, G.552/8)[6]

Şiirlerinin yakıcı olduğunu belirten şairler, bu yakıcılığın nedenlerini açıklarken neden yakıcı olduğu, yakıcılığın boyutu ve okuyucunun üzerinde ne şekilde etkili olduğu gibi farklı yönlerle ilgili değerlendirmelerde de bulunurlar (Topak, 2020, s. 334).

16. yüzyıl klasik şiirin usta şairlerinden Hayâlî, kendini muhabbet ateşinin ocağı olarak tanıtırken ocak sözü ile hem ateş yakılan yeri hem de aşkın membaını kasteder ve Hüsrev Dihlevî’nin tarzında yazdığına göre şiirlerinin sûz-nâk olması gerektiğini düşünür:

Ey Hayâlî çün ocağısın mahabbet nârının
Tarz-ı Husrevden kelâmın suzinâk olmak gerek (Hayâlî Bey, G.301/5)[7]

[3] Bkz. Tarlan, A. T. (1992). Ahmet Paşa Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.
[4] Bkz. Bayram, Y. (2018). *Adlî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59923,adli-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.10.2023].
[5] Bkz. Ersoylu, İ. H. (2013). *Cem Sultan’ın Türkçe Divan’ı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
[6] Bkz. Tarlan, A. N. (1992). *Necati Bey Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
[7] Bkz. Tarlan, A. N. (1992). *Hayâlî Bey Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaynakların bildirdiğine göre Emir Hüsrev, beş divan tertip etmiş, özellikle Bakıyye-i Nakıyye adını verdiği dördüncü divanını "gönülleri ateş gibi yakıcı" olarak nitelemiştir (Kurtuluş, 1995, s. 136). Hayâlî, aşağıdaki beytinde "Tatlı sözlü Hüsrev senin yakıcılık vasfıyla dopdolu olan şiirlerini eğer görseydi 'Mânâ ülkesinin padişahı Hayâlî'dir.' derdi." ifadeleriyle Hüsrev'i konuşturmak suretiyle bir yandan şiirlerindeki sûz-nâk özelliğe dikkat çekerken öte yandan bu özelliğin şiirin anlam hususiyetleriyle ilgili olduğuna işaret eder:

Pâdişâh-ı mülk-i ma'nîdür Hayâlî derdi ger
Şi'r-i pür-sûzum göreydi Husrev-i şîrîn suhan (Hayâlî Bey, G.425/5)

Taşlıcalı Yahyâ Bey, gazelin yakıcı ve halleşme özelliklerini taşıması durumunda okuyucuya tesir edeceğini ve onu hâlden hâle sokacağını düşünür:

Bu şi'r-i hâlet-engîzün bize kâr itdi ey Yahyâ
Gazel olınca böyle sûz-nâk u hasb-i hâl olsa (Taşlıcalı Yahyâ, G.383/7)[8]

Yahyâ, gazelin kıymetini artıracak olanın yakıcılık vasfını taşıması olduğuna inanır. Ona göre yakıcı olmadıktan sonra ne kadar da muamma söylense bir kıymeti yoktur. Yahyâ için akıl ve zekânın sergilendiği muamma, âşıkane duyguların önde olduğu yakıcı bir gazelden daha üstün değildir. İfadelerinden de anlaşıldığı üzere şair için aşk duygusu, akıl ve zekâdan daha önce gelmektedir (Özder, 2020, s. 247):

Sûzdur her gazelün yüzi suyı ey Yahyâ
Neye yarar tutalum niçe mu'ammâ diyesin (Taşlıcalı Yahyâ, G.324/5)

Şiir için yakıcılığın önemini bu şekilde anlatan Yahyâ, aşağıdaki dizelerinde bu vasfı nasıl kazandırdığına değinir. Ona göre şiirde güneş gibi parlak ve yakıcı güzelleri vasfetmek şiire bir yakıcı özellik kazandıracak ve bu hâl onu okuyanlara da tesir edecektir:

Bu güneş yüzlülerün vasfı ile ey Yahyâ
Odlara yakdı bizi sûzun ile eş'ârun (Taşlıcalı Yahyâ, G.216/5)

Güneş yüzlü sevgililer, şairin yanıp yakılmasına, çeşitli hâlleri yaşamasına vesile olacağı gibi içinde bulunduğu coşku ateşi, onun şiirlerinin de yakıcı olmasına vesile olacaktır:

Hâleti var sûzı var eş'ârumun Yahyâ gibi
Âteş-i şevkümle zîrâ sözümi kâl eyledüm (Taşlıcalı Yahyâ, G.276/7)

Bâkî ise bir beytinde şiirlerinin okuyucular üzerindeki tesirini anlatmak için şiirlerinin "ciğer yakan" özelliğine dikkat çeker. Onun yakıcı şiirleri âdeta bütün dünyayı kaplamıştır, bu sebeple diğer şairlere de uyanık olmak düşer, zira bu şiirlerin ateşi onları da yakabilir:

Senün nazm-ı ciger-sûzun tutupdur dehri ey Bâkî
Gözin açsun kamu şâ'ir uyanıklık zamânıdur (Bâkî, G.181/5)[9]

Nev'î, bir beytinde "Sümbül, bu gazeli bağda dinlese sözlerimdeki yakıcılık sebebiyle lale gibi kendini dağlar." diyerek şiirlerindeki yakıcı özelliğin varlığına ve bunların dinleyici üzerindeki tesirine dikkat çeker:

Lâle-veş dâğ urına sûziş-i güftârumdan
Bâğda bu gazeli eylese ısğa sünbül (Nev'î, K.30/19)[10]

[8] Bkz. Çavuşoğlu, M. (2023). *Taşlıcalı Yahyâ Bey, Dîvân*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118586,taslicali-yahya-bey-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.11.2023].
[9] Bkz. Küçük, S. (1994). *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Zâtî, aşağıdaki beytinde zengin bir muhayyileyle şiirlerindeki yakıcılığı ateşe, bu şiirlerindeki harflerin noktalarını ise ateş üzerinde etrafa yayılan kıvılcımlara teşbih ederek anlatır:

Bu şi'r-i sûz-nâkümün üstinde noktalar
Gûyâ ki âteş üstine itdi şerâr nakş (Zâtî, K.49/21)[11]

Hayretî de şiirlerinin yakıcılığını belirtir ve bununla iftihar eder. O, bu şiirleri sayesinde Anadolu coğrafyasında Hüsrev-i Dihlevî'nin şiir mumunu kendisinin yakacağını, bir başka ifadeyle bu tarzın temsilcisinin kendisi olacağına inandığını vurgular:

Sözlerümde Hayretî bir sûz var kim umaram
Gün gibi bu Rûmda Husrev çerâgın ben yakam (Hayretî, G.275/5)[12]

Yangın denilen olayın çevreye büyük zarar vermesi, izlerinin uzun süre geçmemesi, yanan şeyi de mahvetmesi sebepleriyle şairler, şiirlerinin tesirini yakma eylemi üzerinden anlatmak istemişlerdir. Şiirlerini yazarken gönül ve yakma eylemi arasında bağ kurmaya çalışan şairler, gönüldeki aşk ateşini yansıttıkları şiirin tesirli olacağına inanmışlardır. 17. yüzyıl klasik şiirin dertli şairlerinden Nâ'ilî, yakıcı bir vasıf taşıyan şiirini içindeki ateşi hisseden insanlara ithaf eder ve gönüldeki ateşten habersiz ve duygusuz şair ve insanların şiirini okumamalarını ister (Erkal, 2009, s. 188, 295):

Nazm-ı pâkin Nâ'ilî germ-âşinâ-yı ehldir
Sûz-ı dilden bî-haber efsürde tab'ân görmesin (Nâ'ilî, G.252/5)[13]

Neşâtî, şiirlerindeki yakıcılığı dile getirmekle birlikte ona neyin sebep olduğunu da belirtir. Gönüldeki aşk, hasret, ayrılık vb. ateş etkisi yapan duygular ister istemez şairi dertli kılacağı gibi şiirini de yakıcı hâle getirecektir:

Gönül pür-tâb-ı hasret aşk ile ber âteşem âteş
Mezâyâ-yı kalemüm ser-be-ser sûz-âşinâdur hep (Neşâtî, G.8/4)[14]

Aceb mi şi'r-i Neşâtî olursa pür-sûz
Semûm-ı firkât ile tâb-nâk-ı hasretdür (Neşâtî, G.44/5)

Şair, bir başka beytinde "Yakıcı şiirlerindeki bu ateş parçası gibi mazmunlar da neyin nesidir? Felekte ikamet edenlerin hepsinin gönüllerini tamamen yanık ve hararetli bir hâle getirdin." sözleriyle şiirlerindeki sûz-nâk özelliğe ve bu şiirlerinin çevre üzerinde çok tesirli olduğuna dikkat çeker:

Nedür bu nazm-ı pür-sûzunda âteş-pâre mazmûnlar
Dil-i sükkân-ı çarhı cümle hep pür-sûz u tâb itdün (Neşâtî, TB.5/V/5)

Nâbî'ye göre şiir söylenecekse ateş parçası gibi yakıcı bir etkiyle söylenmelidir. Böyle şiirleri dinleyen âşıkların gönüllerine kulak yolları vasıtasıyla âdeta ateş akacaktır. Şair, bir başka ifadeyle yakıcı şiirlerin, gönlünde aşkı olanlara dokunacağını ifade eder:

---

[10] Bkz. Tulum, M. ve Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î Divan (Tenkidli Basım)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

[11] Bkz. Kurtoğlu, O. (2017). *Zâtî, Zâtî Dîvânı (Gazeller Dışındaki Şiirler).* https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 2.11.2023].

[12] Bkz. Çavuşoğlu, M. ve Tanyeri, M. A. (2023). *Hayretî (Mehmed Şâh), Dîvân.* https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118576,hayreti-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.10.2023].

[13] Bkz. İpekten, H. (2019). *Nâ'ilî-i Kadîm Dîvân.* https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67155,naili-i-kadim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 20.10.2023].

[14] Bkz. Kaplan, M. (2019). *Neşâtî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 12.10.2023].

Râh-ı gûşından salar sûziş derûn-ı âşıka
Şi'ri Nâbî böyle âteş-pâre söyler söylese (Nâbî, G.682/5)[15]

O, bir başka beytinde "Ey Nâbî, doğrusu yakıcı şiirlerinle daima dert ehlinin sıcaklığını artırırsın." demek suretiyle sûz-nâk şiirlerin dertlilerin/âşıkların dert ve aşklarını artıracak nitelikte olması gerektiğini belirtir:

Nâbîyâ bu şi'r-i pür-sûzunla şimdi hak bu kim
Arturursın dâ'imâ derd ehlinün germiyetin (Nâbî, G.632/6)

Şeyhülislam Yahyâ, aşağıdaki dizelerinde hangi şiirlerin sûz-nâk olacağını tarif eder. Ona göre şiir ateşli bir gönülden koparak yazılıyorsa mutlaka yakıcı olacaktır. Yahyâ kendi şiirlerinin bu şekilde yazıldığını söyler ve şiirlerini ateş parçasına benzetir:

Suhan kim âteş-i dilden kopa lâ-büd olur pür-sûz
Anunçün her sözi Yahyâ'nun âteş-pâredür gûyâ

(Şeyhülislam Yahyâ, G.5/5)[16]

Şair, bir başka beytinde gönlünde ayrılık ateşinin açtığı yaraların olması hasebiyle şiirlerinde bu derece yakıcı özelliğin olduğunu söyleyerek sûz-nâk şiirlerin ancak yanık gönülden çıkabileceğini vurgular:

Sözleri Yahyâ'nun olmazdı bu resme sûz-nâk
Nâr-ı hicrân ile yanmış dilde dâğı olmasa (Şeyhülislam Yahyâ, G.320/5)

Nev'i-zâde Atâyî'ye göre şiirin yakıcı olmasında şairin gönlünün aşk ateşiyle yanıyor olması gerekir:

Tâbiş-i 'aşk ile seyr eyle Atâyî gazelin
Böyle olsa kişinün sözleri pür-sûz olıcak (Nev'i-zâde Atâyî, G.121/5)[17]

Atâyî, bir başka beytinde şiirinin anlam özellikleri arasında yakıcılık ve zarafeti, lafız özellikleri arasında ise rengîn ve muhayyel olma özelliklerini sayar ve bu dört vasfın kendi şiirinin dört duvarını oluşturduğunu belirtir:

Sözüm pür-sûz u nâzük lafzı rengîn ü muhayyeldür
Olupdur beytümüñ bu çâr-san'at çâr-dîvârı (Nev'i-zâde Atâyî, K.8/45)

Azmi-zâde Hâletî, şiirlerinin sûz-nâk özellikte olduğuna dikkat çekerken konu ile ilgili bazı poetik hususlara da değinir. Onun şiirlerindeki yakıcı özellik şairin göğsündeki/gönlündeki aşk ateşinden kaynaklanmaktadır:

Sînende nâr-ı 'aşkun mı var yohsa Hâletî
Nazmun neden ki çak bu kadar sûz-nâk olur (Azmizâde Hâletî, G.276/5)[18]

Şaire göre âşıkane üslupta yazılan şiirlerde sûz-nâk vasfı görmek mümkündür. Kendisi ise bu konuda oldukça maharetli ve şanslıdır. Öyle ki şiir meclisinde âşıkane gazel taksim edilse sûz-nâk beyti yazmak onun bahtına düşecektir:

Düşerdi tâli'üme beyt-i sûz-nâk benüm

[15] Bkz. Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Dîvânı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
[16] Bkz. Kavruk, H. (ty). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 23.10.2023].
[17] Bkz. Karaköse, S. (2017). *Nev'î-zâde Atâyî, Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 13.10.2023].
[18] Bkz. Kaya, B. A. (2017). *Azmizâde Hâletî, Azmizâde Hâletî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 22.10.2013].

Olunsa bezmde taksîm ‘âşıkâna gazel (Azmizâde Hâletî G. 478/2)

Bir başka beytinde “Ey Hâletî, ateşli şairlik kabiliyetini iyice parlatıp/alevlendirip yazacağın yakıcı şiirlerinle haset edenlerini bağrını yak.” diyen şair, hararetli şairlik kabiliyeti ile yakıcı şiirler yazmayı doğru orantılı görür ve bu tarz şiirlerle rakiplerini susturacağını düşünür:

Tab‘-ı vekkâdun fürûzân eyleyüp ey Hâletî
Sûz-nâk eş‘âr ile hâsidlerün bagrını yak (Azmizâde Hâletî, G.381/6)

18. yüzyıl klasik şiirde mahallî üslubun en tanınmış şairi Nedîm, şiirlerindeki sûz-nâk vasfın varlığını “âteş lehçe” ifadesiyle dile getirir. O, bu tamlama ile şiirin ateş gibi yakıcı bir dil ve söyleyiş ile, bir başka ifadeyle dokunaklı bir şekilde yazılması gerektiği anlatmak ister. Şair, dokunaklı ve içten bir şekilde yazılmış şiirlerdeki bu hâletin, onların bestelerine de geçeceğine işaret eder. Böylece dokunaklı bir güfte, dokunaklı bir bestenin doğuşuna zemin hazırlayacaktır:

Böyle âteş lehçe lâzımdır sühan tâ kim Nedîm
Germ-sâz-ı nağme-i tahsîn ola hânendeye (Nedîm, G.125/5)[19]

Nedim bir başka beytinde “Ey Nedim, şiirlerimi düzenleyip bir divan oluşturmak isterdim ama onlardaki sûz-nâk vasfın oluşturacağım divanın yapraklarını yakmasından endişe ediyorum.” sözleriyle şiirlerindeki yakıcılığın varlığını şairane bir mübalağa ile vurgular:

Nedîmâ şi‘rimi tertîb ederdim korkarım ammâ
Yaka nazmımdaki sûz u güdâz evrâk-ı dîvânım (Nedîm, G.85/5)

Vahîd Mahtûmî, aşağıdaki beyitte şiirlerinin ateşli, yakıcı bir dille söylenmiş olmasına şaşılmaması gerektiğini hatırlatır; zira kendisi gam bahçesinin bülbülüdür ve onun ağlayıp inlemesi ateşten farksız olacaktır. Şair, bu ifadeleriyle şiirlerinin yakıcı olduğunu belirtmekle birlikte, aynı zamanda çektiği acı ve ıstıraplara da işaret etmektedir. Kaynakların bildirdiğine göre Vahîd, kendisinin bile bilmediği bir nedenle sürgün hayatı yaşamak zorunda kalır ve on yıldan fazla memleket hasreti çeker. Onun hüzünlü bir dille söylediği şiirlerindeki acı, bu sebeptendir (Erdem, 1994, s. 268):

‘Aceb mi nazm-ı Vahîd olsa âteşîn-lehce
Hezâr-ı bâg-ı gamun âh u zârı âteşdür (Vahîd Mahtumî, G.45/7)[20]

Vahîd, bir başka beytinde “Gerçi Bâkî ve Nef‘î değilim fakat şiirimin yakıcılığı, Selmân’ın ruhuna daima kıskançlık damgası vurur.” diyerek Bâkî ve Nef‘î gibi şiirleri tesirli bir şair olmamasına rağmen meşhur şair Selman’ın ruhunda kıskanma yaraları oluşturduğunu söyler ve bu tarz şiirleriyle geldiği seviyeyi göstermek ister:

Ne Nef‘îyem ne Bâkî gerçi lâkin sûz-ı eş‘ârum
Urur dâg-ı hased ma‘nîde dâ’im rûh-ı Selmâna (Vahîd Mahtumî, K. 8/39)

Arpaemîni-zâde Sâmî, bir beytinde “Bu ateş gibi yakıcı şiirleri kalemim bana yüz parçaya bölünmüş gönlümden seçti.” sözleriyle şiirlerindeki sûz-nâk özelliğin varlığına dikkat çekerken hem de bu şiirlerinin kaynağını belirtir. Ona göre şiirlerin yakıcı, dokunaklı bir hâlete sahip olması için paramparça olmuş bir gönülden kaleme dökülmesi gerekir:

Bu nazm-i âteşîni kalem itdi intihâb

[19] Bkz. Macit, M. (1997). *Nedim Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
[20] Bkz. Kahraman, B. (1995). *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkitli Metni.* Doktora Tezi. C. 1-2. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Sâmî cerîde-i dil-i sad-pâreden bana (Arpaemîni-zâde Sâmî, G.5/5)[21]

Bir başka beytinde şiirlerinin yakıcı olduğu kadar aynı zamanda parlak ve taze olduğunu söyleyen Sâmî, şiire güzellik ve tazelik verme hususunda kendisiyle kimsenin yarışamayacağı düşüncesindedir:

Sâmî bu âb-dâr ü bu hem sûz-nâkdür
Eş'âra kimse virmedi bu resme âb ü tâb (Arpaemînizâde Sâmî, G.14/7)

Şair, beyitte âb-dâr terkibiyle şiirinin şekil, sûz-nâk ifadesiyle de anlam özelliklerine açıklık getirir. O, bu terkiplerin "sulu ve yakıcı" sözlük anlamlarına çağrışım yaptırmak suretiyle ateşle suyun bir arada olamayacağı, kendisinin ise böylesine güç bir işi başarabildiğini düşündürür (Zülfe, 2011, s. 13-14). Sâmî, bir başka ifadeyle şiirin güzellik ve tazelik vasıflarını taşımasında anlamın dokunaklı, kelimelerinin ise parlak olmasını gerekli görür.

Devrinde re'îs-i şâ'irânlık görevi de yapmış olan Seyyid Vehbî, şiirlerinin yakıcı olduğunu "eş'âr-ı şerer-bâr" terkibiyle anlatır. O, kıvılcımlar saçan şiirleri sayesinde diğer şairlerin kalplerini kıskançlık ateşinin yandığı yere çevirmiştir. Vehbî'nin bu açıklamalarına bakılarak sûz-nâk şiirler yazmayı her şairin istediği ancak yazmanın ne kadar zor olduğu da anlaşılmaktadır:

Vehbî yine eş'âr-ı şerer-bâr ile itdün
Âteş-gede-i reşk kulûb-ı şu'arâyı (Seyyid Vehbî, G.262/6)[22]

Vehbî, aşağıdaki beytinde, Sâmî'nin ifadelerinde de görüldüğü gibi, şiirinin hem yakıcı hem de âb-dâr olduğunu belirtir. Şair, bu iki vasfın bir arada olmasını ise sihir ve mucize kavramları üzerinden açıklamaktadır. Ona göre, sözleri hem yakıcı/dokunaklı hem de tazelik içeren şiirler yazmak sıradan bir durum değildir, bilakis başarılması güç bir durumdur:

Böyle pür-sûz iken elfâzı bu nazmun Vehbî
Âb-dâr olması ya sihr ya i'câz gibi (Seyyid Vehbî, G. 242/7)

Esrâr Dede, şiirlerindeki yakıcı özelliğin, Hz. Mevlana'dan gelen feyzin verdiği şevk şarabının tesiriyle olduğunu belirtirken manevî bir feyizle söylenmiş şiirlerin sûz-nâk olacağına işaret eder:

Feyz-i Monlây ile Esrâr'a verip bâde-i şevk
Lebime ey gazel-i şu'le-beyân hoş geldin (Esrâr Dede, G.156/10)[23]

Şevk şarabının tesiriyle söylediği şiirler öylesine ateşli, öylesine dokunaklıdır ki dert ehli olanlar yanıp yakılmanın nasıl bir şey olduğunu onun şiirlerinden talim ederler:

Ehl-i derde bu âteşîn gazelim
Cümle sûz u güdâz eder talîm (Esrâr Dede, G.179/9)

Şeyh Gâlip ise aşağıdaki beytinde şiirin hangi durumda sûz-nâk bir hâl kazanacağını anlatır. Ona göre, bir yakut bahçesi nasıl ki semenderlerin yaşayacağı bir yer olamazsa yani semenderler oraya gelmezse mânâ kuşları da yakıcılıktan uzak şiirlere gelip konmayacaktır. Bir başka ifadeyle yakıcılıktan uzak şiirlerde derin anlamlar oluşturmak mümkün değildir:

Nazm-ı bî-sûzişe murgân-ı ma'ânî konmaz

[21] Bkz. Kutlar, F. S. (2004). *Arpaemînizâde Mustafa Sâmî Divanı*. Ankara.
[22] Bkz. Dikmen, H. (1991). *Seyyid Vehbî ve Divanının Karşılaştırmalı Metni*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
[23] Bkz. Horata, O. (1998). *Esrâr Dede Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gülşen olsun mu semenderlere bâg-ı yâkût (Şeyh Gâlip, G.24/10)[24]

Haluk İpekten (2012, s. 100), bu beytin açıklaması ile ilgili şunları söyler: "Söylentiye göre semender, uzun kuyruklu kertenkele cinsinden bir hayvan veya Hindistan'da yaşayan bir kuştur. Ateşte yaşar ve ateşten çıkınca ölürmüş. Beyitte yakut, kırmızı rengiyle gül bahçesine benzetilmiştir. Gül bahçesi kırmızı renktedir ama ateş değildir. Bu yüzden semender burada yaşayamaz, ölür."

Gâlip bir başka beytinde ise "Sözlerim hep ateşlidir, kalemim ise benimle aynı dili konuşur, âdeta gönlümün tercümanıdır." diyerek gönülde ateşin olması hâlinde şiirlerin de yakıcılık kazanacağını belirtir:

Gâlib sözüm âteşîndir hep
Hâmem bana hem-zebân-ı dildir (Şeyh Gâlip, G.101/7)

Gâlip, meşhur *Hüsn ü Aşk*'ında yanma yakılmayı, dert sahibi olmayı şairliğin özellikleri arasında sayar. Ona göre kişinin çektiği dertler, başına gelen bela ve musibetler şairin yardımcılarıdır. O, bu sayede ancak yakıcı, dokunaklı şiirler yazabilir:

Şâ'irlige sûz ü derd lâzım
Endûh u belâ olur mülâzım (Şeyh Gâlip, HA-776)[25]

Yenişehirli Avnî, şiirlerinin yakıcı olduğunu söylemekle birlikte bunun nedeni olarak diğer şairlerden daha farklı bir düşünce dünyasına sahip olmasını gösterir. Şairin düşünce dünyası ateş timsali olduğundan şiirleri de yakıcı bir özellik göstermektedir:

N'ola sûzişli olsa Avniyâ timsâl-i eş'ârım
Benim âyîne-i endîşemin timsâli âteşdir (Yenişehirli Avnî, G.121/7)[26]

Osman Nevres'in de şiirlerinde öylesine bir yakıcı etki vardır ki dinleyenlerin gönlüne âdeta bir sıcaklık salmıştır, hatta onun şiirlerini dinleyenler şairin ağzını ateş kaynağı/mecusîlerin tapınağı zannederler. Nevres, bu ifadeleriyle suz-nâk şiirin okuyucu üzerindeki etkisine dikkat çeker:

Saldı ol denli dil-i halka harâret sühanım
Ki sözüm gûş eden âteş-gede sandı dehenim (Osman Nevres, G.192/1)[27]

Nevres, bir beytinde "Sînemi yakıcı ateşle yandırayım, elem dolu gönlümü şiirimin alevleriyle dağlayayım." diyerek şiirlerindeki yakıcılığa ve onun kaynağına işaret eder:

Sînemi yandırayım âteş-i sûzânım ile
Dâğlayıp şu'le-i şi'rimle dil-i pür-elemi (Osman Nevres, TB.1/I/4)

Leylâ Hanım, aşağıdaki beytinde sûz-nâk şiirlerinin meşhur şair sahabe Hassan bin Sâbit tarafından güzel bulunduğunu, ancak kendi döneminde testi kırıntısı kadar değer görmediğini üzülerek belirtir. Şair, burada hem dönemine dair poetik bir eleştiri yöneltir hem de yakıcı şiirlerin, şiirin kıymetini bilenler tarafından takdir edileceğini vurgular:

Bilmedi kimse hazef-pâre kadar kıymetimi
Şi'r-i pür-sûzıma tahsîn ider iken Hassân (Leylâ Hanım, K.5/30)[28]

---

[24] Bkz. Okçu, N. (2011). *Şeyh Galib Divanı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
[25] Bkz. Doğan, M. N. (2008). *Hüsn ü Aşk*. İstanbul: Yelkenli Yayınevi.
[26] Bkz. Özgül, M. K. (2015). Şiirin Hazanında Gazel Dökenler: 1 Yenişehirli Avni Bey. (ed. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.
[27] Bkz. Kaya, B. A. (2020). *Osman Nevres, Osman Nevres Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/76247,osman-nevres-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Leylâ Hanım, *Divan*'ında yer alan 39 numaralı gazeline "Gazel-i Sûz-nâk" başlığını atmıştır. Tam metnini aşağıda verdiğimiz gazelin muhtevasına bakıldığında şair, Cenâb-ı Hakk'a seslenip dünyada gün görmediğini, sıkıntılar çektiğini, Allah'ın kendini mutlu edip, bağışlamasını istediğini dile getirir. Sonrasında babası Hâmid Efendi'nin vefatı sebebiyle üzgün olduğunu, ahirette babasının bağışlanmasını ve onunla birlikte olmayı arzu ettiğini ifade eder. Bu gazelden de anlaşılacağı üzere gönül derdini, yürek sızısını anlatan şiirler Leylâ Hanım'ın nezdinde sûz-nâk nitelik taşımaktadır:

Gazel-i Sûz-nâk

1. Bir kerre felek eylemedi gönlümi mesrûr
   Sen eyle İlâhî dil-i vîrânemi ma'mûr

2. Çekdirme bu renc ü miheni rûz-ı cezâda
   İtmezsin efendim bilürüm 'afvını mestûr

3. Yâ Rab buna tâkat mı gelür sîne pür-âteş
   Kim bâr-ı elem çekmedeyim cism ise rencûr

4. Bir yâreyi kim sen açasın kudret elinle
   Ol yâreye merhem mi olur merhem-i kâfûr

5. Geydi pederim âh ki bir câme-i esfîd
   'Aynımda degil şimdi benim ferve-i semmûr

6. Nûr-ı fer-i çeşmimden ayırdı felek eyvâh
   Mahşer güni bârî beni sen eyleme mehcûr

7. Kıl Hâmid'ini nûr-ı cemâlinle safâ-yâb
   Vechinden anın eyleme Leylâ kulını dûr

Sonuç

Bu çalışma kapsamında taranan tezkire-i şu'arâlar ve Divan'larda sûz-nâk terimi çoğunlukla şiirin bir sıfatı/özelliği olarak, kimi zaman da "edâ, ma'nâ" gibi diğer bazı poetik unsurları niteleyecek şekilde kullanıldığı görülmüştür. Tezkire yazarları ve şairler, şiirin sûz-nâk olduğunu belirttikleri ibarelerde çoğu şiirin sıfatı olarak kullanılan "âb-dâr, âşıkane, derd-nâk, dil-pezîr, garrâ, hâlet-bahş, pür-hâlet, münakkah, latîf, nefîs, pâk, pâk-ender-pâk, selîs, şûh" vb. kelime ve terkiplere de yer vermişler; sûz-nâk anlamını desteklemek bu terkiple birlikte "âteş, âteşîn, âteş-te'sîr, sûz, sûziş, sûzân, sûz u güdâz, sûz u şûr, şerer, şerer-bâr, şu'le, pür-sûz, dil-efrûz, nâr, germ, germiyyet, tâb, tâb-nâk, köyünmek, odlara yanmak, hararet vermek, hararet salmak, kül olmak" vb. ifadeleri de kullanmışlardır.

Şairlerin ve tezkire yazarlarının sûz-nâk şiir bağlamında yaptıkları tespit ve değerlendirmelerin bir kısmında şiirin sadece bu vasıfta olduğu söylenmiş, bir kısmında ise bu tarz şiirlerle ilgili çok önemli açıklamalarda bulunulmuştur. Bu açıklamalara bakıldığında "Gönüldeki aşkı, aşk ateşini, gönülleri aşkla yanmış âşıkların dertlerini, sıkıntılarını, âh'larını anlatan; âşıkane üslupla söylenen; sevgiliyi ve onun ateş gibi, güneş gibi yakıcı özellikteki güzellik unsurlarını anlatan; şevkle söylenen; ayrılık ve hasreti

[28] Bkz. Arslan, M. (2018). *Leylâ Hanım, Leylâ Hanım Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 10.10.2023].

anlatan; dertlilerini dertleri, âşıkların aşklarını artıran; acı ve ıstırap çekenlerin gönüllerindeki sızıyı anlatan; manevî bir feyizle söylenen; dinleyen ve okuyanların ciğerlerini ve gönüllerini yakan, onları hâlden hâle sokan" şiirlerin sûz-nâk şiirler olacağı özellikle vurgulanmıştır. Buna göre sûz-nâk terkibinin "yakan, yakıcı" vb. sözlük anlamlarına tezkire ve divanlardaki kullanımlarından hareketle "aşk, dert, keder, elem vb. şahsî duyguları içli bir şekilde anlatan; gönle tesir eden; duyguları harekete geçiren; duygusal, içli; içe işleyen, tesir eden, dokunaklı, etkili; coşkun, heyecanlı; zevk veren; hüzünlü; âşıkane" vb. anlamları da eklemek mümkün görünmektedir. Yine bu açıklamalarda sûz-nâk vasfın şiirin mânâ yönüyle ilgili olduğu, bu vasıftaki şiirlerin ancak derinlikli ve dokunaklı anlamlarının olacağı; şairin diğer şairler içerisinden sıyrılıp adının duyulmasında bu şiirlerin etkili olduğu, gönül ateşinden haberi olmayan, gönlü ölmüşlere okunmaması gerektiği; şiirin değerine değer katan bir özellik olduğu; bu özellikteki şiirlerin bestelerinin de aynı özellikte olacağı şeklinde birçok poetik hususa da değinilmiştir.

Biyografik bilgiler vermenin yanında dönemlerinin birer edebiyat eleştirmeni olan tezkire yazarlarının ve şairlerin "sûz-nâk" terkibini şiirin bir vasfı olarak kullandıkları, bu terkipten ne anladıklarına dair yaptıkları açıklamalardan hareketle elde ettiğimiz bu sonuçlara ilave olarak bu vasıfla nitelendirilen şiirlerin şekil ve muhteva olarak incelenmesiyle bu kavramın anlam alanı daha da belirgin bir hâl alacaktır.

Kaynakça

Açıkgöz, N. (2000). Klâsik Türk Şiiri Tenkid Terminolojisi ve "Âb-dâr" Örneği. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 2, 149-160.

Açıkgöz, N. (2017). *Riyâzî Muhammed Efendi, Riyâzü'ş-şu'ara (Tezkiretü'ş-şu'ara)*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/54137,540229-riyazu39s-suarapdfpdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 10/11/2023]

Arslan, M. (2018). *Leylâ Hanım, Leylâ Hanım Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59881,leyla-hanim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 10.10.2023]

Bayram, Y. (2018). *Adlî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59923,adli-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.10.2023].

Bilkan, A. F. (1986). Divan Edebiyatında Tenkit. *Millî Kültür*, 54, 11.

Bilkan, A. F. (1997). *Nâbî Dîvânı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Canım, R. (2018). *Latîfî, Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/60327,latifi-tezkiretus-suara-ve-tabsiratun-nuzamapdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 10.11.2023].

Çavuş, M. F. (2019). *15. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Poetikası*. Doktora Tezi. Sakarya: Sakarya Üniv.

Çavuşoğlu, M. (2023). *Taşlıcalı Yahyâ Bey, Dîvân*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118586,taslicali-yahya-bey-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.11.2023].

Çavuşoğlu, M. ve Tanyeri, M. A. (2023). *Hayretî (Mehmed Şâh), Dîvân*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/118576,hayreti-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 15.10.2023].

Coşkun, M. (2007). *Klasik Türk Şiirinde Edebî Tenkit*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çiftçi, Ö. (2017). *Fatîn Davud, Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-eş'âr)*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 09.11.2023].

Devellioğlu, F. (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.

Dikmen, H. (1991). *Seyyid Vehbî ve Divanının Karşılaştırmalı Metni*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Doğan, M. N. (2008). *Hüsn ü Aşk*. İstanbul: Yelkenli Yayınevi.

Erdem, S. (1994). *Âdâb-ı Zurafâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Ersoylu, İ. H. (2013). *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Genç, İ. (2018). *Esrar Dede, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57762,tezkire-i-suara-yi-mevleviyyepdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 20.11.2023].

Horata, O. (1998). *Esrâr Dede Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İnce, A. (2018). *Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57124,mirza-zade-mehmed-salim-tezkiretu39s-su39arapdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 12.11.2023].

İpekten, H. (2019). *Nâ'ilî-i Kadîm Dîvân*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67155,naili-i-kadim-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 20.10.2023].

İpekten, H. vd. (2017). *Sehî Beg, Heşt Bihişt*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56165,hest-bihistpdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 16/11/2023].

Kahraman, B. (1995). *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkitli Metni*. Doktora Tezi. C.1-2. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.

Kaplan, M. (2019). *Neşâtî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 12.10.2023].

Karaköse, S. (2017). *Nev'î-zâde Atâyî, Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 13.10.2023].

Kavruk, H. (ty). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 23.10.2023].

Kaya, B. A. (2017). *Azmizâde Hâletî, Azmizâde Hâletî Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 22.10.2013].

Kaya, B. A. (2020). *Osman Nevres, Osman Nevres Dîvânı*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/76247,osman-nevres-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Kaya, B. A. (2019). *Necâtî Bey'in Poetikası*. İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınları.

Kılıç, F. (2018). *Es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 14.10.2023].

Kurtoğlu, O. (2017). *Zâtî, Zâtî Dîvânı (Gazeller Dışındaki Şiirler)*. https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0 [Erişim Tarihi: 2.11.2023].

Kurtuluş, R. (1995). Emîr Hüsrev-i Dihlevî. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C. 11, s. 135-137). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kutlar, F. S. (2004). *Arpaemînizâde Mustafa Sâmî Divanı*. Ankara.

Küçük, S. (1994). *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Macit, M. (1997). *Nedim Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Okçu, N. (2011). *Şeyh Galib Divanı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Özder, D. (2020). Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı'nda Şiir Anlayışı. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 20, 234-280.

Özgül, M. K. (2015). Şiirin Hazanında Gazel Dökenler: 1 Yenişehirli Avni Bey. (ed. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Solmaz, S. (2018). *Bağdatlı Ahdî, Gülşen-i Şu'arâ*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56733,ahdi-gulsen-i-suarapdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 12/11/2023].

Sungurhan, A. (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 10/11/2023].

Şemseddin Sâmi. (1998). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Şu'ûrî Hasan Efendi. (2019). *Ferheng-i Şu'ûrî*. (Haz: Ozan Yılmaz). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Şükûn, Z. (1984). *Ferheng-i Ziyâ (Farsça-Türkçe Lügat, Gencîne-i Güftâr)* İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Tarlan, A. T. (1992). *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, A. N. (1992). *Necati Bey Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, A. N. (1992). *Hayâlî Bey Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tolasa, H. (1982). Divan Şairlerinin Kendi Şiirleri Üzerine Düşünce ve Değerlendirmeleri. *Ege Üniv. Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. I, 15-46.

Tolasa, H. (2002). *16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Topak, Z. (2020). *18. Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası*. İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınları.

Tökel, D. A. (2003). Divan Edebiyatında Eleştiri. *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*. 77/78/79, 14-47.

Tulum, M. ve Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î Divan (Tenkidli Basım)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Türkyılmaz, N. (2018). Klasik Şiir Üzerine Yapılan Tenkit Terminolojisine Bir Örnek: "Rengin". *Turkish Studies*, 13(28), 1001-1021.

Zavotçu, G. (2017). *Zehr-i Mār-zāde Seyyid Mehmed Rızā, Rızâ Tezkiresi*. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56060,riza-tezkiresipdf.pdf?0. [Erişim Tarihi: 15/11/2023].

Zülfe, Ö. (2011). *Şiirin İzinde Sözün Gölgesinde (Osmanlı Şiirinde Kelimeler, Kavramlar, Deyimler)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 428-441.
Geliş Tarihi-*Received*: 18.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 24.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1377679

Susturulmuş Doğaya Ses Veren Bir Eser: *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası/Yolculuğu*

A Work that Gives a Voice to Silenced Nature: The Little Collector's Big Adventure/Journey

Aydan ENER SU*

Öz

Çevre sorunları ekoloji biliminin araştırma konusuyken dünyanın geleceğini tehdit eder bir boyuta gelmesiyle disiplinler arası bir özellik kazanmıştır. 1990'lı yıllardan itibaren Batılı yazarların eserlerinde görülmeye başlanan çevreci edebiyat eleştirisi çok daha sonraları Türk yazarların ilgi odağı olmuştur. Bu kuram doğanın edebî eserlere nasıl yansıdığını incelemenin yanı sıra insanların doğayla ilişkilerini şekillendiren, insanın da ekosistemin bir parçası olduğunu, tüm canlıların eşit olduğunu vurgulayan bir yaklaşımdır.

Küresel sorunların her geçen gün daha ciddi boyutlara ulaştığı bir süreçte çevreye karşı sorumluluklarımızın küçük yaşlardan itibaren aşılanması gereken önemli bir durum olduğu yazarlarımız tarafından da fark edilmiş ve eserlerine konu olarak girmiştir. Çevreye karşı duyarlı yazarlarımızdan biri de Sinan Yaşar'dır. Çocuk edebiyatının yeni sayılabilecek isimlerinden Sinan Yaşar, kısa sürede çocukların ilgisini çekmeyi başarmış, "Değerler Eğitimi"nin önemli bir basamağını oluşturan çevre duyarlılığını, doğaya saygı konusunu eserlerinde etkili bir şekilde ele almıştır. Bu çalışmada çevreci eleştiri akımı tanıtıldıktan sonra yazarın *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası/Yolculuğu* eserlerinden hareketle iklim değişikliği, küresel ısınma, kıtlık, kuraklık nedeniyle zorunlu göç sorunları değerlendirilmiştir. Bu çalışmayla çocuk edebiyatı ürünlerinin de çocuklara ekolojik farkındalık sağlamaya çalıştıkları görülmüş, çevreci eleştirinin çocuk edebiyatı alanındaki eserlere uygulanmasına örnek oluşturmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çevreci eleştiri, ekolojik bilinçlendirme, iklim değişikliği, küresel ısınma, *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası, Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu*, Sinan Yaşar.

Abstract

While environmental problems are the subject of research in ecology, they have gained an interdisciplinary characteristic as they have become a threat to the future of the world. Environmentalist literary criticism, which began to be seen in the works of Western writers from the 1990s onwards, became the focus of attention of Turkish writers much later. In addition to examining how nature is reflected in literary works, this theory is an approach that shapes people's relations with nature, emphasizing that humans are a part of the ecosystem and that all living things are equal. In a process where global problems are becoming more and more serious day by day, our writers have also realized that our

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: aydanenersu@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3693-2729.

responsibilities towards the environment are an important situation that should be instilled from an early age and have entered their works as a subject. Sinan Yaşar is one of our environmentally sensitive writers. Sinan Yaşar, one of the relatively new names in children's literature, managed to attract the attention of children in a short time, and effectively addressed environmental awareness and respect for nature, which constitute an important step of "Values Education", in his works. In this study, after introducing the environmental criticism movement, the problems of climate change, global warming, famine, and forced migration due to drought are evaluated based on the author's *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası/Yolculuğu*. With this study, it was seen that children's literature products also try to provide children with ecological awareness, and it was aimed to set an example for the application of environmentalist criticism to works in the field of children's literature.

Keywords: Environmental criticism, ecological awareness, climate change, global warming, *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası, Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu,* Sinan Yaşar.

Giriş

"Memleketimizin bir ziraat memleketi olduğu ve
vüsati göz önüne alınırsa
bizim başlıca kuvvet ve servet mesnedimizin
toprak olduğu tezahür eder."

Mustafa Kemal Atatürk

Doğa yazınını ekoloji bilimiyle ve etikle birlikte ele alan ilk filozof olan Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı* adlı eserinde doğaya insan merkezli bakış yerine yaşam merkezli bakışın tercih edilmesini önermiştir (Özdağ, 2005, s. 21-35). Doğaya hükmetmenin, doğayı sömürmenin yanlışlığı üzerinde duran Leopold, insanların biyotik topluluğun birer üyesi olduğunu, şahsi bir eşya olarak görülen toprağın kötüye kullanıldığını, "toprağa sevgi ve saygının ancak toprağı ait olduğumuz bir topluluk olarak görmeye başladığımızda gerçekleşeceği"ni (Leopold'dan aktaran Özdağ, 2005, s. 39) belirtmiştir. Bu düşüncelerini toprak etiği kavramıyla da destekleyen Leopold, *Bir Kum Yöresi Almanağı*'nın "Toprak Etiği" bölümünde, "etiğin sınırlarının karaları, suları, bitkileri ve hayvanları kapsayacak şekilde genişletilmesini" önermiş ve bunu "evrimsel bir olasılık ve ekolojik bir gereklilik" olarak kabul etmiştir (Özdağ, 2005, s. 107).

Doğanın bir sömürü unsuru olmayıp hak ettiği değeri görmesi, bireylerin çevreyle etik bir ilişki içinde olması, ekolojik bilinçlenme gibi doğa ve insan arasındaki ilişkiyi düzenlemeyi hedefleyen doğa yazını çalışmaları edebiyatın çeşitli türlerinde de yansımasını bulmuştur. Bu yansımaların etkisiyle çevreci eleştiri çalışmaları önem kazanmıştır. Doğa ve edebiyat arasındaki ilişkiyi inceleyen çevreci eleştiri, eserde doğanın nasıl temsil edildiğini, doğaya saygıyı, doğaya karşı tavrımızı, sorumluluklarımızı, doğanın insanlar için önemini ele alan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı ilk olarak William Rueckert "ekolojinin prensiplerinin edebiyata uyarlanması" (1996, s. 107; aktaran Özdağ-Alpaslan, 2010, s. 643) sonrasında ise çevreci eleştirinin başlatılmasında etkili olan ve *The Ecocriticism Reader* (Çevreci Eleştiri Seçkisi) adlı eserin editörlerinden Cheryll Glotfelty, kitaba yazdığı "Giriş" yazısında "edebiyat ve fiziksel çevre arasındaki ilişkinin incelenmesi" olarak gördüğü çevreci eleştirinin tanımını şu şekilde yapmıştır:

> "[Ç]evreci eleştiri (ecocriticism) nedir? Basitçe söylemek gerekirse, edebiyat ve fiziksel çevre arasındaki ilişkinin çalışılmasıdır. Nasıl ki feminist eleştiri dili ve edebiyatı cinsiyet açısından ele alıyorsa, nasıl ki Marksist eleştiri metinlerin okunmasında üretim biçimleri ve ekonomik sınıf hakkında bir farkındalık yaratıyorsa, çevreci eleştiri de edebiyat çalışmalarına yeryüzü merkezli bir yaklaşım getirir" (1996, s. xviii; aktaran Özdağ-Alpaslan, 2010, s. 643).

Scott Slovic ise çevreci eleştiriyi "Doğa yazını eserlerinin akla gelebilecek her türlü bilimsel yaklaşımla incelenmesi ya da her türlü edebî eserde [ilk bakışta insanın dışındaki doğayla ilgili görünmeyenler de dahil] ekolojik sezdirimlerin ve insan-doğa ilişkilerinin tetkiki" olduğunu belirtmiştir (2008, s. 27; aktaran Özdağ-Alpaslan, 2010, s. 642).

Çevreci eleştiri hakkında yapılan bu tanımlardan sonra çevreci bir eserin belirlenmesinde nelere dikkat edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu alanda önemli isimlerden biri kabul edilen Lawrence Buell, *The Environmental Imagination* adlı çalışmasında bir eserin çevreci olup olmadığını tespit edebilmek için dört kritere bakılabileceğini belirtir:

"1. Eserde insanın dışındaki çevre sadece bir arka plan değil, insanın tarihinin doğa tarihiyle iç içe olduğu bir mevcudiyettir;

2. Eserde, insan menfaatleri yasal olan yegâne menfaat olarak görülmemektedir;

3. İnsanın çevreye karşı sorumlulukları eserin etik boyutunun bir parçasıdır;

4. Eserde çevrenin değişmezliği değil de bir süreç olduğu düşüncesi en azından dolaylı olarak bulunur." (Buell, 1995, s. 7-8).(Buell'den aktaran Özdağ, 2017, s. 32-33).

Özdağ ve Alpaslan da Glotfelty'in "Çevre Krizi Çağında Edebiyat Çalışmaları" adlı makalesinde çevreci eleştirmenlerin bir edebi esere nasıl yaklaşacaklarına dair önemli bilgiler verdiğini ve ona göre çevreci eleştirmenin esere "Bu şiirde doğa nasıl temsil edilmiştir? Bu oyundaki değerler ekolojik erdemle uyumlu mudur? Toprağa ilişkin metaforlarımız toprağa olan tavrımızı nasıl şekillendirir?" gibi sorular yöneltebileceğini belirtmiştir (2010, s. 643).

Çevre ve edebiyat arasındaki ilişkiyi araştıran disiplinler arası bir alan olarak kabul edilen çevreci eleştiri bir eseri pek çok açıdan ele alabilir. Çevreci eleştiri "yalnızca edebiyat eserlerinde doğanın nasıl yansıtıldığını incelemez, doğaya yüklenen simgesel anlamları, bu anlamların oluşturduğu düşünce kalıplarını, nehirlerin, denizlerin, toprak, bitki ve hayvan türlerinin insan kültürlerini nasıl şekillendirdiğini, dilin nasıl kullanıldığını, çevre sorunlarına nasıl yaklaşıldığını, metin içindeki değer yargılarını ve benlik kavramlarını da mercek altına alır" (Oppermann, 2012, s. 25). Bu nedenle çevreci eleştiri "edebiyat eleştirisi ve kuramları içinde, edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan, edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen tek akım." (Oppermann, 2012, s. 9) olarak değerlendirilmiştir.

Çevreye Duyarlı Çocuk Edebiyatı Eserleri

İklim değişikliği, küresel ısınma, su krizi gibi doğanın yok oluşuna dair küresel sorunların her geçen gün daha tehlikeli boyutlara ulaşması dünya edebiyatında olduğu gibi Türk edebiyatındaki yazarların da çevre duyarlılığını artıran eserler verme, okurlarını bilinçlendirme çabasına girişmelerini sağlamıştır. Türk edebiyatının roman, hikâye, tiyatro, şiir gibi çeşitli türlerindeki eserler çevreci eleştiri yöntemiyle yorumlanarak okurların ekolojik bilincinin artırılması desteklenmiştir. Özellikle son dönemde bu farkındalığın "gelişim sürecindeki çocuğun anlama ve kavrama düzeyini dikkate alarak duygu ve düşünce dünyasına seslenen ve öncelikle hedef kitlesi 2-15 yaş aralığındaki çocuklar olan edebiyat" (Şimşek ve Yakar, 2016, s. 42); "dil gelişimlerine ve anlama düzeylerine uygun, gereksinmelerini de önceleyen bir yaklaşımla, çocuklara yaşam ve insan gerçekliğini sanatsal nitelikli dilsel ve görsel iletilerle sunan, onların duygu ve düşünce dünyalarında etkilenimler uyandıran yapıtların genel adı" (Sever, 2007, s. 41) şeklinde tanımlanan çocuk edebiyatı ürünlerine de yansıması daha erken yaşlardan

itibaren çevreye saygılı bireylerin yetişmesinde etkili olmaktadır. "Aile, doğa, dürüstlük, özveri, bağışlama, çalışkanlık, başarı ve benzeri iyi ve güzel değerler çocuk kitaplarını zenginleştirmek için vazgeçilmez temel unsurlardır."(Yalçın ve Aytaş, 2017, s. 87). Bu temel kavramlardan biri olan doğa, çocuk kitapları yazan yazarlar tarafından çocuğun gözünden ve çocuğa görelik ilkesine uygun olarak, sürükleyici ve etkileyici bir şekilde ele alınır.

Küçük yaşlardan itibaren çocuklarda ekolojik farkındalık oluşturmak isteyen pek çok yazar çevre sorunlarını anlatan eserler kaleme almıştır. Dokuz ve üstü yaş grubuna uygun bir şekilde hazırlanan Selda Yaşar'ın *Susuz Çağın Çocukları*, Bilgin Adalı'nın üçleme şeklindeki eseri *Atlantis'in Çocukları*, Mavisel Yener'in *İklim'i Ne Değiştirdi Böyle?*, Nilay Dalyan'ın *Zeynep'in Ekoloji Günlükleri: Kuzey Kutbuna Gidiyoruz*, Esra İlter Demirbilek'in *Yeryüzü Takımı: Zehirli Topraklar*, Nesrin Aktaran *Çevre Sorunları Büyüteç Altında*, Sinan Yaşar'ın *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası*, *Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu* ve daha sayılabilecek pek çok kitabın yanı sıra çocuklar için hazırlanan süreli yayınlardan Tübitak'ın Kasım 2022 sayılı *Meraklı Minik Dergisi*, *TRT Çocuk Dergisi*'nin Haziran 2023 sayısı Ekolojik Farkındalık, medyada da çocukların çevreye karşı duyarlı olmalarını sağlayan, TRT'de yayımlanan, "keşfet doğayı yaşa macerayı" sloganını kullanan Su Elçileri Eğitim ve Farkındalık Artırma Teknik Destek Projesi kapsamında hazırlanan "Kaptan Pengu ve Arkadaşları" adlı çizgi filmin hemen her bölümünde doğa, suyun önemi, atıklar, çöpleri ayrıştırma, geri dönüşüm gibi çeşitli çevre sorunlarına değinilmektedir. Tüm bu çalışmalar, çocuğun seviyesine uygun bir şekilde küçük yaşlardan itibaren çevre konusunda bilinçlenmelerinde etkili olan unsurlardır. Bu eserlerde doğanın ne kadar kıymetli olduğu, insanoğlunun yaşamını devam ettirebilmesi için çevreye duyarlı bireyler olmaları gerektiği etkileyici bir şekilde anlatılmıştır.

Kitap, süreli yayın, çizgi filmden sonra çocukların çevreye karşı duyarlı birey olmaları amacıyla yapılan bilinçlendirme faaliyetlerinden biri de Samsun'un Tekkeköy ilçesinde bulunan tarihi ahşap binanın aslına uygun olarak restore edildikten sonra 2018 yılında 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı'nda Türkiye'nin ilk "Ahşap Ekolojik Oyuncak Müzesi" olarak açılmasıdır. Müzenin fikir babası "Oyuncakçı Dede" olarak tanınan Salih Tok'un, tamamen doğal malzemelerle ahşaptan ürettiği oyuncaklarda insan sağlığına ve çevreye zararlı hiçbir madde kullanılmamıştır (İşler, 2023, s. 28-29).

Sinan Yaşar: Hayatı ve Edebî Kişiliği

Sinan Yaşar, 1987 yılında Eskişehir'de doğmuştur. Gazi Üniversitesi Sınıf Öğretmenliği Bölümü'nden mezun olan yazar, bir süre İstanbul'da devlet okullarında öğretmenlik yapmıştır. Yazı hayatına yetişkinler için öyküler yazarak başlayan Yaşar'ın çalışmaları çeşitli dergilerde yayımlanmıştır. Kitap okumayı çok seven, evli ve bir çocuk babası Sinan Yaşar, 2016 yılından itibaren çocuklar için yazmaya başlamıştır. Serkan Parlak'ın kendisiyle yaptığı bir röportajda yazı hayatının başlangıç dönemi ve öğrencilerinin kitaplarına etkisi hakkında bilgi vermiştir:

> "Yazı çalışmalarıma on altı, on yedi yaşlarımda başladım. Edebiyat dergileri ve fanzinlerle de bu yaşlarda tanıştım. Her hafta kitabevlerine gidip yazım yayımlanmış mı heyecanını yaşamak o zamanlar benim için çok önemliydi. Hâlâ da öyledir. Çocuklar için yazmaya da öğrencilerim sayesinde başladım diyebilirim. Bir gün Türkçe dersinde yazdırdığım gotik bir hikâyeden çok etkilendiler. O kadar beğendiler ki her gün birer sayfa yazmaya devam ettik. Sene sonuna geldiğimizde bir kitap kalınlığında hikâye yazdığımızı gördük. Bir öğretmen olarak çocukların kolay kolay kitap beğenmediklerini çok iyi bilirim. Hâl

böyleyken yazdırdıklarımın beğenilmesi beni çocuk kitabı yazmaya teşvik etti, o sene ilk kitabım üstüne çalışmalara başladım." (Parlak, 2022).

Çocukluğunu bir köyde, doğayla iç içe bir ortamda geçirdiğini bu nedenle doğanın genlerinde olduğunu belirten yazar için, en büyük ilham kaynağı çocukluğudur. Kitaplarını yazmadan önce zihninde kurgulayan Yaşar, genel çatıyı belirledikten sonra eğlenceli bir yazma süreci yaşadığını, çok sayıda karakter kullanmayı tercih etmediğini ve olayları çekirdek bir kadro üzerine kurguladığını belirtmiştir. Yazarın bu tercihinde karakter sayısının fazlalığının çocukların kendilerini kitaba kaptırmalarını zorlaştırdığı düşüncesi etkili olmuştur. Eserlerindeki mekân seçimini ise genellikle kasabadan ve ormanlardan yana kullanan yazar, bir çocuğun bisikletiyle bir ucundan diğer ucuna kolaylıkla ve kısa sürede ulaşabileceği kasabaları küçük bir akvaryuma benzetmiştir. Küçük yerleşim yerindeki herkesin birbirini tanımasını kurguyu kolaylaştıran bir etmen (Parlak, 2022) olarak görmüştür.

Yazarın *Çetin Ceviz-Sıra Dışı Bir Ödev Hikâyesi* (2018) adlı kitabı Büşra Çakmak tarafından resimlenen *Çetin Ceviz* adlı beş kitaptan oluşan serinin ilk kitabıdır. Sekiz- on iki yaş arası çocuk grubuna hitap eden, altmış dört sayfa ve küçük boy olarak yayımlanan eser, Çetin'in hissettiği duygulara uygun bir şekilde, hayvanlardan esinlenerek adlandırılan ve o hayvanın ilginç bir özelliği hakkında bilgi verilen on bölümden oluşur. Yazar, ilk kitabında, bilime ilgi duyan meraklı bir çocuğun icat ödevi sayesinde yıllardır görüşmedikleri, bilimle ilgilenen, icatlar yapan dedesiyle tanışmasını ve birlikte yaptıkları bilimsel araştırmaları anlatmıştır. Aile bağlarının öneminin de vurgulandığı eserde yerçekimi, zaman, ışık hızı, beynin bölümleri gibi bilimsel kavramlar ve hayvanlar hakkında ilginç bilgilere yer verilerek sürükleyici bir eser oluşturulmuştur.

Serinin ikinci kitabı *Çetin Ceviz ve Mucide: Sıra Dışı Bir Arkadaşlık Hikâyesi*'nde (2019) arkadaşlık ilişkileri, Çetin'in arkadaşı Mucide ile yaşadığı serüven dolu günler anlatılmıştır. Geyikli kasabasına yeni taşınan Mucide'nin eski evlerinin bodrumunda bulduğu esrarlı defteri, Çetin'in dedesi Metin Bey'e göstermeleriyle iki dost için macera dolu bir süreç başlamıştır. Doksan altı sayfa, on bölümden oluşan ve küçük boy olarak yayımlanan eser, sekiz yaş ve üstü çocuklar için uygundur.

Serinin üçüncü kitabı *Çetin Ceviz ve Gözlüklü Çocuk Sıra Dışı Bir Kardeşlik Hikâyesi* (2020) başlığında yayımlanmıştır. Altı yaş ve üzerindeki çocuklara hitap eden eser doksan dört sayfa ve on iki bölümden oluşur. Hayvanlar âlemine ve gezegenlere dair ilginç bilgilerin yer aldığı eserde Çetin'in ilk kitapta dedesiyle birlikte icat ettikleri uyku gözlüğünün çalınması, Mucide'nin hastalığı ve ikinci kitabın sonunda tanıştıkları gözlüklü çocuk, Çetin, Mucide ve Metin Bey'in yaşadığı maceralar anlatılmıştır.

Çetin Ceviz ve Çetonya (2022) Çetin Ceviz serisinin dördüncü kitabıdır. Dokuz bölüm, altmış üç sayfa ve küçük boy olarak yayımlanan eser, sekiz yaş ve üzeri okurlara hitap etmektedir. Çetin'in bisikletle dolaşmaya çıktığı bir gün yaşadığı tehlike ve sonrasında ise Metin Bey ve Çetin'in uzay yolcuğu, gittikleri gezegenlerde yaşadıkları ele alınmıştır.

Yazarın Ekim 2023'te yayımlanan *Çetin Ceviz ve Gizemli Misafirler - Sıra Dışı Bir Son* adlı seksen sayfadan oluşan son eseri, Çetin Ceviz serisinin de son kitabıdır. Öz eleştiri yapmanın önemi, yardımlaşmanın değeri, bilimsel gerçekler, radyasyon sorunu eserde üzerinde durulan konular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sinan Yaşar'ın çocuklar için yazdığı bir diğer kitabı 2020 yılında *Yazıyı Bulan Çocuk* adıyla yayımlanmıştır. Dokuz –on iki yaş arası çocuklar için yazılan yüz yirmi sayfadan oluşan eser, Mert Tugen tarafından resimlenmiştir. Kitapta ölümsüzlük meyvesini yiyen dokuz yaşındaki Beyaz Bulut adlı kızın bütün köyü yok eden yangında, kaybettiği ailesini

ararken karşılaştığı Sümerler ve icatları, yazının ölümsüzlüğü sağladığı düşüncesi anlatılmıştır.

Gacagucu ve Dünyanın Öbür Ucu (2021) adlı eserinde, Sinan Yaşar, ailesiyle birlikte yaşayan Gacagucu'nun üç milyon yıl süren uykusundan uyanmasıyla başlayan serüvenini ele almıştır. Altı-on yaş arası çocuklar için hazırlanan, Vaghar Aghaei tarafından resimlenen eser, kırk sekiz sayfadan oluşur.

Yazarın, *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası* adlı serisinin yüz bir sayfadan oluşan ilk kitabı 2022'de, doksan altı sayfadan oluşan ikincisi ise *Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu* adıyla 2023'te yayımlanmıştır. Dokuz- on iki yaş arası çocuklar için yazılan eser, Elif Sakallı tarafından resimlenmiştir. Yazarın bir bağ evinde karantinadayken doğa ile yeniden yakın olması *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası* adlı eserinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası* adlı ilk kitap on bölümden, *Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu* adlı kitabın ikinci serisi de on üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamıza konu olan bu iki eserde iklim değişikliği, küresel ısınma sorunu sonucunda yaşanan kıtlık ve göç sürükleyici bir şekilde anlatılmıştır. Eserin ilk cildinde birinci, üçüncü, beşinci, yedinci ve dokuzuncu bölüm başında olay örgüsünden bağımsız bir şekilde ancak kitabın konusuyla bütünlük sağlayan çevre sorunları sonucunda doğada yaşanan değişim hakkında bilgi verilmiştir.

Eserin başkişisi, doğal güzelliklerin farkında olan ve müze açma hayaliyle doğayla ilgili unsurları kavanozlarda biriktirerek koleksiyon oluşturan, odasını doğal yaşam alanına çeviren Kahraman'dır. Doğaya karşı duyarlılığı içselleştirmiş bir kişilik olan ve küçük bir kasabada yaşayan Kahraman'ın babasının işine son verildiği için ailesinin borçları artmış, evlerini satmak zorunda kalmışlardır. Doğduğundan beri aynı sokakta yaşadığı Duygu ve Bilge adlı dostlarından ayrılma ve geçmişini, anılarını bırakarak yeni bir eve taşınma zorunluluğu Kahraman'ı derinden etkilemiştir. Dahası küçük bir eve taşındıkları için yıllardır biriktirdiği, gözünden sakındığı koleksiyonu kutulu bir şekilde eski evlerinin bir köşesinde bırakılmak istenmiştir. Kahraman'ın çok üzülmesi üzerine bir çare bulunana kadar koleksiyonunun Bilgelerin garajında kalmasına karar verilmiş, yeni evin arkasındaki küçücük, bakımsız bahçeyi temizleyip eski evlerinin balkonunda oluşturduğu doğal hayatı oraya taşıyabileceği söylenmiştir. Uzun bir süredir sokaklarındaki kedilerin kaybolduğunu fark eden Kahraman ve arkadaşları, bozkırdaki çiftlik yönüne giden kamyoneti takip ederek kedilerin kapalı tutuldukları yeri bulmuşlar ve onları serbest bırakmışlardır. O sırada yaşadığı tehlike nedeniyle samanlar arasına saklanmak zorunda kalan Kahraman, burada çok parlak bir taş bulmuş ve taş koleksiyonuna onu da eklemiştir. Bir süre sonra Kahraman'ın koleksiyonu için babasının arkadaşı İskender Bey'in çalıştığı kütüphanenin alt katındaki boş oda ayarlanmıştır. İlerleyen günlerde kedileri toplayan adamla yeniden karşılaşan çocuklar durumu karakola bildirmeye karar vermişlerdir. Karakoldayken radyodan iklim değişikliği nedeniyle havanın kızıl olduğunu, pek çok ülkenin kuraklık ve kıtlık korkusuyla depolarını doldurma telaşıyla hareket ettiğini, toz fırtınaları ve çamur yağmurları nedeniyle göçlerin başladığını duymuşlardır. Sıcaklıklar her geçen gün artmış, artık dayanılmaz hâle gelmiştir. O adamın da kedileri kuraklıktan korumaya çalışan biri olduğunu öğrenmişlerdir. Kuraklık öyle bir boyuta gelmiştir ki Duygu ve Bilge'nin ailesi de doğuya göç planları yapmaya başlamıştır. Kahraman ve babası arka bahçelerindeki büyük taşı hareket ettirdiklerinde gömülü bir sandık içinde küçük bir taş ve not bulmuşlardır. Kahraman, kütüphanedeki koleksiyonun bulunduğu odaya gidince bahçelerinde bulduğu taşı çiftlikte bulduğu taşla aynı kavanoza koymuş ve iki taşın birbirine değmesiyle çok güçlü bir ışık ortaya çıkmıştır. Birbirine değince başkalaşım geçiren taşlar tebeşire benzemiştir. Kahraman, ışığı görünce yanlarına gelen İskender

Bey'e durumu anlatmış, o da taşla duvara bir çember çizmiştir. Bir süre sonra çemberin ortası kararmıştır. İskender Bey birkaç dakika içinde benden haber alamazsanız büyüklerinize haber verin diyerek boşluktan içeri girmiş ve ne olduğunu anlamaya çalışmıştır. Duvardaki çember daralarak kapanmaya başladığında İskender Bey hızla geri dönmüş ve gördüklerini anlatmıştır. Delik terk edilmiş bomboş bir araziye çıkmaktadır. Orasının başka bir gezegen olduğunu ve kendi dünyalarının tükenmek üzere olması nedeniyle yaşamak için güzel bir yer olabileceğini düşündükleri için durumu kasabalılara anlatmışlardır. Bir süre yaşanan tedirginliğin ardından gitmek isteyenler Kahraman'ın koleksiyonundaki tohumları da yanlarına alarak bu yeni gezegene gitmiştir. Ancak üzerinde bulundukları gezegende yanlarında götürdüklerinden başka hiçbir şey yoktur. Kahraman'ın doğum günüyle başlayan serinin ilk kitabı Kahraman ve bazı kasabalıların yeni gezegene gitmeleriyle son bulur.

Serinin ikinci kitabı yeni gezegendeki ilk günle başlar. İskender Bey açık bir arazide hayatta kalabilmeleri için su, yemek, ateş ve barınağa ihtiyacı olduklarını söyler. Yanlarında yiyecek getirenlerin yiyeceklerini yeni kaynaklar bulana kadar idareli bir şekilde kullanmaya karar verirler. Yemek paylaşımından sonra geceyi ateşin başında geçirebilmek için odun toplarlar ve ertesi gün de kurumuş dallardan barınaklar yaparlar. Akşam ateş etrafında toplandıklarında Bilge'nin dedesi bir lider seçmeyi ve geleceklerini planlamayı teklif eder. Cesur Amca tüm ekipmanlarını yanında getirdiğini, yanına gönüllü gelecek üç dört kişiyle güvenliği sağlamak istediğini söyler. Kasabanın gözetleme kulesinde çalışan ormancı Sinan Amca bölgeyi keşfetmek, yaşamak için en ideal yeri belirlemek, su ve yiyecek kaynaklarını tespit edip bölgenin haritasını çıkarmak ister. İskender Amca da bölgenin yönetiminden sorumlu olur. Yeni yerleşim yerlerinin ikinci gününde herkes uzman olduğu konuda yaşadıkları alanı geliştirmeye çalışır. Kahraman, Bilge ve Duygu da Sinan Amca'nın keşif ekibine katılır. Köyün yakınlarında keşfettikleri nehrin köye ulaşmasını sağlarlar. Buldukları Sezar mantarını toplayarak bir günlük yemek sorununu çözerler. Sinan Amca ve keşif ekibi bir adada olduklarını anlarlar ve yaşadıkları yerin haritasını oluştururlar. Kahraman ve arkadaşları ağaçlık alanda gürgen ağacının altında otururken bölgenin yerlileri tarafından kaçırılırlar. İlkel bir topluluğun topraklarında işgalci konumunda olan halk, kendilerini korumanın bir yolunu aramaya başlar. Ertesi sabah güneşin doğuşuyla savaş borusu sesiyle uyandıklarında ne yapacaklarını bilemezler. Kasabalılar, kalabalık ve silahlı topluluk karşısında ne yapacaklarını düşünürken adaya gelmelerini sağlayan kocaman bir deliğin açıldığını ve kedileri toplayan kamyonetli adamın geldiğini görürler. Hayatlarında böyle bir araç görmeyen yerliler ormanın derinliklerinde kaybolur halk da delik kapanmadan geçitten geçer. Eski kasabalarına geldiklerinde her yerin canlandığını görürler. Onlar için adada geçirdikleri birkaç günlük zaman eski kasabalarında kırk beş yıllık bir süreye denk gelmiş ve bu süre zarfında doğa yeniden canlanmıştır. Kasabada tek başına kalan kamyonetli adam neler yaşadığını, geçitten gidenleri nasıl bulduğunu anlatır ve artık herkes doğanın kıymetini anlamıştır.

Eserdeki çevre sorunları küresel ısınma ve kuraklık, kıtlık, göç başlıkları altında ele alınmıştır.

Küresel Isınma ve Kuraklık

Eserdeki temel mesele küresel ısınma nedeniyle birbirine karışan mevsimler ve aşırı sıcakların neden olduğu kuraklık sorunudur. Canlıların yaşamlarını devam ettirebilmeleri için en gerekli temel unsur sudur. Bu nedenle tarihte uygarlıklar hep suya yakın bölgelere yerleşmiştir. Susuz bir hayat düşünülemez, kuraklık tüm canlıların yaşama şeklini etkileyen ana sorundur. Ancak şimdi kasabalılar hatta tüm dünya kuraklıkla mücadele etmek zorundadır. Kitabın ilk cildindeki birinci bölümün başında

olay örgüsünden bağımsız bir şekilde ancak kitabın konusuyla bütünlük sağlayan çevre sorunları sonucunda doğada yaşanan değişim hakkında bilgi verilmiştir. Doğadaki sorunu ilk fark eden hayvanlar olmuştur. Kuşların, kaplumbağaların, arıların, balıkların, böceklerin davranışlarındaki gariplikler dikkat çekmektedir:

> "Değişikliği önce kuşlar fark etti. Göç yollarını değiştirdiler. Ama başka yöne gitmenin de faydası olmadığını anladıklarında, oldukları yerde kaldılar. Sonra kaplumbağalar anladı bir şeylerin ters gittiğini. Kabuklarından daha az çıkar oldular. Kaplumbağalardan sonra arılar farkına vardı durumun. Peteklerini bir an önce dokudular. Balıkların dünyadan haberi olmadığını mı düşünüyorsunuz? Onlar da çabucak kavradılar olan biteni, daha derinlere yüzdüler. Yere en yakın ve en bağlı canlılar, böcekler bile gecikmedi felaketi kavramakta. Yuvalarını genişlettiler." (2023a, s. 7).

Doğanın unsurlarından biri olan hayvanlar, yaşadıkları ekosistemdeki değişikliği fark ettiklerinde doğanın işleyişi artık eskisi gibi değildir. Aşırı sıcaklar, toz fırtınaları, çamur yağmurları, toprağın verimsizleşmesi her geçen gün daha da kötüleşmektedir:

> "Neler olduğunu anlamayan hiçbir hayvan kalmadığında vakit artık çok geçti. Gök kızıllaşmış, havalar aşırı ısınmış, mevsimler değişmişti. Toz fırtınaları ve çamur yağmurları her geçen gün artırıyordu. Ağaçlar yapraklarını döküyor fakat çiçek açmıyordu. Ekilen buğdaylar boy vermiyordu. Kazılan topraktan patates çıkmıyor, besin bulamayan yer altı canlıları sürüler halinde dışarı çıkıp yiyecek arıyordu. Diğer hayvanlar da onları avlıyordu" (2023a, s. 7).

Küresel ısınma, iklim değişikliği, kuraklık ve kıtlık konularına odaklanan eserin başında tarih Kahraman'ın doğum günü olan 29 Aralık'ı göstermesine, mevsim kış olmasına rağmen havanın çok sıcak olması, havada daha önce hiç görülmeyen bir kızıllığın olması dikkat çekmektedir:

> "Kışın ortasında bu kadar sıcak bir hava, sadece benim değil ülkedeki tüm insanların dikkatini çekiyordu. Davetliler güneşin batışıyla aynı hızda evimize akıyor ve eksikleri tamamlıyordu. Havada daha önce hiç görmediğim bir kızıllık vardı." (2023a, s. 13).

Kahraman'ın doğum gününden birkaç gün sonra o ve ailesi yeni evlerine taşınacaklardır. Taşınma kış mevsiminde gerçekleşmesine rağmen hava yazı aratmayacak kadar sıcaktır. Kışın ortasında yaşanan kavurucu sıcaklar, mevsimlerin birbirine karışması da küresel ısınmanın sonuçlarından biri olarak esere yansımıştır:

> "Evdeki son günüme, aralık kalan penceremden süzülen yakıcı güneş ve onu bastırmaya çalışan serin rüzgârla uyandım. Sıcak ile soğuk sanki bir savaşa başlamıştı. Soğuk "Tüm bu zamanlar bana ait, gitmesi gereken sensin!" derken; sıcak, "O zamanlar geride kaldı. Şimdi tüm zamanlara ben hükmedeceğim!" der gibiydi." (2023a, s. 15).

Bunaltıcı sıcaklarla geçen kış mevsiminin ardından ilkbahar mevsimi gelmiştir; ancak doğada baharın gelişine dair bir canlılık gözlenmemektedir. Aksine toprak kurudur, üzerinde tek bir yeşillik yoktur. Birkaç ay öncesinde otlarla dolu olan bahçeler bile kuru ve çatlak bir araziye dönüşmüştür. Gökyüzü her geçen gün artan bir kızıllıkla kaplanmaktadır. Bu durum yazın felaketin boyutunun artacağının göstergesi olarak algılanmaktadır. Ancak buna rağmen eserdeki kişilerin doğanın kendisini iyileştirmesine yardımcı olacak herhangi bir çabasına rastlanmamakta sadece endişelenmekle yetinmektedirler:

> "Sıcak geçen kışın ardından ilkbahar gelmiş geçiyordu artık. Fakat bir farkla! Bizlere okulda öğretildiğinin aksine çiçekler açmıyor, otlar yeşermiyor, kar suları eriyip ırmakları coşturmuyordu. Tüm kasaba, ilkbahar böyleyse yaz mevsiminin felaket getireceğini konuşuyordu." (2023a, s. 46).

Kasaba halkının endişesi her geçen gün artmaya başlar. Haberler, tüm dünyada yaşanan iklim değişikliği nedeniyle yaşanan doğa olayları üzerinedir. Çeşitli ülkelerde yaşanan felaketler ürkütücü boyutlara ulaşmıştır. Bu durum karşısında insanların yapabildiği tek şey yiyecek sıkıntısı çekmemek için stok yapmak ya da başka bir yere göç etmektir. Ancak dünya çapında yaşanan küresel ısınma için bu geçici çözümler kendilerini sadece birkaç gün idare etmektedir:

> "Saat dört, şimdi haberler. Batıdan gelen sıcak hava dalgası, mevsim normallerinin oldukça üstünde günler yaşamamıza sebep oluyor. Pek çok ülke kuraklık ve kıtlık korkusuyla depolarını doldurmaya başladı. Uzmanlar, havadaki kızıllığın da iklim değişikliğinden kaynaklandığını doğruladı. Bir ülkede başlayan toz fırtınaları ve çamur yağmurları, insanların komşu ülkelere göç etmesine sebep oldu…" (2023a, s. 53-54).

Kışın bile sıcaktan kavrulan, insanları yürüyemeyecek hâle getiren sıcaklık yaz mevsimi geldiğinde öylesine artar ki Kahraman, kasabayı iki yüz dereceye ayarlanmış bir fırına benzetir, gündüzleri dışarıya çıkmak imkânsız hâle gelmiştir. Eserde doğadaki bu değişim karşısında kendince bir şeyler yapmaya çalışan tek kişi Kahraman'dır. Doğayı seven, doğaya ait her bir unsura koleksiyonunda yer vermeye çalışan Kahraman, çeşitli sebze ve meyvelerin tohumlarını da biriktirmeye başlar ve yaşanabilecek kıtlık sıkıntısının önüne geçmeye çalışır:

> "Isısı iki yüz dereceye ayarlanmış bir fırın gibiydi kasabamız. Sıcaklık her geçen gün artıyor, katlanılamaz hâle geliyordu. Bense koleksiyonuma yeni parçalar ekliyor (ki bunlar genellikle tohum oluyordu) akşamları ise telsiz muhabbetleri yapıyor ve kitap okuyordum. Bir hafta sonra okullar kapanacaktı. Tüm çocuklar gibi yaz tatilinin gelmesine seviniyordum ama daha fazla kavrulacağımız için de üzülüyordum." (2023a, s. 56-57).

Havanın aşırı ısınması insanların yaşam koşullarında pek çok değişikliğe neden olmuştur. Çalışma saatlerini, işe gidiş-dönüş saatlerini mümkün olduğunca güneşin sıcaklığının en az olduğu zamanlara göre ayarlamaya çalışmışlardır:

> "Gündüzleri dışarı çıkmak neredeyse imkânsızdı. İnsanlar işe gitmek için güneş doğmadan yola çıkıyor ve ancak battığında evlerine dönüyordu. Sokaklarda yeşil ve tonlarında bitki kalmamıştı. Otlar kuruyor, bir süre sonra kayboluyor ve alttaki toprak çatlıyordu. Çatlayan toprak her geçen gün yayılıyordu." (2023a, s. 65).

Kıtlık

Küresel ısınma ve kuraklık ilerleyen süreçte gıda sıkıntısının da yaşanmasına yol açar. Olay örgüsü dışında verilen ikinci yazıda kendisini doğadan üstün gören ve ona hükmeden insanoğlunun tükettiği doğa karşısındaki çaresizliği vurgulanmıştır. Oysa derin ekoloji için insanın doğadaki hiçbir varlıktan bir üstünlüğü, önceliği ya da insan olduğu için fazladan hakları, ayrıcalıkları söz konusu değildir (Toska, 2017, s. 74). Doğaya uyumlu yaşadığında insan, doğanın kabullendiği bir öğedir ama doğanın uyumunu bozduğunda kendi felaketinin de yaratıcısıdır (Gökalp Alpaslan, 2014a, s. 6). İnsanlar, altın madeni aramak için kesilen ağaçların, altından daha değerli olduğunu anladıklarında artık çok geçtir. İnsanoğlunun zararlı faaliyetleri sonucunda verimsizleşen toprakta hiçbir şeyin yetişemez duruma gelmesiyle kıtlık baş göstermiştir. Bu durum

kimisinin henüz kıtlığın başlamadığı, hâlâ ürün alınabilen topraklara taşınmasına kimisinin ise bulabildiği her besini stoklamasına neden olmuştur:

> "İnsanlar doğayı karşı başlattıkları savaşın sonuçlarını artık görüyordu. Toprak verdikçe kazanan insanlığın, alacak bir şeyi kalmamıştı. Altın madenleri için ağaçları kesenler, şimdi tüm altınları verip ağaçları geri getirmeye razıydı. Fakat bu imkânsızdı. Toprağın üzerindeki çatlaklar ve yarıklar, taşan bir nehir gibi giderek artıyor, hızla yayılıyordu. Evini ve yurdunu terk etmek istemeyenler depolarını dolduruyor, yiyebilecekleri tüm besinlerden yığın yapıyordu. O yiyeceklerin de bir gün biteceğini tahmin edenlerse tasını tarağını toplayıp kıtlığın henüz gelmediği topraklara taşınıyordu. Boşalan evlerde sessizlikle beraber toz yığınları birikiyor, anıların üstünü örtüyordu. İlk günlerde sınırlarını açan ülkeler de artık kapılarını kapatmış, kendi yağında kavrulmaya karar vermişti… (2023a, s. 23).

Doğaya verilen zarar nedeniyle başlayan kuraklık, büyük bir gıda sıkıntısını da beraberinde getirmiştir. Marketlerde de artık yiyecek bir şey bulamaz hâle gelen insanlar yeniden doğadan medet ummaya, nehirlerden avlanmaya, yenilebilir otları yemeye başlamıştır:

> "Herkes büyük bir sonun yaklaştığını biliyordu ama kimse bir şey yapamıyordu. Kuraklık batıdan doğuya doğru yayılıyordu. Binlerce köy ve kasaba boşalmıştı. İnsanlar şehir merkezlerine akın ediyor, yiyebilecek bir şeyler arıyordu. Bulduklarını depoluyorlardı ama birkaç gün sonra yine aç kalıyorlardı. Marketlerde de yiyecek bir şey kalmadığını anlayan insanlar çareyi yine doğada arıyor, ormanlara kayıyordu. Kimisi nehirlerde avlanıyor, kimisi meyve ve yenilebilir otlar arıyordu. Çatlayarak yayılan toprak bulundukları yere geldiğindeyse herkes yine tasını tarağını toplayıp doğuya doğru göç ediyordu…" (2023a, s. 39).

Sıcaklığın boyutlarının katlanılamaz duruma gelmesi beraberinde toprağın da verimsizleşmesine, üzerinde hiçbir şey yetiştirilemez hâle gelmesine yol açmıştır. Bahçesinde, tarlasında bir şey yetiştiremeyen kasabalı marketlerdeki yiyecekleri stok yapmaya başlamış; ancak bir süre sonra bu yiyeceklerin azlığı da paylaşım konusunda sorunlar yaşanmasına, kavgaların çıkmasına neden olmaya başlamıştır:

> "Bahçelerinde bir şey yetiştiremeyen kasaba halkı marketlere hücum etmeye başladı tabii. Herkes kutu kutu yiyecek depoluyordu. Parası çok olanlar ihtiyacından fazla yiyecek aldığında kavgalar çıkıyor, market sahipleri de yiyecek alımına sınırlama getiriyordu. Fakat bu da çok uzun sürmedi. Kuraklık bir fırtına gibi, aniden bastıran bir yağmur gibi sarmıştı ülkemizi… Marketler de satacak bir şey bulamayınca, felakete önceden hazırlananlar ve bol bol yiyecek biriktirenlerin evlerinin önünde sıralar oluşmaya başladı. Yiyeceğini paylaşmak istemeyen ev sahipleri ise gece vakti kimselere görünmeden pılını pırtısını toplayıp göçüyordu." (2023a, s. 65).

Göç

Aşırı sıcaklar, domino taşı gibi birbirini tetikleyen olayların yaşanmasına öncülük eder. Kavurucu sıcaklar, kuraklığın artmasına; kuraklık, toprağın verimsizleşmesine; toprağın ürün yetiştirilemez hâle gelmesi gıda sıkıntısının yaşanmasına; gıda azlığı, gıdaya erişim sıkıntısı stok yapmaya; stok yapma, gıdayı paylaşma kavgalarına ve son olarak da bulunduğu yerden birazcık da olsa daha iyi durumda olan yerlere göç etme

şeklinde devam eden bir kısır döngüye neden olur. Kahraman da depoladıkları yiyecekler tükendiğinde göç edip etmeyeceklerini düşünmeye başlamıştır:

> "Biriktirdiğimiz yiyecekler suyunu çektiğinde, biz de haberlerdeki insanlar gibi göç mü edecektik? Bu sorunun kafamı kurcaladığı bir gün, hava birden kapandı. Kavurucu öğle güneşinin önüne siyah bulutlar toplanmış, kasabaya akşamüstü havası getirmişti. Böyle bir doğa olayını ilk kez görüyordum. Bulutlar yağmur yağdırmak istiyor fakat güneş izin vermiyor gibiydi." (2023a, s. 66).

Eserde iki farklı göç üzerinde durulmuştur. Bunlardan bir tanesi bulunulan konuma göre doğuya göçme, diğeri ise Kahraman'ın bulduğu gizemli taşların etkisiyle ortaya çıkan geçit aracılığıyla farklı bir gezegene göç şeklindedir.

Duygu ve Bilge'nin ailesi de doğuya göç planları yapanlar arasındadır. Kuraklık ve kıtlık nedeniyle hayatını devam ettiremez hâle gelenler doğuya göç etmişlerdir. Buldukları verimli toprakları sahiplenme mücadelesi, kısıtlı kaynakların paylaşılamaması büyük kavgalara neden olmaya başlamıştır:

> "Yeni ve bereketli bir yer keşfeden bir aile orayı sopa, ip veya taşlarla çevirerek sahipleniyordu. Sahiplenmek artık genlerimize işlemişti. Çevrilen yeri gören başka aileler de oraya gidiyordu fakat kaynakların paylaşılamamasından dolayı kavgalar çıkıyordu. Hiç bitmeyen kavgalardı bunlar. Oysa sonunda kuraklık oraya da ulaşıyor, uğruna kavga edilecek yer kalmıyordu. Ardından, tekrar göç başlıyordu. Güneşin doğup batması gibi bir döngü başlamıştı. Fakat nereye kadar sürecekti? Gidilecek yer kalmadığında ne olacaktı? İnsanlar havadaki nemin, topraktaki çimenin, ağaçtaki kirazın ve esen rüzgârın sahibi olamayacaklarını, bu şartlarda bile anlamıyordu. İnsanlar her şeyi satın alabileceğini sanıyordu… "(2023a, s. 55).

Verimli topraklara göç edenler yeni yerlerine tam olarak yerleşemeden oraları da kuruttukları için duraksız bir göç serüveni yaşamaktadırlar. Kimisi bir adada yaşam mücadelesi verirken kimisi bu sıkıntılı sürecin kaybedeni olmuştur:

> "Sadece doğduğu toprakları terk etmek istemeyenler olduğu yerde kalıyordu. Diğer herkes yaşamak umuduyla kaçıyordu. Çekirge sürüleri gibi gruplar hâlinde, bir sel gibi akıyordu insanlar. Gittikleri yeri kurutup başka yerlere uçuyorlardı. Gidebilecekleri yer kalmadığında ise önlerine ya aşılmaz bir dağ ya da deniz çıkmış oluyordu. İşini bilenler, ayarlanan teknelerle uzaklara kaçıyordu. Kimisi bir ada bulup ömür boyu orada yaşama umudunu taşıyordu. Kimisiyse daha yolun başında alabora oluyor, ümitleriyle beraber yaşamını kaybediyordu. Gitmeyi başaranlardan da kimse haber alamıyordu… (2023a, s. 70).

Birinci kitapta umut: başka bir gezegendir. Kasabalının bir kısmı göç planları yapsa da dünyanın her tarafından benzer felaket haberleri geldiği için nereye gideceklerini bilmez bir hâldedirler. Kahraman'ın koleksiyonundaki gizemli taşlar aracılığıyla keşfettikleri geçit başka bir gezegende her şeye yeni baştan başlama umudu doğurmuştur. Ancak kasaba halkını bilinmezlik de korkutmaktadır:

> "Haklısınız, dedi İskender amca. Biz buraya aitiz. Binlerce yıldır böyleydi. Ama şimdi kafanızı kaldırıp baktığınızda, bize kucağını açmış bir dünya görebiliyor musunuz? Dünyanın her yanından haberleri izliyoruz. Saklanacak bir yer kaldı mı? Mahvetmediğimiz küçücük bir alan var mı? … Bundan bir sene önce, dünyamızı büyük bir kuraklık vuracak ve yaşanılacak bir avuç bile yer kalamayacak deseler, şüphesiz buna hiçbirimiz inanmazdık, dedi. İskender amca, kararlılıkla. Fakat dünya tarihine baktığımızda, birkaç milyon yılda bir felaketlerin geldiğini görüyoruz. Bence bu da onlardan biri. Tüm insanlar yeryüzünden

> silinmeden önce bu şansı değerlendirmeliyiz. İskender amca son cümlesini söylediği an, kasabanın kuzeyinden kalkan toz fırtınası da büyük bir gürültüyle kendini gösterdi." (2023a, s. 80).

Kasabalılar, kendilerini nelerin beklediğini bilmedikleri bir gezegene gitmekle, felaketlerin gün geçtikçe şiddetini artırdığı, tükettikleri dünyada kalma arasında çaresizdirler. Yaklaşan büyük bir fırtınanın etkisiyle kısa sürede karar vermek zorunda oldukları ve dünyaya dair umutları kalmadığı için yeni bir yaşam kurma umuduyla, geri dönüp dönemeyeceklerini, ne gibi sorunlarla mücadele edeceklerini hiç bilmedikleri bir gezegene gitmeye mecbur olurlar:

> "Kaybedecek zaman yoktu. Yaklaşan fırtına tüm zamanların en büyüğüydü ve önüne ne gelirse yutuyordu. Yoğun bir insan seli kütüphaneye doğru akmaya başladı. Birkaç kişi evde bıraktıkları yaşlı insanları almak için koşar adım etrafa dağılmıştı. Gitmek istemeyenler çaresiz bakışlarla birbirlerini izliyordu… Kahraman… Koleksiyonunun içinde tohumlar var mı? Olmaz mı! İşte şuradaki rafta! Kuraklık yaklaştıkça çeşitleri de artırmıştım." (2023a, s. 81-82).

Geçitten diğer gezegene geçenler kendilerini bomboş büyük bir arazide bulurlar. Kalabalık, yeni gezegende ne yapacağını bilmez bir şekilde beklerken Bilge'nin dedesi söz alarak harikulade dünyayı çöle çevirdikleri, doğaya, gezegenlerine yaptıkları sonucunda bilmedikleri bir yerde olduklarını belirtir. Dengesini bozdukları ekosistemin en büyük zararı kendilerine verdiğini geç de olsa anlamışlardır:

> "Değerli köy halkı! Topluluğumuzun en yaşlı üyesi olarak konuşmayı ben yönetmek isterim. El birliğiyle mahvettiğimiz gezegenimizde ekecek bir karış toprak bırakmadığımız için bugün buradayız." (2023b, s. 14).

Yeni gezegende herkes uzmanlık alanına göre çalışacak ve elbirliğiyle yeni bir düzen kurmaya çalışacaklardır. Kasabanın gözetleme kulesinde çalışan ormancı Sinan Amca bölgeyi keşfetmek, yaşamak için en ideal yeri belirlemek, su ve yiyecek kaynaklarını tespit edip bölgenin haritasını çıkaracaktır. Kahraman ve arkadaşları da ona katılarak keşif ekibini oluştururlar. Sinan Amca, yeni gezegende doğayı keşfetmeye çıkan keşif ekibini doğada gördükleri hakkında bilgilendirmeyi de ihmal etmez:

> "Bu ağaç, porsuk ağacı çocuklar, dedi. Sinan amca. Ülkemizde nesli tükenmek üzere. Meyveleri çok kıymetli, günümüzde kanser hastalığı için kullanılmakta. Kasabamızın ormanlarında da bir tane olduğu söyleniyordu. Fakat kendisine uzun yıllar rast gelememiştim… Evet, yangın gözlemenin yanında bir diğer görevim de ormanlarımızdaki canlı çeşitliliğinin kaydını tutmaktı. Evdeki defterimde, hangi ağaçtan kaç tane var hepsi yazıyor. Bazı günler sadece bu porsuk ağacını aramaya çıkardım. O ağacı bulmak ve çoğaltmak için yanıp tutuşuyordum." (2023b, s. 41).

Yeni gezegeni keşif sırasında hayvanlar konusunda çok bilgili olan Duygu da kendilerini kaçıran yerlilerin yanındaki hayvanların şifakalar olduğu konusunda arkadaşlarına bilgi verir:

> "Bunlar şifaka dedi. Lemurların akrabasıdır. Nesilleri geldiğimiz dünyada tehlike altındaydı. Duruma bakılırsa burada böyle dertleri yok. Zeki hayvanlardır." (2023b, s. 60-61).

İkinci kitapta umut: kasabada hâlâ yapılabilecek şeyler olduğudur. Kasabalılar, yeni gezegende yerlilerin saldırılarına uğradıkları sırada geçitten gelen kamyonetli adam sayesinde yeniden dünyaya dönme şansı elde ederler. Kuraklıkla, kıtlıkla baş edemedikleri için kaçtıkları kasabaya döndüklerinde karşılaştıkları manzaraya inanamazlar. Birkaç gündür başka bir gezegende olmalarına rağmen kasabalarına

geldikleri zaman aradan kırk beş yılın geçtiğini öğrenirler, zamanda yolculuk yapmışlardır ve bu süre zarfında insan elinin değmediği doğa yeniden canlanmıştır:

> "Kurak ve sıcak diye kaçtığımız kasaba, ağaçlara ve yeşilliğe boğulmuştu. Evlerin duvarlarından, elektrik direklerinden, çatılardan ve arabaların üzerinden bile bitkiler çıkmıştı. Doğa dev bir canavar gibi canlanmış, kasabamızı yutmuştu. Buna anlam vermemiz o an için mümkün değildi, çünkü sadece birkaç gündür başka bir diyardaydık ve bu kadar kısa süre içinde kasabanın yemyeşil olması imkânsızdı." (2023b, s. 88-89).

> "Dünya, insanlar ellerini üzerinden çekince, fabrikalar kapanınca ve atıklar son bulunca kendiliğinden canlanmış, yine o eski ve bereketli hâline kavuşmuştu." (2023b, s. 95).

Eserin sonunda doğaya verilen her zararın, dengesi bozulan ekosistemin bütün sistemi etkilemesi sonucunda aslında bilinçsizce attıkları her adımın kendisine zarar verdiğini anlayan insanlar, doğanın kendisini iyileştirmesinden büyük bir sevinç duyarlar. İnsanoğlu olmadığında doğanın kendi kendisini yenileyebilmesi, iyileştirebilmesi hataların anlaşılmasında çok etkili olmuştur:

> "Doğa bize büyük bir ders vermişti. Ona zarar verenler aslında kendilerine zarar veriyordu ve biz, şunu çok iyi anlamıştık: Herkesin sadece bir tane evi vardı ve o ev hepimizindi: Dünya!" (2023b, s. 95).

Bu nedenle tüm canlıları yaşatma, doğadaki kaynakların sürdürülebilirliğini artırmayı hedefleyen bir ekolojik bilince sahip olmak gerekmektedir. "Derin Ekoloji'ye göre yeryüzündeki canlı veya cansız, doğanın parçası olan her unsur, varlığının değeri açısından doğada aynı haklara ve imkânlara sahiptir." (Ayaz, 2014, s. 280). Doğadaki hiçbir canlının bir diğerinden üstünlüğü ya da ayrıcalığı yoktur. Ekosistem bir dişlinin çarkları gibi çalışmakta bir yerde çarklardan biri zarar gördüğü zaman tüm sistem durmaktadır. Bu nedenle doğaya hükmetmeye çalışmadan, doğanın bir parçası olduğumuzun bilinciyle hareket etmek, bilinçli bir tüketimle sürdürülebilirliği riskli olan doğal kaynakları daha uzun ömürlü kullanmak gerekmektedir.

Sonuç

Çevre farkındalığını artıran eserin, başta çocukları olmak üzere tüm okurlarını hepimizin tek evi olan dünyaya, doğaya karşı sorumluluk almaya yönelttiği, çevreye karşı duyarlı, korumacı bireyler olarak yetişmeyi, bilinçlenmeyi sağladığı tespit edilmiştir. Eser, çocuğa doğrudan çevreyi koruma vs dayatmak yerine sürükleyici ve etkisi kalıcı bir kurguyla doğanın önemini vurgulamıştır. Eserinde çevresel sorunlarının temelinde insan odaklı bakışın olduğunu belirten Yaşar, bu yaklaşımın getirdiği zararları vurgulamaya çalışırken çocukların/okurların çevreye karşı ana sorumlulukları hakkında da düşünmelerini sağlamıştır. İnsanı doğanın hâkimi olarak gören, doğayı insanın hâkimiyetine dâhil etmeye çalışan bu düşüncenin ne kadar yanlış olduğunu, bu zihniyet ile insanın en çok zararı aslında kendisine verdiğini göstermiştir.

Eserin, çocuklara hitaben yazıldığı için çocukların seviyesine uygun bir şekilde ve onların sıkılmadan okuyabileceği akıcı bir dille yazıldığı tespit edilmiştir. Yazar, küresel ısınma, kıtlık ve göç sorununu eserdeki kahramanların başından geçen sürükleyici ve heyecan dolu maceralarla işleyerek çocukların kolaylıkla ve severek okuyabileceği bir eser ortaya çıkmasını sağlamıştır. Eseri aracılığıyla çocukları/okurları bilinçlendiren, onların çevreye duyarlı bireyler olmasını sağlayan yazar, insan ve doğa sevgisi gibi değerleri pekiştirici bir şekilde işlemiştir.

Eser, karamsar bir tabloyla bitmeyip doğanın kendi kendini iyileştirebileceğini göstererek çocukların umutlarını tazelemiştir. Böylelikle küçücük dünyalarında endişe ve korku duymak yerine neler yapmaları gerektiğini aşılamıştır.

Eserde çevre sorunlarının yanı sıra kütüphane/kitap sevgisi, okumanın önemi, arkadaşlık bağları, merak duygusunun yaratıcılığı tetiklediği, sevinç ve kederin hayatın doğal bir parçası olduğu, iyiliğin hiçbir zaman karşılıksız kalmayacağı gibi mesajların da verildiği tespit edilmiştir.

Kaynakça

Ayaz, H. (2014). Çevreci Eleştiri Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 3(1),* 278-292.

Gökalp Alpaslan, G. (2014a). Cengiz Aytmatov'un Elveda Gülsarı, Dişi Kurdun Rüyaları, Ebedi Gelin: Dağlar Yıkıldığı Zaman Romanlarında Hayvan Zihni. *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR),* 19(36), 11-26.

İşler, D. (2023). Türkiye'nin İlk ve Tek Ekolojik Oyuncak Müzesi. *TRT Çocuk Dergisi Ekolojik Farkındalık*, 28-29.

Oppermann, S. (2012). Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü. *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat* (Editör: Serpil Oppermann). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Özdağ, U. (2005). *Edebiyat ve Toprak Etiği: Amerikan Doğa Yazınında Aldo Leopold'cu Düşünce.* Ankara: Ürün Yayınları.

Özdağ, U. ve Alpaslan, G. G. (2010). Türkiyat Araştırmalarında Yeni Bir Alan: Çevreci Eleştiri. Ü. Çelik Şavk (Ed.) *3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri: 25-27 Mayıs 2010.* (ss. 641-651) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Özdağ, U. (2017). *Çevreci Eleştiriye Giriş -Doğa, Kültür, Edebiyat-*. Ankara: Ürün Yayınları.

Parlak, S. (2022). Sinan Yaşar: En Büyük İlham Kaynağım Çocukluğum. *Edebiyathaber.net* (20 Mayıs 2022) (URL: https://www.edebiyathaber.net/sinan-yasar-en-buyuk-ilham-kaynagim-cocuklugum/)

Sever, S. (2007). Çocuk Edebiyatı Öğretimi Nasıl Olmalıdır?. *II. Ulusal Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu* (Yayıma Hazırlayan: Sedat Sever). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Şimşek, T. ve Yakar, Y. M. (2016). Çocuk ve Edebiyat. *Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı* (Editör: Tacettin Şimşek). Ankara: Grafiker Yayınları.

Toska, S. (2017). *Ekokurgu Ekolojik Sorunların Çözüm Yolu Olarak Edebiyat.* İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Yalçın, A. ve Aytaş, G. (2017). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yaşar, S. (2023a). *Küçük Toplayıcının Büyük Macerası*. (Üçüncü Baskı). İzmir: Tudem Eğitim Hizmetleri San. Tic. AŞ.

Yaşar, S. (2023b). *Küçük Toplayıcının Büyük Yolculuğu 2. Kitap*. İzmir: Tudem Eğitim Hizmetleri San. Tic. AŞ.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 442-451.
Geliş Tarihi-*Received*: 18.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1392824

Necip Fazıl Kısakürek'in Senaryo-Romanlarında 'Günah' Olgusu

The Phenomenon of 'Sın' in Necip Fazıl Kısakürek's Scrıpt-Novels

Batuhan ŞUORUÇ*

Öz

Sinema kimi zaman yazarların kendi ideolojilerine de hizmet eden bir sanat olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazarlar inandıkları dünya görüşünü, estetik duygularını, sanatsal yorumlarını birçok türde sergilemişlerdir. Bu durum bazı yazarlarda çok daha fazla ön plana çıkmıştır. Türkiye'de edebiyat ve fikir dünyasında adından en sık söz ettiren isimlerden Necip Fazıl Kısakürek de bu yazarların önde gelenlerinden biridir. Kısakürek, Türk sinemasının toplumun hemen her kesimine hitap ettiği yıllarda senaryo-romanlar kaleme almış bu sayede inandığı değerleri toplumun karşısına çıkarma cesareti göstermiştir.

Edebiyatın birçok türünde eser veren Kısakürek'in sinema sanatına ilişkin de ciddi anlamda bir üretim faaliyeti içine girmiş olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Sayıları onu bulan senaryo-romanlarının bir kısmı filme de uyarlanan yazar yer yer karakterlerin ağzından inandığı dünya görüşünü dile getirmekten de geri durmamıştır. Her ne kadar kurgu itibariyle diğer eserlerinde ilk bakışta göze çarptığı gibi nitelikli yapıtlar olduğunu ileri süremesek de yazar senaryo-romanlarında da edebî ve estetik bir duruş sergilemeyi kısmen de olsa başarmıştır.

Kısakürek'in sinemaya yönelik teorik düşünceleriyle pratikte ortaya koyduğu eserler birbirleriyle yer yer ciddi tenakuzlar barındırmaktadır. Yazar, düşünce eserlerinde sıkı bir biçimde eleştiriye tabi tuttuğu birçok unsuru kendi üretimlerinde bizzat uygulamış bu yönüyle bir tutarsızlığın ortaya çıkmasına engel olamamıştır.

Kısakürek'in birçok edebî eserinde olduğu gibi senaryo-romanlarında da otobiyografik bir takım izler rahatlıkla görülmektedir. Şahsi hayatında zaman zaman pişmanlığını dile getirdiği ve günah olarak kabul ettiği birtakım davranışlarını senaryo-romanlarında karakterlerine de uygulatır. Yazarın on eserinin neredeyse tamamında; zina, kumar ve içki/esrar, uyuşturucu günahlarının birinin veya birkaçının birden ele alındığı kimi zaman merkeze alındığı ve olayların yönlendiricisi olarak konumlandırıldığı görülür. Bu günahlardan dolayı pişmanlık hisseden karakterlerin sayısının oldukça az olması ise yazarın senaryo-romanlarındaki mesaj verme kaygısını gölgede bırakan bir kusur olarak nitelendirilebilir.

Çalışmamızda yöntem olarak, genel literatür tarama yönteminden yararlandık.

Anahtar kelimeler: Necip Fazıl Kısakürek, senaryo-roman, günah.

* Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, e-posta: batuhanleyla36@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9823-2453.

Abstract

Cinema sometimes appears as an art that also serves the writers' own ideologies. Writers have exhibited their worldview, aesthetic feelings and artistic interpretations in many genres. This situation has come to the fore more in some writers. Necip Fazıl Kısakürek, one of the most frequently mentioned names in the world of literature and ideas in Turkey, is one of the leading writers. Kısakürek wrote screenplays and novels during the years when Turkish cinema appealed to almost every segment of the society, thus showing the courage to expose the values he believed in to the society.

We can easily state that Kısakürek, who has produced works in many genres of literature, has also engaged in serious production activities regarding the art of cinema. The author, whose numerous screenplays and novels have been adapted into films, has not refrained from expressing his belief in the world through the voices of his characters. Although we cannot claim that his other works are as qualified as they appear at first glance in terms of fiction, the author has partially succeeded in exhibiting a literary and aesthetic stance in his screenplays-novels.

Kısakürek's theoretical thoughts on cinema and his practical works sometimes contain serious contradictions with each other. The author has personally applied many elements in his own productions, which he has subjected to strict criticism in his works of thought, and in this respect he has not been able to prevent the emergence of an inconsistency.

As in many of Kısakürek's literary works, some autobiographical traces can easily be seen in his screenplay-novels. In his screenplays and novels, he imposes certain behaviors that he sometimes regrets and considers as sins in his personal life, on his characters. In almost all of the author's ten works; It is seen that one or more of the sins of adultery, gambling and alcohol/marijuana are committed together, and sometimes they are placed at the center and positioned as the guide of events. The fact that the number of characters who feel remorse for these sins is quite low can be described as a flaw that overshadows the author's concern for giving a message in his screenplays and novels.

As a method in our study, we used the general literature review method.

Keywords: Necip Fazıl Kısakürek, screenplay-novel, sin.

Giriş

Necip Fazıl Kısakürek edebiyatın birçok türünde eser veren Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden biridir. Yazar bütün bu üretimlerinin yanı sıra farklı bir disiplinde daha sinema alanında da birçok eser kaleme almıştır. Kısakürek'in bütün eserlerinde görülen mesaj kaygısına, İslamî dünya görüşüne, edebî anlayış ve estetik duyarlılığına bütün eserlerinde tanıklık edildiği gibi bu durumu onun senaryo-romanlarında da görmemiz mümkündür. Kısakürek ele aldığı birçok piyesinin sansüre maruz kalması, İstanbul Şehir Tiyatroları'nda ve Devlet Tiyatroları'nda sahneye konulamaması sebebiyle senaryolar yazmaya eğilir (Budan, 2018, s. 2319). Fikirlerini aktarmada sanatını bir araç olarak kullanan yazar, sinemayı da araçsallaştırarak insanlara görüşlerini aktarmayı ümit eder (Mete, 1994, s. 96). Necip Tosun, Kısakürek'in senaryolarıyla ne yapmaya çalıştığına ilişkin şu saptamalarda bulunur:

> "O senaryolarında Türk halkının geleneklerine, kültürel birikimine ağırlık veren bir anlayışın örneklerini vermiştir. Doğu ile Batı arasına sıkışmış, ne Batılı olabilmiş, ne Doğulu kalabilmiş, âdeta iki arada bir derede kimlik bunalımı içerisindeki ülke insanına yeni yollar önermiştir. Halkın kültürel birikimi ve öz değerlerine sahip çıkarken, yıllardır yok sayılan, atlanılan manevî değerleri, moral unsurları gündeme getirmiştir. O Türk toplumunun bünyesine uymayan ithal beğeni ve ilkelerin, özden kopuşun, insanları, toplumu kişiliksizleştirip kimliksizleştireceğini savunurken, çıkış yolu olarak yerli, İslamî düşünceyi göstermiştir. Bu anlamda NFK sinemada kendine bir misyon biçmiş, sinema için senaryo üreten değil, davası için senaryo üreten bir sanatçıdır (Tosun, 2005, s. 417)."

Yazar senaryo fikri üzerine derinlemesine birtakım düşünceler ileri sürmemesine rağmen birçok yönetmenin dikkatini üzerine çekmeyi başarmış (Buçukcu, 2015, s. 252) sayısı onu bulan senaryo-romanlarının bir kısmı sinemaya uyarlanmıştır (Fikriyat, 2019). Necip Fazıl Kısakürek'in sinemaya bakışında yer yer dinî duyarlılığının öne çıktığını görmemiz mümkündür (Çetin, 2017, s. 183). Kısakürek, İslam'ı yaymak için faydalanılması gerekilen teknolojik gelişmeler arasında sinemayı da sayar:

> "Bazı keşifler ve aletler karşısında direne direne onların hükmü altına girmektense onları İslâmın hükmüne tâbi kılıp seve seve tatbik etmekten daha mükemmel bir usûl düşünülebilir mi? Bu aletlere nefretle katlanmakta zebunluk, anlayarak kucak açmakta sultanlık vardır ve İslâm sultan dindir. Hakikat sultanı Allah'ın, <<Allah indinde din, İslâmdır>>, dediği din… Onun içindir ki, bir yerde keşif görüp muhasebe ve murakabesini yerine getirdikten sonra, sıhhat muayenesinden geçirilmiş neferler gibi hizmete çağırılmasında mani bulunmadığı şöyle dursun, emir vardır.
>
> Bu aletlerin başında radyo, televizyon, sinema… Bunları İslâm tefekkür ve tahassüsünün emri altına almak, zamanı verimlendiren, mesafeyi kısaltan ve insanları demetleştiren bu aletleri, Allah aşkı yolunda kullanmak vazifedir (Kısakürek, 2017c, s. 315)."

Ütopya devletini anlattığı *İdeolocya Örgüsü*'nde de sinemaya dair bütüncül olarak düşüncelerine temas edebileceğimiz tespitleri yazarın bu duyarlılığının en belirgin ifadeleri olarak karşımıza çıkar. Yazarın gözünde sinema, mutlaka devletin denetimine tabi tutulmalıdır. Devletin bunu yapma sebebi içinse şu gerekçeleri sıralar;

> "Batı dünyasının, hain bir ticaret gâyesiyle bütün tefessüh mikroplarını, en kesif mikyasta, çerçeve çerçeve bir film kordelâsının içine yerleştirmiş olarak cihana yayan ve tek çerçevesi atom bombasından daha tehlikeli olan cinayet, hırsızlık, rezalet, fuhuş, macera ve başıboşluk filmleri kat'î olarak yasaktır.
>
> Amerika ve Avrupadan ithal edilen filmler, ancak içtimaî, ruhî, ahlakî, terbiyevî, talimî, bediî bir fayda temsil ve bir hikmet ve ibret telkinine mevzu teşkil ettiği nisbette kabul olunmak talihine maliktir. En küçük menfi tesirin (ki Garp ve dünya sinemacılığının binde dokuz yüz doksan dokuzu böyledir) yayıcısı olan filmlere hiçbir suretle müsaade edilemez (Kısakürek, 2015a, s. 336)."

Kısakürek'in denetime tabi tutulmasını istediği filmlerin muhtevası dinen yasaklanan ve toplumsal olarak da gayrı ahlaki kabul edilen türdendir. Bu filmlerin oynatılmasını kurduğu ütopya devlette (Başyücelik Devleti'nde) kesin bir şekilde yasaklar. Amerika ve Avrupa'dan ithal edilen filmler; topluma ve insana yönelik ahlaka, güzelliğe, hikmete yönlendirdiği oranda kabul edilmeye uygun bulunabilir. Fakat bunun sayısının çok az olduğunun da altını çizer. Bu sebeple hiçbir millet ayrımı yapmadan bütün dünyada izlenmeye müsaade edilecek filmlerin neredeyse yok olduğunu söyleyerek davası için 'en dokunaklı telkin kürsülerinden biri olan sinemayı', ütopya devletinde kötülüklerini dışarıda bırakarak tamamen iyiliklerle yeni baştan kuracak bir sinema anlayışını, kötülükleri 'imha' iyilikleri 'ihya' edecek şekilde kurmayı hayal eder (Kısakürek, 2015a, s. 337).

Necip Fazıl'ın Sinema Teorisiyle Pratiği Arasındaki Çelişki

Kısakürek, bir önceki bölümde ifade ettiğimiz düşünceleri savunmasına karşın senaryo-romanlarında eleştirdiği, ülkeye dahi sokulmasını yasakladığı filmlerde yer alan sahneleri kaleme almaktan da geri durmamıştır. Bu yönüyle yazarın kendisiyle bir çelişkiye düştüğünü söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Nihayetinde bu konular

eleştirilmek için bile olsa sahnelendiğinde insanlar şahit olunmaması gereken birçok sahneyi izlemiş, duymaması gereken sözleri duymuş, öğrenmemesi gereken konuları öğrenmiş olacaktır. Kısakürek bu düşüncelerini *Son Tövbe* isimli bir kumar bağımlısının ve eşinin yaşadıklarını merkeze alarak anlattığı senaryo-romanında hayatını bir film senaryosuna dönüştüren ve oynayan böylelikle bir anda şöhrete kavuşan Semra'nın ağzından gazetecilerle yapmış olduğu bir mülakat esnasında şu sözlerle dile getirir:

> "KIZ GAZETECİ – (*Semra'ya*) Filmlerde öpüşme, kucaklaşma, soyunma, dans, mini etek gibi şeylerin olmayışı sizin şartınız ve prensibiniz herhalde… Aynı prodüktörün öbür filmleri hep açık saçık…
>
> SEMRA – Evet, tamamiyle benim şartım ve prensibim… Görülüyor ki, bir sinema eserinin tutulması için bunlar ille geçer akçe değil… İş kalitede… Halk kaliteden anlıyor… (Kısakürek, 2015c, s. 65)"

Fakat bu ifadelere yer verilen oyunda dahi yazar, kendi düşünceleriyle çelişkiye düşmekten kurtulamamıştır (Kısakürek, 2015c, s. 65).[1] Üstelik dinî referanslarla reddedilmesi gerektiğini belirttiği ve bir başlık altında toplamak gerekirse günah kavramının altında sayabileceğimiz yukarıda da kendi kaleminden çıkan ifadelerle bu konuları ele alış şekli, okura doğru yolu göstermek gibi bir misyonu taşımak şöyle dursun karakterlerin işlediği günahlardan çoğu zaman hiç de pişman olmadıkları, zayıf bir kurgu ve sonla biten senaryo-romanların rahatlıkla gözlemlenen bir hususiyeti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Necip Fazıl Kısakürek'in Günah Olgusuna Bakışı ve Senaryo-Romanlarında Günahın Görünümleri

Necip Fazıl'ın, sinemaya ilişkin itiraz noktalarını topladığımız zaman hemen hepsini tek bir olgu altında bir araya getirmemiz mümkündür. Bu olgu yazarın sinemaya yönelik tenkit ve değerlendirmelerinden kolaylıkla anlaşılabileceği üzere günah olgusudur. Günah kavramı ilahî ve beşerî kaynaklı birçok dinde ele alınan bir konudur. *İslam Ansiklopedisi*'nde; "Kutsalın söz konusu olduğu her yerde kutsalla ilgili emir ve yasaklar manzumesinin bulunması da tabiidir. Günah, bu emirlerin yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan ve dinî, ahlâkî ve vicdanî açıdan sorumluluk gerektiren bir olgudur (Harman, 1996, s. 278)." Birçok eserinin yanı sıra bir İslam ilmihali de yazan Kısakürek de *İman ve İslam Atlası* adlı eserinde günahı; "Allahtan uzaklaşmak, nefsi eze eze tırmanılması gereken kemâl yokuşundan aşağıya doğru kaymak, İlâhî haklara kıymaktır (Kısakürek, 2017c, s. 71)." diye tanımlar. Yazarın senaryo-romanlarında ele aldığı karakterlerin kahir ekseriyeti bu tarifte ifade edildiği gibi Allah'tan uzaklaşan insanlardır. Senaryo-romanların bütününe bakıldığında karakterlerin büyük çoğunluğunun işledikleri günahlardan herhangi bir pişmanlık duymadıklarını söylememiz yerinde bir tespit olacaktır. Buna nazaran az da olsa günahkâr olma duygusunu taşıyan karakterlerin bu duygudan kurtulmaya çalıştıklarına şahit oluruz. Bu noktada Kısakürek, kendi hayatının günahlarına/pişmanlıklarına sıklıkla yer verdiği otobiyografik eserlerinde ele aldığı birtakım günahları karakterlerine işletmekten çekinmez.

Kısakürek'in senaryo-romanlarında karakterlerin başlıca üç günahı sıklıkla işlediklerini görürüz. Bu günahlar; zina, kumar ve alkol/esrar olarak metinlerde karşımıza çıkar. Senaryo-romanlarda bu günahların dışındaki günahlara çok az ve yüzeysel olarak yer verildiği, karakterlerin senaryo-romanlardaki yolculuklarına ilişkin çok fazla etkiye sahip olmadıkları da dikkati çeken bir diğer husustur.

[1] Senaryo romanda filmin başkarakterlerinden Cemil'i ayartmaya çalışan sekreter kızı şu şekilde görürüz; "(*… Sekreter kız, mini eteğini kaldırmış, çorabını düzeltmekle meşgul… Cemil'i görünce yine sırıtır. Cemil görmemezlikten gelip hızla çıkar…*"

a. Zina

Necip Fazıl'ın senaryo-romanlarında sıklıkla ele aldığı günahların en çok karşımıza çıkanı zina etmektir. Yazarın senaryo-romanlarında toplumsal değer yargılarından uzaklaşan, yer yer batılılaşmanın (Frenkleşmenin)de etkisiyle (Kısakürek, 2014a, s. 11)[2] gayrı ahlaki ilişkiler yaşamaktan çekinmeyen ve bunu normal olarak kabul eden bir karakter skalasıyla karşı karşıya kalırız. En genel tanımıyla evlilik dışı cinsel birliktelik tanımıyla karşımıza çıkan zina, Kısakürek'in senaryo-romanlarında ya doğrudan ya da dolaylı olarak zina günahına karakterleri sürüklemeye çalışan eylemlerle birlikte görünmektedir. Çıplaklık, öpüşme, evlilik dışı cinsel birliktelik hatta tecavüz dahi yazarın bu günahın küçük veya büyük görülen türlerine ilişkin ele aldığı fiiller arasında yer almaktadır. Senaryo-romanlarda bu günahı işleyen karakterlerin çoğunun genelde herhangi bir pişmanlık duymadıklarıysa yazarın mesaj verme kaygısı da göz önüne alındığında büyük bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

Vatan Şairi Namık Kemal senaryo-romanında vatanı için bir şeyler yapabilmek adına Paris'e kaçan Namık Kemal'i Parisli bir kokotla süfli bir otel odasında görürüz. İçtiği şarabın da etkisiyle kokot Namık Kemal'le birlikte olmayı istemektedir. Kendisini cinsel birlikteliğe türlü oyunlarla davet eden, fiziksel olarak dokunmaya çalışan kadına karşı Kemal oldukça kayıtsızdır.

"Parisli kokot Namık Kemal'e döner:

– Kadın bacağından anlar mısın sen?.. Bak!..

Parisli kokot eteklerini bir çekişte bacaklarını dizlerinin üstüne kadar açar ve dizlerini hafifçe yükseltir, siyah çoraplar içinde bir çift harikulade kadın bacağı…

Namık Kemal bir lahza kadının bacaklarına ve yüzüne bakar; suratında anlatılmaz bir yalnızlık ifadesi; pencereye doğru yürür; siyah perdenin önünde durur; elleri yine arkasında… Parisli kokot, yataktan yarı doğrulmuş:

– Odana bir zevk kadını alıp ona arkanı çevireceğine (Eliyle pencereyi gösterir) **şu karşıdaki fabrikaya git de oradaki içi kadınları seyret!.. Belki uzaktan anlattığın kadına benzerler…**

Namık Kemal perdeyi ve camı açar; bir cam çerçevesinde (1870)deki haliyle bir fabrika damı ve bacası…

Kadın yataktan fırlar ve haykırır:

– Artık beni sıkmaya başlıyorsun, anladın mı?.. Çareme bak benim; haydi!..

Namık Kemal kadına döner:

– Bitişikteki arkadaşların yanına gitsene!.. Öbür Türkler bana benzemez… Kadından anlarlar… (Kısakürek, 2018, s. 31)"

Diyerek kadına çekmecenin içindeki paraları almasını söyleyince kadın da üç lirayı alıp odayı terk eder.

Kâtibim senaryo-romanında Üsküdar Kadısı Faiz Efendi'nin çapkın oğlu Kâtip'in gayrı ahlaki aşk hikâyeleri ele alınır. Senaryo-romanda bütün bir olay örgüsünde Kâtip'in sık sık işlediği zina günahının merkeze alındığına şahit oluruz. Aşık olduğu Perizad'la buluştuğu arabada kendisini öpmek isteyen Kâtip'e önce engel olan Perizad daha sonra

[2] *Kâtibim* senaryo-romanında Üsküdar kadısı Faiz Efendi çocuklarının gayrı ahlaki bulduğu tavırlarının müsebbibi olarak frenkliği görür: "Ah şu Frenklik merakı! Ne terbiye bıraktı ne bir şey…"

şehvetine teslim olarak bu durumdan mest olmuş bir vaziyete bürünür (Kısakürek, 2014a, s. 14). Böylece ileride yapacakları büyük günahın ilk adımını da arabada atmış olurlar.

Kâtip'e aşık olan Dilara adlı zengin bir kadın Katip'in yetiştirmesi Perizad'a aşık olduğunu anladığı an bir plan yapmaya başlar. Perizad'a Katip'in yaşadığı mahallede bir ev tutar. Kendisine hizmet eden Sümbül Ağa'yı Kâtip'e gönderip Perizad'ın onu çağırdığını söyleterek eve davet eder. Dilara, odanın aydınlatılmasına müsaade etmeyerek Kâtip'le beraber olur (Kısakürek, 2014a, s. 20). Bu olay senaryo-romanda birkaç kez tekrar edilir.

Ufuk Çizgisi senaryo-romanında kalp krizi geçiren babası için doktor Bülent'i çağıran Hacer'e, Bülent baş ağrılarını geçireceğini söyleyerek ve emrivaki yaparak bir iğne vurur. Bu iğneyle bayılan Hacer'i kucağına alıp başka bir odaya taşıyan Bülent Hacer'i divana yatırarak önce izler ve sonra pençe şeklindeki ellerini Hacer'in yakasına doğru uzatır (Kısakürek, 2015c, s. 18). Senaryo-romanın ilerleyen sayfalarında bu daha fazla ayrıntı verilmeyen bölümde Bülent'in Hacer'e o gece tecavüz ettiğini ve Hacer'in hamile kaldığını öğreniriz. Senaryo-romanın ilerleyen bölümlerinde Bülent, Hacer'le evlenir ve işlediği bu günahtan pişman olarak ölür.

Canım İstanbul adlı senaryo-romanda, Selma ve arkadaşları "Canım İstanbul" adlı bir gece tertip ederler. Bu gecede Selma'nın ailesi merkeze alınarak 1854 yılından itibaren kadınların giyim tarzı ele alınmaktadır. 1854 yılında Selma'nın anneannesinin anneannesi ferace giyer ve bu devir ferace devri olarak adlandırılır. 1894 yılında çarşaf devri, 1914'te tango çarşaf devri, 1924'te manto devri ve 1964-65 kadını ise bikini devrindedir. Selma her ne kadar istemese de davetlilerin ısrarına daha fazla dayanamayarak sahneye bikiniyle çıkar (Kısakürek, 2017a, s. 50). Yine Selma bir gece kulübünde maske takarak striptiz yapar ve bu esnada Orhan'a yakalanır (Kısakürek, 2017a, s. 58).

Villa Semer adlı senaryo-romanda, Hasan Somer'in servetini elde etmek için el ele vererek türlü desiseler çeviren Nâzım ve Belka yine bu konuyu konuşmak için Hasan Somer'in yazıhanesinde bir araya gelirler. Bu esnada Nâzım, Belka'nın karşısına oturarak bacaklarını okşamaya başlar (Kısakürek, 2014b, s. 51).

En Kötü Patron adlı senaryo-romanda, Tarkina, Tarkün ve diğer arkadaşları birinci genç kızın kumarda kazandığı parayı harcamak için *Karanlık Bar* adlı bir yere giderler. Barda oturdukları esnada bir kadın elinin elektrik düğmesini kapattığını okuruz. Bu esnada önce birinci genç kız sonra Tarkina Tarkün'le öpüşürler (Kısakürek, 2017b, s. 38-39).

Deprem (Çile) adlı senaryo-romanda, Nihad daha önce cinsel birliktelik kurduğu Reyhan'a çocuğu aldırması gerektiğini söyler (Kısakürek, 2016, s. 50).

b. Kumar

Kumar da Kısakürek'in eserlerinde ele aldığı günahlardan biridir. Kısaca haksız kazanç olarak tanımlayabileceğimiz ve "İslam dininin temel yasaklarından biri (Bardakoğlu, 2022, s. 364)" olan kumar günahı yazarın kendi zaaflarından biri olarak da gördüğü (Kısakürek, 2023, s. 73)[3] ve senaryo-romanlarındaki karakterlerinin de müptelası

[3] Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben* adlı otobiyografik eserinde kumarla olan ilişkisini şu sözlerle dile getirir: "Kumar:
İşte felâketim!.. Kendimden kaçmak ve içimdeki sabit fikirleri uyutmak için bende ilâç haline gelen gebertici zehir… Beni çürüten, şahsiyetimi lif lif yolan, dış hayata ve cücelere karşı müdafaalarımı tek tek düşüren bu zehir, şeytanın içime girmek için ruh kalemde açtığı en korkunç gedikti. Paris'ten getirdiğim ve ilk gençlik, gençlik, olgunluk, hattâ ihtiyarlık çağına kadar kendimi su ve

olduğu bir günahtır. Bu yönüyle yazarın merkeze aldığı bu karakterlerinde kendi kişiliğinin izlerini görmemiz de mümkündür. *Parmaksız Salih* isimli piyesinin girişindeki "Parmaksız Salih'e Dair" adlı yazısında Kısakürek'in kumar günahıyla ilgili şu sözleri oldukça manidardır:

> "Bu eserde, en canhıraş sebepleri ve neticeleriyle kumarı göstermek istedim. (Vis) ve günahların en müthişi olan ve şimâl kutbundan cenup kutbuna, güneşin doğduğu her noktadan battığı her noktaya kadar bütün yeryüzünü saran, yakıcı, kavurucu, kül edici ihtiras… Dünyada hiçbir kitabın satışı, 52 sahifelik iskambil kâğıdı desteleri kadar olabilir mi? Hele memleketimizde, Tekel idaresinin her sene bunlardan bir milyon tane sattığını, bunlardan her birinin de artık sahifeleri pörsüyüp eskiyinceye kadar en aşağı bin kere okunduğunu düşünürseniz, kavrarsınız ki, iskambil kâğıdı isimli şeytanî kitap, yalnız bizde, her yıl bir milyar defa elden geçirilmektedir (Kısakürek, 2015b)."

Son Tövbe adlı senaryo-romanında kumar günahına saplanıp kalmış fakat bu durumdan oldukça muzdarip bir adam olan Cemil'in yaşadıklarına şahit oluruz. Müptela olduğu bu bağımlılık yüzünden çocuğunun ameliyat parasını bile kaybeden Cemil, çalıştığı iş yerinin parasını çalmaya çalışarak "günahı günahla kapatmaya çalış"ır (Çetin, 2019, s. 107). Bu hâlinden memnun olmamasına rağmen nefsine de engel olamamaktadır. Eşi Semra'yla aralarındaki şu diyalogda bu durumunu dile getirir:

> "CEMİL – (*Başını kaldırır yaşlı gözlerini Semra'ya diker*) Sen de biliyorsun ki benim mayam temiz… Ama ne yapayım; sırtıma binmiş bir kere şu kumar ejderhası… Beni dilediği yere sürüklüyor, bana benden olmayan şeyleri yaptırıyor…" (Kısakürek, 2015c, s. 62).

En Kötü Patron adlı senaryo-romanında köyden çıkıp şehre giden Tarkün'ün iş aramak için gittiği bir devlet fabrikasındaki müdürün toto oynadığına tanık oluruz (Kısakürek, 2017b, s. 15). Senaryo-romanın ilerleyen bölümlerinde ise cumhurbaşkanının halk müşaviri olarak çalışan Tarkün'ün çalışma odasına giren cumhurbaşkanının kızı Tarkina ve arkadaşları Tarkün'den kendilerini gezdirmelerini ister. Bu gezi yollarını devlet kumarhanesine kadar götürür ve karakterlerimizden biri burada kumar oynar. Tarkün'ün kumarhane sisteminden hareketle devlet yönetimine ilişkin de birtakım eleştiriler getirdiğini görürüz.

> "(*Garaj büyüklüğünde bir saha…*
>
> *Bakara, rulet, barbut, kolon v.s. masaları ve her türlü kumar makineleri… Potin boyacısından mektep çocuğuna, kelli felli insanlardan genç ve ihtiyar kadınlara kadar bütün bir insanlık kumara dalmış… Sesler, homurtular, kumar tâbirleri, korkunç faaliyet…*)
>
> TARKÜN – (*Hayretle seyreden kızlara…*[)] Herkes, ev kirası, bir tencere pilâv, bir çift naylon çorap, ödenecek senet, kaldırılacak cenaze parasını buradan bekliyor!
>
> TARKİNA – (*Tarkün'e*) Bütçe açığını kapatmak için bu fikri babama siz vermediniz mi?
>
> TARKÜN – Alay için söyledik, sahi zannettiler!
>
> BİRİNCİ GENÇ KIZ – (*Tarkün'e…*) Hangi numara kazanır?
>
> TARKÜN – Kumarhanenin yani devletin kazandığı numara. Sıfır…

---

ekmek ihtiyacından fazla kaptırdığım, arada bir büyük davranışlar ve dövünmelerle arka çevirip tekrar ağına tutulduğum bu zehir, (Aşil)in topuğundaki zayıf nokta hayâline taş çıkartacak çapta, üstüne şeytanın eli değer değmez teslim oluverdiğim bir ukde yaşatıyordu ruhumda…"

BİRİNCİ GENÇ KIZ – (*Çantasından elli lira çıkarıp…*) Sıfır numaraya!

(*Diyerek krupyeye atar…*)

KRUPYE – (*Krupye yüksek sesle…*) Tamam! Oyun başlıyor! Para atılamaz!

(*İşleyen çark ve dönen bilya… Bilya durur.*)

KRUPYE – (*Krupye bağırır…*) Sıfır… Parayı devletle, ona güvenen bir elli liracık kazandı! Buyurun hanımefendi, size 1800 lira…

(*Birinci genç kız fişleri avuçlar, öbürleri alkışlar… Krupye bütün paraları önüne çeker…*[)]"(Kısakürek, 2017b, s. 31-32).

c. Alkol/Esrar

Alkol ve esrar kullanımı gibi günahlar da Kısakürek'in senaryo romanındaki karakterlerin en sık işlediği günah olarak zikredilebilir. Yazar, fıtrattan sevmediğini dile getirdiği içkinin (Kısakürek, 2023, s. 73) çeşitli türlerini senaryo-romanlarına taşımıştır.

Tanzimat dönemi Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden Namık Kemal'in hayatıyla ilgili yazdığı *Vatan Şairi Namık Kemal* isimli senaryo-romanında yazarın ilk gençlik yıllarında sık sık alkol kullanmasına değinir. Senaryo-romanın Namık Kemal'in Paris'te geçirdiği yılların ele alındığı bölümünde genç bir kokotla otel odasındaki diyaloglarının yer aldığı bölümde Namık Kemal kokotun odadan çıkmasının ardından; "dalgın dalgın masanın yanına gelir; kadehini üst üste doldurup iki bardak şarap içer; elinin tersiyle dudaklarını silerek pencerenin önüne gelir…"(Kısakürek, 2018, s. 32)

Deprem (Çile) adlı senaryo-romanında Nihad ve Selma'yı ayırmaya çalışan Füsun ve Reyhan bu planlarını yapmak için bir gece kulübünde buluşurlar:

"(*Gece kulübünün büyük salonu… Masada Füsun, Reyhan ve iki flörtçü genç… Sahnede bir Anadolu türküsü aranjmanı… Masada, küçük buz kovasında şampanya, meyveler ve çerezleri… Füsun elinde kadehi, Reyhana…*)

FÜSUN – Aptallaşmış gibisin…

REYHAN – Gibisi fazla…

FÜSUN – Doldur kadehini…

(*Gençlerden biri Reyhan'ın kadehini doldurur… Füsun gençlere…*)

FÜSUN – Siz de…

(*Aynı genç, arkadaşınınkiyle kendi kadehini de doldurur… Kadehler ellerde…*)

FÜSUN – Reyhan… Rahat et! Gerekirse cinayet bile işlerim… Anlıyorsun bu iş olamaz… Haydi, geleceğin mutluluğuna!...

(*Kadehleri dikerler… Müzik…*)"(Kısakürek, 2016, s. 27)

Ufuk Çizgisi adlı senaryo-romanında Hacer rahatsızlanan babasına yardım etmesi için köye tatil yapmak için gelen şımarık Bülent'in kaldığı motele gider karşılaştığı manzarayı yazar şu şekilde tasvir eder:

"(*Motelin terasında Bülent, yanında sarışın ve âşufte edâlı bir kadın, bir masa başında içki içmekte… Görünmeyen bir yerde pikâpta bir müzik*)" (Kısakürek, 2015c, s. 13)

Katibim adlı senaryo-romanda Kâtib'i oldukça meyus bir şekilde meyhanede görürüz:

(*Meyhane köşesinde Kâtip… Her zamanki şıklığı biraz kararmış… Plâstron boyun bağı çözük, saçları darmadağın… Bir masada tek başına içiyor. Meyhanenin camlarında yağmur… Uzakta bir masada, birkaç sarhoş ıslıkla "Kâtibim" şarkısını heceliyorlar… Kâtip gözlerini bir noktaya dikmiş dalgın… Birden doğrulur, ıslık çalanlara döner…*) (Kısakürek, 2014a, s. 38).

Sen Bana Ölümü Yendirdin senaryo-romanında ilk başlarda şımarık ve hoppa bir kız olarak karşımıza çıkan Zehra kulübesini ziyarete gittiği Murat'tan viski ister (Kısakürek, 2014a, s. 68). Her ne kadar bu talebi yerine getirilmese de karakterin alkol kullanan birisi olduğunu onun bu isteğinden anlamaktayız.

Canım İstanbul senaryo-romanında Selma'nın yalısında buluşan arkadaşları esrar içer ve onun tesiri altında değişik birtakım hareketler yapmaya başlarlar (Kısakürek, 2017a, s. 15-16). Yine aynı senaryo-romanda Selma'nın daveti üzerine bir araya gelen arkadaşları içki içerler (Kısakürek, 2017a, s. 93).

Villa Semer senaryo-romanında oyunun hemen bütün kadrosu Bir gece kulübüne gidip "içki, kadeh meze ve yemiş sergisi" eşliğinde dans edip eğlenirler (Kısakürek, 2014b, s. 52). Yine aynı senaryo-romanda Nejat'ın para vererek tuttuğu külhanbeyleri Yonca'yla nişanlanacağı gece eve gelerek bütün olup bitenleri anlatırlar. Külhanbeyi o esnada evin uşağını çağırarak şampanyalardan kendilerine de getirmesini söyler (Kısakürek, 2014b, s. 75).

Sonuç

Necip Fazıl Kısakürek birçok edebî türün yanı sıra sinema sanatına yönelik de sayısı onu bulan eser kaleme almıştır. Eserlerinde sinema hakkında sistematik bir bilgi verdiğine rastlamadığımız Kısakürek'in bu hususta ki görüşlerini İslam dinini merkeze alarak belirlediğini sinemaya ilişkin kısa da olsa değerlendirmelerde bulunduğu yazılarından anlamamız mümkün.

Öte yandan yazarın bu değerlendirmelerinde ön gördüğü sinema teorisiyle kaleme aldığı senaryo-romanlarının arasında bir tenakuz görürüz. Yazar İslam dininin belirlemiş olduğu kurallara riayet etmeyen, ahlaka muğayir fiillere yer veren filmlerin ütopya devletinde (Başyücelik Devleti) katiyen yasak olduğunu dile getirir. Fakat kendisi sinema hakkındaki düşüncelerini senaryo-romanlarında uygulayamamış, eleştirdiği birçok fiili kendi eserlerinde de defalarca ve yer yer detaylarıyla ele almıştır.

Kısakürek'in otobiyografik izler taşıdığını da rahatlıkla gözlemlediğimiz senaryo-romanlarında üç günahın defalarca işlendiğini görürüz. Bu günahlar; zina, kumar ve içki/esrar olarak karşımıza çıkar. Çoğu senaryo-romanda karakterlerin büyük bir çoğunluğu işledikleri bu günahlarla ilgili herhangi bir pişmanlık taşımaz. Bu yönü yazarın bazı senaryo-romanlarında okura mesaj verme kaygısına yönelik gayretini de olumsuz yönüyle ciddi derecede etkilemektedir.

Kaynakça

Bardakoğlu, A. (2022). Kumar. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, s. 364-367). Ankara: TDV Yayınları.

Buçukcu, Ö. (2015). Bir Ütopya Sineması Yahut Necip Fazıl'ın Beyaz Perdedeki Aksi. *Necip Fazıl Kitabı "Kalır Dudaklarda Şarkımız Bizim"* (s. 231-254). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Budan, C. Y. (2018). Sinema Sanatı Karşısında İki Aydın: Necip Fazıl Kısakürek ve Nazım Hikmet. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 8(4), 2312-2327.

Çetin, C. (2017). Necip Fazıl Kısakürek'in Sinema Hakkındaki Düşünceleri. *Bartın Üniversitesi Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E- Dergisi*, 4(2), 181-187.

Çetin, C. (2019). *Necip Fazıl Kısakürek'in Senaryo Romanları Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Bartın: Bartın Üniversitesi.

Fikriyat (2019). Necip Fazıl'ın Sinemaya Uyarlanan Eserleri. https://www.fikriyat.com/galeri/edebiyat/necip-fazilin-sinemaya-uyarlanan-eserleri, [Erişim Tarihi: 29.10.2023].

Harman, Ö. F. (1996). Günah. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 278-282). İstanbul: TDV Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2014a). *Kâtibim-Sen Bana Ölümü Yendirdin*. 6. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2014b). *Villa Semer*. 6. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2015a). *İdeolocya Örgüsü*. 21. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2015b). *Parmaksız Salih*. 16. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2015c). *Ufuk Çizgisi-Son Tövbe*. 7. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2016). *Deprem (Çile)*. 7. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2017a). *Canım İstanbul*. 9. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2017b). *En Kötü Patron*. 7. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2017c). *İman ve İslâm Atlası*. 17. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2018). *Vatan Şairi Namık Kemal*. 9. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Kısakürek, N. F. (2023). *O ve Ben*. 41. Baskı. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

Mete, M. (1994). Necip Fazıl ve Sinema. *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl* (s. 93-97). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.

Tosun, N. (2005). Senaryo Romanlarım. *Hece Dergisi*, 97(1), 417-423.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 452-462.
Geliş Tarihi-*Received*: 08.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1372904

Mehmet Akif Ersoy: Mehmet Akif Ersoy'un Kişiliği ve Benlik Sunumu

Mehmet Akif Ersoy: Mehmet Akif Ersoy's Personality and Self Presentation

Canan KURT TOPRAKLI*

Öz

Bu çalışmanın konusu Mehmet Akif Ersoy'un kişiliği ve benlik sunumu ile ilgilidir. Mehmet Akif milli mücadele gibi çetin şartların olduğu bir dönemde şiirleri, vaazları, zengin yaşam deneyimi ve halkın içinden biri oluşu ile Türk halkının aydınlanması için var gücüyle çalışmıştır. Beklentisiz bir şekilde milletini yüceltme düşüncesiyle topluma aşıladığı ümit ve cesaret ile öne çıkmıştır. Toplumda birlik ve beraberliği tesis etmek için sağladığı katkılar neticesinde adını Türk tarihine memleket sevdalısı bir kahraman olarak yazdırmayı başarmıştır.

Çalışmada Erving Goffman'ın Dramaturji Kuramı'ndan yararlanılarak İstiklal Marşını Türk milletine hediye eden Mehmet Akif'in kişiliği, yaşamı ve ruh dünyasına uzanan bir perspektif sunmak amaçlanmıştır. Belirlenen amaç doğrultusunda Türk tarihinde önemli şahsiyetlerden biri olan Akif'in yüz analizi yapılmıştır. Ayrıca düşünürlerin Akif hakkındaki görüş ve önerilerinden yola çıkarak diğer insanlar üzerinde nasıl bir izlenim oluşturduğu incelenmiştir.

Sonucunda ise Akif'in gerek fiziksel özellikleri boyutuyla kendinden emin, istikrarlı ve kararlı duruşu gerekse yazdığı şiirler, yaşantısı ve yaptıklarıyla diğer insanlar üzerinde oluşturduğu izlenim belirlenebilmiştir. Böylece Akif'in bu zamana kadar üzerinde hiç durulmamış bir yanına ışık tutularak, farklı bir perspektif oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, kişilik, benlik sunumu, yüz analizi, izlenim.

Abstract

The subject of this study is about Mehmet Akif Ersoy's personality and self-presentation. Mehmet Akif worked with all his might to enlighten the Turkish people with his poems, sermons, rich life experience and being one of the people in a period of difficult conditions such as the national struggle. He stood out with the hope and courage he instilled in society with the idea of glorifying his nation without any expectations. As a result of his contributions to establishing unity and solidarity in society, he managed to write his name in Turkish history as a patriotic hero.

The aim of the study is to present a perspective extending to the personality, life and spiritual world of Mehmet Akif, who gifted the National Anthem to the Turkish nation, by making use of Erving Goffman's Theory of Dramaturgy. In line with the determined purpose, facial analysis of Akif, one of the important figures in Turkish history, was performed. In addition,

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Anabilim Dalı, e-posta: canankurt.toprakli@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2240-5992.

based on the thinkers' opinions and suggestions about Akif, what impression he created on other people was examined.

As a result, Akif's self-confident, stable and determined stance with his physical characteristics and the impression he created on other people with the poems he wrote, his life and his actions could be determined. Thus, a different perspective was created by shedding light on a side of Akif that has never been emphasized until now.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, personality, self-presentation, face analysis, ımpression.

Giriş

Her toplumun tarihinde o toplumda derin izler bırakan önemli şahsiyetler yer alır. Türk toplumunun tarihine milli marşı yazmak suretiyle imzasını atan Mehmet Akif Ersoy olmuştur. Ersoy; vatan ve millet sevgisiyle dolu bir şair olmasının yanı sıra kurtuluş savaşı zamanında ülkeyi karış karış dolaşarak millete hitap eden bir hatiptir. Bununla birlikte Mehmet Akif'in Türk milletinin içinde bulunduğu siyasal ve ekonomik sorunların farkında olan, bu durumun sebepleri üzerine düşünen ve çözüm önerileri sunan bir fikir insanı olduğu söylenebilir.

Hayatını Türk milletine adamış ve bu uğurda yaşamış olan Ersoy, sanatsal edebi kişiliğinin yanı sıra milli mücadele zamanında fikir adamı, eğitim insanı ve aktivist olma yönü ile de ön plana çıkmıştır. Bu nedenle günümüze değin Mehmet Akif Ersoy'un şahsiyeti ve milli mücadeledeki rolü (Arslan, 2014), eğitime katkıları (Özgen, 2013), şiir sanatı (Karabulut, 2021), tefsir yazılarından örneklerle dünya görüşü (Bağış, 2021) gibi farklı yönleriyle ele alınan pek çok bilimsel çalışma bulunmaktadır.

Ancak bu çalışmanın diğer çalışmalardan farkı İstiklal Marşı'nın yazarı Mehmet Akif Ersoy hakkında daha önce değinilmemiş veya az değinilmiş bir yönü olan ve başlıkta da ifade edildiği gibi kişiliği ve benlik sunumunun ele alınmasıdır. Böylece çalışma Ersoy'a farklı bir perspektiften bakmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda onun gerek fiziki özellikleri ve duruşu gerekse toplum içerisinde bıraktığı izlenim yani benlik sunumu detayları ile incelenmiştir. Bireyi diğerlerinden ayırarak kendine özgü kılan özelliklerin bütünü şeklinde tanımlanan kişilik (Şimşek vd., 2011, s. 79) kavramı doğrultusunda Akif'in kişiliğini incelemek için Erving Goffman'ın Dramaturji Kuramı'ndaki bakış açısından faydalanılmıştır.

Bu amaç doğrultusunda öncelikle Erving Goffman ve Kuramı hakkında ön bilgi verilmiştir. Gündelik hayatı tiyatro benzetmesi ile açıklayan Goffman, bireyin dâhil olduğu toplumda benliğini oluşturması, geliştirmesi ve sunması ile ilgilenmiştir. Ona göre; insanlar daha önce tanımadıkları birileriyle karşılaştıklarında ilk iş, o kişi ile bilgi edinmek veya tecrübelerinden faydalanarak kişiyi değerlendirmektir. Bu değerlendirmeyi yapabilmek için de bireyin fiziki özelliklerinden yola çıkmaktadır. Beden yapısı, giyinişi, duruşu ve konuşması gibi somut fiziki özellikleri ışığında bir yargıya ulaşabilmektedir.

Fiziki özellikleri içerisinde de pasif bir algıdan ibaret olmayan yüz, iletişim esnasında adeta vücudun en etkin kısmına dönüşmektedir. İstemli ya da istemsiz bir şekilde görüldüğü anda ilgili kişinin çeşitli özellikleri hakkında pek çok izlenim oluşturmaktadır. Yabancı bir yüze ilk bakışta ortaya çıkan izlenim belki de kelimelerle anlatılamayacak kadar derinliklere ulaşabilmektedir. Ayrıca giyiniş, duruş ve konuşma gibi özellikler de karşıdaki bireyin kişiliği hakkında bir şeyler söylemektedir.

Bunun yanı sıra Mehmet Akif hakkında söylenenler de onun toplum içerisinde diğer insanlar içerisinde verdiği izlenim veya yaydığı izlenim olarak zihinlerde çizdiği resim de onun benlik sunumunun başka bir boyutu şeklinde ele alınmıştır. Nitekim bir kişi hakkında bir şeyler söyleyebilmek için o kişinin yaptıklarına bakılmaktadır. Bireyin

sergilediği tavır ve davranış bir bakıma onun his dünyasının dışarıya yansıyan şekli oluşturmaktadır.

Çalışma kapsamında Türk tarihinde önemli bir konuma sahip olan Akif'in farklı bir yönü ele alınmıştır. Böylece 1873 ile 1936 yılları arasında yaşamış, Türk milleti için İstiklal Marşını yazmış, hayatını vatan, millet, bayrak ve bağımsızlık gibi mukaddes değerler ile milletinin selametine adayan ve bu uğurda çalışan Mehmet Akif Ersoy'un ruh dünyasına uzanan bir pencere açılmıştır.

Erving Goffman ve Kuramı

Erving Manual Goffman, 1922 tarihinde Kanada 'da doğmuş olup, Sembolik Etkileşim Kuramı'nın gelişiminde önemli bir etkiye sahip olan Chicago Sosyoloji Okulunun önemli temsilcileri arasında bulunmaktadır. Goffman, tezinin dayanak noktasını her bireyin başkalarıyla etkileşime girerken kendileriyle ilgili izlenimlerini kontrol etmeye çalışması oluşturmaktadır (Kreitz, 2016, s. 197). Bu şekilde Goffman, mikro düzeyde ele aldığı insan ve insan davranışlarının günlük iletişim esnasında meydana gelen makro düzeyde toplumsal yapılarla etkileşim ile yönlendirildiğini, buna bağlı olarak bireylerin izlenim oluşturma konusunda bilinçli veya bilinçsiz kontrol çabası içerisinde olduklarını ileri sürmektedir.

Goffman (2014, s. 28), "Dramaturjik Model" olarak adlandırdığı kuramında toplumsal yapıyı bir tiyatro sahnesine benzetmektedir. O, toplumsal yapıyı bireylerin toplumda kişilerarası etkileşimleri bağlamında değerlendirmektedir. Yani gündelik yaşamda insanlar sürekli bir etkileşim içerisinde bulunabilmektedir. Bu etkileşim sürecinde diğerleri tarafından nasıl algılandığını önemseyen ve sosyal bir varlık olan insan, çevresindekiler tarafından kabul gören bir kimlik oluşturmaya çalışabilmektedirler.

Goffman kuramını; bireyin özelliklerini ön plana çıkararak, onu diğerlerinden ayırt eden anlamını taşıyan benlik kavramı (Hortaçsu, 2007, s. 11) üzerine kurgulamıştır. Dolayısıyla Goffman insanların birbirleriyle etkileşimleri esnasında sergiledikleri bireysel farklılıkları ya da başka bir deyişle benliklerine odaklanarak çalışmasının merkezine yerleştirmiştir. Bireyin diğer insanlarla karşılaştığında kendini yeni baştan değerlendirme şeklini, sunuş şeklini ve bunun için geliştirdiği yöntemleri de benlik sunumu tabirini kullanarak açıklamıştır.

Ayrıca sadece insanların birbirleriyle etkileşim süreçlerini açıklamaktan ibaret olmayan Goffman yaklaşımına göre; bireylerin kimliklerini bulundukları ortama ve sosyal kurallara göre inşa ettikleri ileri sürülmektedir. Bunun yanı sıra kimlikler kültürlere göre de farklılık göstermektedir. Her kültür bireyleri, kendilerini anlama ve toplum içerisindeki rolleri konusunda yönlendirmektedir.

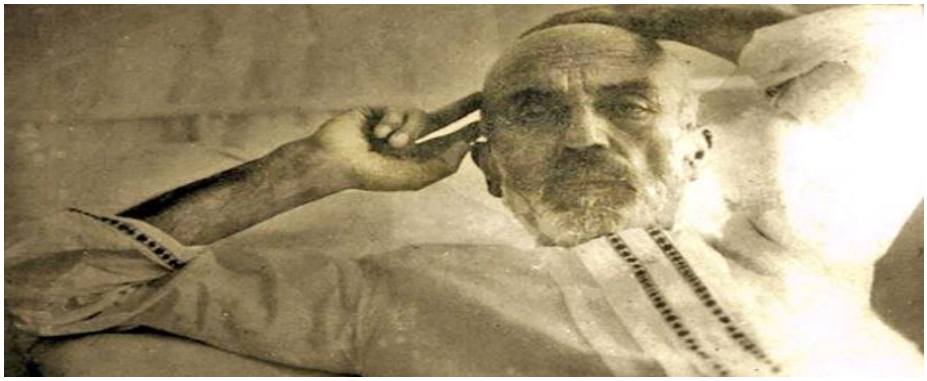
Bu konuda Turner ve Elliott (2017, s. 144), Goffman'ın benliğin ortaya çıkışını sadece toplumsal deneyimden ibaret olmadığı gibi aynı zamanda toplumsal sahnenin bir çıktısı ve toplumsal yaşantı içerisindeki performansların dramatik bir neticesi olarak gördüğünü ifade etmektedir. Nitekim arkadaş, aile ve toplum ile etkileşim içerisinde ve sürekli bir gelişim halinde olan benlik sayesinde bireyler diğer insanlardan ayrılarak toplumda kendilerine özel bir alan açmak, bu alanı korumak ve geliştirmek için çok fazla emek vermektedirler. Goffman'a göre; bireyler, benlik sunumlarını toplumda kabul görmek için daha sosyal ve cazip gösterme gayreti ile gerçekleştirmektedir. Ayrıca benlik sunumları sadece birey ve karşısındaki arasındaki iletişim ile sınırlı olmayıp, aile, eğitim, din, vb. diğer sosyal kurumlar gibi daha pek çok alanda izlenim edinme düzenini de temsil etmektedir.

Goffman (2014, s. 15-16) felsefesine göre insanlar önceden tanımadıkları biri ile karşılaştıklarında; karşılarındaki kişi ile ilgili bilgi edinmek veya sahip oldukları bilgileri kullanarak o kişiyi değerlendirmek olmak üzere iki yola başvurmaktadırlar. O, yüz yüze iletişim ve etkileşim esnasında ortaya çıkan bireysel farklılık ya da öznellik konusunu hassasiyetle ele aldığı benlik sunumu çalışmalarını *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* adlı eserinde bir araya getirmiştir. Bireylerin diğer insanlarla karşılaşması durumunda oluşturduğu izlenimler ile oluşturmaktan kaçınmasına rağmen diğerleri tarafından fark edilen izlenimleri sonucunda meydana gelen benlik sunum stratejileri bireysel özelliklere göre değişebilmektedir. Böylelikle aslında bireyler diğerleri karşısında çıktıkları sahnede benliklerini sunmaktadırlar. Bununla birlikte Goffman, bireylerin diğer insanlar nezdinde izlenim oluşturma kabiliyetini; verdiği izlenim ve yaydığı izlenim olarak iki kısma ayırmaktadır. Verdiği izlenim terimi ile sözlü simgeleri içeren iletişimi kastederken, yaydığı izlenim terimi ile de diğer insanların birey hakkında izlenim oluşturmak için incelediği bütün tavır ve davranışlarını işaret etmektedir.

Bu doğrultuda ifade edilen yönde öncelikle Mehmet Akif Ersoy' u Goffman'ın *Dramaturjik Modeli* perspektifi ile değerlendirilmiştir. Bu nedenle duygu ve düşüncelerin diğer insanlara yansıtılması yüz aracılığıyla olduğundan Akif'in yüz analizi ile başka insanlar üzerinde bıraktığı izlenimi incelemek çalışmanın ilk kısmını oluşturmuştur. İkinci kısmında ise İstiklal Marşı'nı yazarak adeta Türk milletinin duygu ve düşüncelerine tercüman olan Mehmet Akif farklı bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Akif hakkındaki düşünceler ve söylenenlerden yola çıkarak yaydığı izlenim ve verdiği izlenim hakkında bilgi edinilecek ve sahip olunan bilgiler kullanarak onun benlik sunum şekli yorumlanmaya çalışılmıştır.

Akif'in Yüz Analizi

İnsan yüzüne karşı ilgi ve bu konuda yapılan araştırmalar uzun yıllar öncesine dayanmaktadır. Bununla birlikte konunun son zamanlarda öne çıkmasında, farklı alanlarda çok sayıda bilim insanının kariyerlerinde insan yüzünün psikolojik, adli, sanatsal gibi farklı yönleriyle (Plantinga, 1999; Tenekeci vd. 2014; Alagüney, 2015) ele alınması etkili olmuştur. Nitekim pek çok araştırmacı için merkezi bir araştırma konusu haline gelen insan yüzünü çeşitli yönleriyle ele alan çalışmaların sayısında artış görülmektedir. Goldstein'ın "Davranışsal Bilim İnsanlarının Yüzlere Olan Hayranlığı" başlıklı derleme makalesi de bunun kanıtı niteliğindedir (Henss, 2020, s. 15). Çünkü yüze bakıldığında; genellikle mutluluk, memnuniyet, şaşkınlık, öfke, üzüntü ve kaygı gibi çeşitli duygu durumları kolayca anlaşılabilmektedir. Belki de yüz başta olmak üzere fiziksel görünüm, his ve duyguların ete kemiğe bürünerek dünyaya açılan penceresi konumundadır.



Fotoğraf 1. Mehmet Akif Ersoy'un Mısır Dönüşü Hastane Günlerinde Çekilmiş Fotoğrafı **Kaynak:** http://www.mehmetakifvakfi.org.tr/magazine?id=fotograf-albumu-1#page/25 (13.08.2021)

Fotoğraf 2. Mehmet Akif Ersoy'un Farklı Açılardan ve Farklı Zamanlarda Çekilmiş Fotoğrafları
Kaynak:http://www.mehmetakifvakfi.org.tr/magazine?id=fotograf-albumu-1#page/10-24-27 (13.08.2021)

Bu şekilde son zamanlarda insan yüzü hakkında yapılan çeşitli araştırmalar, Akif'in yüz analizi ve benlik sunumu konusunun belirlenmesi üzerinde etkili olmuştur. Kişilik ve benlik sunumunda dışa yansıyan ve adeta bir ayna görevini yerine getiren yüz ifadesinin analiz gücünden faydalanmak için yukarıda yer verilen Mehmet Akif Ersoy'un farklı zamanlarda ve farklı şekillerde çekilmiş fotoğrafları kullanılmıştır.

Duyguların insan yüzüne yansıdığı bilinmektedir. Geçen yüzyılda bilimsel psikolojinin başlangıcından beri her zaman belirli bir yer işgal eden duygusal ifade ya da başka bir deyişle yüzlerden gelen izlenimler çok geniş bir kavram olan kişiliğin çeşitli yönleriyle ilgili olabilmektedir (Henss, 2020, s. 21). Bu bağlamda Erving Goffman da yüzün fonksiyonunu ele aldığı geniş kapsamlı analizini *Etkileşim Ritüelleri* isimli çalışması ile ortaya koymuştur. Bu çalışmada sosyal bir varlık olan insanın başkaları tarafından nasıl algılandığına önem verilmiştir. Bu doğrultuda kendisine kimlik inşa etmeye çalışan insan için "İnsanların günlük yaşamlarında meydana gelen etkileşimlerinde yüz nasıl bir rol oynar?" sorusu araştırılmıştır. Ona göre bireyin yüzünü kaybetmesi; toplum içerisinde imajının zarar gördüğü ya da benlik saygısının saldırıya uğradığı anlamını taşımaktadır. Bu sebeple de bireyin yüzünü koruması insanlar arası etkileşim sürecinde temel hedeftir. Yine yüz konusunda bir adım daha ileriye giden dilbilimci Penelope Brown ve Stephen C. Levinson' a göre ise yüz nezaket anlamını taşımakla birlikte nezaket stratejisinin temelidir. Yüzü incelemek bir bakıma nezaketle uğraşmak demektir (Ning, 2018, s. 422).

Yüz, pasif ya da nesnel bir görüntü olmanın çok ötesinde önemli bir sosyal uyarandır. Bireyin yüz ifadesi, jest ve mimikleri, duruş mesafesi gibi fiziki özelliklerine bakılarak önemli bilgi ve ipuçları elde edilmektedir. İnsan yüzü aracılığıyla neşe, hüzün ve kırgınlık gibi pek çok ifadeyi karşıdakine anlatabilmektedir (Işık, 2018, s. 69-70). Bununla birlikte bireyin oturuş şekli, onun iç dünyası konusunda fikir verebilmektedir. Dik oturuş, dik duruşta olduğu gibi güven, canlılık ve yaşam enerjisini ifade ederken çökük bir oturuş çekingenliği, güven eksikliği ve azalmış yaşam enerjisini gösterir (Bahar, 2016, s. 76-77).

Buradan hareketle Akif'in fotoğraflardan yansıyan dik kaşları ve sabitlenmiş bakışları kararlı bir yapıya sahip olduğu fikrini doğurmaktadır. Kabul edilme, sevilme,

takdir edilme arzusunu yansıtan ve insanın sosyal çevreden tanıma ve destek ihtiyacını temsil eden olumlu yüz ifadesi bulunduğu şeklinde yorumlanabilir.

Rhodes, karakterin gizemi ile insanların karşılarında bulunan karakterinin yüzünde görülebileceklerine inandıkları gerçekten bahsetmektedir. O'na göre; bu çeşitli yüz özelliklerinin doğru bir şekilde gözlemlenmesi veya ölçülmesi yoluyla bireylerin karakterini ve yeteneklerini belirlemeye ve belirli insan gruplarının karakteristik özelliklerini tanımlamaya çalışan fizyognomistlerin sonuçsuz çabalarından çok daha farklı bir şeydir. Yani dış görünüm ile ruhsal durum arasında bir bağlantı vardır ve bu, ne kadar aklı dışı olursa olsun, günlük psikolojimizin vazgeçilmez bir parçası olan insan yüzünde ifadesini bulmaktadır. Dolayısıyla da istesek de istemesek de yüzler bizim için tamamen tarafsız olmaktan uzak olmakla beraber görünür olanın çok ötesine geçen izlenimlerle ilişkilidir (Henss, 2020, s. 17; Tutar vd. 2017, s. 47).

Bununla birlikte kişinin dış görünümü, giyimi, aksesuarları, kişisel bakımı, gözlükleri de çevresine belirli mesajlar iletmektedir. Böylece dış görünüşlerine bakarak insanların; ekonomik durumları, eğitim düzeyleri, güvenilirliği, sosyal konumu, kültürel temeli, başarısı vb. özellikleri hakkında fikir sahibi olunabilir (Bahar, 2016, s. 96). Nitekim his dünyasına uzanabilmek için ruhun aynası konumunda olan yüz analizine ya da başka bir deyişle yüzdeki ifadeyi çözümleyerek anlamlandırmaya odaklanılmış bir perspektif sunan bu çalışmada; Akif'in giyimine özen gösteren ve öz bakımlı fotoğrafları dikkat çekmektedir. Görünürde olan bu dışsal özellikleri nezaket, ciddiyet ve saygınlık sahibi olduğu yönünde ruhsal izlenim meydana getirmektedir. Akif'in içinde bulunduğu ortam ve hayatı boyunca üstlendiği rolleri ve sorumlulukları göz önünde bulundurulduğunda nezaket, ciddiyet ve özsaygı gibi dışsal özellikleri taşıması ve diğer insanların da bu özellikleri görmesi önemlidir.

Ayrıca Akif'in benlik sunumunun şekillenmesinde çevresel ve dönemsel faktörler büyük rol oynamıştır. Öyle ki; Mehmet Akif çeşitli yönden toplumsal gelişmelerin görüldüğü, eski statik yapının değiştiği, bazı düşüncelerin tartışıldığı dönemde yaşamıştır. Bu dönemde 1839 yılında Tanzimat Fermanı'yla devlet tarafından resmiyete dökülen modernleşme süreci çeşitli basın yayın organları ile halka ulaştırılmaya çalışılmış ve her alanda bir sosyal değişim amaçlanmıştır (Küçük, 2014; 95). Böylesine ciddi dönemsel faktörlerin meydana geldiği zamanda diğer insanların nezdinde Akif'in öz bakım sahibi olması kendisine ve dolayısıyla insanlara olan saygısının bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Özsaygı kişiliği oluşturan en önemli bileşenlerden biridir. Bunun yanı sıra şayet bireyde nezaket ve ciddiyet varsa hem şahsi hem de toplumsal pek çok sorunun üstesinden gelebilir anlamını taşımaktadır.

Yüz ve dış özellikler sayesinde karşıdaki kişinin sahip olduğu nezaketi, mevcut ruh hali ve mesleği gibi çeşitli konular hakkında izlenimler edinmek mümkündür. Hatta ilk defa karşılaşılan biri veya daha önceden tanınmayan yabancı bir kişinin resmine bakış bile bu kişi hakkında çok sayıda izlenim elde etmek için yeterli olabilmektedir. Böylece yeryüzünde etkileyici bir güce sahip olan çok az şeyler arasına girmeyi başarabilen yüze odaklanmak; Akif'in kimliği, kişiliği ve benlik sunumunu anlamlandırma konusunda rehberlik etmiştir. Yüz ve görünen dışsal özelliklerden elde ettiğimiz izlenim ile görünümün ötesine geçerek ruhsal boyutla ilişkilendirilmiş bir yorum ortaya çıkmıştır.

Akif Hakkında Görüş ve Düşünceler

Akif'in yazmış olduğu eserler veya diğer bilim insanlarının Akif'i çeşitli yönleriyle ele alan detaylı incelemeleri sonucunda ortaya çıkan görüş ve düşünceler doğrultusunda Akif 'in benlik sunumuna ve diğer insanlar üzerindeki izlenimine ulaşmak olanaklı hale gelmiştir. Onunla yaşamış ya da onu araştıran insanların aktardığı tecrübeler veya onun

hakkındaki izlenimleri de Mehmet Akif'in ruh dünyasına girme ve hislerini anlamayı kolaylaştırmıştır.

Örneğin; Akif'i tanımlarken pek çok kişinin onun hakkında ortak fikre sahip oldukları konulardan biri onun güçlü bir kaleme sahip oluşudur. Bu yönde düşünen ve kelimeleri kullanma şekli ve tasvir gücünden övgüyle bahseden Taştan (2018, s. 808) Mehmet Akif Ersoy' un şehadet anlayışını ele aldığı makalesinde genel olarak şiirleri göz önünde bulundurulduğunda pek çok manzumesinde özellikle Safahat'ın üçüncü ve altıncı kitabını oluşturan bölümlerinde şehitleri yüceltmek suretiyle mısralarında onlara hayat verdiğinin altını çizmektedir.

Akif'in kaleminin gücünden bahseden Taştan, mısralarında vatan uğrunda can veren anlamını taşıyan şehitleri yücelttiğinden bahsetmiştir. Mehmet Akif Ersoy'un vatanperverlik özelliğini; şiirleri aracılığıyla öne çıkaran makale ile O'nun fotoğrafına bakmakla görülemeyecek his dünyasına ulaşma imkânı sağlamıştır.

Bununla birlikte eserlerinde sade anlaşılır bir dil kullandığının altını çizen Somuncu (2020, s. 100) ise Mehmet Akif'in Servet-i Fünûn'un ağır ve ağdalı diline karşı, sade ve samimi Türkçeyi kendine has bir üslup ile kullandığını, evlerde ve sokaklarda konuşulan halk dilin ustalıkla eserlerine yansıtabildiğini vurgulamıştır.

Vatan sevgisi özelliğine vurgu yapan Hilmi (2009, s. 47-48), Mehmet Akif' in milli mücadele yıllarının güçlü sesi olarak Türkiye' ye vurulmak istenen esaret zincirine isyan ettiğini belirtmiş olup, bununla birlikte Türk milletini özgür olmak için uyanmaya ve oynanan oyunlar karşısında dikkatli olmaya çağırdığını ifade etmiştir. Bununla birlikte o dönemde Türk askerlerini motive etmek amacıyla kaleme aldığı *Ordunun Duası* isimli manzum şiiri besteleyerek her yerde okuyan bir aksiyon insanı olduğunu vurgulamıştır.

Akif hayatının son anlarında İstiklal Marşı'ndan bahsedilince hasta yatağından doğrularak: "İstiklal Marşı… O günler ne samimî ne heyecanlı günlerdi. O şiir, milletin o günkü heyecanının ifadesidir. Bin bir fecayi karşısında bunalan ruhların ıztıraplar içinde halâs dakikalarını beklediği bir zamanda yazılan o marş, o günlerin kıymetli bir hatırasıdır. O şiir bir daha yazılamaz… Onu kimse yazamaz… Onu bende yazamam… Onu yazmak için o günleri görmek, o günleri yaşamak lâzım. O şiir artık benim değildir. O, milletin malıdır. Benim millete karşı en kıymetli hediyem budur…" (Edip, 1962, s. 164) sözleri ile teyit etmesi adeta kendinden sonra gelen ve onu tanımak isteyen genç nesle kişiliği hakkında verdiği açık bir mesaj niteliğini taşımaktadır.

Toplumu motive etmek ve özgüven oluşturma konusundaki çabasına değinen Emre (2014, s. 155). Akif'in İstiklal Marşı'na "korkma" kelimesi ile başlaması Batı ülkelerinin Doğu ülkeleri üzerinde kurduğu hâkimiyet sonucu ortaya çıkan korku ve güvensizliğin yerine güven ve özgüveni tesis etmeyi hedeflediğini söylemiştir.

Akif'in Batılılardan ilim ve sanatın alınması hususundaki fikirlerine gelince; ilmin ve sanatın milliyetinin olmadığını söyleyen Mehmet Akif'e göre Doğulular Batı'nın ilmini ve sanatını almalı, bunlardan yararlanmalıdır. Ancak Doğulular "mâhiyyet-i rûhiyye"lerini, yani kendi dini ve kültürel özelliklerini korumalıdırlar. Zira bunlar korunmaksızın ümmetin selametinin bir anlamı yoktur (Kelebek, 2021, s. 248)

Taştan (2018, s. 803), Osmanlı Devleti'ndeki çözülme ve dağılma dönemi ile bir fikir insanı olan Akif'in yaşadığı dönemin çakışmasının ondaki vatan ve millet sevgisini daha da güçlendirdiğini belirtmiştir. Ayrıca bununla birlikte eserlerinde yüksek manevi değere sahip olan şehitlik ve şehadet gibi kavramlara yer verdiğini ve şehitlik algısını Türk şiirine kazandırdığının altını çizmektedir.

Akif'in sekiz yaşında hafızlığa başlamış olup, altı ayda tamamladığını belirten Cündioğlu (2010, s. 24-25) hatimle namaz kıldırabilecek düzeyde hafız olduğunu söylemekle birlikte onun derslerde Kur'an ayetlerini referans alarak tartışmaları bitirmesini ve Arap edebiyatının güçlü olmasını da yine Kur'an hıfzına dayandırmaktadır.

Ayrıca Kabaklı (2003, s. 64-65), Akif'i anlatırken onun şiirlerini ve üslubunu referans alarak; "İstanbul halkına boğaz tepelerindeki romantik köşklerden değil, sefaletin içinden ve aynı seviyeden bakmıştır. Okula gidemeyen fakir çocukların küfelerine ayağı dolaşmış, Seyfi Babalarla aynı damın altında yatmış; veremli öğrencilerin, hayırsız kocasını meyhanede arayan biçare hanımların ıstıraplarına şahit olmuş ve yüreğindeki acılarla, edebiyatımızın ilk sosyal – gerçekçi şiirlerini yazmıştır". İfadelerini kullanmıştır. Bunun yanı sıra onu sıcak, samimi, vatansever ve ıslah amacıyla yazan bir şair olarak tanımlamıştır.

Akif, teorik ve sanatlı ifadelerin arasında kaybolmuş, hayal kuran biri olmaktan uzak gerçekçi bir yapıya sahiptir. Bunda doğduğu andan vefatına kadar geçen süre içerisinde mutlu ve huzurlu bir ortam bulamamasının etkisi olduğu değerlendirilebilir. Çünkü çocukluğu Osmanlı-Rus Harbinin çalkantılı dönemlerine denk gelmiştir. Trablusgarp ve Balkan savaşlarında ise yirmi yıldan fazla görev yaptığı vatan topraklarının kaybını yaşamıştır. Ardından Birinci Dünya Harbi'nde Çanakkale Cephesi, başkent ve Anadolu'ya uzanan işgallere şahit olmuştur (Arabacı, 2009, s. 60-61).

Ayrıca Sayar (2009, s. 32), "63 yıl süren fâni hayatı boyunca ömrünü çıkar gözetmeksizin toplumun dertlerine adayan Akif Bey rahat bir hayat sürmemiştir." şeklindeki anlatımıyla Akif'in zorluklarla dolu bir hayatı olduğunu vurgulamıştır. Bunu yansıra Mehmet Akif'i felaketli günlerin felaketzede şairi olarak tanımlayan Coşkun (2009, s. 233) da onu anlamak için öncelikle derdini anlamak gerektiğini ve onun derdinin ise çağ olduğunu söylemektedir.

Aslında O'nun derdi dünyaya ait geçici ve sığ hedeflerin ötesindedir. Çağın canlı tanığı olan Akif, yüreğindeki inanç ve iman doğrultusunda cesurca yaşamına yön vermiştir. Gerektiğinde kendine eleştiri yapmasını bilmiş, gerek yolunda gitmeyen sıkıntıları tespit etmede gerekse ümitsizliğe kapılmaksızın çözüm yollarını arama konusunda da gerçekçilik çizgisini koruyabilmiştir. Bu kişilik ve karakter özelliğini elde etmesinde de onun hayatının belki bir dönüm noktası konumundaki Taceddin Dergâhı'nın oldukça büyük etkisinden söz etmek gerekmektedir.

Akif, Taceddin Şeyhi tarafından Ankara'da kendisine tahsis edilen Taceddin Dergâhı'nda ikamet etmeye başlamıştır. Milletvekilliği görevine geri dönerek, meclis çalışmalarına katılmıştır. 19 Ocak 1921 tarihinden itibaren de Eşref Edip Bey ile birlikte Sebilürreşâd'ı Ankara'da çıkarmışlar ve Türkiye Büyük Millet Meclisi adına ve Meclis'in selamlarını ulaştırmak üzere seçilen heyetin içinde yer alarak askerin maneviyatını güçlendirmek için cephelerde dolaşmıştır (Hilmi, 2009, s. 52-53).

Taceddin dergâhının onun kişiliği ve karakterine katkısı ile güçlü bir manevi hayata sahip olmuştur. Şeyhi Taceddin'in kendisine sağladığı imkânların yansıması sonucunda Kur'an-ı Kerim ve Hadis çalışmalarına önem vermiştir. Bu şekilde hayatının dini değerlere göre şekillendirmesi ile bayrak, vatan ve bağımsızlık karşısında net duruşu sonucunda milli mücadele zamanlarında Türk halkı ve askeri üzerinde tesirli olmayı başarabilmiştir.

Yine aynı inanç ve motivasyon ile İstiklal Marşını yazan Akif, kelimeleri iyi kullanan usta bir şair olmasının yanı sıra güçlü bir maneviyatının olması ve milli mücadele sürecini bizzat yaşamış olması hasebiyle Türk Milletinin duygularına da

tercüman olmuştur. Ayrıca Mehmet Akif Ersoy sade bir yaşam sürmüştür. Yaşadıklarını, hislerini de basit bir şekilde yazmıştır. Bu bakımdan yazdıkları ile yaşadıkları birbiriyle uyum içerisinde olmasının da büyük payı vardır.

Değerlendirme ve Sonuç

Mehmet Akif Ersoy'a Erving Goffman'ın Dramaturji Kuramı penceresinden bakan bu çalışma ile Akif' in kişiliğine ışık tutarak anlamak ve bazı kesimlerce bilinen yönlerini Türk toplumu için gün yüzüne çıkarmak amaçlanmıştır. Çünkü dünya savaşları, ekonomik zorluklar ve ölümlerin olduğu karışık bir zaman diliminde yaşamış olan Akif, yaşadığı tüm zorluklar karşısında kendisine güvenli bir alan oluşturarak vatanı ve milleti için çalışmalar yürütmüştür. Gerek Türk milleti için yaptığı onca fedakârlık gerekse Türk milletinin hislerine tercüman olan İstiklal Marşını yazması ile Türk tarihinde önemli bir rol üstlenmiştir. Böylelikle Akif; duruşuyla, kişiliğiyle, yaşantısıyla ve Türk milleti için yaptıklarıyla Türk tarihi içinde bilinmesi, anlaşılması ve örnek alınması gereken en önemli şahsiyetlerden biri haline gelmiştir.

Bu bağlamda her Türk insanının tanıdığı İstiklal Marşı'nın yazarı Akif'i analitik bir gözle incelemek için çıkılan yolda öncelikle fiziksel özellikleri ve yüz ifadesi analizine yer verilmiştir. Bunun yanı sıra çeşitli düşünürlerin onu yorumlamalarından yola çıkılarak toplumda oluştuğu izlenim belirlenmiştir. Görmeye ve duymaya dayanan bir gözlemden ziyade yorumsuz ve yargısız bir gözlem yapılmaya çalışılmıştır. Çünkü konuşma ve yazıların alt yapısını bilinçaltı ve bilinç dışı birçok çeşitli saklı yorumlar oluşturmaktadır. Akif'i anlamak için, gerek fotoğraflardaki fiziki duruşu ve sergilediği görsel mesajları gerekse kendisinin ifadeleri ve onun hakkında başkaları tarafından bilinçli ya da bilinç dışı söylenen ya da yazılanların altında saklı kalmış yorumları gün yüzüne çıkarmıştır.

Goffman'ın yaklaşımına göre; eğer hayat bir tiyatro ise hayat sahnesinde gerçekleştirilen performans noktasında değerlendirecek olursak Akif'in hayatının büyük bölümünü vatanı için milleti için hareket halinde ya da performans sergileyerek geçirdiği söylenebilir. Ayrıca Akif, sadece inanç ve iman gücü ile açıklanabilecek ve destansı hayatı ile tarihe geçmiştir. Akif' in kişiliği, kimliği ve benlik sunumu ile bugünkü bilinen "Akif" olmasında çevresel ve sosyal faktörler büyük rol oynamıştır. Bunun yanı sıra ünlü olma veya şair olma gibi kaygılardan uzak olan Akif'in şiirlerinin konuları, kullandığı tasvirler ve yer verdiği karakterler ile toplumun içindendir ve dönemin sorunlarını tespit etmek amacıyla kaleme alınmıştır. Yaşadığı çağın derdiyle dertlenmiş ve yaşamını milleti ve toplumuna adamıştır. Hâsılı Goffman yaklaşımına göre; bir tiyatro sahnesi şeklinde tanımlanan hayatta Mehmet Akif Ersoy, aldığı dini eğitim ile toplumsal ve etik değerleri kendisine rehber edinerek ilerlediği sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

Alagüney, A. H. (2015). Fotoantropometri Yönteminin Adli Yüzlerinde Karşılaştırmaların Kullanımı. *Antropoloji,* (29), 117-130.

Arabacı, C. (2009). Mehmet Âkif'te İslam Birliği Düşüncesi. *Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3 Mehmet Âkif Edebi ve Fikri Akımlar,* Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4. Baskı. 58-68.

Arslan, H. (2014). Mehmet Akif Ersoy'un Şahsiyeti ve Millî Mücadeledeki Rolü. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 117-150.

Bağış, M. (2021). Tefsir Yazılarından Örneklerle Mehmet Akif Ersoy'un Dünya Görüşü. *Journal of Islamic Research,* 32(1), 215-38.

Bahar, E. (2016). *İletişim.* Ankara: Detay Yayıncılık.

Coşkun, S. (2009). Mehmet Âkif ve Çağı Okumak: İnsan-ı İrade. *Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3 Mehmet Âkif Edebi ve Fikri Akımlar*. Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4. Baskı. 228-233.

Cündioğlu, D. (2010). *Bir Kur'ân Şairi.* İstanbul: Kapı Yayınları.

Edip, E. (1962). *Mehmet Akif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları,* C. I. İstanbul: Sebilürreşad Neşriyatı.

Emre, İ. (2014). Modernleşme ve Mehmet Akif Ersoy. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 10(39), 151-159.

Goffman, E. (2014). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* [(çev.) Barış Cezar]. İstanbul: Metis Yayınları.

Henns, R. (2020). *Gesicht und Persönlichkeitseindruck*. (Unveränderte Neuauflage). Saarbrücken: Dr. Ronald Henss Verlag.

Hilmi, T. (2009). *Mehmet Akif Ersoy*. İstanbul: Anonim Yayıncılık.

Hortaçsu, N. (2007). *Ben Biz Siz Hepimiz Toplumsal Kimlik ve Gruplararası İlişkiler.* Ankara: İmge Yayıncılık.

Işık, M. (2018). *İletişim Bilimine Giriş.* Konya: Eğitim Yayınevi.

Kabaklı, A. (2003). *Mehmet Akif.* İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları. 8. Baskı.

Karabulut, M. (2021). Mehmet Akif Ersoy ve Hikmetli Şiir. *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi*, Yunus Emre'den Mehmed Akif 'e Şiir Özel Sayısı, 35-44.

Kelebek, A. N. (2021). Mehmet Akif Ersoy'un Poetikası . *Dil ve Edebiyat Araştırmaları* , Mehmet Akif ve İstiklal Marşı Sayısı, 239-257.

Küçük, M. (2014). Mehmet Âkif Ersoy ve Türkçe. *Türkoloji Dergisi,* 21(2) , 93-112 .

Kreitz, D. (2016). Erving Goffman: The Presentation of Self in Everyday Life. In: Klassiker der Sozialwissenschaften. [(Hrsg.) Samuel Salzborn)]. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Ning, Z. (2018). *Gesicht und Argumentation", In: Literaturstraße. Chinesisch-deutsche Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*. https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/litstr/article/view/45990/39392. [Erişim tarihi: 13.08.2021].

Özgen, M. (2013). Mehmet Akif Ersoy'un Türk Eğitimine Katkıları. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 27, 1-22.

Plantingas, C. (1999). Die Szene der Empathie und das menschliche Gesicht im Film. In: *Passionate Views. Film, Cognition, and Emotion*. (Hrg. Carl Plantinga & Greg M. Smith.) Baltimore: The Johns Hopkins University Press S. 239–255 .

Sayar, A. G. (2009). Siyaset ve Velayet karşısında Mehmet Âkif Bey. *Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3 Mehmet Âkif Edebi ve Fikri Akımlar* Ankara: TYB Vakfı Mehmet Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları. 31-35.

Somuncu, M. (2020). Doğumunun 147. Yılında Mehmet Akif Ersoy ve Türkçe. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15) , 94-101

Şimşek, M. Ş., Akgemci, T., Çelik, A. (2011). *Davranış Bilimlerine Giriş ve Örgütlerde Davranış*. Ankara: Gazi Kitapevi. 7. Baskı.

Taştan, Z. (2018). Mehmet Akif Ersoy'da Şehadet Anlayışı. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 12: 803-828.

Tenekeci, M. E, Gümüşçü, A. ve Aslan E. (2014). Görüntüden OpenCV ile Duygu Analizi. Akademik Bilişim'14 - XVI. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri 5-7 Şubat 2014, Mersin Üniversitesi.

Turner, B. S., Elliot, A. (2017). *Çağdaş Sosyoloji Kuramlarından Portreler*[(çev.) Barış Özkul]. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Tutar, H., Yılmaz, M. K., Eroğlu, Ö. (2017). *Genel ve Teknik İletişim.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

http://www.mehmetakifvakfi.org.tr/magazine?id=fotograf-albumu-1#page/25 [Erişim tarihi: 13.08.2021].

http://www.mehmetakifvakfi.org.tr/magazine?id=fotograf-albumu-1#page/10-24-27 [Erişim tarihi: 13.08.2021].

Keflioğlu, E. (2023). İlk Kavramı Etrafında Modern Türk Tiyatrosunda Jübileler ve Jübile Kitapçıkları. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 463-475.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 463-475.
Geliş Tarihi-*Received*: 27.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396509

İlk Kavramı Etrafında Modern Türk Tiyatrosunda Jübileler ve Jübile Kitapçıkları

Jubilees and Jubilee Booklets in Modern Turkish Theatre around the Concept of First

Engin KEFLİOĞLU*

Öz

Modern anlamda ulusal bir tiyatro meydana getirme gayretlerinin en önemli halkalarından birini, tiyatromuzda vücut bulan jübileler etrafında oluşturulan jübile kitapçıkları geleneği oluşturur. Bu gelenek, tarihselliğinin ve sürekliliğinin yanında oluşturduğu bilgi birikimiyle de dikkate değer bir külliyat meydana getirmektedir. Jübile kavramının altında oluşan jübile kitapçıkları, Türk tiyatrosunda ilk olarak Mardiros Mınakyan adına tertip edilmiş böylece tiyatro tarihimizin jübile ve jübile kitapçığının miladı olarak karşımıza çıkmıştır. Muhsin Ertuğrul'un 1927'de Darülbedayi rejisörlüğüne atanmasından sonra jübilesi yapılan çoğu sanatçı için bir de jübile kitapçığı tanzim edilmeye başlanmıştır. İhtifalle, jübile geleneğinin birbirinden farklılığının esasını da teşkil eden bu kitapçıklar, Darülbedayi 'den İstanbul Şehir Tiyatrolarına bir aktarım olarak geçmiş ve sürekliliğini oluşturmuştur. Jübilelerin ehemmiyetini kitapçıklara dercederek Türk tiyatro tarihinde jübilelerin kalıcı hale gelmesini sağlayan jübile kitapçığı geleneği Türk edebiyatına da modernize olmuş biyografi örnekleri diyebileceğimiz bu kitapçıkları bırakmıştır. Çalışmamızın esasını Türk tiyatrosunda jübile ve bu geleneğin eseri olan jübile kitapçıkların hem Türk edebiyatı hem Türk tiyatrosu tarihi açısından incelenmesi oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tiyatro, modern Türk tiyatrosu, gelenek, jübile, jübile kitapçıkları.

Abstract

One of the most important links in the efforts to create a national theater in the modern sense is the tradition of jubilee booklets, which are created around the jubilees embodied in our theater. In addition to its historicity and continuity, this tradition also creates a remarkable corpus with the knowledge it has created. Jubilee booklets, which were formed under the concept of jubilee, were first organized in the name of Mardiros Minakyan in Turkish theater and appeared as the turning point of the jubilee and jubilee booklet of our theater history. After Muhsin Ertuğrul was appointed as the director of Darülbedayi in 1927, a jubilee booklet began to be prepared for most of the artists whose jubilees were held. These booklets, which constitute the basis of the difference between the commemorative ceremony and the jubilee tradition, passed from Darülbedayi to the Istanbul City Theaters as a transfer and formed their continuity. The tradition of jubilee booklets, which made jubilees permanent in Turkish theater history by recording the importance of jubilees into booklets, left these booklets, which we can call modernized biography examples, to Turkish literature. The basis of our study is

* Doktor, Millî Eğitim Bakanlığı , e-posta: enginkeflioglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2329-633X.

the examination of the jubilee in Turkish theater and the jubilee booklets, which are the work of this tradition, in terms of both Turkish literature and the history of Turkish theater.

Keywords: Theater, modern Turkish theater, tradition, jubilee, jubilee booklets.

Giriş

Jübile teriminin köken olarak İbraniceden geldiği kabul edilmektedir. İbranice iobel sözcüğünün zamanla bozulmaya uğrayarak jübile sözcüğüne dönüştüğü fikrini savunan Gövsa'ya göre kelimenin evrimi şu şekilde olmuştur:

"Eski Yahudilerde mukaddes yılı ilan için çalınan koçboynuzundan yapılma borunun adıydı. Musa dininde elli senede bir yapılan jübileler, borçların feshini ve esirlerin azat edilmesini icap ettiren bir ayin imiş. Sonraları papalar da böyle jübileler icat etmişler. İlk defa Sekizinci Boniface bunu 1800 tarihinde ilan etmiş. Jübile yılı zarfında Roma'yı ziyaret eden Katoliklerin günahları affedilirmiş" (Gövsa, 1949).

Tarihi serüveninde bu şekilde yer alan terimin, günümüzde karşıladığı anlam ise "sanatın çeşitli alanlarında uzun yıllar başarı gösteren kimse için mesleğinin 25, 40, 50 vb. yıl dönümlerinde şenlik yapmak."("Jübile yapmak", t.y.) şeklinde ifadesini bulmaktadır. Tiyatro jübilelerini kalıcı hale getiren ise jübilesi yapılacak kişi için basılan jübile kitapçıkları olmuştur. Tarihsel seyrinde tıpkı jübileler gibi jübile kitapçıklarının orijinini de Yahudilik oluşturur. AnaBritannica'da bu durum şu şekilde yer alır: "Küçük tekvin kitabı olarak da bilinir. Tevrat'ın Tekvin Kitabı'nın başından Çıkış Kitabı'nın 12. babına kadar anlatılan olayların her biri yedişer yıllık çevrimlerden oluşan 49 yıllık dönemler ya da jübileler (İbranice yobhel) biçiminde tarihlendiği pseudepigrafik metin"("Jübile kitabı", 1986, s. 345). Buradan da anlaşılacağı üzere jübile terimi kavram olarak nasıl Yahudiliğe dayanıyorsa jübile kitapçıklarının da çıkış noktasını yine Yahudi kaynakları oluşturur. Bu şekilde oluşan jübile kitapçıkları, biyografi türüne nispet ederken geleneğin içinde yeni bir gelenek olarak ortaya çıkmıştır. Eric Hobsbawm'ın gerçekten icat veyahut ortaya çıkarılmış tabiriyle adlandırdığı gelenek tanımlaması tiyatro adına da yerleşik bir icadı ortaya çıkarması yönüyle mevcut olmuştur. Bu tanımlamayla "gizli veya açık kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaya çalışan pratikler kümesi" vurgulanmıştır (Hobsbawm ve Ranger, 2020, s. 2). Türk tiyatrosu; bu icadını 1912 yılında ortaya koymuş, kalıcı hale gelmesini de Muhsin Ertuğrul'un rejisinde başarmıştır. Jübilesi yapılan her sanatçı için (birkaç istisna dışında) bir jübile kitapçığı yayımlama pratiği aynı zamanda da tiyatro tarih yazımı için eşsiz bir kaynak oluşturmuştur. Eski edebiyatımızdaki tezkirelerle biyografik olarak benzerlik gösteren jübile kitapçıkları, jübilesi yapılan sanatçı için yazılmaları yani tek bir kişiyi konu edinmeleri yönüyle tezkirelerden ayrılır. Zira tezkirelerde birden fazla şair, yazar veyahut sanatçının hayatı veya eseri konu edinilirken jübile kitapçıkları sadece jübilesi yapılan sanatçıyı konu edinmiştir. Jübilelerin, ihtifallerden ayrılan yönü de bu bağlamda kitapçıklara önem arz eden bir durum içerir. Tiyatroda jübile, hayatta olan kişi için tertip edildiğinden basılan jübile kitapçıkları da yazım veya baskı hataları dışında ciddi bir tashihe ihtiyaç duyulmayan bir yapı ve içerikle ortaya çıkar. İhtifaller ise genellikle hayatta olmayan şöhretler için tertip edildiğinden jübileler ihtifallerden ayrılır. Dolayısıyla jübile kitapçığı bastırılan kişi, o sırada hayatta olduğu için verilen bilgilerin sağlaması emin bir şekilde yapılabilirken aynı zamanda başvuru kaynağı olarak bu kitapçıkların güvenilirliklerini de kuvvetlendirir.

Kitapçıkların tiyatro tarihimiz açısından önemini incelemeye gayret edeceğimiz çalışmamızda barındırdığı bilgilerin tiyatromuzun evrimiyle de ilgili olması yönüyle, jübilesi yapılan sanatçının tiyatromuz için taşıdığı değerin vurgusu itibariyle de tiyatro

tarih yazımına katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Her ne kadar tezkireler ve antolojilerle benzer yanları bulunsa da jübile kitapçıkları içerdikleri bilgi ve belgelerle de ayrıca ciddi bir külliyat oluşturmakla kalmayıp bireysellikleri yönüyle de tezkire ve antolojilerden farklılık gösterirlerken nekrolojik olmamaları yönüyle de diğer yandan ihtifallerden ayrılırlar.

İlk Jübile ve İlk Kitapçık

Kurumsallaşma aşamalarında Türk tiyatrosunun karşılaştığı temel problemlerden biri tiyatro tarih yazımı sorunsalıdır. Bu sorunun temelini tiyatro türünün gecikerek kültürümüze dahil olması ve diğer edebi türlerden farklı olarak değişik disiplinlere ihtiyaç duymasının oluşturduğu söylenebilir. Sahne, dekor, mekân ve bunlara bağlı gereksinimler hiyerarşisi bu edebi türün diğer türlerde olduğu gibi kolayca ortaya çıkmasını mümkün kılmamıştır. Kurumsallaşma çabalarının içinde Türk tiyatrosuna büyük bir ivme kazandıran jübileler, jübile kitapçıkları ile de kurumsallaşma çabalarına kalıcı etkiler bırakmıştır. Türk tiyatrosunun ilk jübilesi, Mardiros Mınakyan adına tertip edilen jübiledir. Jübile Türk tiyatrosuna uzun yıllar hizmet etmiş Mınakyan'ın ellinci sanat yılının anısına düzenlenmiş, akabinde de Türk tiyatrosunun ilk jübile kitapçığı Mınakyan adına bastırılmıştır. Kapağında "Terceme-i Hal, Sanatkâr-ı şehir Mardiros Mınakyan Efendi-i müma ileyhin tiyatroculuk meslek ve sanatına duhulünün ellinci sene-i devriyesi şerefine icra kılınan jübile şenliği münasebetiyle, Tarih-i tevellüdü: 1839, İcra-yı san'at etmeğe başladığı tarih: 1858, Bab-ı Ali caddesinde - Arşak Garoyan matbaası" (Münir, 2017) ifadeleri bulunan kitapçık hem Osmanlıca hem de Ermenice olarak tertip edilmiş Mınakyan Efendinin yaşam öyküsü tiyatro yaşamı ile birlikte verilmiş, Mınakyan Efendi'nin oynadığı oyunlardaki rollerinin kompozesi olan kitapçık, hususi hayatına ilişkin fotoğraflarla da süslenmiştir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Şehir Tiyatroları Müdürlüğü, 2017 yılında kitapçığın Osmanlıca olan bölümlerini latinize ederek kitapçığı "Mınakyan Efendi'nin Ellinci Sene-i Devriyesi Yadigarı Sene 1328-1912" adıyla yayımlamıştır (Münir, 2017). Kitapçık, Türk tiyatrosunun gelişimini anlatması yönüyle de değerli bilgileri barındırırken aynı zamanda Mınakyan'ın soyadının menşeini aktarması yönüyle de ilgi çekicidir: "Mınak Efendi 1839 senesinde tevellüd etmiş ve Balat kilisesinde vaftiz olunmuştur. Müma ileyhin hayat-ı müstakbelesini tiyatroculuk sanatına vakf-ı vücud edeceği ve bu sanat uğruna feda-yı nefs eyleyeceği vaftiz gününde keşfedilmiş gibi şehit manasına gelen (Mardiros) tesmiye kılınmıştır." (Münir, 2017, s. 10). Kitapçığın Mınakyan'ın ilk sahne deneyimine nasıl başladığını anlattığı bölüm, Türk tiyatrosu adına tarihi belge niteliği taşır:

"1857 senesinde Beyoğlu'ndaki amatörler İtalyancadan mütercem "Aristodeme" nam dramı prova ediyorlar idi. Bu oyunda bir kız rolü var idi, fakat bu rolü oynayacak aktris yok idi. Mınak efendi bu rolü oynamaya davet olunur. Provalar yapılır. Nihayet Beyoğlu'nda Naum Tiyatrosu'nda Mınak Efendi balada mezkûr tarihte bir tiyatro kumpanyası azasından olarak ilk oyununu verir ve bu suretle aktör sıfatıyla tiyatroculuk sanat ve mesleğine dahil olmuş olur." (Münir, 2017, s. 16).

Kitapçık Türk tiyatro tarih yazımı açısından önem arz eden bilgileri barındırmanın yanında tarih bilimine katkı sağlayacak birtakım bilgilerin belgelendirilmesi yönüyle de değerlidir. Zira 1860 yılında Ermeni cemaatinin kendi içinde ortaya çıkan "Hasunist ve Anti Hasunist" meselesine kitapçıkta değinilmesi tarih arşivi için bir ilave belgedir (Münir, 2017, s. 22). Oymak (2013) ise bu konuyu şöyle açıklar:

"Mesele, Katoliklerin sürdürdükleri propaganda faaliyetleri neticesinde Ermenilerin Gregoryan mezhebini bırakarak Katolik mezhebine geçmeleriyle ortaya çıkar. Doğal olarak patriklik bu duruma karşı çıkmış ve hükümetin müdahalesini talep etmiştir.

Başlarda gayrimüslimler arasında mezhep değiştirmenin yasak olduğu hükümet tarafından vurgulansa da özellikle Fransa'nın baskısıyla tavır değiştirilmiştir. Sonuçta 1831'de Katolik Ermeni Patrikliği kurulmuştur. Sonraları Papa'nın etkisiyle cemaatte bölünmeler yaşanmış, sonunda da cemaat Hasunist ve Anti-Hasunist olarak ikiye bölünmüştür." (s. 34-35).

Mınakyan adına yapılan jübilenin ve hazırlanan ilk kitapçığın bir diğer önemi ise kendisinden sonra oluşacak olan jübile kitapçıklarına model teşkil etmesidir. Bu bakımdan da kitapçık, Türk tiyatrosunun yazılı kaynaklarının bu bağlamda miladını oluşturur. Bu modelleme, diğer jübile kitapçıklarına aynen aktarılan iki hususdan oluşur: Bu hususlardan birincisi jübilesi yapılan sanatçının yaşam öyküsünün sahne yaşamı ile yazımı, ikincisi ise sanatçının sahne ve hususi hayatına ait fotoğraflarının kitapçıklarda yer almasıdır. İlk jübile kitapçığının başlattığı bu modelleme Darülbedayinin kuruluşundan İstanbul Şehir Tiyatrolarına dönüşümüne dek istisnasız devam eder. Gerek Darülbedayi gerekse İstanbul Şehir Tiyatroları adı altında yapılan jübilelerden sonra basılan jübile kitapçıklarında sanatçının yaşam öyküsü ve fotoğraflar Mınakyan'ın jübile kitapçığındaki kompozisyon temel alınarak yapılır. Bu temelin üstüne yapılan eklemeler ve çeşitlendirmeler ilerleyen yıllarda devrin de gereklilikleri göz önüne alınarak şekillendirilmiştir.

Darülbedayiden İstanbul Şehir Tiyatrolarına Uzanan Sürecin Jübile Kitapçıkları

1914 yılında dönemin İstanbul Belediye Başkanı Cemil Topuzlu'nun gayret ve isteği ile kurulan Darülbedayi aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde Türklere ait bir tiyatro oluşturma çabalarının nihayete erdiği bir teşekkülün de adı olmuştur. 1927 yılında Darülbedayinin başına rejisör olarak Muhsin Ertuğrul'un atanması ise hem Türk Tiyatrosu hem de Darülbedayi açısından önemli bir milat olmuştur. Türk tiyatrosunun kurulma, kurumsallaşma aşamalarının tartışmasız öncüsü ve en büyük emektarlarından biri olan Muhsin Ertuğrul, kendisinden önce düzenlenmiş fakat unutulmuş olan bir geleneği bu kurumsallaşma çabalarının içine dahil etmiştir.

Darülbedayide jübile ve jübile kitapçığı geleneğini yeniden tesis etmek için çalışmalara başlayan Muhsin Ertuğrul, Behzat Hâkî Butak'ın sanat hayatında geçen yirmi beş yılı için bir jübile tertip eder. Jübile kitapçığı olarak da Darülbedayinin resmi yayın organı olan Darülbedayi dergisinin 31 Mart 1933 yılında yayımlanan kırkıncı sayısını tamamıyla Behzat Hâkî Butak'a ayırır (Türk Tiyatrosu, 1933). Muhsin Ertuğrul rejisinde Behzat Hâkî Butak için tertiplenen jübile ve hazırlanan jübile kitapçığı aynı zamanda Modern Türk tiyatrosunun bir Türk sanatkâr için yapılan ilk jübilesi ve ilk jübile kitapçığıdır. Türk tiyatrosunun ilk jübile kitapçığı olan Mınakyan'ın jübile kitapçığı ile hazırlanış bakımından benzerlik gösteren Behzat Hâkî Butak'ın jübile kitapçığı, Darülbedayi dergisinin kapağında "Behzat Haki'nin Sanat Hayatında 25 Yıllık Jübilesi (1908- 1933)" logosuyla çıkar (Türk Tiyatrosu, 1933). Kapak arkası diyebileceğimiz sayfa dönemin Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtip-i Umumisi (Genel Sekreteri) ve dönemin İstanbul Valisi ve aynı zamanda Belediye Reisi olan devlet zatının imzalı tebriklerine ayrılır. Kitapçığın ikinci sayfasından itibaren Türk tiyatrosunun otuz altı yaşında çok erken kaybettiği değerlerinden olan Mustafa Kemal Küçük'ün kaleme aldığı sanat ve yaşam öyküsü başlar. Dört bap (kısım) olarak Küçük'ün kaleme aldığı yaşam öyküsünün ilk babında ailesinden kısaca bahsedilerek tiyatroya olan ilgisinin başlangıç süreci anlatılır. İkinci bapta 1906 yılında babasını kaybeden Behzad'ın Meşrutiyete kadar olan eğitim ve tiyatro hayatından bahsedilir. Üçüncü bapta Meşrutiyetten sonraki beş yıllık hayatı anlatılır. Muhsin Ertuğrul ile tanışmalarına, İtalya'ya gitmesine ve oradaki tiyatroları gezmesine, ilk turneye çıkışına ve yaşadığı sıkıntılı anılarına değinilir. Genel

olarak kadınların sanata dahil olmasının zorlukları ve sıkıntılarından söz edilir. Burası en detaylı baptır. Dördüncü bapta 1. Dünya Savaş'ından 1928'e kadar olan tiyatro hayatı, önemli noktalarına değinilerek anlatılır. Yaşam hikayesinin ve sanatının dört kısım olarak anlatıldığı bu bölümden sonra jübilesi münasebetiyle kendisine gelen mektuplara kitapçığın 25-31 sayfaları arasında yer verilir. Türk tiyatrosunun ve Türk edebiyatının duayenlerinin Behzat Haki'nin tiyatro sanatı için önemini vurguladıkları bu bölümde: Hüseyin Rahmi Gürpınar, Halit Ziya Uşaklıgil, Reşat Nuri Güntekin, Nurullah Ataç, Halit Fahri Ozansoy ve Vala Nureddin gibi ünlü edebiyatçıların yanı sıra İbnürrefik Ahmed Nuri, Musahipzade Celal, Kemal Emin Bara, Vasfi Rıza Zobu, İsmail Galip Arcan, Hazım Körmükçü, Refik Ahmet Sevengil gibi tiyatroda hem oyunculuk hem yöneticilik hem de yazarlık yapmış duayenler Behzat Haki Butak'ın Türk tiyatrosu için değerini ve yerini belli eden yazılarını kaleme alırlar. Dördüncü bölüm aynı zamanda Mınakyan'ın jübile kitapçığından farklılık gösteren bölümdür (Türk Tiyatrosu, 1933, s. 25-31) Darülbedayinin, Behzat Hâkî Butak için yayımladığı bu kitapçık Türklere ait bir tiyatroda bir Türk tiyatro sanatçısı için ilk kitapçıktır. Kitapçıkta tiyatro sanatına hizmet eden bir sanatçının sahnedeki başarıları anlatılırken satır aralarında Kemal Emin Bara'nın Behzat Hâkî Butak'la alakalı verdiği bir bilgi ayrıca çok dikkat çekicidir: "Behzad yalnız tiyatroda değil, resim gibi, heykel gibi, bahusus tezhip gibi güzel sana'tlerde de becerikli bir artisttir. Vaktile arkadaşlarından Raşid Rızanın, İ. Galibin ve diğerlerinin nefis, manalı karikatürlerini çizmişti. Tezhip san'atinin pek mahir bir üstadıdır, takdire şayan eserleri vardır." (Türk Tiyatrosu, 1933, s. 29). Satır aralarına sıkışan bu bilgiden yıllar sonra Behzat Hâkî Butak, bugün bile nümizmatikçiler için kaynak olabilecek bir kitabı yayımlar. 'XI. XII. ve XIII. Yüzyıllarda Türk Paraları' adlı çalışmasıyla bu alana da yaptığı ciddi katkıyı ortaya koyar (Butak, 1947).

Türk tiyatrosunu ilgilendiren her alanda söz sahibi, tiyatronun büyük emektarı Muhsin Ertuğrul'un 25. sanat yılı mülahazasıyla düzenlenen ikinci kitapçık, Darülbedayi dergisinin 29 Mart 1934 tarihli 47. sayısında yer almasıyla tiyatro tarihindeki önemini bir kez daha anlatır (Türk Tiyatrosu, 1934). Darülbedayinin rejisörünü kamuoyuna tanıtan kitapçığın ortaya çıkma nedeni Mehmet Asım'ın kaleminden satırlara şu şekilde dökülür:

"Bazılarının zannettiği tiyatroculuk sadece halk kütlesini eğlendirecek, birkaç saat için vakit öldürmeğe hizmet edecek bir vasıta değildir. Tiyatro, halk terbiyesinde yeri olan bir terbiye müessesesidir. Ertuğrul Muhsin'in tiyatroculuk hayatında yaptığı güzel işlerden biri de bu hakikati kendi muhitine anlatmış olmasıdır. Eskiden hor görülen bu sanat şubesine karşı her tarafta bir hürmet telkin etmiş bulunmasıdır." (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 2)

'Perdeci' mahlasıyla kaleme alınan yazı ise Muhsin Ertuğrul'un sanat yaşamındaki yirmi beş senenin oluşum basamaklarının anlatıldığı Ertuğrul'un tiyatro ile ilgili eğitiminin ve birikiminin yer aldığı bölümdür. Bu bölüm Ertuğrul'un özellikle yurt dışı tiyatro faaliyetlerini belgelerle ortaya koyar. Perdeci mahlasının Ertuğrul'a ait olduğunun bilinmesi bu bölümü daha da kıymetli hale getirir. Özellikle Almanya, Avusturya, Fransa, Rusya gibi dönemin tiyatro sahasında söz sahibi ülkelerinde kendini kabul ettirmiş bir Türk'ün tiyatro sahasındaki gayretleri belgelendirilerek anlatılır. Reşat Nuri Güntekin'in aktör - rejisör - muharrir Muhsin diye bir çeşit üçleme diyebileceğimiz yazısında Muhsin Ertuğrul'un bu üç yönüne kuvvetli vurgular yapılırken Reşat Nuri'ye göre Türk tiyatrosunun hakiki manada ilk aktörü ve ilk rejisörü de Muhsin Ertuğrul'dur (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 10) Türk tiyatrosunda ilklerin yolbaşcısı ve uygulayıcısı olma merkezinin önem atfedilen şahsiyetinin inkılapçı yapısını ise sahne arkadaşı olan İsmail Galip Arcan vurgular. Arcan'a göre Ertuğrul: "Orijinal bir mizaç, dynamique bir ruh... O her şeyden evvel bir tiyatro inkılapçısı, bir müceddit, bir sanat idealistidir." (Türk

Tiyatrosu, 1934, s. 11). Sanatçının itibarı meselesini dile getiren yazısında Sadri Ertem ise Muhsin Ertuğrul için kurtarıcı tanımlamasını yapar. Öyle ki Muhsin Ertuğrul'dan önce oyuncu makulesi tabiri ile adlandırılan sahne sanatçılarının mahkemelerde şahitliğinin bile kabul edilmediğinden dem vuran Ertem, Muhsin Ertuğrul ile bu itibarın nasıl kazanıldığını şu şekilde dile getirir:

"Ertuğrul Muhsin ilk hamlede san'atkârın kütle halinde alnına vurulan bu damgayı silmek istedi. Ve silmiye de muvaffak oldu. Ertuğrul Muhsin'in 25 senelik sahne hayatında biz yalnız fani Muhsin'in 25 yıl da yaşlanmış olduğunu hatırlamıyoruz. 25 yıllık bir cehitle bugün itibarını tamamen kazanmış olan ve Şehir tiyatrosu gibi bir eseri ortaya atan sahne namusunu selâmlıyoruz." (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 17)

Muhsin Ertuğrul'la birlikte Türk tiyatrosu her anlamda kimliğini bulurken Türk Tiyatro sanatçıları da bir anlamda itibar kazanmıştır. Daha önce tiyatro oyunculuğu, basitleştirilerek kabul görürken Muhsin Ertuğrul, bu tabuyu da yıkmıştır. Muhsin Ertuğrul için yapılan jübileyi çok önemli bulduğunu ifade eden bir yazı kaleme alan Vala Nurettin, bu işi tertip eden heyetin başında bulunan Muhittin Üstündağ'ı tebcil ederek sanatkârın değerinin yaşarken bilinmesi gerekliliği üzerinde durur. Muhsin Ertuğrul'un çalışma disiplini ile taklit edilmesi gerektiğini ancak bu gereklilikle laubali şarklılık hastalığından kurtulmanın mümkün olabileceğini dile getirir. (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 18) Genç yeteneklerin Muhsin Ertuğrul'u taklit etmeye çalıştıklarını anlattığı 'Sahne Dili' adlı yazısında Selami İzzet, gençlerin her birinin birer Muhsin Ertuğrul olma hayallerini vurgular. Bunun sebebinin ise Ertuğrul'un tiyatronun her alanına katkılarının yanında Türkçenin fonetiğine yönelik de incelemeler yapmasından kaynaklandığını ifade eder. Ertuğrul, tiyatro metinlerinin fonetiğini ilk olarak incelemesiyle de ayrı bir başlangıcın önderidir. Muhsin Ertuğrul Selami İzzet'e göre Avrupa'da bulunduğu sırada okuyup araştırıp incelediği metinlerde fonetiğin önemini anlamakla kalmamış ilmi bir zeminde bu işin tespitinin yapılmasının zarureti karşısında kısmen de kendisi bu işi yapmıştır. (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 19)

Yirmi yıllık dostluklarını anlattığı 'Yirmi yıllık sahne dostum' adlı yazısında Halit Fahri Ozansoy, Türk sahnesinin Muhsin Ertuğrul'a olan ihtiyacı için şunları söyler: "Türk sahnesi, daha uzun müddet, Ertuğrul Muhsin'in sanatına ve çalışmasına muhtaçtır. Yarının Muhsinleri ondan ders alacaklardır ve almalıdırlar. Çünkü o bugün Türk sahnesinin en kudretli facia artistidir ve bu mevkii, büyük istidadı kadar melodik ve devamlı azmi, uğraşması, didinmesiyle elde etmiştir" (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 20). Muhsin Ertuğrul'u inkılapçı, yapıcı ve sanatkâr olarak tanıdığını anlattığı yazısında Vedat Nedim Tör ise Türk sahnesinin bir repertuvarının Ertuğrul sayesinde oluştuğunu ve sahnenin bir disipline kavuşmasının da yine Ertuğrul sayesinde olduğunun altını çizer (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 21). Muhsin Ertuğrul jübilesi için hazırlanan 29 Mart 1934 tarihli Darülbedayi dergisi jübile kitapçıkları arasında yerini alır. Bu arada kitapçığın Bizim Köşemiz adlı bölümünde Muhsin Ertuğrul ile sahneyi paylaşan Bedia Ferdi, Şaziye Moral, Halide Pişkin, Emin Beliğ, Hazım Körmükçü, Vasfi Rıza, Mahmut Rıza, Raşit Rıza, Behzat Haki, Hüseyin Kemal, Mehmet Şükrü, İsmail Sabih gibi Türk sahnesine hizmet etmiş sanatkârların kendisi ve sanatı ile ilgili beğeni, övgü ve temennilerine ayrılan satırlarla devam eder (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 22-23). Kitapçık, M. Kemal Küçük'ün 'Sahne oyun oynamak için çok küçük!' adlı yazısıyla devam eder (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 24). Ardından Muhsin Ertuğrul'u gençlere bir örnek gösteren yazısıyla İstanbul Halkevi Temsil Şubesi Reisi Dr. Celâl Tahsin kalemi eline alır (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 25). Sonrasında Muhsin'in kıymetine, nadirliğine, Türk tiyatrosu için verdiği emeklere dikkat çeken satırları Bedrettin adlı bir yazar, 'Muhsini düşünürken' başlığıyla sunar ve N. Papazoğlu'nun 'işinin adamı' adlı yazısının (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 26) ardından

gazetelerde Muhsin Ertuğrul hakkında yazılan yazılardan oluşan bir bölüme yer verilir. Bu bölümde Türk gazetelerinin yanında Fransız, Alman, Ermeni ve Rum gazetelerinden alınmış yazılar bulunur (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 27-30). Son olarak Muhsin Ertuğrul'un fotoğrafının yer aldığı iç kapakla kitapçık otuz iki sayfa olarak tamamlanır.

Türk Tiyatro Tarihinin Mühim Hadisesi: Bedia Muvahhit Jübilesi ve Jübile Kitapçığı

Cumhuriyet dönemi Türk tiyatrosunun ilk kadın sanatkârlarından olan Bedia Muvahhit, aynı zamanda kendisine jübile yapılan ve jübile kitapçığı hazırlanan ilk Türk kadın tiyatrocudur. Sahneye çıkma serüveninin orijinini de Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün telkin ve yönlendirmeleriyle oluşturan Bedia Muvahhit'in Gazi'nin huzurunda temsilde bulunan ilk kadın sanatçılardan biri olması da ayrıca önemlidir. Muvahhit'in sahne miladı şu şekilde ortaya çıkar: "Darülbedayi sanatkârları Gazi müncinin huzurunda: 13 Temmuz Perşembe günü saat üçte Muvahhit, Şadi ve Behzat Beyler Darülbedayi sanatkârları namına Mustafa Kemal Paşa Hazretlerini ziyaret etmişlerdir. Paşa Hazretleri, sanatkârları büyük bir nezaketle kabul ederek yirmi dakika kadar sanat-ı temaşaya ait sualler irat etmişler ve sanatkârların İzmir'den başlayarak Anadolu'nun muhtelif memleketlerinde temsiller verilmesi fikrini tasvip etmişlerdir. Sanatkârlar tarafından temmuzun yirmi dokuzuncu (16 Temmuz) Pazar günü akşamı Kordon'da verilecek müsamere için edilen daveti kabul ile teşrif buyuracaklarını vaad eylemişlerdir" (Anamur, 1988, s. 40)

Türk tiyatrosunun ilk kadın sanatçılarından biri olma özelliği, Bedia Muvahhit'in sahnede geçirdiği yirmi beş yılın ardından tertip edilen jübilesini daha anlamlı hale getirir. Zira Türk tiyatrosunda jübilesi yapılan ilk kadın sanatçı Bedia Muvahhit'tir; aynı zamanda bir kadın sanatçı için düzenlenen ilk jübile kitapçığı da Bedia Muvahhit'e aittir. Nitekim bu özellik kitapçığın daha ilk sayfasında belirgin bir şekilde ifade edilir: "Türk tiyatro tarihinin mühim bir hadisesi: ilk defa bir kadın san'atkarımız için jübile yapılıyor." (Türk Tiyatrosu, 1950, s. 1).

Kitapçık, bir ilke ait olmanın muvaffakiyeti ile yayımlanırken Bedia Muvahhit'in yaşam öyküsünü Türk tiyatro tarih yazımının duayenlerinden Refik Ahmet Sevengil kaleme alır (Türk Tiyatrosu, 1950, s. 1). Sevengil; ailesi, hayatı ve sanatı olarak üç kısımdan oluşan yazısında Bedia Muvahhit'in Türk tiyatrosu için önemini Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile özdeşleştirerek şu tespitte bulunur: "Bedianın tiyatro hayatı, 1923 denberi, Türkiye Cumhuriyeti'nin hayatiyle birlikte ve ikisi birden daima muvaffakiyetlere doğru yürüyor" (Türk Tiyatrosu, 1950, s. 5). Kitapçığın Bedia Muvahhit ile ilgili hatıralar, duygular ve düşünceleri içeren bölümü Türk tiyatrosunun ve Türk edebiyatının önem arz eden sanatçılarının yazılarıyla devam eder. Bu bölüm Abidin Daver'in yazısı ile başlar. Daver, yazısında Bedia Muvahhit ile ilgili anılarını ve onun tiyatro sahnesine ilk olarak nasıl çıktığını anlatır. Abidin Daver'in yazısını Cevat Fehmi Başkut'un Cumhuriyet gazetesinde yayımlanan yazısının kitapçığa alınması takip eder. Başkut, Bedia'nın oynadığı Türk sinemasının da ilk filmlerinden kabul edilen Ateşten Gömlek filmindeki Ayşe Onbaşı rolüne atıfta bulunarak Bedia'nın Türk Tiyatrosu için olan önemini şu şekilde vurgular: "Millî mücadelede vatanı kurtaran Mehmetçik şüphesiz kahramanlığiyle tanrılaşan bir âbide… Fakat gene Millî Mücadelenin sırtında cepane taşıyan Ayşe, onbaşılarını hatırladığımız zaman içimizde bir başka, daha yüksek, daha derin bir his kabarır. Türk tiyatrosunun milli mücadelesindeki Bedia onbaşıyı biz unutsak da tarih unıtmayacaktır." (Türk Tiyatrosu, 1950, s. 9) Başkut'un yazısını Ercümend Ekrem Talu, Fazıl Ahmet Aykaç, Feridun Çölgeçen, Halit Fahri Ozansoy, Hasan Ali Ediz, Haluk Nihad Pepeyi, H. Bozok, İbrahim Hoyi, Kemal Emin Bara, Lütfi Ay, Lütfi Kırdar, Muhittin Üstündağ, Nusret Safa Coşkun, Peyami Safa, Reşat Nuri Güntekin, Suat Derviş,

Ulunay, Va-Nu, Vedat Nedim Tör, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Zeki Coşkun gibi Türk tiyatrosunun, edebiyatının ve siyasetinin duayenlerinin Bedia Muvahhit ile ilgili kaleme aldıkları yazıları takip eder. Kitapçık, Muvahhit'in tiyatro sahnesini paylaştığı arkadaşlarının kendisiyle ilgili dilek ve temennilerini anlattığı Bizim Köşemiz adlı kısmın ardından jübile programının yayımlandığı son sayfa ile tamamlanır.

Jübile Kitapçıklarının Muhtevalarına Genel Bir Bakış

Türk tiyatrosunun ilkleri bağlamında yukarıda tanıtmaya gayret ettiğimiz jübileler ve jübile kitapçıkları 25, 30, 40 ve 50. sanat yılını tamamlayan çoğu sanatçı için ekseriyetle vücuda getirilmiştir. Muhsin Ertuğrul'un Türk tiyatrosu adına açtığı en önemli kulvarlardan biri olan jübileler ve buna bağlı olarak oluşan jübile kitapçıkları Türk sahnesine hizmet eden sanatçıların Türk tiyatro tarihinde yer almalarını da kalıcı hale getirmiştir. Jübilesi yapılan ve adına jübile kitapçığı basılan sanatçıların kısa jübile kitapçık içerikleri genel olarak şöyledir: Yaşam öyküsü, jübile münasebetiyle gönderilen yazılar, fotoğraflar, karikatürler, oynanan oyunların ve ortaya konulan eserlerin listesi, jübile merasim programı, oyun afişleri, reklamlar. Yaşam öyküsünün anlatıldığı kısımda sanatçının çocukluğu, ailesi, sanatla tanışması, sanat hayatı ve sanatçı kişiliği belirtilir. Bu kısım çoğunlukla bir yazar tarafından ortaya konulurken çok sık olmamakla beraber sanatçı ile yapılan bir mülakatla ya da sanatçı tarafından özyaşamöyküsünün yazılmasıyla da oluşabilir. Vasfi Rıza Zobu, 1941-1945 yılları arasında Perde ve Sahne dergisinde dönemin tiyatro sanatçılarının hayatlarını ve onlarla ilgili izlenimlerini anlattığı biyografik yazılar yayımlar. Bu yazılar ilk defa Ağustos 1942'de "Sahne Sanatkârlarımız" başlığı altında yayımlanmaya Mahmut Moralı'nın biyografisi ile başlar (Zobu, 1942). Türk Tiyatrosu dergisinde Mahmut Moralı'nın Ağustos 1952 tarihli jübile kitapçığında ve sonrasında yayımlanan kitapçıkların büyük bir bölümünde sanatçıların hayat hikayeleri, Vasfi Rıza Zobu'nun Perde ve Sahne dergisinde yayımladığı bu yazılardan iktibas edilerek verilmiştir (Türk Tiyatrosu, 1952). Kitapçıklarda sanatçının jübilesi münasebetiyle gönderilen yazılar; devlet büyüklerinin, muharrirlerin, aktörlerin ve izleyicilerin kaleme aldığı yazılardır. Bu kişiler, bu yazılarında sanatçının kendileri için değerini, onunla anılarını, tebrik ve temennilerini ortaya koyarlar. Cumhurbaşkanları, bakanlar gibi devlet büyüklerinin yazıları, tiyatro camiasında belli olgunluğa ulaşmış sanatkârların jübile kitapçıklarında yer almıştır. Aktörlerin ve muharrirlerin yazıları da çoğu jübile kitapçığında önemli bir yere sahiptir. Aktörler tarafından yazılan tebrik ve temennilerden oluşan kısa yazılar ve onlara göre daha uzun olan sanatçıyla ilgili daha derin anlatılara sahip yazıları birbirinden ayırmak maksadıyla Bizim Köşemiz adlı bir kısım oluşturulmuş ve çoğu kitapçıkta da bu köşe yer almıştır. Bu kısmın içinde hiyerarşik bir yapı hakimdir. İlk yazılar çoğunlukla eski, tecrübeli sanatçılar tarafından yazılır. Jübile kitapçıklarında nadir olarak rastlansa da seyircilerden gelen yazılara da yer verilir. Fotoğraflar, çoğu zaman kitapçıklar içinde dağınık bir biçimde yerleştirilmiştir. Kitapçıkların çoğunun kapaklarında sanatçının fotoğrafına yer verilmiştir. Konunun akışına göre sanatçının portreleri, provalarda veya oyun esnasında çekilen fotoğrafları, gençlik döneminden yine akışa uygun fotoğrafları, kitapçığın yayımlandığı zamana ait fotoğraflar bu bölümde yer alır. Karikatürlere ayrılan bölümler çoğu kitapçıkta yer almaz. Sanatçının sanat yaşamı boyunca oynadığı oyunların; sahnelediği eserlerin; ortaya koyduğu kitap, tercüme, adapte, makale yazısı gibi edebi eserlerin listesine de kimi jübile kitapçıklarında yer verilmiştir. Bunların çok az bir kısmı ise kronolojik sırayla sunulmuştur. Kitapçıklardaki jübile merasim programları, sanatçı için gerçekleştirilecek gecenin tarihini ve programını içerir. Genellikle kitapçıkların başlarında veya sonlarında yer alır. Oyun afişleri, tiyatro programında yer alan oyunların tanıtılması amacıyla konulmuştur. Reklamlar, genellikle kitapçık sonlarında yer alır.

Jübile programının ve Bizim Köşemiz kısmının kitapçıklarda yer alışı ilk defa Muhsin Ertuğrul'un 29 Mart 1934 tarihinde yayımlanan 25. sanat yılı jübile kitapçığı ile gerçekleşir (Türk Tiyatrosu, 1934, s. 4, 22). Burada Bizim Köşemiz'in oluşumu, Muhsin Ertuğrul'un jübilesi münasebetiyle gelen yazıların çokluğuyla da ilişkilendirilebilir. Bu bölüm, Ertuğrul'un ardından gelecek birçok jübile kitapçığının içinde bulunacaktır. İsmail Galip Arcan'ın 11 Ocak 1936 tarihli 25. sanat yılı jübile kitapçığı ile ilk defa bir sanatçının Türk sahnesine kazandırdığı tercüme ve adapte eserler liste şeklinde verilmiştir (Türk Tiyatrosu, 1936, s. 23). İ. Galip Arcan'dan sonra Naşit Özcan (1938), Emin Beliğ Belli (1940) ve Hazım Körmükçü (1942) gibi Türk temaşa sanatının önemli isimlerinin jübileleri yapılmıştır (Kaboğlu, 2011, s. 11, 45, 161). Sanatkârlara verilen kıymetin bir neticesi olarak jübile münasebetiyle yazılar gönderilir fakat bu yazıların kitapçık içinde sıralanışı, kimin yazısının öncelikli olacağı bir süre sonra sorun teşkil etmeye başlar. Bu sorunun çözümü için yazıların alfabetik olarak sıralanması ve ilk defa bir sanatçı tarafından oynanan eserlerin listesinin verilmesi, Vasfi Rıza Zobu'nun 3 Temmuz 1948 tarihli 30. sanat yılı jübile kitapçığındadır (Türk Tiyatrosu, 1948, s. 3, 27). Bu düzenlemeye ek olarak Türk tiyatrosunda jübile kitapçığı geleneğinin kurumsallaşmasının en mühim adımı, İstanbul Valisi ve Belediye Başkanı Lütfi Kırdar başkanlığında Jübile Tertip Heyetinin kurulmasıdır. Jübile Tertip Heyeti tarafından neşredilen ilk jübile kitapçığı da Vasfi Rıza Zobu'nun jübile kitapçığı olur (Türk Tiyatrosu, 1948, s. 5). Kurumsallaşmanın ikinci bir adımı da Muhsin Ertuğrul'un 1949'da yayımlanan 40. sanat yılı jübile kitapçığı ile ilk defa jübile kitapçıklarının bir ek sayı olarak çıkarılmaya başlamasıdır (Berk, 1949). Yine Muhsin Ertuğrul'un 40. Sanat yılı için hazırlanan jübile kitapçığının bir diğer çok önemli özelliği de ilk defa jübile kitapçıklarının kapağında jübilesi yapılan sanatçının portresinin verilmesi, kapaktaki sanat yılı veya jübilesi yazılarının kaldırılarak yalnızca sanatçının isminin yazılmasıdır. Nitekim ardından gelen kitapçıkların iki istisna hariç hepsinin kapağında jübilesi yapılan sanatçının portresi yer almıştır. Bedia Muvahhit'in 26 Ağustos 1950 tarihli 25. sanat yılı jübilesi ile Türk tiyatrosunda bir kadın sanatçı için ilk defa jübile yapılmıştır (Türk Tiyatrosu, 1950). Hamdi Şarlıgil'in 3 Nisan 1951 tarihli 25. sanat yılı jübilesi ile ilk defa tiyatronun bir parçası olan ancak aktör olmayan bir aksesuvarist (dekoratör) için jübile kitapçığı yayımlanır. Jübile kitapçıklarının Türk tiyatrosu dergisi sayılarına ek olarak yayımlanmaya başlamasından sonra ilk defa reklamlar kullanılır (Türk Tiyatrosu, 1951). Bir suflöre jübile yapma yeniliği (aktörler ve aktrisler dışında), Refika Erül'e 33. sanat yılı münasebetiyle 4 Mart 1952'de jübile yapılmasıdır (Kaboğlu, 2011, s. 184). Daha önce de bir aksesuvariste yapılan jübile bu yeniliğin başlangıcıdır. Her ne kadar sanatçının hayat hikayesi, fotoğrafları, Bizim Köşemiz kısmı ve jübile programı dergi içinde bulunsa da uzun zamandır ek sayı olarak verilen jübile kitapçıklarının derginin ana sayısı olarak verilmesi, kapakta Refika Erül'ün bir fotoğrafı veya jübilesi ile ilgili bir yazı olmaması ve dergi içinde Refika Erül'den bağımsız olarak farklı makalelere yer verilmesi bu dergi sayısını tam bir jübile kitapçığı olarak değerlendirmemizi engeller.

Türk tiyatrosunda jübile kitapçıklarının kurumsallaşma sürecine bireysel olarak en büyük katkı, Türk tiyatro sanatçısı Reşit Asım Baran tarafından yapılmıştır. Vasfi Rıza ile ortaya çıkan ve ardından kitapçıklar içinde ismiyle kaybolan yalnızca tesirleriyle var olan Jübile Tertip Heyeti, ilk defa Reşit Asım Baran tarafından hazırlanan Ağustos 1952'de yayımlanan Mahmut Moralı'nın 35. sanat yılı jübile kitapçığı ile geri gelir (Türk Tiyatrosu, 1952). Kitapçığın tasarımında kararların Jübile Tertip Heyeti tarafından verildiği anlaşılır. Bu, tasarımda bireyselleşmeden çıkma çabasının bir göstergesidir. Mahmut Moralı'nın ardından Talat Artamel'in Ağustos 1953 tarihli 27. sanat yılı jübile kitapçığı (Türk Tiyatrosu, 1953) ve Şaziye Moral'ın Ağustos 1954 tarihli 25. sanat yılı jübile kitapçığı da Reşit Asım Baran tarafından hazırlanmıştır (Türk Tiyatrosu, 1954). Bu kitapçıklar ile 1912'den bu yana evrilen jübile kitapçığı yapısının oturtulması amacıyla temel ögeler

sistematikleştirilir. Bu doğrultuda Reşit Asım Baran'ın çeşitlilik getirme özgürlüğünü ortaya koyduğu jübile kitapçığı yapısı sırasıyla şu şekildedir: Kitapçığın başında ya da sonunda yer alan jübile programı. Jübile Tertip Heyeti adıyla jübile münasebetiyle yazı gönderen sanatçı ve muharrirlere teşekkür. Gelen yazıların yazar soyadları esas alınarak alfabetik olarak sıralandığını bildiren yazı. Jübile münasebetiyle gönderilen yazılar. Sanatçının (varsa) oynadığı oyunların ve ortaya koyduğu edebi eserlerin listesi. Sanatçının yaşam öyküsü. Bizim Köşemiz. Jübilesi yapılan sanatçının teşekkürü. Aynı zamanda kitapçıkların ağustos ayında yayımlanması da gelenek haline getirilmeye çalışmıştır.

Sistematikleşme sürecinde yapının bozulması, 6 Ağustos 1955 tarihli Necla Sertel'in 25. sanat yılı jübile kitapçığı ile gerçekleşir (Türk Tiyatrosu, 1955). Bu, oldukça radikal değişimleri içerir. Bu jübile kitapçığından itibaren Muhsin Ertuğrul'un 40. sanat yılı jübile kitapçığıyla başlayan jübile kitapçıklarının Türk tiyatrosu dergisine ek sayı olarak yayımlanması ilk defa durmuş olur. Daha sonra Jübile Tertip Heyetinin adı kitapçık içinden kaldırılır. Vasfi Rıza Zobu'nun jübile kitapçığıyla başlayan gelen mektupların alfabetik olarak sıralanması, Bedia Muvahhit'in 25. sanat yılı jübile kitapçığı hariç ilk defa burada ortadan kalkar. Muhsin Ertuğrul'un 25. sanat yılı jübile kitapçığı ile başlayan Bizim Köşemiz kısmı üç makul istisna dışında ilk defa burada verilmez. Bozulmanın ardından Reşit Asım Baran, Halide Pişkin'in Ağustos 1956 tarihli 31. sanat yılı jübile kitapçığını hazırlar, eski yapı korunmuştur lakin kitapçık dergiye ek sayı olarak çıkmaz (Kaboğlu, 2011, s. 404). Ardından Refik Kemal Arduman'ın Aralık 1956 tarihli 30. sanat yılı jübilesi ile bozuk yapıya geri dönülür (Türk Tiyatrosu, 1956). Ardından 1960 yılında yayımlanan Reşit Asım Baran'ın 28. sanat yılı jübile kitapçığı dışındaki hiçbir kitapçık bu yapıya tam anlamıyla riayet etmez (Türk Tiyatrosu, 1963). Kasım 1957 tarihli Behzat Butak ve Raşid Rıza'nın 50. sanat yılı jübile kitapçığı ile ilk defa iki sanatçı için aynı anda jübile yapılmış ve kitapçık yayımlanmış olur (Kaboğlu, 2011, s. 277). 1958 yılında Müfit Kiper'in jübile kitapçığı ile ilk defa bir sanatçının oynadığı oyunların listesi kronolojik olarak verilir (Türk Tiyatrosu, 1958). Jübile kitapçıklarının Türk tiyatrosu dergisinde kapakta "Türk Tiyatrosu Özel Sayı" başlığı ve sanatçının portresiyle yayımlanması ilk defa Sami Ayanoğlu'nun 7 Ağustos 1967 tarihli 37. sanat yılı jübile kitapçığı ile gerçekleşir (Türk Tiyatrosu, 1967). Kurumsallaşma çabası olarak değerlendirilebilecek bu çaba nitekim başarısız olur ve Necdet Mahfi Ayral'ın 3 Ağustos 1968 tarihli 36. sanat yılı jübile kitapçığının ardından hiçbir kitapçıkta bu başlık bulunmaz (Türk Tiyatrosu, 1968). 1969 senesinde Muhsin Ertuğrul'un 60. sanat yılı jübile kitapçığında ilk defa bir sanatçının tüm eserleri "60 yılın bibliyografyası" adıyla yayımlanır. Bu kitapçık 130 sayfayla yayımlanmış en uzun jübile kitapçığı olma özelliği de gösterir (And ve Başak, 1969). Sonrasında 1972 yılında Mualla Fırat'ın 25. sanat yılı münasebetiyle yayımlanacak olan jübile kitapçığı da kapak dahil 4 sayfa olma niteliğiyle en kısa jübile kitapçığı olur (Türk Tiyatrosu, 1972).

Jübile kitapçıklarının içerikleri incelendiğinde konu edinilen sanatçıların fotoğrafları ve hayat hikayelerinin dışında tüm kitapçıklarda ortak bir ögenin olmadığı görülür. Bu durumu, jübile kitapçıklarının tasarımını yapan kişilerin değişiklik göstermesi ve jübile kitapçığı hazırlanan sanatçının kişisel istekleriyle izah etmek mümkündür. Nitekim jübileler yılda iki kereden fazla olmayacak şekilde yapılmış ve kitapçıkları da aynı periyotla yayımlanmıştır. Türk Tiyatrosu dergisi için 1933'ten 1973'e uzanan 40 yıllık süreçte derginin yazı işleri müdürlerinin uzun süre görev yapmamış olmaları, sanatçıların hayatlarında en fazla üç defa jübile yapabilmeleri, jübilelerinin kitapçıklarının kendi arzularınca tasarlanmasını istemeleri, bunun için de kitapçıkları zaman zaman kendilerine yakın insanlara hazırlatmaları kitapçıkların yapısındaki istikrarsızlığın temel sebepleri olarak tespit edilmiştir.

Sonuç

Batılı anlamda bir tiyatro oluşturma fikrinin teşebbüse geçme serüveninin en yenilerinden olan tiyatronun geçirdiği aşamalar, diğer batılı edebi türlere göre daha sancılı olmuştur. Çünkü tiyatro metin dışında sahne yönü de olan bir tür olduğu için söz konusu metnin sahnelenmesi sırasında metnin yazarı dışında birçok kişi bu türün gelişimine dahil olmuş olur. Diğer edebi türlerde sadece ortaya koyan yazar söz konusu iken tiyatroda çok geniş bir kitle bu türün destekçisidir. Kurum ciddiyetini mevcuda getirme ve kurumsallaşma çabalarının oluşmaya başladığı 1927 yılından itibaren tiyatromuz kurumsallaşma çabalarının en önemli halkalarından biri olan jübile geleneği ve buna paralel olarak oluşan jübile kitapçıklarını meydana getirmiştir. Türk tiyatro sanatına uzun yıllar hizmet etmiş sanatkârlarını bir anlamda sanatlarında kalıcı hale getirme gayretlerinin tabii neticesi diyebileceğimiz bu çalışmalar, tiyatro edebiyatımız adına da incelenmeye değer bir yekûnu ortaya koymuştur. Sanatçıların kişisel yaşantıları çerçevesinde oluşan bu kitapçıklar, sanatçıların yaşadıkları devrin sosyal, siyasi ve kültürel dönemlerini de anlatması bakımından oldukça önemlidirler. Toplumumuzun geçmiş zaman diliminde yaşamayı sevmesi ve öldükten sonra anılmaların daha bir anlam ifade ettiğinin düşünülmesi karşısında jübile kitapçıkları, yaşarken anılma ve değer bulma bağlamında daha anlamlı hale gelmiştir. Tiyatromuzun evriminin en net tanığı olan tiyatro sanatına hizmet etmiş sanatçıların yaşam öyküleri, jübile kitapçıklarıyla bu devinimin en net göstergeleri olarak tiyatro tarihindeki yerlerini almışlardır. Tiyatro sanatçısının yaşadığı dönemde sanatını icra etmesinin kronolojisini yine sanatçının kendi denetiminden geçerek matbuata dökülmesi kitapçıkların tashihe, tartışma oluşturabilecek bir ortama da yer bırakmaması yönüyle değerlidir. Bu değer, Türk tiyatrosu adına da yaşanılan sıkıntılı oluşum süreçlerinin yanında gelecek kuşaklara birinci ağızdan nakledilen sanat ve sanatçı iltifatlarıdır. Kitapçıklar, ihtiva ettikleri Türk tiyatro sanatına ait bilgilerle de toplumumuzun geçirdiği kültür ve medeniyet evrelerini hissettirmeleriyle de seçkin bir yere sahiptirler.

Kaynakça

Anamur, H. (1988). Atatürk ve Tiyatronun İşlevi. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3(1), 35-43.

And, M. ve Başak, O. (Haz.). (1969). *60. Sanat Yılında Muhsin Ertuğrul'a Saygı*. İstanbul: Çeltüt Basımevi.

Berk, N. İ. (Haz.). (1949). *Muhsin Ertuğrul* [Broşür]. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.

Butak, B. (1947). *XI. XII. ve XIII. Yüzyıllarda Resimli Türk Paraları*. İstanbul: Pulhan Matbaası.

Gövsa, İ. A. (1949.03.30). İhtifal ve Jübile. *Hürriyet*.

Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2020). *Geleneğin İcadı* (3. Baskı). (M. M. Şahin, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı. (Orijinal eserin basım tarihi 1983).

Jübile kitabı. (1986). *AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi* (Cilt 12). İstanbul: Ana Yayıncılık.

Jübile yapmak. (t.y.). *Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük*. https://sozluk.gov.tr/ [Erişim tarihi: 03.07.2023].

Kaboğlu. R (2011). *Darülbedayi/Türk Tiyatrosu Dergisi Sistematik İndeksi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi.

Münir, A. (Haz.). (2017). *Mınakyan Efendi'nin Ellinci Sene-i Devriyesi Yadigârı Sene 1328-1912*. (İ. Coşkun, Çev.). İstanbul: İBB Şehir Tiyatroları Müdürlüğü Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1912).

Oymak, A. (2013). *Osmanlı mizahında Teodor Kasap: Diyojen, Çıngıraklı Tatar ve Hayal gazetesi üzerine bir inceleme*. Doktora tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi

Türk Tiyatrosu. (1933, 31 Mart). *Behzat Haki'nin Sanat Hayatında 25 yıllık jübilesi (1908-1933) Özel Sayı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0040, Klasör 195), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1934, 24 Mart). *Ertuğrul Muhsin'in Sanat hayatında 25 Yıllık Jübilesi 1909-1934*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0047, Klasör 218), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1936, 15 İkinci Kanun). *İ. Galip Arcan Gecesi, Sanat Hayatımın Yirmibeşinci Yıldönümü*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0065, Klasör 196), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1948, 3 Temmuz). *Vasfi Rıza Zobu'nun sanat hayatında 30 Yıl (1917-1948)*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0216, Klasör 226), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1950). *Bedia Statzer (Muvahhit) Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10003, Klasör 228), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1951). *Hamdi Şarlıgil Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10004, Klasör 228), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1952). *Mahmut Moralı Jübilesi (1917-1952) Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10005, Klasör 229), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1953). *Talat Artemel Jübilesi (1926-1953) Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10006, Klasör 229), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1954). *Şaziye Moral Özel Sayı (1923-1954)*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10007, Klasör 203), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1955, Ağustos). *Necla Sertel Jübilesi, 6 Ağustos 1955*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0289, Klasör 203), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1956, Aralık). *Refik Kemal Arduman (1926-1956) 30. Yıl Jübilesi*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0303, Klasör 204), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1958). *Müfit Kiper Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10008, Klasör 204), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1963). *Reşit Baran Jübilesi (1935-1965) Özel Sayı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10023, Klasör 206), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1967, 7 Ağustos). *Sami Ayanoğlu Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10009, Klasör 208), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1968, 3 Ağustos). *Necdet Mahfi Ayral Özel Sayısı*[Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_0380, Klasör 208), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Türk Tiyatrosu. (1972). *Mualla Fırat'ın 25. Sanat Yılı Özel Sayısı* [Broşür]. Süreli Yayınlar (DE_0055_10016, Klasör 212), İBB Şehir Tiyatroları Kütüphanesi, İstanbul, Türkiye.

Zobu, V. R. (1942). Sahne Sanatkârlarımız: Mahmut Moralı. *Perde ve Sahne*, (17), 7-8.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 476-488.
Geliş Tarihi-*Received*: 27.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396922

Edebiyatta Büyülü Gerçekçiliğin Sınırları*

The Borders of Magic Realism in Literature

Kevser ATEŞ**

Öz

Birbirine zıt görünümdeki gerçekçi, fantastik, sıradan, olağan dışı, doğal, doğaüstü, normal, anormal gibi özelliklere sahip olan büyülü gerçekçilik bunları kendi potasında eritip uyum içinde okuyucuya sunar. Bu çalışma büyülü gerçekçiliğin ortaya çıkış sebeplerini ve resimde ortaya çıkışından sonra edebiyat eleştirisinde nasıl kullanılmaya başlandığını açıklarken farklı edebiyatların ünlü eserlerinden örnekler göstererek onu diğer türlerden ayıran özelliklerine değinmeyi amaçlamaktadır. Aynı zamanda büyülü gerçekçilik ve onunla aynı anlamda kullanılan Latin Amerika'da ortaya çıkan olağanüstü gerçekçiliği karşılaştırarak ikisi arasındaki farkları ortaya koymaktadır. Edebiyat kavramlarına eleştirmenlerce çizilen sınırları aşan ve hatta bu sınırları birbirine katan bu terimin tanımlanmasında zorluk yaşansa da diğer türlerden farklılığını ortaya koyan belirli özellikleri ihtiva ettiği de görülmektedir. Büyülü gerçekçiliğin tarihi Franz Roh tarafından Avrupa resminde ilk keşfedildiği 1920'lere dayanır ve daha sonra edebiyat çevrelerine yayılır. Edebiyattaki ilk örneklerine Latin Amerika eserlerinde rastlanan büyülü gerçekçilik daha sonra diğer uluslar tarafından da benimsenir. Farklı türleri kaynaştırdığı için melez olarak da kabul edilen bu tür, Latin Amerika edebiyatının yanısıra Avrupa edebiyatında da kullanım farklılıklarına sahip olarak kendini göstermektedir. Bu türü barındıran çalışmalarda sıra dışı ve doğaüstü olan olaylar biyografi ve tarih gibi kurgusal kabul edilmeyen yazı tekniklerine başvurularak sıradanmış gibi anlatılmakta ve hikâyeyi daha gerçekçi kılmak için içinde bulunduğumuz dünyaya benzer bir dünyada sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Büyülü gerçekçilik, doğaüstü, gerçekçilik, olağanüstü gerçekçilik, tür.

Abstract

Magic realism possesses opposing characteristics such as realist, fantastic, ordinary, extraordinary, natural, supernatural, normal, abnormal, yet presents them in harmony by skillfully melting them in its pot. This study, while explaining the reasons for the emergence of magical realism and how it began to be used in literary criticism after its emergence in painting, aims to mention the features that distinguish it from other genres by showing examples from famous works of different literatures. It also reveals the differences between magical realism and Latin American marvellous realism, which is used synonymously. Although it is difficult to define this term, which exceeds the boundaries drawn by critics for literary concepts and even combines these boundaries, it seems that it contains certain features that reveal its difference from other genres. The history of magical realism dates back to the 1920s, when it was first discovered in European painting by Franz Roh and later spread to literary circles. Magical realism, whose first examples in literature are found in Latin

* Bu makale yazarın "Magic Realism and Its Application to *The Passion* by Jeanette Winterson and *Wise Children* by Angela Carter" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi, e-posta: kevser.ates@samsun.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1462-1030.

American works, is later adopted by other nations. This genre, which is considered as a hybrid because it combines different genres, shows itself with differences in usage in European literature as well as Latin American literature. In the works that contain this genre, extraordinary and supernatural events are described as if they were ordinary by applying non-fictional writing techniques such as biography and history, and they are presented in a world similar to the one we live in in order to make the story more realistic.

Keywords: Magic Realism, supernatural, realism, marvellous realism, genre.

Giriş

Büyülü gerçekçilik, hayatta saklı olan güzellikleri bulup açığa çıkaran, olağandışıyla olağanı bir arada ahenk içinde sunup, akıllarda herhangi bir soru işareti bırakmayan, resimde, edebiyatta ve sinemada karşımıza çıkan bir türdür. Farklı eserlerde değişik şekillerde kullanılan ve geniş anlamları olan bu terimin kesin bir tanımını yapmak çok mümkün değildir. Sınırlarının belirlenmesi zor olduğu için Fredric Jameson, büyülü gerçekçilik kavramının hem teorik hem de tarihsel olarak birçok sorunu gündeme getirdiğini iddia etmektedir (1986, s. 307) [1]. Büyülü gerçekçilik, "temsil edilen dünyaya inmeyen, onun arkasında saklanan ve titreyen gizemdir" (Roh, 1995, s. 15). Büyülü gerçekçilik, 1920'lerde Almanya'da Weimar Cumhuriyeti döneminde post-ekspresyonizm akımı içinde doğmuştur. Post-ekspresyonizm, 1910'larda resimde ortaya çıkmış olan ve empresyonizmin aksine dış gerçekliği olduğu gibi değil de sanatçıda uyandırdığı duyguyla anlatan ekspresyonizmin bir uzantısıdır. Fakat post-ekspresyonizm soyutla değil de somut olanla ilgilenmiş ve duygusallıktan kaçınmıştır. Büyülü gerçekçilikle benzer olan yönleri ise her ikisinin de resimde ortaya çıkmış olması, temsil edilemeyeni sunma çabası ve duygusallığa yer vermeyişidir. Bazı eleştirmenler diğer edebi akımlarla ortak özelliklerinden dolayı tür kategorisini büyülü gerçekçilik için kullanmayı tercih etmeseler de Gregory Rubinson, "büyülü gerçekçiliğin, Ralph Cohen'in türlerin ortaya çıktıkları tarihsel, sosyal ve kültürel sahnelerle ilişkili olarak incelenmesi gerektiği ilkesine iyi bir örnek olduğunu" ileri sürer (Rubinson, 2005, s. 32) ve bu çalışmada büyülü gerçekçilik bir tür (genre) olarak ele alınacaktır.

Büyülü gerçekçiliğin tam olarak ne zaman başladığı konusunda muhtelif düşünceler olmasına karşın çoğu eleştirmen bu tarihi 1925 olarak kabul etmektedir. Büyülü gerçekçilik terimini sanat dünyasında ilk kullanan kişi Alman ressam Franz Roh'dur. Dışavurumculuk abartılı bir tasvir biçimini benimserken, bu resimler ise sıradan nesnelerin tasvirini yapmaktadır. Roh'un büyülü gerçekçiliğini Alman müze müdürü Gustav Hartlaub, Neue Sachlichkeit (yeni nesnelcilik) olarak isimlendirir. Kısmen 1925'teki Neue Sachlichkeit sergisinden ötürü Hartlaub'un yeni nesnelciliği, Roh'un büyülü gerçekçiliğinin sanat dünyasındaki ışığını keser; fakat 1960'ların başlarında Weimar Cumhuriyeti'nde Roh'un terimine karşı yeni bir ilgi uyanır ve o zamandan bu yana kökende resimsel olan bu terim, bir edebiyat kavramı olarak yaygınlaşır (Guenther, 1995, s. 33-34).

Dışavurumculuk gözlemlenebilir dünyayı reddettiği için, yeni bir gerçeklik görüşü gerekli hale geldi (Hegerfeldt, 2005, s. 13). Birinci Dünya Savaşının sonunda ve ekspresyonizmin bitiminde ortaya çıkan akımla sanatçılar soyut olanı bırakıp somut olanla ilgilenmeye başlar. Artık bu çağdaş dünyayı anlatabilmek için empresyonizm ve ekspresyonizm akımlarının yetersiz kalması onları bu yeni arayışa iter (Guenther, 1995, s. 33). Bu da onların resme, yeni bir gerçeklik sunan yeni nesnelciliği benimsemelerini kolaylaştırır. İtalyan ressam De Chirico'nun kasvetli bir havaya sahip metafizik sanatı da yeni nesnelciliği benimseyen sanatçıları oldukça etkilemiştir. *Nach Expressionismus, Magischer Realismus* adlı kitabında Chirico'nun iki resmine yer veren Roh, büyülü

[1] İngilizce eserlerden yapılan tüm çeviriler bu makalenin yazarına aittir.

gerçekçilik terimini geliştirirken "onun resimlerindeki gizemli ve izole edilmiş nesnelerin görünümünden ve modern insanın yabancılaşmasının ve yönelimsizliğinin resimsel vizyonundan" etkilendiğini kabul eder (Guenther, s. 38). Sanatçı Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'da gezdiği sergilerde resim sanatında kullanılan tekniklerde bir farklılaşma olduğunu sezer. Roh'un *Magischer Realismus* adlı kitabının Hartlaub'un Neue Sachlichkeit sergisinin düzenlendiği sıralar yayınlanması sonucu ortaya çıkan bu yeni hareket iki ad kazanmış olur. Roh, bu post-ekspresyonist sanatın özelliklerini belirlerken Hartlaub'un yeni nesnelcilik terimini kullanmamaya özen gösterir. Fransız ressam Pierre Roy da büyülü gerçekçi olarak anılan sanatçılar arasındadır.

Guenther'in düşüncesine göre resmettiği nesnelerde içgüdü yoluyla doğayı yeniden üretmek yerine onu yeniden yaratan Roh, bu sayede yeni bir gerçekçilik oluşturur ve bu anlamda büyü, Roh'un açıkladığı gibi, 'etnolojik' anlamda ruhsal'a ya da 'demonik irrasyonalizm'e ya da 'naif dirimselcilik'e bir dönüş sunmaz, fakat bunun yerine 'varoluşun büyüsü', 'dünya rasyonel organizasyonu' 'büyülü rasyonalizm'e mucize gibi tapan bir 'otantik rasyonalizm'e işaret eder (Guenther, 1995, s. 35).

Büyülü gerçekçilik terimi Franz Roh'un 1925'teki kullanımından sonra edebiyat çevresince de benimsenir. Bu sanatın bu kadar farklı olması ele aldığı konulardan değil, aşina olunan nesneleri özenli tasvir etmesinden, sıradan olanı görmek ve sunmak için yeni bir yol göstermesinden ve böylelikle "yeni bir dünya görüşü" ortaya koymasından kaynaklanır (Guenther, 1995, s. 36). Roh'un sanatından etkilenerek büyülü gerçekçiliğe ilgi duymaya başlayan Alman yazar Ernst Jünger terimi 1927'de yayınlanan *"Nationalismus und modernes Leben" (Ulusçuluk ve Modern Yaşam)* adlı makalede ilk kez kullanır. Yazar bu makalede büyülü gerçekçilik resimlerini şu şekilde tasvir eder: "… dış dünyanın dizelerinin her biri matematiksel bir formülün kesinliğiyle büyülenir; soğukluğu ise büyülü bir geçmiş tarafından açıklanamaz bir tutumla aydınlatılır ve yeniden ısıtılır" (Akt. Guenther, 1995, s. 58).

Büyülü gerçekçilik ekspresyonizmin resimde yeni boy göstermeye başladığı zamanlarda ortaya çıktığı için, Franz Roh, onun bu türden farklı olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bu uğurda büyülü gerçekçiliğin ayırt edici yirmi iki farklı özelliğinden bahseder, fakat Roh'un tasvir ettiği özellikler büyülü gerçekçiliğin resimdeki kullanımıyla ilgili olduğundan edebiyattaki kullanımı için çok elverişli değildir. Roh büyülü gerçekçi bu özellikleri yeni nesnelcilik adı altında sıralar:

Ekspresyonizm	Yeni Nesnelcilik
Sade konular	Esrik konular
Nesnenin gizlenmesi	Nesnenin belirginleştirilmesi
Ritimsel	Sunumsal
Sıcak	Soğuk
Yoğun renk örgüsü	Hafif boya yüzeyi
Pürüzlü	Pürüzsüz
Dinamik	Durağan
Sesli	Sessiz (Akt. Guenther, 1995, s. 35-36).

Roh, büyülü gerçekçiliği, gerçeği ifade etmenin başka bir biçimi olarak nitelerken, terimin günümüzdeki tanımı ise daha çok gerçeğe zıt bir anlam içerir. William Spindler'ın iddiasına göre ilk tanımından çok uzaklaşan büyülü gerçekçilik aslında orijinal tanımın gösterdiği şeyin tam tersi anlamına gelir (Spindler, 1993, s. 77).

Büyülü gerçekçilik, Roh'un 1925'te bu terimi kullanması ile edebiyat çevrelerinde benimsendi. Massimo Bontempelli, "hem sanata hem de edebiyata bu terimi uygulayan" ilk yazar olduğu için bu terimin edebiyata girmesinde önemli bir rol oynadı (Schroeder, 2004, s. 2). Doğayı çizimlerinde yeniden üretmek yerine içgüdüsel olarak yeniden yaratan Roh, yeni bir gerçeklik oluşturmuştur, bundan dolayı bu anlamda "[büyülü]", "etnolojik anlamda maneviyata veya şeytani bir irrasyonalizme veya naif dirimselciliğe dönüş" anlamına gelmez, ancak "dünyanın rasyonel organizasyonuna bir mucize gibi saygı duyan otantik bir rasyonalizme – büyülü bir rasyonalizme – atıfta bulunur" (Guenther, 1995, s. 35). Guenther'e göre onu bu kadar farklı kılan, ele aldığı konular değil, bildik nesneleri özenle betimlemesi ve alışılagelmişi yeni bir görme ve sunma biçimini göstermesi ve bunun da yeni bir yaşam vizyonuna yol açmasıdır. Bu terimi eserlerinde benimseyen Bontempelli, edebiyatın misyonunu "gerçekliğe yeni mitsel ve büyülü bakış açıları açmak" olarak tanımlamıştır (Dombroski, 1996, s. 522). Johan Daisne, 1943 yılında *Le Nouveau Journal* adlı dergide Bontempelli hakkında bir makale okuduktan sonra *Magisch-realisme (büyülü gerçekçilik)* kavramını benimser ve onu şu şekilde tasvir eder: "Hayal ve gerçeklik insanın iki kutbunu meydana getirir ve bu kutupların manyetizması (çekimi) yoluyla büyülü gerçekçilik oluşur…" (Guenther, 1995, s. 61). Büyülü gerçekçi eserler geleneksel edebiyatın mantıksızlık iddialarını ciddiye almadığı için hakkında ciddi bir edebi analiz çalışması gerektiren ilgi çekici ve şaşırtıcı bir kurgu sunar.

Latin Amerika Edebiyatında Olağanüstü Gerçekçilik

1927'de Roh'un *Revista de Occidente* adlı kitabının İspanyolca çevirisi yayınlanır ve bu sayede büyülü gerçekçilik Latin Amerika'ya girmiş olur. Bir yıl içerisinde Buenos Aires edebiyat çevresindeki Avrupalı yazarlar tarafından kullanılmaya başlanan büyülü gerçekçiliğin neşredilmesinde 1930'lar ve 1940'lardaki Avrupa'dan Amerika ülkelerine göçün etkisi yadsınamaz. Arturo Uslar-Pietri bu kavramı "şiirsel keşif" ya da "gerçekliğin şiirsel nehyi" olarak tasvir eder. "Büyülü gerçekçilik" terimini Latin Amerikan kurgusuyla buluşturan ilk kişi olan Venezüellalı yazar Arturo Uslar Pietri'ye göre bu türde yazılı olan eserler insanı gerçekçi bilgilerin arasındaki gizem olarak sunar (Hegerfeldt, 2005, s. 16).

Büyülü gerçekçilik edebiyat alanına 1954'ten sonra New York Queens College Latin Amerika Edebiyatı profesörü Angel Flores'in Modern Dil Derneği Konferansı'nda "İspanyol Amerikan Romanında Büyülü Gerçekçilik" adlı bir konuşma yapmasıyla girer. Aslında Flores'in önermeye çalıştığı şey, Latin Amerika edebiyatının herhangi bir sömürgeci güçten etkilenmeden kendi kültürüne dayalı kendi söylemini edindiğidir. Amaryll Chanady, Flores'in uluslararası kabul isteğinin tartışmacı modelini bazı açılardan bağımsızlık isteyen kolonyal yazarlar tarafından üretilen söylemlerininkine benzetir:

Metropoliten değerler, kurumsal sistemler ve kavramsal paradigmaların üstünlüğü kolonilere özerkliklerini yasallaştırmak için üç ana alternatif bırakır: Kolonileştiren ve kolonileştirilen arasındaki benzerliğin kolonyal girişimin ispatını geçersiz kıldığını göstermek; farklılık için kolonileştirenin hakkıyla birlikte kendi haklarında ısrar etmek; ve sadece özerklik ve farklılıklarına saygı istemek için değil, fakat aynı zamanda üstünlük iddia etmek için kolonileştirenin paradigmalarını kati surette reddetmek. (Chanady, 1995, s. 133)

Flores, büyülü gerçekçiliği Latin Amerikan kültürünün diğer toplumlar arasındaki kabulüne bir ispat olarak görürken; Leal, bu türü bir tutum olarak görür ve bu sayede toplumların hayal güçlerini özgürleştirmeye çalıştıklarını savunur. Nitekim büyülü gerçekçiliğin özellikle kolonyal toplumlarda yetişmiş yazarlar tarafından benimsenmesi onun bu düşünceye sahip olmasına sebep olarak gösterilebilir. Leal, büyülü gerçekçiliği, "insan ve onun koşulları arasındaki gizemli ilişkinin keşfinden oluşan gerçekliğe karşı bir

tutum" olarak tanımlar (Akt. Chanady, 1995, s. 131). Hayatın sanıldığı kadar sıkıcı olmadığı, büyülü gerçekçi yazarların dünyanın mistik yönlerini ortaya koydukları metinlerle titizlikle gösterdiği bir gerçektir.

Olağanüstü gerçek (*lo real maravilloso*) kavramını kullanarak Latin Amerikalı kimlik söylemindeki farklılığa dikkat çeken Carpentier, bu şekilde Avrupalı egemenliğini reddeder (Chanady, 1995, s. 137). Kültürel inançlarında büyüye yer olmadığı için Avrupalı yazarların ürettiği büyülü gerçekçiliği Latin Amerikalı yazarların bir taklidi olarak görür. Avrupa halkı, kültürel geçmişinden dolayı, Latin Amerika halkının gündelik yaşamın bir parçası olarak gördüğü olayları inanılması güç bulur. Marquez, büyükannesinin çocukken kendisine anlattığı hikayelerden esinlenerek kaleme aldığı *A Hundred Years of Solitude*'da *(Yüzyıllık Yalnızlık, 1967)* yazdıklarının hepsinin gerçek olduğunu savunur, fakat rasyonalist bir çevrede yetişmiş olan bir Avrupalı için bunlar ancak masallarda geçen hikayelerdir. Başka ülkelerden de bu duruma örnekler gösterilebilir. Kelimelerin bağımsız fiziksel nesneler olarak kabul edildiği Bazı Arap inançlarına göre bir insan yere uzanarak ve kelimelerin kafasının üstünden geçmesini sağlayarak lanetten kaçabilir; İrlanda'nın bazı kesimlerinde ise bir lanet bir kez ağızdan çıktıysa onun havada kaldığına ve kurbanının üstüne konana kadar yedi yıl dolandığına inanılır (Hegerfeldt, 2005, s. 8).

Flores'in bahsettiği Latin Amerika romanları konusunda bir anlaşmazlık söz konusudur ve bu terimin yaygın olarak kullanılmasına karşı çıkanlardan biri de Gabriel García Márquez'in eserlerinin bile bu türe ait olduğunu reddeden Jean Pierre Durix'dir. Yazara göre 1960'larda aslında ortak çok az şeye sahip farklı kurgu türlerini belirlemede edebiyat eleştirisinde moda haline gelen "büyülü gerçekçilik" ya da bir öncekinin çeşitlemesi olan "olağanüstü gerçekçilik" kayıtsızca J.L. Borges'nin ve Garcia Marquez'in yazılarına atfedilir (Durix, 1998, s. 2). Büyülü gerçekçiliğin diğer edebi kavramlarla bu kadar sık karıştırılmasının sebebi terimin çok heterojen bir kullanıma sahip olmasındandır. Büyülü gerçekçiliğin karmaşık tarihini araştıran eleştirmenlerin ortaya koyduğu gerçeğe göre bu terimin orijinal bir formülasyonunun müphem olması bir sanat ortamından diğerine transfer edilmesinde ortaya çıkan genel zorlukları arttırır (Guenther, 1995, s. 34).

Alfred J. Lopez bu terimin kullanılması konusundaki ısrara karşıdır:

'Büyülü gerçekçilik'. Avrupalı olmayan bir edebiyata atfedilen Avrupalı terim, orijinal yazarlarına ihsan edilen Üçüncü Dünya kozmopolitan konumunun asimile edici etkilerine rağmen azaltılamaz farklılığını, işaretini ya da başkalığını sürdürür… Bu isimlendirme süreciyle sınıflandırmaya ve bunun sonunda onu anlamaya, diğerinin zor metnine egemen olmaya çalışan boş bir Avrupa çabasıyla −diyelim ki, yarar sağlanılan, Latin Amerikalı bir yazar tarafından yazılan bir metnin isimlendirme, sınırlama ya da işaretleme eylemi de nedir?− ki bunun kendisi bir ayırma eylemi, vahşi egzotik metni mantıklı bir Avrupalı eleştirel çerçeve içerisinde denetim altına almadır. İşte burada isimleştirme eylemi kolonyal fantezinin alegorisi olarak doğar: egemenliğin okunması olarak okumanın egemenliği. (Lopez, 2001, s. 143)

Lopez, belirli bir akıma ait olduğu etiketlenen bu eserlerin isim vermeye çalışılmadan özgürce okunması gerektiğini iddia etmektedir. Bu etiketleme eylemi, ona bir Avrupa ülkesinin üçüncü dünya ülkelerinin elindekilere hiç bitmeyen hâkim olma arzusunu hatırlatır ve bunu başarmanın tek yolu, nasıl bir metinle karşı karşıya olduklarını anlamaktan geçer. Metin netleştiğinde, bu ülkelerin gölgeleri altında yaşam sürdürenlerin zihinlerinden çıkanları kontrol etmesi kolay olacaktır.

Büyülü gerçekçiliğin ilk eserlerinin Latin Amerikalı yazarlar tarafından ortaya konmasından ötürü bu akımın belirli bir kıtayla sınırlandırılması doğru değildir.

Ülkelerinde kültürel çatışmalar yaşandığı için postkolonyal yazarların bu türde daha fazla ürün ortaya koymaları doğal karşılanabilir, fakat bu diğer kıtalardan olan yazarların da benzer tekniklere başvurabileceği gerçeğini değiştirmez. Bu durumdan şikayetçi olan Isabel Allende düşüncelerini şu şekilde dile getirir:

Latin Amerikalı yazarların çalışmalarına atfedilen bir edebi form olan büyülü gerçekçiliğin tamamen bir Latin Amerikan olgusu olduğuna inanmıyorum. Büyülü gerçekçilik edebi bir araç ya da dünyayı harekete geçiren görünmez güçlerin var olduğunu görme yoludur: rüyalar, efsaneler, mitler, duygu, tutku, tarih. Bütün bu güçler büyülü gerçekçiliğin absürd, açıklanamaz yönlerinde yer bulur (…) Büyülü gerçekçilik bütün dünyadadır. Gerçekçiliğin bütün yönlerini görebilme ve onlar hakkında yazabilme kapasitesidir (Faris, 1995, s. 187-188).

1949'da Alejo Carpentier *lo real maravilloso americano*'yu (Amerikan olağanüstü gerçeği) açımlar. Carpentier, Latin Amerika'ya has olduğunu düşündüğü bu ifadenin Avrupalı yazarların eserlerinde kullandıkları büyülü gerçekçilikten farklı olduğunu savunur.

1955'te Angel Flores, Jorge Luis Borges'nin 1940'larda *fantastico* diye isimlendirdiği terim için "büyülü gerçekçilik"i ilk kez kullanır. Diğerleri ise büyülü gerçekçiliği Carpentier'ın "olağanüstü gerçek"iyle tanımlamaya başlar (Guenther, 1995, s. 60). Anlaşılacağı üzere bu tür farklı kişiler tarafından çeşitli şekillerde isimlendirilir: Roh "büyülü gerçekçilik" ya da "tekinsiz" gibi terimleri tercih ederken, Alman sanatçıları "yeni nesnelcilik", de Chirico ve Carra "metafizik", Borges "fantastik", Carpentier "Amerikan olağanüstü gerçeği", Kübin "bu gerçekliğin diğer yanı" ve Jünger ise "büyülü rasyonalizm", "büyülü geçmiş" ve stereoskopi ifadelerini kullanır (Guenther, 1995, s. 61-62).

Linda Hutcheon'a göre Batı rasyonalizminin dışında kalanların Kartezyen rasyonalitesine giremeyişlerinin ve irrasyonel, deli ya da en azından yabancı alanlara sürgün edilişlerinin sebepleri tuhaflıkları ve farklılıklarıdır (Hegerfeldt, 2005, s. 121). Büyülü gerçekçilik ise içeriği sayesinde bu tür görüşleri dışlanmışlıktan çıkararak onların en az Batınınki kadar normal kabul edilmesini sağlar; hatta rasyonalist düşüncenin tuhaf karşılandığı sahneler yaratarak süregelen bu durumu ters yüz eder.

Büyülü gerçekçilik kavramı üzerine çeşitli eleştirel anlaşmazlıklar olsa da pek çok büyülü gerçekçi metin boyunca sürekli yinelenen ve dolayısıyla birleştirici bir özelliğe işaret eden tek unsur, iletişimde kaçınılmaz yoksunluğun farkındalığıdır, bu durum gösteren ve gösterilen karışımını engeller (Simpkins, 1995, s. 148). Rosemary Jackson'a göre, anlatının içsel gerçekliği meselesi, daima fantastikle ilişkilidir çünkü "gerçek" sürekli sorgulama altında olan bir kanıdır. Örneğin, bir elmanın süper gerçekçi çizimi, her ne kadar sahte olsa da empresyonist sunumundan daha "gerçek" görünebilir (148). Büyülü gerçekçiliğin verdiği gerçekliğe odaklanan Roh, büyülü terimini kullanarak, "netlik ve klinik ayrıntıya ressamca vurgu yaparak gündelik gerçekliğin bahşettiği yenilik duygusuna" işaret eder (Hegerfeldt, 2005, s. 13). Dolayısıyla "gündelik gerçeklik" ile sanatsal temsilin bir araya gelmesiyle yeni bir gerçeklik oluşuyor.

Büyülü gerçekçilik sağladığı büyü yoluyla gerçekçi edebiyatın sunmakta başarısız olduğu saklı gerçekleri sunar. Alain Robbe-Grillet *From Realism to Reality* adlı makalesinde hayali martıları kullanımını şu şekilde anlatır: "Benim için önemli olan martılar kafamın içindekilerdi. Muhtemelen şuradan ya da buradan, dış dünyadan ve belki de İngiltere'den gelmişlerdi; fakat şu anda hayali oldukları için aynı zamanda bir şekilde daha gerçekçi olarak dönüşüme uğramışlardı" (1965, s. 161-162). Tasvir ettiği martılar her ne kadar insanda gerçekçi olmadıkları duygusunu uyandırsa da yazar için o an gerçekten daha da gerçektirler. Yazara göre bütün yazarlar gerçekçi olduklarına inanır ve hiçbir yazar

kendisini fantastik, illüzyonistçe ya da hayalperest olarak nitelendirmek istemez. Buna karşı çıkmak da doğru olmaz, çünkü yazarların anlatmaya çalıştıkları gerçek dünyadır, her yazar en iyi bildiği şekilde gördüğü gerçeği anlatmaya çalışır.

Büyülü Gerçekçiliğin Sınırları

Yazarların farklı yorumlarından dolayı büyülü gerçekçilik terimi, tanımıyla ilgisi olmayan türdeki edebi eserlere de atfedilir. Bir taraftan özellikle postkolonyal ülke yazarlarının bu alanda ürettiklerinin dikkat çekmesi, onu postkolonyalizmin bir alt türü gibi gösterirken, diğer taraftan ise postmodern edebiyatla aynı dönemde ortaya çıkması ve bu akımla ortak bazı özellikler taşıması onun postmodernizmin de bir alt türü olarak nitelendirilmesine sebep olur. Bununla birlikte, her ne kadar kesin çizgilerle belirlenmiş bir tanımının yapılması zor görünse de büyülü gerçekçiliğin değişik edebi akımların bazı yönlerini içinde barındıran, fakat ayırt edici özelliklere sahip bağımsız bir tür olduğunu savunabiliriz. Pek çok çeşitli kurgu ve teori için kullanılan büyülü gerçekçilik, eleştirmenlerin düzensizliğin, bitişikliğin ve hatta zıtlığın eşiğinde bocalamalarına sebep olur.

Farklı versiyonları olan büyülü gerçekçiliğin içerdiği 'büyü' terimi değişen anlamlara sahiptir: "Büyülü gerçekçilikte 'büyü' yaşamın gizemi anlamına gelir; 'olağanüstü' ve 'büyüleyici' gerçekçilikte ise 'büyü' sıradışı herhangi bir vaka ve kısmen de rasyonel bilimin açıklayamadığı herhangi bir şey anlamına gelir" (Bowers, 2004, s. 20). Bahsi geçen büyü, sihirbazların birtakım oyunlara başvurmaları sonucu ortaya çıkan sihirden farklıdır. Bu tür gösterilerde ortaya çıkan durum beklenildiği gibi insanları şaşırtırken, büyülü gerçekçilikteki durum ise sıra dışı olmasına rağmen olağanmış gibi gösterildiği için şaşkınlık yaratmaz. Gerçekçilik akımına benzer olarak aşina olunanı anlatan büyülü gerçekçilik, gerçek, hayali ya da büyülü unsurları gerçekmiş gibi bir arada sunar. Her ne kadar akımlar genellikle bir öncekine bir tepki olarak doğsalar da büyülü gerçekçilik gerçekçiliğin karşıtı değildir, çünkü olayın inanılır olması için gerçekçi bir içerik sunulması gerekir.

Gerçekliği saydam bir şekilde sunmaya çalışan ve Batılı rasyonalizmin vazgeçilmezi olan gerçekçilik akımı, büyülü gerçekçi eserlerde de karşımıza çıkar, fakat burada gördüğümüz gerçekçilik değişime uğramıştır ve bazı kuralları yıkılmış haldedir. David Lodge, gerçekçiliği "yaşamın/deneyimin/gözlemin tıpa tıp bir sunumu" olarak tanımlar (Lodge, 1977, s. 23). Her ne kadar gerçekçilik kullanılsa da her şeyi olduğu gibi taklit etmek yazılı bir metin için olası olmadığı için gerçeğin benzerini sunduğunu söylemek daha doğru olabilir. Büyülü gerçekçiliğin gerçekçi edebiyatla ilişkisini anlayabilmek, öncelikle romanda gerçekliği vermek için nasıl bir tekniğe başvurduğunu bilmeyi gerektirir. Biyografi ve tarih gibi kurgusal olmayan yazı tekniklerine başvurarak anlatımında gerçekçi edebiyatın yöntemlerine yer verebilir.

Ancak gerçekçiliğin dahil edilmesi yazarı sınırlamaz; gerçekliğin soyutlanması onu farklı dünyaları aşmak için özgür kılar. "Büyü, açıklanamayan bir biçimde günlük yaşamda gerçekten yer aldığı için okura zaman zaman büyünün dünyasında olduğunu ve uzun zaman önce gerçeklikten ayrıldığını fark etmez" (Hadjetian, 2008, s. 138). Gerçekçiliğin ihlalini telepati yoluyla birbirleriyle konuşabilen, istedikleri zaman hayvan şeklini alabilen ve kör edici güzelliğe sahip karakterlerin yer aldığı Rushdie'nin *Midnight's Children (Geceyarısı Çocukları, 1981)* adlı romanında görebiliriz. Doğa kanunlarına aykırı olmasa dahi okura olağanüstü gibi gelen bazı sıra dışı durumlar da gerçekçiliği bozabilir. Laura Esquivel tarafından yazılan *Like Water for Chocolate*'da *(1989)* Tita'nın daha anne karnında bir bebekken ağlayışını herkes duyar (1993, s. 4). Bu tür eserlerde anlatıcının güvenilirliğinden şüphe duyulmaması gerektiği için kimi yazarlar tarafından üçüncü

şahıs anlatıcı tercih edilir, çünkü bazı yazarların kullandığı birinci şahıs anlatıcının doğruluğu okur tarafından sorgulanabilir. Esquivel anlattığı hikâyeyi daha inandırıcı kılma adına üçüncü şahıs anlatıcıya başvurur.

Wendy B. Faris, büyülü gerçekçiliğin diğer türlerden ayrımını yaparken onun gerçekçiliğe benzer ve gerçekçilikten ayrılan yönlerini de ortaya koyar:

Tasvirler olgusal dünyanın güçlü bir varlığını detaylandırır −büyülü gerçekçiliği fanteziden ve alegoriden ayırt eden şey gerçekçiliktir ve bu birkaç şekilde ortaya çıkar. Gerçekçi tasvir pek çok örnekte kapsamlı detay kullanarak içinde yaşadığımıza benzer kurgusal bir dünya yaratır. Bir taraftan bu dönüşümde duyusal detaya olan ilgi gerçekçi geleneğin tekerrürü olan bir sürekliliği temsil eder. Fakat, diğer taraftan büyülü gerçekçi kurguda büyülü olaylara (Beloved'ın görünüşleri, Frances Phelan'ın ölülerle olan konuşmaları) ya da fenomenlere (Melquiades'in el yazması ya da Grenouille'nin burnu gibi) ek olarak en iyi büyülü gerçekçi kurgu mest edici –büyülü− detaylarıyla aklımızı çeldiği için bu gerçeklerin büyülü doğası gerçekçilikten açık bir ayrılıştır. Detay, bir bakıma, geleneksel öykünmeci rolden daha önce bulunduğundan daha büyük bir boyuta doğru serbest bırakılır (Faris, 1995, s. 168).

Büyülü gerçekçilik farklı türleri kaynaştıran özelliğinden dolayı melez olarak da adlandırılır. Bu özelliğinin yanı sıra onu melez yapan diğer yönlerinden de bahsetmek mümkündür. Rawdon Wilson romanlardaki dünyaların karma yapısına dikkat çeker. Garipliklerin bir arada bulunuşunun, tuhaf olanın sıradanla etkileşiminin, kavramsal şifrelerin çift anlamlılığının ve deneyimin indirgenemez olan melez doğasının göze çarptığını savunur (Faris, 1995, s. 210).

Post-kolonyalizmle yakından ilişkili olan bu türü melez yapan bir diğer özellikse iki farklı dünya görüşüne ve iki farklı kültürel geleneğe yer vermesidir. Seymour Menton büyülü gerçekçiliğin bu melez özelliğini şu şekilde tasvir eder: "Büyünün ve gerçekçiliğin oksimoron birleşimi, sanatçıların ve yazarların günlük gerçekliğin tuhaf, esrarengiz ve hayali −fantastik değil− yönlerini çizme çabalarına yardım eder" (Menton, 1983, s. 13). Büyülü gerçekçilik, gerçekliği başka bir perspektiften görmeye çalışır; gerçeküstücülük gerçekliği yıkarken büyülü gerçekçilik yeni gerçekler yaratır. Büyülü gerçekçilik olanaklı unsurlar sunarken gerçeküstücülük olanaksızlığa dayanır (Hadjetian, 2008, s. 35). Menton'un altını ısrarla çizdiği şey büyülü gerçekçiliğin gerçeğin farklı yönlerine eğilmesi, fakat karıştırıldığı diğer türlerin aksine, sınırları ihlal etmesine rağmen gerçeklikten ayrılmamasıdır. Karakterler, özellikle anlatıcı olayın mantığını sorgulamayı bir yana bırakır ve her şeyi olduğu gibi kabul eder.

Araştırdığı konular maddi gerçekçilikle değil hayal gücü ve zihinle özdeşleştirilebildiği ve kısmen sanat yoluyla 'iç yaşam'ı ve insanların psikolojisini ifade etmeye çalıştığı için sürrealizm büyülü gerçekçilikten farklıdır (Bowers, 2004, s. 24). Büyülü gerçekçilikte somut gerçeklik ve maddesellik söz konusudur; psikoloji ve iç yaşam gibi soyut şeylere yer verilmez. Eleştirmen Wallace Fawlie, sürrealistlerin insanın bilinç melekelerinin ona kendisini ve diğerlerini açıklamaya kâfi gelmediğine inandıklarını öne sürer (s. 22). Büyülü gerçekçiliğin politik herhangi bir görüşü benimsememiş olması da sürrealizmden ayrılan başka bir yönüdür. Ayrıca büyülü gerçekçilik vahşi, ilkel ya da sofistike olan arasında herhangi bir ayrımdan ya da yargıdan yoksundur (s. 22). Tezat anlamlar içeren terimleri birlikte verirken onlar hakkında iyi ya da kötü diye kesin bir yorum yapmaktan sakınması, onu diğer türlerden ayıran başka bir özelliğidir.

Büyülü gerçekçilik farklı türleri bünyesinde birleştirir: "Olağanüstü, bilinmeyen, hiç görülmemiş, gelecek bir olayın karşılığıdır; tekinsiz anlatıda ise açıklanamaz olan, bilinen olaylarla, öncesi olan bir deneyimle, dolayısıyla geçmişe göndermeyle

ilişkilendirilir. Fantastiğe gelince başlıca özelliği olan kararsızlık şimdiki zamanda yer alır" (Todorov, 1975, s. 48). Büyülü gerçekçiliğin fantastik karakterinin bir kısmı abartıyı ya da aşırıyı tercihe, bir kısmı da "barok'a" ya da "genellikle savurgan karnavalesk tarzına" dayalı olduğu için büyülü gerçekçiliğin olağanüstü, doğaüstü, abartı ve fabülasyon, olanaksız tesadüfler ve sıradışı unsurları gerçekçi edebiyatın unsurlarıyla karıştırdığını söylemek daha doğru olacaktır (Hegerfeldt, 2005, s. 51). Büyülü gerçekçiliğin, gerçekçilik ve fantaziyi aynı anda içinde barındırmasından kaynaklanan bu melez doğası, fantaziye ait dünya dışı olayların, bilinen bir realite içinde olağanüstü, doğaüstü, abartılı ve sıradışı görünerek ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

Büyülü gerçekçiliğin tarihi gelişimini araştıran yazarlardan olan Roberto González Echevarría, bu kavramın fantastikten pek bir farkı olmadığına kanaat getirir: "Büyülü gerçekçi metin ne doğal ya da fiziksel kanunlara ne de Batı kültüründeki genel gerçeklik algısına dayalıdır, çünkü içerisinde yer alan olaylar, karakterler ya da yer arasındaki ilişki, fiziksel dünya içindeki konumlarına ya da burjuva mentalitesinin kabulüne dayandırılamaz" (1977, s. 109). Bu türün fantastikten ayrılan yönünü ise Todorov açıkça belirtir: "... fantastik, bir kararsızlık süreci kadardır: algıladıkları şeyin, paylaşılan düşüncenin tanımladığı biçimiyle, 'gerçeklik' olup olmadığına karar vermek zorunda kalan okurun ve öykü kişisinin ortak kararsızlığı" (1975, s. 47). Doğaüstünü gerçeklik algılayışımızla çelişkiliymiş gibi göstermediği için büyülü gerçekçilik fantastik edebiyattan farklılık gösterir. Okur bu olayların günlük yaşamda karşılaşılabilirliğini sorgulama ihtiyacı hissetmez. Okuru herhangi bir şeye ikna etme çabası içerisinde olmadığı için olaylara sebepler bulmaya çalışmaz. Fantastik edebiyatta ise doğaüstü olaylar mantık kurallarına dayalı bir dünyada gerçekleşir ve bu kurallara tamamen aykırı olduğu için insanların bunu kabullenmesi çok zordur.

Kafka'nın *Metamorphosis*'i kimi eleştirmenlerce büyülü gerçekçi kabul edilse de kimileri onun fantastik olduğunu savunur. Eleştirmenlerin bu farklı yorumları büyülü gerçekçilik, fantastik, alegori ve bilim kurgu arasında yakın ilişkiler olduğunu gösterir (Bowers, 2004, s. 29). Chanady bir sabah kalktığında kendisini böcek olarak bulan Gregor Samsa'nın bu durumunu kabullenmekte zorlanmayışının her ne kadar bu hikayeyi büyülü gerçekçiliğe uygun olarak gösterdiğini düşünse de ailesinin ona karşı olan dışlayıcı tutumu bu durumu bozar ve zaten hikayenin sonunda Gregor'un ailesi tarafından öldürülmesi onun bu dönüşümünün kabul edilemeyişini ispatlar (s. 26-27).

Büyülü gerçekçi yazar bizi gerçeklikten kaçırmaya kalkışmaz, onun içinde saklı olan gizemi bize hissettirmeye çalışır. Marquez'e göre büyülü gerçekçiliğin içinde gerçekçiliğe yer veriyor olması onun *mimesis*'in geleneksel türleri arasında kabul edilmesine olanak sağlar (Simpkins, 1995, s. 149). Bu özelliğinden dolayı mimetik yazıdan uzak olan masallardan mantık dışı olaylar içermesi nedeniyle ayrılır. Sanatçılar eserlerinde mesajlarını iletmek konusunda özgür olmak istiyorlarsa, çalışmaları ne kadar inanılmaz görünürse görünsün çevrelerindeki sınırlamaları göz ardı etmeleri gerekmektedir.

Bilimkurguda olaylar gerçeklikten uzaklaşsa dahi bilimde mantıksal bir açıklama bulunduğu için bilimkurguyu *olağanüstü* hikayeden ayırt etmek kolaydır. Bir bilimkurgu roman örneği olan Aldous Huxley'in *Brave New World (Cesur Yeni Dünya, 1932)* adlı eserinde her şeyin katı bir sistem tarafından düzenlendiği, insanların makineler gibi şekillendirildiği ve duygusallığa, akrabalık bağlarına yer vermeyen bir toplum vardır. Fabl'ın ahlaki bir ders verme amacı güttüğü hesaba katılırsa Huxley'in bu distopik romanı da eğer böyle devam ederse ileride bu çeşit bir dünyanın yaratılacağı mesajını verdiği için bir tür fabl sayılabilir (Bowers, 2004, s. 30).

Alegorik yazıda iki türlü anlam vardır: görünen anlam ve yazarın kastettiği anlam. Örneğin, *Everyman* adlı oyundaki her bir karakter soyut bir düşünceyi temsil eder ve iyi ve kötü arasındaki çatışmalar bu insanlar arasındaki uzlaşmazlıklarla gösterilir. Edebi anlamda oyun, bir adamın seyahatini anlatırken, sembolik anlamda everyman'in doğumdan ölüme kadar olan yolculuğunu ve her insanın da böyle bir yolculuk geçirdiğini anlatır. Olay örgüsü okurun yorumundaki alternatif anlamdan daha az bir öneme sahiptir. Bu da alegorinin büyülü gerçekçi romanın içine dahil edilmesini zorlaştırır; çünkü alternatif anlamın önemi, olay örgüsünün büyülü yönlerinin gerçekçiliğini okurun kabul etme ihtiyacını engeller (Bowers, 2004, s. 27).

Tarihin kullanımı konusunda büyülü gerçekçilik ile diğer türler arasında fark vardır. Gerçekçi eserlerde anlatılan dünya, okurun yaşıyor olduğu dünyanın bir kopyasıdır ve dolayısıyla belirli bir tarihe sahiptir, fakat peri masallarında ya da olağanüstü anlatılarda geçenlerin açıkça belirtilmiş bir zamanı ve yeri yoktur. Fantezide ise kurgusal dünyanın başlıca kuralları uzun uzadıya anlatılmalıdır. Aynı şekilde bilimkurguda da kurgusal dünyadaki gelişmişlikle okurun kendi dünyasındaki arasında bir bağlantının olması gerekir. Büyülü gerçekçi kurguda ise örneğin, Haiti köle devriminin tarihini tekrar anlatan Alejo Carpentier'ın *The Kingdom of This World (Bu Dünyanın Krallığı, 1949)* adlı romanında ve yirminci yüzyılın ekonomik ve politik çalkantılarını gözler önüne seren bir aile geçmişini anlatan Isabel Allende'nin *The House of the Spirits (Ruhlar Evi, 1982)* adlı eserinde olduğu gibi yazar tarihte yaşanmış olan bir olaya atıfta bulunarak anlatımına gerçekçilik havası katabilir (Hegerfeldt, 2005, s. 74).

Büyülü gerçekçilik, zaman kavramını bildiğimiz sınırların dışına çıkarır. Bazen de yaşanmış olayları farklı açılardan ele alarak tekrar anlatır. Anne C. Hegerfeldt, büyülü gerçekçiliğin bilgiyi sunmadaki yöntemini tarih yazımına benzetir:

Kayda değer birçok büyülü gerçekçi eser "tarih yazımsal üst kurgu" ya da "fantastik hikayeler" olarak sınıflandırılabilir. Bu eserler, oyuncul bir biçimde alternatif anlatılar sunarak, tarihin resmi versiyonlarının yeniden yazılması görevini üstlenir. Hikâyeyi farklı, genellikle mazlum perspektifinden anlatarak, ne derecede tarihin asla tamamen arınmış, tarafsız anlatılardan oluşmadığını fakat onu yazanların çıkarlarına hizmet ettiğini açığa çıkarır…Büyülü gerçekçi eserlerin yansız ve aslına uygun bir tarih anlatımının imkânsız olduğunu göstererek tarihçinin anlam üreten anlatı gücüne olan itimadını vurgulayan Hayden White gibi tarih filozofları tarafından ele alınan benzer bir projeyle ilişkili oldukları söylenebilir (Hegerfeldt, 2005, s. 63).

Büyülü gerçekçi romanların yazarları, büyülü anlatı stratejilerini kullanarak ve tarihin gerçeklerini baltalayarak kendi tarihlerini yaratır. Çağdaş romanlarda daha tanıdık olaylarla karşılaşsak bile bu eserler de tarihsel olaylara ya da mekanlara atıfta bulunarak anlatıda gerçekçiliği kurmayı başarır. Özellikle gerçeklik duygusunu daha iyi verebilmek için kurgusal olmayan anlatılara başvurur. Örneğin, Carter'ın *Nights at the Circus (Sirk Geceleri, 1984)* adlı eseri olay yeri olarak yirminci yüzyılın başlarındaki Londra ve Rusya'yı kullanırken, Jeanette Winterson'un *The Passion (Tutku, 1997)* eseri ise üst hikâye olarak Napoleon'un askeri seferlerini kullanır (s. 76). Yazarlar bunu yaparken bir tarihçi gibi olanı aktarmazlar, var olan gerçeği değiştirip, ona aşırılık katarlar. Winterson, *The Passion*'da Napoleon'un varsayılan tavuk eti tutkusunu o kadar abartır ki savaşta dahi taze tavuk etinin hazır olmasını isteyen bir komutan çıkarır karşımıza.

Büyülü gerçekçi kurgu olağan dışı bazı olaylara sahip olduğu için bilimsel gerçeklikle ters düşse de bilimin on yıl önce kesin doğru kabul ettiği şeyi sonradan inkâr etmesiyle, aslında her ikisinin de anlattıklarının güvenilirlik seviyesinin hemen hemen aynı olduğu söylenebilir. Lyotard, bilimin kanıtlanabilir olduğunu sorgular:

Bilimsel bilgi belirli bir dil oyununun ürünüdür ve bunun sonucunda anlatı bilgisi gibi eşit derecede oluşturulur; sadece oyunun kuralları farklılık gösterir. Bununla birlikte Batı, bilimin kurallarını ayrıca tamamen farklı dil oyunlarından türeyen unsurlara uygulayarak mutlak ilan etmiştir. Biraz şaşırtıcı şekilde bu unsurlar bilimin harici onay talebini tamamlayamaz ve bunun sonucunda yalnızca, en azından rasyonel −ampirik dünya görüşü içerisinde, onları gerçeklikten ve dolayısıyla bilgiden ayrılan bir konum olan kurgu olarak azledilirler. Kültürel emperyalizmin temelini sağlayan şey bilimin yegane ve evrensel geçerliliği konusunda Batı'nın ısrarıdır. (Lyotard, 1984, s. 26-27)

Gerçek, otoritenin kabul ettiği şekilde olduğu için bilginin doğruluğundan bahsetmek söz konusu değildir. Kitaplarda anlatılan gerçekler yazıldıkları dönemdeki otoritenin onayından geçmiş ve o şekilde bilinmesi üzere okura sunulmuştur. Büyülü gerçekçilik tek bir doğruya güvenilemeyeceğini belirterek alternatiflere bakılması gerektiğini önerir. Hegerfeldt'e göre büyülü gerçekçilik bilimle oynar:

Bazı büyülü gerçekçi metinler öncelikle oyunun kurallarını savunur gibi görünüp ve daha sonra onları yıkarak bilim oyununu ve onun tekrar üretilebilen ve yalanlanabilen ampirik bilgi üzerine olan ısrarını gülünç bir biçimde taklit eder. Eski stratejiler de kullanılır: sıklıkla, bir anlatının ya da başka bir deyişle (bazen şüpheliden de öte olan) anlatıcının otoritesinin doğruluğu ya da kurgusal olmayan durumu görgü tanıklarının iddialarıyla doğrulanır. Bu doğru iddialar, anlatıcının iddialarını alt üst eden ve bütün bir bilginin kesinsizliğine işaret eden bir gerginlik yaratarak, tasdik ediyormuş gibi göründükleri şok edici ya da fantastik hikayelerle uyuşmaz (Hegerfeldt, 2005, s. 65).

Çağdaş romanlarda daha tanıdık olaylarla karşılaşsak bile bu eserler de tarihsel olaylara ya da mekanlara atıfta bulunarak anlatıda gerçekçiliği kurmayı başarır. Özellikle gerçeklik duygusunu daha iyi verebilmek için kurgusal olmayan anlatılara başvurur. Örneğin, Carter'ın *Nights at the Circus (Sirk Geceleri, 1984)* adlı eseri olay yeri olarak yirminci yüzyılın başlarındaki Londra ve Rusya'yı kullanırken, Jeanette Winterson'un *The Passion (Tutku, 1997)* adlı eseri ise üst hikâye olarak Napoleon'un askeri seferlerini kullanır (s. 76). Yazarlar bunu yaparken bir tarihçi gibi olanı aktarmazlar, var olan gerçeği değiştirip, ona aşırılık katarlar. Winterson, *The Passion*'da Napoleon'un varsayılan tavuk eti tutkusunu o kadar abartır ki savaşta dahi taze tavuk etinin hazır olmasını isteyen bir komutan çıkarır karşımıza.

Yazarların metnin inandırıcılığını arttırmak için başvurdukları diğer bir yöntem ise içeriğe tarihsel bir anlatı katmaktır. Kulağa gerçekçi gelmeyen bir durumdan bahsederken tarihsel bir olaya değinebilir: Salman Rushdie'nin yaptığı gibi masalsı bir anlatıma sahipken birdenbire olayın tarihini verebilir (Akt. Hegerfeldt, 2005, s. 85 ya da Angela Carter'ın *Wise Children (Bilge Çocuklar, 1991)* adlı romanda yaptığı gibi gerçek bir cadde ismi verebilir: "Bir zamanlar Clapham Ana Caddesinde tuhafiye dükkanının üstündeki bir odada… yaşlı bir kadın yaşardı" (Hegerfeldt, 2005, s. 86). Clapham Ana Caddesi gerçekte İngiltere'de şu an var olan bir yerdir, fakat hikayedeki anlatılış biçimi onun uydurma bir cadde olduğu izlenimini verir. Anlatılan hikâyenin zamanıyla hikâyenin geçtiği yerin zamanı çok farklı olmasına rağmen her ikisi de aynı metinde birleştirilir.

Sonuç

Sonuç olarak büyülü gerçekçiliğin birçok terime benzetilmesinin ve hatta bazılarının alttürü olarak düşünülmesinin sebebi bu türün kendisini çizgileri belirlenmiş bir yere hapsetmeyip edebiyatın farklı alanlarında dolaşmasından kaynaklanır. Tezatkâr doğası sayesinde birden çok dünyayı ve söylemi içerme kapasitesiyle bu terim, Avrupa ve Üçüncü Dünya edebiyatlarını tanımlar ve postkolonyal yazıda türlerin, bakış açılarının ve

kültürlerin karışımına uygun düşer. Zamora ve Faris'e göre ontolojik, siyasi, coğrafi ya da kümesel sınırları keşfeden ve aynı zamanda onları yıkan büyülü gerçekçilik, sık sık kurgunun diğer tarzlarında uzlaşamaz olan muhtemel dünyaları, zamanları ve sistemleri kaynaştırır ve kendisini değişimin, dönüşümün ve çözünmenin yaygın olduğu, büyünün natüralizmin ya da pragmatizmin bir dalı olduğu fenomenal ve tinsel bölgelere yerleştirir (1995, s. 5-6). Her ne kadar metinde geçen olaylar olağandışı özellikler içerse de yazarın üslubu sayesinde romanda esen sıradanlık havası ve bu olayların günlük gerçekliğin içerisine sıkıştırılması büyülü gerçekçiliğin bazı açılardan gerçekçilikle benzerlik gösterdiğini ispatlar. Ölüm ve yaşam, sıradan ve sıra dışı, ruh ve beden, ölü ve diri, hayal ve gerçek gibi terimler arasındaki sınırları kaldıran büyülü gerçekçilik farklı dünyalara ait olan şeyleri aralarında hiçbir fark gözetmeksizin birlikte sunar.

Kaynakça

Bowers, M. A. (2004). *Magic(al) Realism*. Routledge.

Carter, A. (1991). *Wise Children*. Vintage.

Chanady, A. B. (1995). Territorialization of the Imaginary. In L. Zamora & W. B. Faris (Ed.), *Magical Realism* (pp. 125-144). Duke University Pres.

Dombroski, R. (1996). The Rise and Fall of Fascism. In P. Brand & L. Pertile (Ed.), *The Cambridge History of Italian Literature* (pp. 491-532). Cambridge University Pres.

Durix, J. P. (1998). *Mimesis, Genres and Post-Colonial Discourse: Deconstructing Magic Realism*. St. Martin's Pres.

Echevarría, R. G. (1977). *Alejo Carpentier, the Pilgrime at Home*. Cornell University Pres.

Esquivel, L. (1993). *Like Water for Chocolate* (C. Christensen & T. Christensen, Trans.). Black Swan.

Faris, W. B. (1995). Scheherazade's Children. In L. Zamora & W. B. Faris (Ed.), *Magical Realism* (pp. 163-190). Duke University Pres.

Guenther, I. (1995). Magic Realism, New Objectivity, and the Arts During the Weimar Republic. In L. Zamora & W. B. Faris (Ed.), *Magical Realism* (pp. 33-73). Duke University Pres.

Hadjetian, S. (2008). *Mary Shelley's Frankenstein and Feminism*. Grin Verlag.

Hegerfeldt, A. C. (2005). *Lies that Tell the Truth: Magic Realism Seen through Contemporary Fiction from Britain*. Editions Rodopi B.V.

Lodge, D. (1977). *The Modes of Modern Writing: Metaphor, Metonymy, and the Typology of Modern Literature*. Arnold.

Lopez, A. J. (2001). Reason, 'The Native' and Desire: A Theory of Magical Realism. In *Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism* (pp. 143-204). SUNY Pres.

Menton, S. (1983). *Magic Realism Rediscovered, 1918-1981*. Art Alliance Pres.

Robbe-Grillet, A. (1965). From Realism to Reality. In R. Howard (Ed.), *For a New Novel: Essays on Fiction* (pp. 157-168). Grove Pres.

Jameson, F. (1986). On Magic Realism in Film. *Critical Inquiry*, 12(2), 301-325.

Simpkins, S. (1995). Sources of Magic Realism/Supplements to Realism in Contemporary Latin American Literature. In L. Zamora & W. B. Faris (Ed.), *Magical Realism* (pp.145-159). Duke University Pres.

Spindler, W. (1993). Magic Realism: A Typology. *Forum for Modern Language Studies, 39*(1), 75-85.

Todorov, T. (1975). *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre* (R. Howard, Trans.). Cornell University Pres.

Roh, F. (1995). Magic Realism: Post-Expressionism. In L. Zamora & W. B. Faris (Eds.), *Magical Realism* (pp. 15-31). Duke University Pres.

Rubinson, G. J. (2005). *The Fiction of Rushdie, Barnes, Winterson and Carter: Breaking Cultural and Literary Boundaries in the Work of Four Postmodernists*. McFarland.

Schroeder, S. (2004). *Rediscovering Magic Realism in the Americas*. Praeger Pub Text.

Zamora, L. P., & Faris, W. B. (1995). Introduction: Daiquiri Birds and Flaubertian Parrot(ie)s. In L. Zamora & W. B. Faris (Ed.), *Magical Realism*. Duke University Pres.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 489-510.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 10.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1360584

Georg Lukacs Gerçekçiliği Üzerinden Yakup Kadri ve *Ankara* Romanı

Yakup Kadri and Ankara Through The Realizm of Georg Lukacs

Mehmet Ali GÜNDOĞDU*

Öz

Ankara'yı ilginç kılan en önemli özellik belki de yazıldığı dönemdir. Bu dönemde, Türkiye'de Cumhuriyetle beraber yeni bir rejim kurulmuş ve buna bağlı olarak belirsizliklerle dolu yeni şartlar ortaya çıkmıştır. Ayrıca yeni devrin ilkelerini halka yaymak maksadıyla Yakup Kadri'nin de aralarında olduğu Kadrocu bir hareket faaliyete başlamıştır. Kadrocu görüşlerin *Ankara*'ya etkilerinin oldukça yoğun olduğu açıktır. Öte yandan önceki eserlerinden bildiğimiz Yakup Kadri'nin gerçekçi, toplumcu, nesnel ve sağlam üslubunun da olgunlaştığı bir dönemde bu romanın yazıldığı düşünülürse farklı okumalara açık olduğu söylenebilir. İşte bu açıdan, Yakup Kadri'nin çağdaşı olan Georg Lukacs'ın toplumcu gerçekçi kuramının, bu romanın incelenmesine kuvvetli bir ışık tuttuğu görülmüştür. Lukacs bir taraftan "eleştirel gerçekçilik" adı altında nesnellik, tipik olma, sosyal görüş, tarihsel perspektif, somut veriler gibi ilkeleri öne çıkartırken; diğer taraftan toplumcu gerçekçiliğin uzak ve soyut hayaller uğruna ideolojik bir tutuma dönüştürülmesini "devrimci romantizm" olarak tanımlayarak eleştirmiştir. Yakup Kadri ise her ne kadar romanın ilk bölümlerinde Lukacsçı kurama göre ideal bir kurmaca yapısı ortaya koymuş olsa da son bölümde Lukacs'ın eleştirdiği tutuma yaklaşır. Makalede Yakup Kadri'nin Lukacsçı kurama göre bu iki uç arasında savrulması mukayeseli bir yöntemle ve örnekler eşliğinde anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Georg Lukacs, Yakup Kadri, Ankara, roman, eleştirel gerçekçilik.

Abstract

Perhaps the most important feature that makes Ankara interesting is the period in which it was written. During this period, a new regime was established together with the Republics in Turkey and accordingly, new conditions full of uncertainties emerged. In addition, a Kadroist movement, including Yakup Kadri, started to operate in order to spread the principles of the new era to the public. It is clear that the effects of Kadroist views on Ankara are quite intense. On the other hand, considering that this novel was written in a period when Yakup Kadri's realistic, socialist, objective and hard style, which we know from his previous works, had matured, it can be said that it is quite suitable for different readings. In this respect, it has been seen that the social realist theory of Georg Lukacs, a contemporary of Yakup Kadri, sheds a strong light on the analysis of this novel. While Lukacs, on the one hand, highlights principles such as objectivity, typicality, social view, historical perspective and concrete data under the name of "critical realism"; on the other hand, he criticized the transformation of social realism into ideological attitude for the sake of distant and abstract dreams, describing it as

* Dr. Öğr. Üyesi, İstinye Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı, e-posta: mgundogdu@istinye.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5856-1447.

"revolutionary romanticism". Although Yakup Kadri has presented an ideal fictional structure according to the Lukacsian theory in the first chapters of the novel, he approaches the attitude criticized by Lukacs in the last chapter. In the article, Yakup Kadri's drift between these two extremes according to the Lukacsian theory is explained with a comparative method and with examples.

Keywords: Georg Lukacs, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ankara novel, critical realism.

Giriş

Sanat ve edebiyat ile insan ve toplum arasında oldukça aktif ve girift bir ilişki vardır. Bu ilişki o kadar sürekli ve yoğundur ki; sanat ve edebiyat ekollerinin ortaya çıkmasını büyük ölçüde dönemin şartları, siyaseti, toplumsal yönelişler ve insan unsurundaki değişmeler belirler. 19. yüzyılda Fransız İhtilali sonrasında Batı'da ulus devletlerinin doğması, milli duygu, coşku ve sembollerin öne çıkmasını gerektiren toplumsal bir yönelişe sebep olurken sanat ve edebiyat hayatında romantizm yükselir. Diğer taraftan sanayileşme ve kentleşme ile beraber ortaya çıkan toplumsal ve bireysel sorunlar Balzac, Stendhal ve Flaubert gibi öncülerin eşliğinde realizmi tetikler.

Realist roman, ilerleyen süreçte bir taraftan kapitalizme içsel bir tepki olarak, bilinç akışı ve iç monologların yoğun olarak kullanıldığı yenilikçi modern romanı, özellikle Kafka, Joyce ve Woolf ile ortaya koyarken diğer taraftan Marksizmin de etkisiyle 20. yüzyılın başından itibaren toplumcu ve gerçekçi bir edebiyat hareketi ideolojik kaygıları da beraberinde sürükleyerek günümüze kadar gelir. Özellikle Batı'daki sol hareketler ve Doğu Avrupa ve Rusya'da hâkim Sovyetler idaresi ile toplumcu gerçekçi sanat yönelişi ideolojik boyutlara doğru çekilerek zamanla marjinalleşir.

Aynı dönemlerde Türk Edebiyatı da daha çok Batı dünyasında şekillenen bu sanat ve edebiyat hareketlerini bazen eş süremli bazen de art süremli olarak takip etmektedir. 19. Yüzyılda Batı etkisiyle yeni türlerin, özellikle roman ve tiyatronun gelişmesi Namık Kemal, Ahmed Midhat ve Abdülhak Hamid'in romantik eserleriyle takip edilmiştir. Bu dönemde Hugo ve Dumas romantizminin saydığımız yazarların üzerinde önemli bir etkisi göze çarpar. Recaizade Mahmud Ekrem'in başını çektiği, Halit Ziya ve Mehmet Rauf'un olgun eserlerini verdiği Edebiyat-ı Cedide hareketi ile realist olmakla beraber biraz Zola natüralizmine, biraz da yeni gelişmekte olan modern romana doğru evrilen ve bireyin iç dünyasının, hayallerinin, arzularının monologlar ve bilinç akışları yoluyla dile getirildiği yeni bir dönem başlar. Bu akım, Cumhuriyet döneminde Kafka ve Woolf'un bizim yerel şartlarımız ile kısmen değişen takipçileri olan Ahmed Hamdi Tanpınar ve Oğuz Atay gibi yazarların modern ve modernist romanları ile bireysel korku, endişe, sıkıntı, huzursuzluk, karanlık ve kaosu estetik bir biçimde merkeze alarak devam eder.

Diğer taraftan bireyin öznel ve daha çok soyut olan bu iç trajedisini ikinci planda bırakarak yeni devrin sorunlarının kaynağını toplumsal ve siyasi şartlarda arayan ve sosyal, kapsamlı bir tabloyu belli ideolojilerin etkisiyle ortaya koymaya çalışan toplumcu gerçekçi edebiyat 20. yüzyılın erken dönemlerinden itibaren bizde de kendini göstermeye başlar. Marjinal sol ve devrimci Marksist romancıların öncüleri Sabahattin Ali ve Orhan Kemal olurken Cumhuriyet'in erken dönemlerinde sol cereyanların da etkisiyle marjinal olmayan ancak Türkiye şartlarına daha uygun bir toplumsal ve gerçekçi roman akımı kendini gösterir. Türkiye'nin Cumhuriyet ile beraber içine girdiği yeni rejimin şartları içinde Marksist edebiyat ve sanat görüşü ile karşılaştırabileceğimiz bu akımın ana kanonunun temsilcileri Yakup Kadri ve Reşat Nuri'dir. Tek parti dönemine özgü bu edebiyat halkasının Mahmut Makal ve Şevket Süreyya Aydemir gibi daha marjinal, tezli ve estetikten yoksun örnekleri de vardır.

Esasen Yakup Kadri özelinde konuya baktığımızda II. Meşrutiyet döneminde başlayıp Mütareke, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde devam eden romanlarında gerçekçi ve sağlam üslupçu tekniğiyle ülkenin değişen siyasi ve sosyal şartlarına hemen her süreçte hem bizzat katılan bir aktör hem de dikkatli bir şekilde gözlemleyen bir aydın olarak bütünlüklü ve somut betimlemeleri, tipik karakterleri ve mekân seçimleri ile bu kritik tarihsel devirlere geniş ve şeffaf bir ayna tutulduğunu görürüz. Dolayısıyla onun eserlerini hem toplumcu hem de gerçekçi romanın -erken Cumhuriyet döneminde bizdeki rejim ve sosyal dönüşüme özgü bazı farklılıklar içermekle beraber- ilk örneklerinden olarak okuyabilmek mümkündür.

Bu tespiti yaparken Türkiye'de sol düşüncenin ilk oluşturulmaya başlandığı merkezlerden biri olarak Yakup Kadri'nin başını çektiği *Kadro* Dergisi'ni unutmamak gerekir. 1932 yılının Ocak ayında yayımlanmaya başlayan Kadro'nun yazarları o dönemde bizde ideolojik olarak yerleştirilmeye çalışılan "*Kemalist ilkelerle Marksist ilkeler arasında bir sentez oluşturmaya*" çalışmışlardır. (Çakır, 2017, s. 32) "*Derginin amacı, Kemalizm'i savunmak, devletçiliği benimsemek ve benimsetmek, Atatürk inkılâpları çerçevesinde bir ideolojinin kökleşmesini sağlamaktı*" (Çelik, 2014, s. 95). Kadroculaların bu amaçları doğrultusunda Yakup Kadri'nin çıkardığı *Ankara*'nın özel bir önemi vardır: "*Yakup Kadri'nin Ankara romanı, Yakup Kadri'nin Kadro dergisinde yazdığı yazıların paralelinde kurguladığı bir romandır… Kadro dergisi, Tek Parti Dönemi'nde, Atatürk devrimlerini izah etme ve inkılâbın prensiplerini bilimsel bir gözle inceleme düşüncesiyle yayımlanmıştır*" (Uslu, 2012, s. 1112).

Bu bilgiler ışığında Marksist edebiyatın hem içinde olan hem de dışından bakabilen bir kuramcı olarak Lukacs'ın geliştirdiği gerçekçilik ilkeleri ile bize özgü şartlarda tek parti Türkiyesi için geçerli bir ideolojiyi anlatan, toplumsal-politik tabloyu ortaya koyan ve yeni rejimin hem eleştirisini hem de savunuculuğunu yapan *Ankara*'nın incelenmesi; dünyadaki siyasi, sosyal, kültürel ve edebi gelişmelerin bize yansımasını göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda pek çok araştırmacı tarafından dikkat çekilen, romanın iki kutuplu bir içeriğe sahip olması da[1] Lukacs gerçekçiliği perspektifinden eserin incelenmesini oldukça ilginç kılmaktadır. Çünkü bu noktada Lukacs'ın eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik adında iki model ortaya koyması ve bu tasnifteki birinci modeli hem Hegel diyalektiği üzerinden hem de Marksist sosyalizm açısından olumlaması; ikinci modelin ortaya konulmasının ise neredeyse imkânsızlığını göstermesi ve onun yerine kolaycılığa kaçılarak ve ideolojik saplantıya kapılarak takınılan devrimci romantizm tavrını eleştirmesinin bu roman bağlamında önemli izdüşümleri vardır.

Bu makalede öncelikle Lukacs gerçekçiliğinin ilkeleri, detaylarda boğulmadan ancak bizim çalışmamıza ışık tutacak şekilde ortaya konulacaktır. Daha sonra da *Ankara*, Lukacs gerçekçiliğinin ilk bölümde vurgulayacağımız temel ilkeleri üzerinden ayrı başlıklar altında incelenecek ve roman/romancı hakkında önemli bulgulara ulaşılmaya çalışılacaktır.

1. Georg Lukacs'ın Gerçekçiliği

Lukacs en tanınmış Marksist kuramcılar arasında yer alır. Ancak kendine özgü fikirleri ile diğer klasik Marksist yazarlardan ayrılır. Aslında onun Marksist kurama bağlılığı ilkeseldir. Hegel'in gerçekçilik görüşlerine bağlı olan Lukacs, sosyalizmi bu ilkeler bağlamında kanıksamış, ancak körü körüne bir bağlılığın ötesinde daima

[1] "*Yakup Kadri'nin Ankara romanı, üçüncü bölüme gelene kadar dönemin gerçekliklerine ayna tutan bir kompozisyon içermekte, üçüncü bölümde realist roman çizgisinden uzaklaşılarak romantik ve idealist bir anlatım ön plâna geçmektedir.*" (Çelik, 2014, s. 94)

sorgulayıcı ve gerektiğinde muhalif olmuştur. Bu yüzdendir ki; 1945'ten sonra Sovyetler'den dışlanmış ve doğduğu büyüdüğü, doktorasını yaptığı Budapeşte'ye gelmiş ve ancak Stalin'in ölümünden sonra tekrar Moskova'ya dönebilmiştir.

Hegelci bir Marksist olarak tanımlayabileceğimiz (Zima, 2004, s. 135) Lukacs'ın gerçekçilik fikri Aristoteles'in insanın "*zoon politikon*", yani toplumsal bir hayvan olduğu sözüne dayanır. Lukacs'a göre bu yargı bütün büyük edebiyat için geçerlidir (Lukacs, 1975, s. 22). Dolayısıyla insanı doğuştan yalnız, toplum dışı, başka insanlarla ilişki kurmayı başaramayan bir varlık gören modern yenilikçi edebiyata Lukacs itiraz eder. Ona göre modern edebiyatı bu noktada şekillendiren Heidegger'in, insan varoluşunu "*varlığın içine atılmışlık*" (*Geworfenheit ins Dasein*) olarak betimlediği varlıkbilimsel yalnızlık, gerçekçi edebiyatın konusu olsa da bu, evrensel bir insanlık yazgısı değil, özgül bir toplumsal yazgıdır. Ayrıca Heidegger'in buradan yola çıkarak tarihselliği kaba sayıp küçümsemesini, bu nedenle yenilikçi akımda insanın tarih dışı olarak görülmesini ve bunun neticesinde; ne dünyanın ona, ne de onun dünyaya şekil verebildiği dural gerçekliğe sahip ve kendi yaşantısının sınırları içine hapsedilen kurmaca kahramanların edebiyatta ortaya çıkmasını eleştirir (s. 23-24). Sıkıntının meydana getirdiği bir boğuntu ile dünyayı bir kaos olarak görme eğiliminin yenilikçi edebiyatın özünü meydana getirdiğini söyler (s. 82). Kafka başta olmak üzere Joyce ve Musil gibi modernlerin ürettiği soyut ve öznel gizilliğe sahip düşler ve hayallerle dolu kahramanların gerçekliğe uygun olmadıklarını vurgular (s. 25-27).

Lukacs modern edebiyatı, daha önce Zola natüralizmi üzerinden eleştirdiği "doğalcılık"ın bir uzantısı olarak görür (s. 32). Freudçu psikanaliz üzerinden modern edebiyata taşınan bu yönelimin; gerçekliğe karşı çıkışa, bulantıya, tedirginliğe ve marazilik saplantısına yol açarak özden ve yönden yoksunluğa sebep olduğunu savunur (s. 33). Heidegger tarafından, -aslında toplumsal bir varlık olan- insanın, belirsiz bir varlığa (*das Man*) indirgenmesi; anormalin yüceltilmesine ve kendini gizlemeyen bir antihumanizme, sıradan insan ve alık kişilerle sınırlı bir tipolojiye ve deneysel üslup çarpıtmalarına sebep olur (s. 36). Modern edebiyatın kapitalizmin çarpıklığından bir kaçış yolu olarak psikopatolajiyi öne sürdüğünü ancak çarpıklığı bir başka çarpıklıkla ölçmek zorunda kaldığı için evrensel bir çarpıklığa vardığını söyler. Bu çarpıklık sebebiyle yenilikçi akım, edebiyatı bir "perspektif" duygusundan yoksun bırakmıştır.

Lukacs modern edebiyat karşıtlığı üzerinden kendi gerçekçiliğinin ilk koşulunu belirlemiş olur. Ona göre herhangi bir sanat eserinde belli bir amaca yönelmiş bir "perspektif" bulunmalıdır. Perspektif sanat eserinin yönünü ve özünü belirler; anlatının değişik düşünce dizilerini sıraya koyar; sanatçının önemliyle önemsiz, can alıcı ile geçici öğeler arasında bir seçim yapmasını sağlar. Kişilerin gelişme doğrultusunu, gelişmede önemli olan özelliklerin nasıl betimleneceğini perspektif duygusu belirler (s. 37).

Lukacs'a göre perspektif, ne denli açık seçik olursa, yapılan "seçme" de o ölçüde tutumlu ve çarpıcı olur. Berlinli empresyonist Max Liebermann, "*Çizmek çıkarmaktır*", der. Lukacs bu sözü genişleterek; "*Sanat önemli olanı tutmak, önemsizi çıkarmaktır.*" der (s. 61). Dolayısıyla perspektiften sonra Lukacs'ın gerçekçiliğinde "seçme işlevi" gelir. Bir yazar, önemliyi, önemsizden ayırmalıdır. Yoksa yenilikçi edebiyatın yaptığı gibi tekniği ve biçim oyunlarını özün önüne geçirir. Bu da doğalcılığa, doğalcılık da nesnel gerçekliğin parçalanmasına yol açar (s. 38). Hâlbuki seçme işlevi belli bir perspektif duygusu ile yapılmış olsa, üslup biçimsel bir nitelik olmaktan çıkar. Daha çok özün bir parçası, belirli bir özün belirli biçimi olur. Çünkü önemli olan yazarın eserinin temelinde yatan "dünya görüşü" ya da "ideoloji"dir (*weltanschauung*). Yazarın amacını belirleyen ve belli bir yazının üslubunun temelindeki oluşturucu ilke de yazarın bu dünya görüşünü gerçekleştirme çabasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Lukacs'a göre gerçekçi eser,

çağın ruhunu nesnel olarak kavrayan "sosyal/toplumsal bir dünya görüşü" ile yazılmalı ve doğalcılıktan uzak bir perspektife sahip olmalıdır (s. 21).

Gerçekçi yazar, gözlemlediği her ayrıntıya tipik bir anlam yükler. Her ayrıntı hem kişisel hem de tipik bir nitelik taşır. Dolayısıyla "tipik olma", Lukacs'ın somut ve nesnel gerçekçiliğinde perspektif ve seçme işlevinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkar. Gerçekçi eserde ortaya çıkan kopya eksik olmasına eksiktir, bütün ayrıntıları içine almaz ama bu öyle bir kopyadır ki; eksikliğine rağmen yine de bütünü yansıtır. Çünkü bu eksik olan kopyada, aslının özünü seçip almış olmanın verdiği bir doğruluk vardır (Moran, 1991, s. 52). Oysa yenilikçi çağdaş edebiyatta, örneğin Kafka'nın alegorileri, tipik kavramını yadsır. Dünyanın anlaşılabilirliği yok edilerek ayrıntı basit bir özelliğe indirgenir. Somut tipikliğin yerine soyut özellik gelir (Lukacs, 1975, s. 48).

Lukacs'a göre, sosyal bir perspektif ile seçilmiş tipik karakterlerin romanda bir bütün oluşturabilmesi için tarihsel sürecin iyi okunması gerekir. Tarihselliğin somut örneklerle ortaya konabilmesi için de sosyalizmin çağın gerçekliği olduğunu fark etmek şarttır. Ancak sosyalist olmayan Flaubert, Balzac ve Thomas Man gibi yazarlar da, sosyalizmi reddetmedikçe, gerçekçi eserler kaleme alabilir (s. 68). Lukacs, bu çağdaş gerçekçi yazarların tavrını da olumlayan tutumunu "eleştirel gerçekçilik" olarak isimlendirir. Bu tutumuyla Lukacs, Sovyetlerin Jdanov önderliğinde belirlemiş olduğu ve Stalin zamanında tek tipleştirilen resmi sanat-edebiyat söyleminin dışına çıkmış olur. Lukacs'a göre toplumsal gerçekçi edebiyat ancak sosyalizmin sağlam olarak yerleştiği toplumlarda uygulanmaya konabilir. Ancak Sovyetler gibi sosyalizmin henüz tekâmül etmekte olduğu ülkelerde bile bunun vakti gelmemiştir. Dolayısıyla o, sosyalizmin yayılmasına hizmet eden en iyi tavrın "eleştirel gerçekçilik" olduğu kanısındadır (s. 57-58).

Lukacs, toplumcu gerçekçiliğin Sovyetler'in resmi edebiyat anlayışındaki olumlu kahramanlar öğretisine, yani okura saygı duyacağı ve taklit etmek isteyeceği kahramanlar sunma eğilimine katılmaz. Jdanov'a göre ise Sovyet edebiyatı olumlu kahramanlarla beslenmelidir. Çünkü bu kahramanlar planlanmış bir geleceğin adamlarıdır ve bunlar ütopya sanılmamalıdır. Bu kahraman tipi; rejimin halktan beklediği özellikleri kendinde gösterecek, tarihin kendilerine vermiş olduğu görevleri yerine getirecek, saygı uyandıracak ve mevcut sistemin başarı ile sonuçlandığını gösterecektir. Bu misyon için kendini vazifesine adamış, nefsine hâkim ve güçlü kahramanlar çizilmesi gerekir. Lukacs "devrimci romantizm" olarak isimlendirilen bu tutuma karşı çıkar. Ona göre bu tutum, gerçekçiliğin doğru olarak yansıtılmasını engelleyen yanlış bir perspektiften doğmakta ve tipik olandan yoksun, şematik bir edebiyata yol açmaktadır. Aslında bu olumlu tabloların bir romanda olağanüstü durumlar olarak verilmesi sorun olmayacaktır. Ancak tipik sahneler olarak verilmesi yanlıştır. Sonuçta devrimci romantizm, toplumcu gerçekçiliğin fena uygulamasından doğan, gerçekliğin zenginliğini, güzelliğini verebilmekten yoksun, doğalcı edebiyatın yavanlığından kurtulmak için başvurulan bir çaredir (Moran, 1991, s. 56-57). Lukacs'a göre; bu, aslında, kişiyi putlaştırma anlayışına uygun, tepeden inme (*deus-ex-machine*) bir çözümdür. Sanat açısından bakıldığında, bu sahneler tipik sayılmazlar, çünkü böyle olmaları için tipik olağanüstü örnekler olarak sunulmaları gerekir. Oysa sıradan, normal örnekler olarak sunulmaktadırlar. Fakat bunlar siyasal açıdan da tipik sahneler değildir. Daha çok bir soyutlamayı, komünizmin nerdeyse gerçekleşmek üzere olduğu gibi sakat bir dogmayı açıklamak için kullanılmaktadırlar. Bu da bir "*hüsnükuruntu*"dan başka bir şey değildir. Bu örneklerdeki kişiler ve durumlar gerçek hayattan alınmamış, soyut, kansız, cansız ve bulanık kişiler ve durumlardır. Fakat devrimci romantizm dogması gerçekliğin bu uydurma ve tipik olmayan görüntülerinin daha büyük bir gerçekliği olduğunu öne sürer. Tipik durum insanların sosyalizme

hazırlanmalarıdır. Oysa Lukacs'ın eleştirdiği bu edebiyat, nerdeyse gerçekleşmek üzere olan bir komünist düzenin habercileri olan tiplerle doludur. Sosyalist bilinç nasılsa var sayılmaktadır. Komünist bilince de kısa zamanda varılacağına inanılır (Lukacs, 1975, s. 149-150).

Lukacs'ın 20. Yüzyıl'da ortaya koyduğu eleştirel gerçekçiliğin, Marksist edebiyatın zaman içinde özellikle Stalin dönemindeki katı ve sınırlı bakış açısını yumuşatması ve burjuva yazarlarının arasında en azından belli bir kesime gerçekçilik anlayışı noktasında yer vermesi önemli sonuçları doğurmuştur. Koyduğu ilkelerle toplumcu gerçekçiliğin hiçbir zaman uygulanmasına olanak vermediği ve modernizm ve avangard anlayış hakkında dogmatik düşündüğü gibi bazı konularda sonraki kuramcılar tarafından eleştirilse de Sovyetler'in katı ideolojik tutumuna içerden bir ses olarak çağdaşı olan pek çok kuramcı ve yazara yeni bir yol açmıştır. Örneğin Peter Zima, kendini Lukacs disiplincisi olarak tanımlayan Lucien Goldmann'in genetik yapısalcılık adını verdiği kuramı geliştirerek modern avangart anlayışa ve modernist geleneğe daha ılımlı yaklaştığını belirtmiştir (Zima, 2004, s. 139).

Dünya edebiyatının, Marksizmin toplumcu gerçekçiliği ile modernist avangard sanat anlayışı arasında gidip geldiği bir dönemde Türk romanı da art süremli olarak bu akımların etkisindedir. Tanzimat döneminde Hugo romantizmi diyebileceğimiz milli duygulara yer veren coşkun bir edebiyattan sonra; asrın sonunda Edebiyat-ı Cedide ile realizmin etkisi altına girilir. Realist olmakla beraber, bu, Lukacs'ın eleştirdiği, toplumculuktan uzak, bireysel, öznel ve soyut tutumların Halit Ziya ve Mehmet Rauf gibi ustaların elinde şekillendiği avangard/yenilikçi bir dönemdir. II. Meşrutiyet'in politik gürültüleri altında toplumsal gerçekçi roman canlanır. Yakup Kadri, Halide Edip (Servet-i Fünûn etkisinden uzaklaştıktan sonra) ve Reşat Nuri gibi devrin tanınmış yazarları Osmanlı son döneminde ve erken Cumhuriyet döneminde Lukacs'ın gerçekçilik ilkelerine yakın, tarihsel perspektife önem veren, toplumcu bir dünya görüşünü somut örneklerle öne çıkartan bir tutumu romanlarında sergilerler. Erken Cumhuriyet döneminde Yakup Kadri'nin kaleme aldığı toplumcu eserler, gerçekçilik noktasında ayrı bir yere sahiptir. Bunların arasında *Ankara*'ya Lukacs gerçekçiliği üzerinden bakıldığında ilginç bir tablo göze çarpmaktadır. Çünkü *Ankara*, Lukacs'ın hem onayladığı eleştirel gerçekçilik hem de reddettiği devrimci romantizm arasında bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde iki kutuplu bir içeriğe sahiptir.

2. Yakup Kadri ve *Ankara*'da Lukacs Gerçekçiliği

Lukacs, büyük gerçekçi yazarların değişik olay ve temayülleri, toplumsal ve siyasal alanda değil de; daha çok insan davranışlarının oluştuğu ve değerlendirildiği, tiplerin daha da gelişerek yeni tiplerin ortaya çıktığı alandaki temayülleri, eksiksiz bir biçimde ve tarihsel gelişimleri içinde kavrayıp yansıtabileceklerini söyler. (Lukacs, 1975, s. 64). Yakup Kadri'nin, romanın ilk iki bölümündeki tavrının, Lukacs'ın bu büyük gerçekçi yazar prototipine yakın olduğu söylenebilir. Keza bu prototipin devamı, kısmen *Panorama*'dadır. *Ankara*'nın ütopik olarak tanımlanan üçüncü bölümü ise Lukacs'ın deyimiyle devrimci romantizm tutumuna bir örnek teşkil edebilir.

Ankara'nın ilk bölümlerinde Yakup Kadri'nin gözlem merkezi şimdiki zamandır, ama tarih perspektifi içinde görülen bir şimdiki zamandır bu. Lukacs, gerçekçi romandaki değişmelerin karmaşık ve çelişik olma gerekliliğinden bahseder. Bir yazarın içinde yaşadığı çağın toplumsal ve tarihsel gerçekliğini kavrayışını yavaş yavaş değiştirmesinin lüzumunu anlatır (s. 90). Yakup Kadri'nin, Millî Mücadele esnasındaki, erken Cumhuriyet dönemindeki ve 1950 sonrasındaki romanlarını, toplumsal ve tarihsel gerçekliği kavrayış noktasında karşılaştırdığımızda, Lukacs'ın bahsettiği böyle bir değişimi ortaya

koyduğunu söyleyebiliriz. Hatta o, bu süreci daha da daraltır ve tek bir roman içerisinde tavır değişikliğine gider. Lukacs, bu tavır değişikliğinin bütünselliğini değil, doğrultusunu önemser. Çünkü ona göre asıl mesele, yazarın görüşünün toplumsal ilişkileri devingen, karmaşık ve çözümsel bir açıdan yansıtmayı içerip içermemesi ya da perspektifin ve tarihselliğin yitirilmesine yol açıp açmamasıdır. Bir eleştirmenin de göz önünde bulundurması gereken öncelikli nokta, yazarın anlatımındaki özellikleri bulmak değil, yazarın yöneldiği bu doğrultuyu belirlemek olmalıdır (s. 93-94).

Kendisi farkında olsa da olmasa da Yakup Kadri'nin hayatı, üç devir arasındaki çağının bir parçasıdır. Kendinden daha büyük bir toplumsal ve tarihsel bütünün içinde yaşar. Dolayısıyla hayatı değişmez ve dural değildir; bir süreçtir; geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman arasında sürüp giden bir mücadeledir. Bu tarihselliğin değişik evreleri, belli amaçlar arasında bir devinim olarak görülmedikçe değerlendirilip anlaşılamaz. Bu evreler ve aralarındaki devingen ilişkiler, salt onun benimseyip reddetmesine kalmış öznel öğeler de değildir.

Ayrıca Lukac'a göre; tarihsel bir olay yalnız genel anlamda tarihsel değildir; böyle bir olay aynı zamanda belli bir tarihsel süreç içinde somut bir öğe, somut bir geçmişle somut bir geleceği birbirine bağlayan somut bir şimdiki zamandır (s. 62). Bu durumda Yakup Kadri'nin hayatındaki her şey, ayrı ayrı her yaşantı ve bu yaşantıların parçası olan her duygu ve düşünce, ne kadar öznel olursa olsun, romanda tarihsel bir nitelik kazanır. Bir insan ve yazar olarak hayatındaki her öğe de onunla beraber belli amaçlar arasındaki bu devinimin bir parçası olur ve bu öğeleri bu devinim belirler. Romanındaki gerçekliğin her sahici yansıması da aynı şekilde bu devinimi göstermek zorundadır. Zaman ve kişiye göre, elbette, kullanılan yöntem de değişecektir. Fakat hayatının ereksel yapısına göre yaptığı seçme ve çıkarma onun öznelliği ile dış dünya arasındaki en yakın bağdır. Burada her toplumcu yazar gibi, Yakup Kadri'nin de *Ankara*'nın ilk iki bölümünde, öznelliğin iç derinliklerinden toplumsal ve tarihsel gerçekliğin nesnelliğine diyalektik bir tavır ile çıkabildiğini, ancak son bölümde bu nesnelliği kaybettiğini görürüz.

Buraya kadar gerçekçilik noktasında incelenmeye oldukça müsait bir roman olduğunu genel anlamda gösterdiğimiz Yakup Kadri'nin *Ankara*'sını Lukacs'ın ilkeleri bağlamında beş başlık altında detaylı bir şekilde ele alabiliriz: Tipik seçme işlevi, nesnel gerçeklik, sosyal/toplumsal bir dünya görüşü, eleştirel gerçekçilik ve devrimci romantizm.

2.1. Tipik Seçme İşlevi

Ankara'nın kahramanları Selma, Hakkı, Neşet Sabit misyon sahibidir. Hepsinin tarihsel perspektif içerisinde belli tipik rolleri vardır. Aynı zamanda yaşadıkları hayat ve icra ettikleri görevleri ile önemli bir kavşak noktasında yeni bir tarih yazdıklarının farkındadırlar. Dolayısıyla Yakup Kadri'nin gerçekçiliği bu romanda, Lukacs'ın üzerinde durduğu tarihsel niteliğe sahip tipolojiye uygundur. Yakup Kadri'nin Türkiye'de toplumsal olarak büyük bir evrimin yaşandığı bir devirdeki eğilimleri Selma ve Neşet Sabit tipleri üzerinden detaylı tasvirlerle göstermesi de Lukacs'ın gerçekçi roman tarifine büyük ölçüde uymaktadır.

"*Selma Hanım, roman boyunca sürekli olarak bir değişim ve dönüşüme uğramıştır. Romanın başında Anadolu'ya uzak bir aydın konumunda iken, romanın sonunda bir Anadolu kadınına dönüşmesi ve bu dönüşümde de Cumhuriyet ideolojisinin etkisi düşündürücüdür. Bu dönüşüm, okurun; kendi görüş ve ideolojisini kurmaca boyuta taşırken Yakup Kadri'nin metnin içeriğini felsefi bir derinlikle doldurduğu, dolayısıyla da kitaptaki estetik ve sanatkârane algının zayıf kaldığı görüşüne kapılmasına neden olmaktadır. Örneklemek gerekirse, yazar bu değişimi, Selma Hanım'ı, romanda, üç kez evlendirerek ve üç farklı erkek tipi çizerek gerçekleştirir. Selma*

Hanım'ın yaşamındaki üç erkek, üç farklı zaman dilimi ile anlatılmaktadır. Bu zaman dilimleri Selma'nın yaşamında olduğu kadar, Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki önemli dönüm noktalarına da işaret etmektedir. Ankara merkez olmak üzere Selma bu mekândaki değişimin somut bir göstergesi konumundadır." (Çelik, 2014, s. 94).

Yakup Kadri romanda Lukacs'ın erekselliği bağlamında bütün kişi ve olayları değerlendirir. Onun, Lukacs'ın deyimiyle perspektifi dün bugün ve yarın arasından olaylara bakarak tarihî misyonu yakalamaktır. Dolayısıyla Lukacs'ın önemli olanı bu erek doğrultusunda seçip önemsiz olanı yine aynı doğrultuda elemek işlevini kusursuz bir şekilde yapar. Lukacs'a göre, gerçekçi edebiyatta her ayrıntı hem kişisel hem de tipik bir nitelik taşır. Oysa çağdaş alegori ve yenilikçi dünya görüşü tipik kavramını yadsır. Bu yazarlar dünyanın anlaşılabilirliğini yok ederek ayrıntıyı basit bir özelliğe indirgerler (Lukacs, 1975, s. 48). Yakup Kadri'nin seçtiği karakterler o dönemin tarihselliği içinde tipiktir. Hatta mekânları bile tipik diyebiliriz. Selma Hanım, bankacı Nazif Bey, Binbaşı Hakkı Bey, Milletvekili Murat Bey, Gazeteci Neşet Sabit hepsi tarihsel misyonları ile romanın içinde tipik olarak yer alırlar. İkinci bölümde Murat Bey'in yaşantısına bakarken kesinlikle Lukacs'ın sürekli eleştirdiği yenilikçi edebiyatın öznel değerlendirmelerine girmez. Selma Hanım ve Neşet Sabit çevrelerindeki her şeyi idealist değerler noktasında yorumlarlar. İlk bölümde Taceddin Mahallesi, ikinci bölümde Yenişehir, üçüncü bölümde Cebeci adeta o dönemin tarihselliğini gösteren tipik mekânlardır.

2.2. Nesnel Gerçeklik

Nesnellik, gerçekçiliğin temel ilkelerinden biridir. 20. yüzyıl gerçekçiliğinin kuramcıları genelde nesnelliği klasisizmin evrensel değerler üzerinden geliştirdiği idealizmine ve romantizmin öznel duygularına ve hayal dünyasına bir tepki olarak ortaya koyarlar. Rene Wellek nesnelliği; öznelliğe, romantizmin egoyu yüceltmesine duyulan bir güvensizlik, uygulamada sıklıkla lirizmin ve kişisel duyguların reddi olarak tanımlar (Wellek, 1964, s. 247). "*Nesnellik, aslında romantizmin öznelliğine karşı gelişmiş ve edebî metni yazar ve şairin öznel alanından çıkarıp bilimsel/nesnel bir alana taşıma çabasının sonucudur. Şair, hayal gücünden çok nesnel verileri esas almalı ve mümkün mertebe gerçekliği olduğu gibi yansıtmalıdır. Zira gerçeklikle bağı iyice zayıflamış hayali tasvirler bilimsel gelişmelerle akılcılaşmış modern okuru tatmin etmeyecek, ona çoktan geride bırakılmış bir devrin gerçekdışı fantezileri olarak görünecektir*" (Sümer, 2023, s. 326).

Lukacs da aynı çağdaşı gerçekçiler gibi romantizmin öznel hayallerine esastan karşıdır. Hatta Sovyet toplumcu gerçekçiliğinin Stalin döneminde farklı bir yoldan romantizme evrilmesini eleştirir. Ancak Lukacs, nesnelliği öne çıkartırken daha çok kendisinin reddettiği doğalcılığın ve modernizmin içselleştirdiği öznel bir tutumun karşıtı olarak gündeme getirir. Eleştirel gerçekçiliğini büyük ölçüde ya Zola natüralizminin ya da Kafka, Joyce ve Woolf modern yenilikçiliğinin karşıtlığı üzerine bina eder. Çünkü her ne kadar 20. yüzyılda modern edebiyat 19. yüzyıl realizminin hümanist bir versiyonu olarak görünse de Lukacs gerçekçiliğin olmazsa olmaz şartı olan nesnelliğin bu edebiyat halkasında öznelleştirildiğini ve tarihsellikten yoksun bırakıldığını öne sürer (Lukacs, 1975, s. 79).

Lukacs iç ve dış dünyanın nesnel, diyalektik bir bütün meydana getirdiğini ve görünüşteki karşıtlıklara rağmen birbirleriyle kopmamacasına kaynaşmış olduklarını ileri süren Hegelci görüşe bağlıdır (s. 30). Bu düşüncesini, gerçekçilik kuramını anlattığı kitabından çok önce çıkardığı ve buradaki bazı önerileri ile çatışan *Roman Kuramı*'nda da belirtir. Buna göre roman; somut, yaşanmış bir deneyim olarak bütünlük ihtiyacının sürdüğü bir dünyanın epiğidir (Lukacs, 2003, s. 11). Gerçekçi yazar eleştirel tarafsızlığıyla, modern bir yaşantıyı geniş bir çerçeve içine yerleştirir, böylece ona daha büyük ve nesnel

bir bütün içinde sadece gereken değeri vermiş olur. Ancak Virginia Woolf gibi modern yenilikçi bir yazar, öznel bir yaşantıyı gerçekliğin kendisiyle özdeş görerek gerçekliğin çarpık bir görünüşünü çizer (Lukacs, 1975, s. 58). Ayrıca verilen ayrıntıların sırasının ve düzeninin nesnel gerçekliği yansıtmaya yetip yetmeyeceği de yazarın tüm gerçeklik karşısındaki tutumuna bağlıdır. Çünkü ayrı ayrı her ayrıntının bütün içindeki işlevinin ne olacağını bu tutum belirler. Joyce'da görüldüğü gibi ayrıntı eleştiriden yoksun bir tutumla ele alınırsa, yazar önemli ayrıntıyla önemsiz ayrıntıyı birbirinden ayırt edemeyeceği için sonuç gelişigüzel bir doğalcılık olur. Dolayısıyla modern yenilikçi romanlardaki gerçekçilik iddiası, bu akımın özündeki doğalcılık ile kesilmiş olur (s. 58).

Lukacs, Kafka'nın nesnellikten uzaklaşmasını ise ayrıntı konusundaki doğalcılığına değil; ayrıntıların seçimini ve sıralanmasını belirleyen ilkelerine verir. Çünkü Kafka'da bu ilkeler, onun aşkın bir güce, yani hiçliğe olan inancından kaynaklanır. Dolayısıyla onun nihilist alegorilerinde sanatsal birlik bozulur ve nesnellik kaybolur. Hâlbuki Kafka'nın angst'ı ya da sıkıntıdan kaynaklanan boğuntuları, korkuları; insanların birer nesneye indirgendiği sömürgeci kapitalizm dünyasının ya da daha sonra ortaya çıkacak olan faşizmin haberciliği olarak görülmüş olsa gerçekçiliğin olmazsa olmaz şartı olan nesnellik ilkesi sağlanmış olacaktır (s. 59-60).

Lukacs bu bağlamda Proust'u eleştirir. Çünkü Proust bir insanın hayatını gerçekten yaşandığı gibi değil de o insanın yaşadığı hayatı hatırladığı gibi betimler. Burada artık önemli olan yaşantının kendisi değil, bir insanın anılarıyla ördüğü doku olmuştur. Böylece zamanın akışındaki parçalanmanın bir sonucu olarak nesnellik yok olur. Yaşanmış bir olay belirlidir; hiç değilse yaşantı düzeyinde sonuçlanmıştır. Oysa hatırlanan olay sınırsızdır. Öznelliğin, yaşantısında derin köklere sahip olduğu burjuva aydını, anıların dokusu üzerinden baktığı ve çağın acımazlığı karşısında umutsuzca kendi içine kapanan bireyin bu kimsesiz durumunun büyüsüne kapılabilir. Ancak bu öznel perspektif daha acınası bir durumu ortaya çıkartır. Çünkü Lukacs'a göre eğer gerçeklik anlaşılamıyorsa ya da anlaşılması için herhangi bir çaba gösterilmiyorsa; kişinin evrende yalnız başına kalması aynı ölçüde anlaşılmaz ve daha da ürkütücü bir nitelik kazanır (s. 43).

Yakup Kadri'nin romanı, özellikle ilk iki bölümü, nesnellik noktasında değerlendirildiğinde öncelikle romantiklerin hayal ve arzularından uzaktır. O, tarihsellik içerisinde dikkatlice ve seçici bir biçimde yaptığı tasvirlerinde mevcut durumu belli bir ereksellik bağlamında göstermeye çalışır. Romanın ilk bölümlerinde İstanbul bir hayali temsil eder. Selma Hanım, daima bu hayal dünyasından gerçeklikteki Ankara'ya döndürülür.

"'*Gerçek' dedi. "İşte ben de kaç aydır buradayım, bir türlü bu nostaljiden sıyrılamıyorum. Her an İstanbul, her an İstanbul… ve Ankara'nın her noktasında bu mukayese merakı… tuhaf bir his…*" (Karaosmanoğlu, 2009, s. 78)

Adeta İstanbul, bizde yenilikçi edebiyatın öncüsü olan Servet-i Fünûn'un öznel hayaller ve arzularını temsil etmektedir. Yakup Kadri, gerçekliğe gözünü kapayarak hayal dünyasında gezen ve Millî Mücadele'ye destek olmayan bu burjuva aydınlarına karşı olan tepkisini, sanki İstanbul'a karşı göstermektedir. Erekselliğin merkezindeki Ankara, Millî Mücadele, Cumhuriyet, yeni rejim; sosyal gerçekliktir. Ancak bu gerçekliğe tamamıyla geçiş bir türlü mümkün olamamaktadır:

"*- Burada adeta muallâkta duruyorum. Hiçbir tarafımdan toprağa dokunmuyorum. Bu ağaçlar, bu taşlarla benim aramda öyle bir uzaklık var ki, bir türlü geçip onlara yetişemiyorum.*

- Anlıyorum, harici eşya ile sizin ruhunuz arasında bir münasebet teessüs edemiyor.

- Bu Anadolu peyzajlarının dili yok. İstanbul'da her taraf konuşur. Her taraf, size bir şey söyler. Sanki, taşı toprağı canlı gibidir." (s. 79)

İstanbul'da her tarafın konuştuğunu *Mai ve Siyah*'ın Ahmet Cemil'inde görürüz. Onun parlak tasvirleri ile İstanbul'un boğazı, denizi, toprağı, yıldızları konuşur. Daha ilerleyen dönemde bize özgü modernizmin öncülerinden Tanpınar'ın *Huzur*'unda da İstanbul'un boğazı, balığı, camileri, türbeleri vs. dile gelir. Lukacs'a göre bunlar modernizmin öznel hayalleridir. Roman bunun yerine nesnel hakikatleri ifade etmesi gerekir. Bu hakikatler ise, sosyal bütünsel bir gerçekliğin alt kümeleri olmalıdır. Bu sosyal gerçeklik ise, tarihsel tekâmül sürecinin iyi okunmasından kaynaklanmalı ve kahramanlar bu bağlamda tipik olmalıdır. Yakup Kadri de Kemalist kimliği ile sosyal maksatlar için kahramanlarını yönlendirmeye çalışır.

Türk ulusunun tarihî olarak içinde bulunduğu süreç, geçmiş ve gelecek arasında Ankara'yı önemli kılmaktadır. Dolayısıyla yazar, romanındaki kahramanların kendi kişisel egolarını tatmin edecek hayallerden nazarlarını çekip bu tarihi misyona odaklanmalarını ister. Birinci bölümde Selma Hanım adeta romanın içindeki bu ülkünün terbiyesinden geçer. Yazar, adeta onu bu sosyal ülkü noktasında şekillendirir. Bu kalıba uymayan Nazif Bey, hem sosyal gerçekliğin kapsam alanından çıkar hem de romandan silinir gider. Dolayısıyla Selma Hanım ve genç muharrir Neşet Sabit tarihsel süreci doğru okuyarak nesnel gerçekliğe ulaşır. Yakup Kadri'ye göre nesnel gerçeklik Ankara'ya yansıyan Anadolu köylüsünün köklü ulus bilincindedir:

"- Bir Anadolu köylüsünün yüzüne hiç dikkatle baktığınız oldu mu? Bir Anadolu köylüsü diyorum; kadın olsun, erkek olsun, çocuk olsun, hepsinde öyle bir ifade görürsünüz ki bütün saffetine, sadeliğine, hatta basitliğine, iptidailiğine rağmen, vakarı, olgunluğu, derin ve ıstıraplı çizgileriyle sizi korkutur.

- Buraya gelirken yolda, dağ başında bir oduncu çocuğa rast geldim. On yaşında var mıydı, yok muydu, bilmem. Fakat, gözlerinin içine baktığım zaman öyle ufaldım ki başımı önüme eğmeye mecbur oldum. Çocuk o kadar büyük bir hayat tecrübesi ile yüklü ve o kadar içten gelen bir irfan ile kavruk tu ki, bunun karşısında bütün bildiğim ve öğrendiğim şeylerin hiçliğini anladım." (s. 79)

"- Ankara, bizim için emsalsiz bir 'energi' mektebi olmuştur. Sarp, yalçın ve çetin Ankara, içinde her rahattan mahrum olduğumuz, içinde zahmet, meşakkat çektiğimiz Ankara, bize sabrı, tahammülü ve inkişafımıza engel bütün zıt kuvvetlerle geceli gündüzlü çarpışmayı öğretiyor, sert bir örs gibi irademizi durmaksızın dövüyor, Nietzsche'nin dediği gibi, burada muttasıl kahramanca ve tehlikeyle yaşıyoruz." (s. 81)

Nesnel gerçeklik; öznel duygu ve hayatlarda, yaldızlı İstanbul hayallerinde değil; Anadolu köylüsünün hayat tecrübesinde, yeni ulus bilincine ulaşmak için çekilen ıstıraplarda, sarp, yalçın ve çetin Ankara kentinde ve bu sosyal ülkü uğrunda geceli gündüzlü çarpışmaktadır.

Ayrıca Yakup Kadri, Hegelci görüşte belirtilen nesnel diyalektiği bu romanın ilk bölümlerinde bir bütün olarak ortaya koyar. Romandaki olay örgüsü Kemalizm'in sosyal erekselliğine uygun olarak Cumhuriyetin hangi değerler üzerinde kurulduğunu ve yine hangi sebeplerle yozlaştığını, çıkar şebekelerinin ellerinde nasıl dağıldığını oldukça açık somut örnekler üzerinden gösterir. Ayrıca seçilen karakterler de gelişen olaylarla uyumlu olarak nesnel bütünlüğün önemli bir kesitini oluşturur. Kuvâ-yı Millîye kahramanı Binbaşı Hakkı Bey'in zaferden sonra yeni rejimin nimetlerinden yararlanarak bir şirketin yönetim kurulu başkanı olmasına, devletin komisyon işlerinde görev alıp tuhaf bir Avrupa özentisi içerisine girmesine; ilk Millet Meclisi'nde milletvekili olan Murat Bey'in, sonradan milletvekilliğinden ayrılıp, müteahhitlik işlerine girip arsa spekülasyonları ile

kısa zamanda yükselmesine ve toprak rantı ile türedi zenginlerin, sosyetenin arasına karışmasına kadar nasıl bir dönüşüm yaşadıkları gerçekçi ve eleştirel bir gözle nesnel bir perspektifle anlatılır. Nesnel gerçekliğin mekân boyutunu da Yakup Kadri boş bırakmaz. Millî Mücadele'nin Tacettin Mahallesi'nden yeni rejimin çıkarcı gruplarının yerleştiği Yenişehir'e Ankara'nın kentsel, iktisadî ve medenî noktada nasıl değiştiği de yine nesnel ve gerçekçi bir gözle anlatılır. Yakup Kadri'nin bu dönüşümleri anlatırken bütün ayrıntıları seçici ve eleştirel bir tutumla ele aldığı ve Lukacs'ın deyimiyle doğalcılıktan uzak durduğu görülür. Romanın ilk bölümlerinde erekselliğin dışında bir öznel hayata, olaya ve mekâna yer yoktur. Ayrıca Kafka'nın nihilist alegorileri ve bireysel-içsel-öznel endişe ve korkularından da iz yoktur. Endişe ve kaygılar sosyal yapının bütünselliği içerisinde göç, savaş, kuruluş, kentleşme, yeni rejim, iktisadî farklılıklar, yozlaşma, rant gibi olgularla açıklanabilecek anlamlı somutluğa sahiptir.

Romanda dış dünyaya anıların dokusu arkasından bakılmaz. Zamanın akışında herhangi bir parçalanma olmadan; müphemliğe, şüpheye, kuşkuya, anlaşılmazlığa düşmeden her olay yaşantı düzeyinde sonuçlanır. Selma Hanım'ın Nazif Bey'den, Hakkı Bey'e ve Neşet Sabit'e; Tacettin Mahallesi'nden Yenişehir'e geçişi, kendi dışındaki nesnel-sosyal şartlar tarafından belirlenmiş bir gerçek olarak yaşama sokulur. Örneğin ikinci bölüm şöyle başlar: "*Selma Hanım, bu acayip rüyadan, üç yıl sonra, Yenişehir'de, yeni bir evde, yeni bir kocanın yanı başında uyanıyordu*" (s. 95). Olgu, sosyal sürekliliğin sonucu olarak kesin ve net bir dille Selma Hanım'ın dışındaki güçler tarafından belirlenmiş ve ona rolünün gerektirdiği sonucu kabullenmek kalmıştır. Bu ifadelerden sonra uzun uzun bu olgunun karakter-toplum arasındaki ilişkiden kaynaklanan somut sebepleri üzerinde durulur. Bu sebeplerin hiçbirisi Selma Hanım'ın içsel doğal bilinç akışlarına bağlı değildir.

2.3. Sosyal/Toplumsal Bir Dünya Görüşü

Lukacs, gerçekçilik için, sosyal niteliğe bağlı bazı şartlar öne sürer. Öncelikle ona göre gerçekçilik için illa sosyalist olmaya gerek yoktur. Ancak sosyalizmi reddetmek insanın geleceğe karşı kör olmasına sebep olur. İkincisi bu sosyal gerçekçiliğin tarihsel niteliğe sahip olması gerektiğini vurgular. Üçüncüsü de toplumsal evrimin ortaya çıkardığı eğilimleri sosyalizm bağlamında görebilmeyi zorunlu kılar (Lukacs, 1975, s. 80).

Yakup Kadri'nin romanına bu perspektiften baktığımızda sosyal gerçekliğin önemli bir yere sahip olduğunu görürüz. Hatta onun Hüküm Gecesi, Sodom ve Gomore, Kiralık Konak ve Panorama gibi diğer romanlarında da genelde sosyal gerçeklik baskındır. Ancak bu romanın bu bağlamda diğerlerinden ayıt edici bir özelliği vardır. O da, yazarın romanı yazdığı dönemde Ankara'da Kadro hareketinin içinde olmasıdır. Kadro hareketi Kemalizm'i benimsemiş ve onun sosyal ilkelerini halka yayma üzerine faaliyet göstermektedir. Dolayısıyla, "*romandaki içerik daha çok resmî ideolojinin, yani Kemalist ideolojinin bakış açısından anlatılmaktadır*" (Çelik, 2014, s. 94). Bu hareket ile çağdaşı olan Sosyalizm arasında tutum noktasında bazı paralellikler vardır. Hatta Kadroculların Marksizm ile Kemalizm'i sentezlemeye çalıştıklarına dair yorumlar vardır (Çakır, 2017, s. 32). Dolayısıyla, ulus ve coğrafyadan kaynaklanan bazı farklarla beraber, Yakup Kadri'nin romandaki sosyal gerçekliği ile Lukacs'ın -bir kaynağını Sosyalizmden alan- gerçekçilik anlayışı[2] belli noktalarda birbirine paraleldir.

Osmanlı toplumunda da Cumhuriyet Türkiye'sinde de Batı toplumlarında olduğu gibi keskin çizgilerle bir sınıf ayrımı söz konusu olmamıştır. Fakat bu durum, sosyal yaşantılarda birbirinden hem iktisadî anlamda hem de statü noktasında bir kopukluğun

[2] Lukacs, Sovyetler'deki Lenin dönemi sosyalizmini destekler. Stalin dönemi komünizminin sıkı şartları içerisindeki devrimci romantizmini ise reddeder.

hiç olmadığını göstermez. Nitekim *Ankara*'da böyle bir statü ve iktisadî bölünmüşlüğün tasvirleri sık sık yapılır. Dolayısıyla roman Lukacs'ın önemle vurguladığı sosyal ve toplumsal bir dünya görüşü noktasında incelenmeye uygun bir yapıya sahiptir.

Romanın baş kahramanı Selma Hanım, hem yetişme şartlarından hem de bir bankacının eşi olduğundan dolayı Batılı bir kavram olarak "burjuva" ya da kentli, beyaz yakalı bir tipi canlandırır. Cumhuriyet'in ilanından sonra Hakkı Bey ile evlenerek özellikle Yenişehir'de toplanan sosyete bir kesimin arasında itibar görür. Sosyetenin katılabildiği, ancak köylü ve yoksul kesimin girmesinin yasak olduğu balo gibi mekânlarda ev sahipleri ve misafirler tarafından el üstünde tutulur. Ancak yazar tarafından belli bir perspektifin içinde tarihsel bir misyonu oynayan Selma, ilk bölümlerde çevresine karşı dikkatli ve eleştirel bir tutum içerisinde yaklaşır.

Yazar romanda Lukacs'ın önem verdiği sosyalizmin ilkeleri noktasında prototip bir olayı sahneler. Ankara Palas'ta sosyete kesimin katılabildiği bir balo düzenlenmiştir. Davetliler arasında eşi Hakkı Bey ile beraber Selma Hanım ve tanıdıkları pek çok kalburüstü kişiler vardır. İçeride tango danslar bütün hızıyla sürerken dışarıda meraklı bakışlar ışıl ışıl parlayan bu koca mekânı süzmektedir. Bunlar sınıf sosyolojisi noktasında bakıldığında Batılı anlamda birer emekçi proleter olmasalar da lümpen proleter ya da düşük seviye köylü ve perişan kılıklı halk tabakasını temsil etmektedir. Balonun yapıldığı konağın kapısından kadınlı erkekli gruplar halinde girenleri seyredip içeride ne yapıldığını anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. İçleri birer mağaza camekânı gibi aydınlatılmış hususi arabalarla ya da şık kira otomobilleriyle gelip içeri girenler ile otelin kapısında birikmiş olan halk kümelerinin arasındaki sınıf farkını yazar şu cümlelerle anlatır: "*Bunları, ağırlaştırılmış birer sinema şeridi gibi seyre dalan yerliden ve köylüden mürekkep sokak kalabalığı için, hiç şüphesiz balo denilen şey burada başlıyor ve burada bitiyordu*" (Karaosmanoğlu, 2009, s. 110). Bu kalabalığın arasında yorganına sarılmış bir köylünün sözleri; yeni rejim döneminde Selma Hanım'ın eleştirdiği yozlaşmış, zenginleşmiş, semirmiş bir kesimin Ankara'yı halka nasıl dar ettiğini, yoksul köylüyü ötekileştirdiğini ortaya koyar: "*Sekiz saatlik yoldan gelirim. Handa bana yer vermediler. Bir kahveye gireyim, dedim, sokmadılar. Dolaşırken, karşıdan buranın ışıklarını gördüm. Bir de baktım ahali toplanmış. Belki, bizim köylülerden birine rasgelirim dedim.*" (s. 112) Yoksul köylü yeni ümitlerle kurulan rejimde kimseden medet bulamadığı için son bir umutla hemşerilerini aramaktadır. Hiç bilmediği böyle bir mekâna rast gelmiştir. Fakat burada da onu içeriye almamışlardır. O da diğerleri gibi merakla içeride ne olduğunu merak etmektedir. Bu lümpen kalabalığın içinden birisi safça; "*Bu koca konak kimin?*" diye sorar. Diğeri burasının "*alafranga bir han*" olduğunu söyler. Yeni rejimin nimetlerinden bir şekilde yararlanan ve içeri girebilenlerden bazıları, rejimin mağdurları sayılabilecek dışarıdaki lümpen köylü ve yoksul halk tabakası ile aralarındaki uçurumun farkındadırlar. Selma Hanım arkasında konuşulanlara kulak kabartır: "*Demin, otelin merdivenlerinden çıkarken tuhaf bir baş dönmesi hissettim. Bana öyle geldi ki, ayağımı bastığım her basamak, halkla benim aramdaki uçurumu bir parça daha derinleştiriyor*" (s. 113).

Kapitalist sistemin bir ürünü olan aldatıcı demokrasi vaatleri ise, romanda şöyle ironik bir dille yerilir: "*Demokrasilerin kanuniyetine göre hep aşağıdan yukarıya doğru çıkış vardır. Bunun tersi ancak bir katastrofu* [facia, yıkım] *ifade eder. Halka doğru lafının hakiki manası halkı kendine doğru çekmek demektir.*" Halkı kendine çekmek deyiminin aslında bir "*demagoji*" olduğu da hemen ardından belirtilir. Yakup Kadri'nin Kadrocu kimliğindeki sosyalizmin etkileri bu sözlerde açıkça ortaya çıkmaktadır: "*Sınıf tezatlarının en çok tebarüz ettiği, en çok keskinleştiği yerler şu çağdaş demokrasilerdir.*" Batılı anlamda çağdaş demokrasi kavramının aslında sokaktaki gerçeklikten uzaklaşmak demek olduğu hem toplumcu hem de gerçekçi bir gözle vurgulanır: "*Demin merdivenlerden çıkarken, kendimi, birdenbire,*

muallakta gibi hissettim. Ayağım yerden kesilmişti. İşte o vakit, sokaktaki o insan kümesi, bana kendimden daha reel bir varlığın ifadesi gibi göründü. Onlara dönmek isteyişimin sebebi işte bundan hasıl olmuştu. Realite ile kaybettiğim teması bulmak ihtiyacı…" (s. 114).

Bu örneklerde görüldüğü gibi, romanda Kemalizm'e bağlı sosyal/toplumsal bir dünya görüşü erekselliğin ana hareket noktasını belirler. Yazar bu erekselliği, rejimin hem içinde hem de dışında olabilen ve özellikle ilk iki bölümde daima sorgulayabilen Selma Hanım karakterinin gözlem ve düşünceleri etrafında şekillendirir.

2.4. Eleştirel Gerçekçilik

Lukacs, kapitalist ülkelerde yaşadığı halde romanlarında burjuva hayatındaki olumlu ve olumsuz öğeleri tipik durumlara dönüştürüp onları oldukları gibi gösteren yazarların eleştirel gerçekçiliğini onaylar (Lukacs, 1975, s. 77). Ona göre insan yaradılışı, toplumsal gerçeklikten ayrılamayacağına göre, anlatımdaki her ayrıntı, birey olarak insanla toplumsal varlık olarak insan arasındaki diyalektiği dile getirdiği ölçüde önemlidir. Çağdaş gerçekçiliğin konusu, insanın hem kendi içindeki hem öbür insanlarla kendi arasındaki ilişkilerin temelinde yatan gerilim ve çelişkiler olmalıdır. Gerçekçi yazar, bu çelişkilerin düğüm noktalarını aramalı, en yoğun ve tipik oldukları yerleri belirleyerek onları uygun bir anlatımla dile getirmelidir. İyi seçilmiş gerçekçi ayrıntı ise; hem bu çelişkilerle ilgili bir değer yargısı taşır hem de normalle çarpık olanı ayırt etmeyi sağlar (s. 85).

Toplumcu gerçekçilik, sosyalist bir dünya görüşü içinde toplumdaki adaletsizliklerin temeli olarak sınıf çatışmasını öne çıkarır, ezilen kesimlerin sözcülüğünü üstlenerek ideal sosyalist tipler üretir ve devrimin gerçekleşeceğine dair ümitleri diri tutan eserleri destekler. Marksist bir yazar olarak Lukacs, sosyalist olmayan bir yazarın söz konusu toplumsal gerçekleri yansıtma durumunu da sorgular (Tural, 2020, s. 274). Marx ve Engels'in, Fransız aristokrat kültürünün, kapitalizmin gelişmesiyle, burjuva sınıfının lehine ortadan kaldırıldığını gerçekçi bir gözle yansıttığı için monarşi yanlısı Balzac'ı övdüklerini aktarır. Çünkü onlara göre, Balzac'ı büyük yapan şey; gerçeklik, kendi kişisel görüşlerine, umutlarına ve isteklerine karşı da olsa, onu betimlemedeki sarsılmaz dürüstlüğüdür (Lukacs, 1987, s. 31).

Berna Moran da Lukacs'ın bu tavrına dikkat çeker: "*Balzac Dickens, Stendhal, ve Tolstoy gibi büyük gerçekçi yazarlar, doğalcılığın aksine, yansıtma yöntemini doğru olarak uygulamış ve çağlarındaki sosyal gerçekliği eserlerinde çizebilmişlerdir. Bunu yaparken de tarafsızlıklarına rağmen, ister istemez içinde yaşadıkları toplumun düzenindeki bozukluğu da belirtmişlerdir. Tipik olanı kavrayabilen yazar, kendi yeteneği ne olursa olsun gerçekçi demektir, çünkü değişmenin dinamiğini sağlayan tarihsel güçleri sezmiş ve anlamıştır. Yaptığı şey, hayatın yüzeyine takılıp kalmak yerine, belli bir dönemde o yüzeyin altında yatan tarihsel anlamın özüne inmek ve bunu somut kişiler ve olaylarla sergilemektir. Gerçekliğin özünü yansıtmak budur. Lukacs'a göre ve çağımız kapitalist toplumunda bunu başaranlar eleştirel gerçekçilerdir*" (Moran, 1991, s. 50-51).

Yakup Kadri'nin romanlarına bütünsel olarak baktığımızda şunu söyleyebiliriz ki; onun, Lukacs'ın eleştirel gerçekçilikte örnek gösterdiği Balzac gibi sınıfsal bir ayrım üzerinden yola çıkmadığı açıktır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi bizde tarihin hiçbir döneminde böyle keskin çizgilerle ayrılmış bir sınıf zihniyeti ortaya çıkmamıştır. Belki burada; eğitimli, aydın ve kentli anlamında bir burjuva ifadesi kullanılabilir. Ayrıca onda Nazım Hikmet, Sabahattin Ali ve Orhan Kemal gibi sosyalist bir kimlik de olmadığına göre onu keskin hatlarıyla ideolojik bir toplumcu gerçekçi olarak göremeyiz. Ancak toplumdaki adaletsizlikleri, haksızlıkları, çarpıklıkları, halkın içinde bulunduğu yoksulluğu ve yoksunluğu çarpıcı tasvir ve somut-tipik karakterler üzerinden tarihsel bir

misyonu aydın sıfatıyla ele alan bir eleştirel gerçekçi olarak Lukacs'ın onayladığı grubun içerisine dâhil edebiliriz.

Ankara'nın ilk iki bölümünde işte böyle aydın sorumluluğunda eleştirel gerçekçi bir gözlem ve tasvir maharetini Yakup Kadri bütün ustalığı ile ortaya koyar. Roman boyunca takip ettiğimiz tipik dönem kahramanı olan Selma Hanım'ın gözünde kutsallaşan "Ankara" ideali, eşiyle bu kente göç etmesinden sonra değişir. Selma Hanım ütopik hayallerin kucağından gerçeğin sert zeminine çakılır. Ankara'nın gerçek yüzü İstanbul'dan görüldüğü gibi değildir. Gözünde çok büyüttüğü Ankara, ona ilk planda, pis sokakları ve cahil halkıyla son derece ilkel bir hayatın yaşandığı bir kent gibi gözükür. Romanın bu bölümlerindeki gerçekçi, somut, nesnel ve seçici tasvir ve olaylar bize Lukacs'ın teorisini hatırlatır. Tacettin Mahallesi'nde yerleştikleri evin avlusunda bulaşık sularıyla yağlanmış bir oluk, sokak kapısının altından dışarıya uzanır. Onun biraz ötesinde tahtadan bir nöbetçi kulübesini andıran abdesthanenin kötü kokusu dağılır ve bir ipte sıra sıra çocuk bezleri sarkar. Kapısı açık duran bir ahırdan bir kara eşek, başını çıkarıp anırmaya başlar. Çevredeki her şey fukaralığı, sefaleti ve aczi yansıtır. Derin bir hayal kırıklığına uğrayan Selma Hanım'ın gözünde Ankara yeknesaklaşır. Bütün gün suyu çekilmiş bir sel yatağı gibi kuru ve ıssız duran sokak, akşama doğru hareketlenir. Önce köşe başlarından manda sürüleri sökün etmeye başlar. Sonra kimi takunyalı, kimi yarım pabuçlu, kimi de büsbütün yalınayak mektepli çocuklar gürültü ile itişe kakışa, söğüşe söğüşe, kısık çığlıklarla birbirlerine küfürlü iğrenç sözler savurarak geçerler. En sonra da, sakalları uzamış, yüzleri kara sarı bir renk bağlamış, üstleri başları pejmürde birtakım çıkınlı, çuvallı, sepetli, bohçalı adamlar soğuk ve sert bir yüzle geçerler. Çarşısında bir mendil bile zor bulunur. Dükkânlar bir yangın ertesi gibi karmakarışık bir hırdavat yığınından ibarettir (Karaosmanoğlu, 2009, s. 16-33).

Bu ifadeler ile toplumcu gerçekçi Nazım Hikmet ya da Sabahattin Ali'nin benzer dönemlerdeki şiir ve hikâyelerindeki tasvirler ile paralellik kurulabilir. Sanki Yakup Kadri "memleketimden insan manzaraları"nı betimlemektedir. İlk planda Selma Hanım'ın öznel dünyasını yansıttığı zannedilen bu tasvirler, romanın genelindeki sosyal-tarihsel ülkü dikkate alındığında Lukacsçı eleştirel gerçekçiliğin perspektifine bürünür. Çünkü Yakup Kadri'nin belirttiği her ayrıntı bu sosyal gerçeklik üzerinden kıymet kazanır. Anadolu'nun yoksul halkı, virane mahalleleri Millî Mücadele'nin ulusal bir bilinçle kazanılmasını ve ardından da yine bu ulus bilinciyle sosyal kalkınma hamlesinin başlatılmasını beklemektedir. Bütün bu tasvirler ileride gelecek parlak bir devrimin çıkış noktasıdır. Anadolu halkı kendini yoksul ve mağdur bırakan bütün sebeplerin üstünde yeni ulus bilinciyle yakın zamanda ayağa kalkacaktır.

İkinci bölümde ise savaş kazanılmış, Selma Hanım eşinden ayrılmış ve Millî Mücadele'yi temsil ettiğini düşündüğü Hakkı Bey'le evlenmiştir. Çankaya'daki balayından sonra yeni Ankara'yı temsil eden Yenişehir'de modern konforlu bir eve yerleşmişlerdir. Bu sefer de, bir Noel kutlamasında, değişen ve yozlaşan Ankara insanını görürüz. Millî Mücadele'nin fedakârlığı yansıtan heyecanlı havası dağılmış, yerini zevk, eğlence ve lüks düşkünlüğü almıştır. Yakup Kadri bu bölümde aslında yeni ulus bilinciyle meydana gelecek bir kalkınma hamlesini anlatacaktır. Ancak gerçeklikle olan sağlam bağı onu gözlemlediği sosyal yozlaşmanın tasvir ve yansıtılmasından ayıramamaktadır. Bu bölümde sağlam üslupçu kimliği ile yeni Ankara'nın bütün çarpıklığını yine sosyal ülkü bağlamında ortaya koyar. O da aynı, Marksçı olduğu halde Sovyetler'in kurulmasıyla sosyalizmin hakiki anlamda gelmediğini gören ve eleştirel kimliğini bir kenara bırakmadan yazan Lukacs gibi; yeni ulus bilincine, Kemalizm'in ilkelerine sıkı sıkıya bağlı olduğu halde, beklenen ve gözlenen parlak sosyal ideallerin gerçekleşmemesine, hatta büyük bir hızla bu ilkelerden uzaklaşılmasına, eski Milli

Mücadele kahramanlarının yozlaşıp sermaye çevreleriyle iç içe olup mağdur-yoksul halkın tepesinde sorumsuzca tepinmeye başlamasına, lüks ve eğlence düşkünlüğünün her yerde hakim olmasına eleştirel bir tepki geliştirir.

Yeni Ankara'da her yerden fışkıran apartman ve konaklar çarpık kentleşmeyi, şuursuz bir Batı taklitçiliğini yansıtmaktadır. Yakup Kadri, Murat Bey'in evindeki lüks banyonun tasviriyle bu çarpıklığa dikkat çeker ve karikatürize edilmiş Ankara'yı nazara verir. Murat Bey'in baştan sona mavi çinilerle ve bizote aynalarla döşediği, Berlin'den getirttiği teknoloji aletleriyle donattığı, her gün öğleye kadar içinden çıkmadığı lüks banyosu; Anadolu insanının saflığını yansıtan annesine garip gelmektedir. Bir türlü hikmet-i vücudunu anlayamadığı bu garip aletler kadını fevkalade korkutmaktadır (s. 109-129).

Şehrin bir bölgesinde lüks evlerde Batı'yı taklit ederek gelişen ve zenginleşen çarpık bir hayat yaşanırken diğer bölgesinde hâlâ eski sefil ve yoksul hayat devam etmektedir. Yazar, kentin içindeki bu iki farklı Ankara'yı şöyle anlatır: "*Neşet Sabit, böyle düşünerek, Türk Ocağı'nın köşesinden, eski Ankara mahallelerine varmıştı. Bu noktadan itibaren her şey bundan elli yıl evveline dönüyordu.*" (s. 136) "*Oturduğu mahallede, henüz hiçbir evin ne elektriği ne suyu vardı. Elektrik çok pahalıya mal oluyor, yanaşılmaz bir lüks telakki ediliyordu. Suya gelince, onun tesisatı henüz bitmemişti. Hele yaz geldi mi aylarca bir damla su bulmak kabil olmuyordu.*" (s. 137) "*Bir şehrin içindeki, hatta bir şehrin iki yakın mahallesi arasındaki bu kesin hayat tarzı… Selma Hanım'ın evindeki wiskili, danslı çay ziyafetini bu şerbetli mevlûtten, ancak, iki üç kilometrelik bir mesafe ayırıyordu.*" (s. 138) Yakup Kadri bu ikinci bölüm boyunca gerçekçi ve toplumcu bir gözle kent hayatındaki bu çarpıklığı gözlemler ve seçici ifadelerle nakleder.

Selma Hanım bu lüks hayatın, çarpık kentin soğukluğundan sıkılır. Ona göre Yenişehir'deki bütün evler, sanki bir "benlik ve benlikçilik kalesi" gibidir. Etrafı bahçe duvarlarıyla çevrilmiş ve birbirinden en az kırk elli metre uzakta duran bu evler, dışarıdan bakan herhangi bir müşahit gözüne her şeyden evvel birer "egoism yuvası" şeklinde görünür. Burada ne bir cemaat ne de bir mahalle hayatı teessüs edebilmiştir. Her aile kendi fildişi kulesine çekilmiştir. Bu yüzden, Yenişehir, daimî bir sessizlik ve ıssızlık içindedir. Bahçelerde tek çocuğun oynadığı görülmez; pencerelerden bir tek şarkı veya çalgı sesinin aksettiği işitilmez. Sokaklarda, gençliğe mahsus bir neşe ve şetaret tezahürüne rast gelinmez. Burada herkes, o kadar kendi içine, kendi kabuğuna çekilmiştir, herkes birbirinden öyle uzak ve çekingendir ki, ne bu evin ıstırabından öbür evin, ne bu ailenin şevk ve saadetinden öbür ailenin haberi vardır (s. 149). Bu tasvirler Kemalist bir kimliğe sahip olan Yakup Kadri'nin Cumhuriyet sonrası ümitlerinin solduğunu ve ideal bir gelişme beklerken kapitalist vahşi bir elin kent hayatındaki düzeni bozduğunu, gelir dağılımında ve Kemalist rejimden yararlanma noktasında halkın arasında büyük bir uçurum meydana geldiğini eleştirel bir gözle vurgular.

Bütün bu tasvir ve açıklamalarda Yakup Kadri'nin tarihsel perspektif içinde kendine yüklenen aydın misyonunu titizlikle icra ettiği görülmektedir. Toplumsal vizyonunu yerine getirmek gayesiyle hiç hayale kapılmadan çevresinde gördüğü bütün çarpıklıkları vurucu ifadeler ve somut örneklerle ortaya koyar. Bu tutum Lukacs'ın eleştirel gerçekçiliği ile büyük ölçüde örtüşmektedir.

2.5. Devrimci Romantizm

Bir Marksist olarak Lukacs, aslında toplumcu gerçekçiliği en önemli amaç olarak belirler. Ona göre geleceğin doğru okunabilmesi ancak bu toplumcu perspektifle mümkündür. Toplumculuğun temelindeki dünya görüşü geleceği anlamak maksadını taşıdığı için, geleceğin emanet edileceği ideal insanlar sosyalizmin içinden çıkacaktır. Yani

toplumcu gerçekçilik, bütün güçlerini yepyeni bir geleceği kurmaya adamış, ruh ve ahlak yapıları bu maksada göre oluşturulmuş insanları içerden yansıtma yeteneğidir. Ancak toplumcu gerçekçilik gerçek bir durumdan çok bir "olabilirlik"tir. Bu olabilirliğin gerçekleşmesi ise karmaşık bir iştir. Sadece Marksizm'i öğrenmek, hatta sadece toplumcu akıma katılmak ya da parti üyesi olmak yeterli değildir (Lukacs, 1975, s. 110-111).

Bu karmaşık işi kestirmeden tamamlama isteği insanları, Marksist-Leninist nesnelcilikten vazgeçmeye ya da bu öğretiye sadece sözde bir bağlılık göstermeye zorlar. Eğer vazgeçilirse; kuram ve uygulama, özgürlük ve gereklilik arasındaki diyalektik birlik ya yok olur ya da tehlikeli bir şekilde zayıflar. Temel kuramla gündelik hayat, yani siyasal eylemin gündelik gerekleri arasındaki karmaşık ilişki basit ve kestirme bir niteliğe bürünür. Kuram, uygulamaya yardımcı bir kılavuz olmaktan çıkıp bir dogmaya dönüşür. Diğer taraftan ikisi arasındaki çelişki öğesi ortadan kalkar. Bu kutuplardan birine "dogmacılık", öbürüne ise "pragmatizm" denilir. Bu kutuplaşma, gerçekliğin doğru ve basitleştirilmemiş bir şekilde kavranışını engeller ve edebî eserlerde toplumcu doğalcılığa yol açar. Marksizmin böyle çok dolaysız bir şekilde gündelik sorunlara uygulanması, ilkelerinin soyutlanmasına sebep olur. Stalin dönemi edebiyatında, işte böyle bir tutuma girilme nedeniyle, asıl sorunlar ele alınmamış ve belli çözüm yollarının doğruluğu dogmacı bir nitelik kazanmıştır. Edebiyat artık toplumsal hayatın devingen çelişkilerini yansıtamaz olmuş, soyut bir doğrunun açıklanmasına dönüşmüştür (s. 136-137).

Sosyalizm, aslında toplumsal çelişkileri ortadan kaldırma amacını güder. Edebiyat da bu süreci betimlemek, bu sürecin ortaya çıkardığı sorunları araştırmak, sorunların nasıl yok olduğunu ya da değiştiğini göstermek gibi bir işlevi yüklenir. Eğer bu sorunların kaynağı olan uyuşmazlığın ortadan kalkması, bir süreç olarak değil de hemen gerçekleşebilecek bir şeymiş gibi görünürse, o zaman hem bu uyuşmazlık hem de her türlü gelişmenin kaynağı olan çelişki, ele alınacak gerçeklikten uzaklaşmış olur. Stalin dönemi roman ve hikâyelerinin çatışmadan yoksun olması bundan kaynaklanır (s. 138-139).

Bu Sovyet yazarları, çelişkilerin uzlaşabilir bir nitelik kazanmalarının ancak zamanla gerçekleşebileceğini, sosyalist toplumlarda bile çözümsüz çatışmalar olabileceğini ve bunları göz ardı etmenin uzlaşmazlığı artırabileceğini göremezler. Edebiyatı yoksunlaştırmaktan başka; uzlaşmaz nitelikte olmayan yeni çelişkilerin diyalektik yapısını kavrayamadıklarından dolayı, yeni gerçekliğin yansıtmasını da çarpıklaştıracaklardır. Böylece diyalektik bir yapı yerine yeni bir doğalcılık olan "dural bir şematizm" ortaya çıkacaktır (s. 139-140).

Bu yazarlar her ne kadar sosyalist amaçlara hizmet ettiklerini zannetseler de Balzac'ın ve Tolstoy'un yaptığı gibi somut insan çatışmalarını yansıtıp çağlarının başlıca önemli sorunlarına ışık tutamazlar. Çünkü onlar sorunu kuramsal olarak çözümleyip sonra bunu açıklayacak uygun kişiler çizerler. Estetik bakımdan da hiç parlak olmayan bu eserler, önceden var olan kuramsal bir temel üzerine yamanmış "sözde sanatsal üstyapıları"dır. Böyle tasarlanmış eserlerdeki kahramanların çoğu; olayların akışında önemli rolü olmayan, sadece kuramsal görüşün bir parçasını meydana getiren varlıklardır. Söz konusu olan başarısızlığın nedeni, yeteneksizlik ya da özensizlik değil; yanlış tasarlanmış sanat ilkeleridir. Kurmaca bir karakterin öz benliği, ancak toplumdaki nesnel güçler tarafından belirlendiği zaman teknik anlamda tipik bir kahraman olur. Bu şematik edebiyatın kahramanları ise bu özelliklerden yoksundur. Bunlar tipik değil, siyasal amaçlar için kullanışlı kahramanlardır. Lukacs'a göre bu aşırı bağnazlığın asıl suçu siyasal bir tip anlayışını edebiyata uygulamaktır. Sanatta siyasal kavramların böyle dogmacı ve mekanik bir şekilde uygulanması bu sebeple çok sınırlayıcıdır. Dogmacılık, öznel yaklaşım ile gerçekliği bozar ve sanatçıyı kendi keyfi tipolojisini benimsemek

zorunda bırakır. Böylece toplumcu doğalcılık, sanatı katılaştırarak, cansız eserler ortaya çıkartır (s. 141-143).

Devrimci romantizmin kuramcıları kendilerine referans olarak Lenin'in gençlere düş kurmalarını tavsiye etmesini gösterirler. Hâlbuki Lukacs'a göre, Lenin'in sözünü ettiği "düş", gerçekçi ve devrimci tedbirlerle kurulabilecek bir gelecekle ilgili köklü ve tutkulu bir görüşten başka bir şey değildir. Lenin'e göre sağlıklı bir bakışa sahip olmanın gerçek ölçüsü, düş kuran kimsenin hayatı dikkatle gözlemlemesi, gözlemlerini kurduğu düşlerle karşılaştırması ve bütün çabasını yılmadan düşlerini gerçekleştirmeye adamasıdır. Hâlbuki devrimci romantizmin düşleri, Lenin'in sözünü ettiği düşlerin tam tersidir (s. 145-146).

Lukacs, devrimci romantizmin, bazı önemli gerçekleri kendi görüş çizgisinin altında sayıp göz ardı ederek doğmakta olan sosyalizmin gerçek yüceliğini çarpıtan aşırı derecede basit şematizmine katkıda bulunduğunu söyler (Sf.153). Eleştirel gerçekçiliğin büyüklüğü ise, asıl bu çelişkileri araştırmasında, böylece tarihin dolambaçlı akışını aydınlığa çıkarmasındadır. Ona göre, işte bu yüzden, eleştirel gerçekçilik, toplumcu gerçekçiliğin kendi kendine açtığı yaralara bir çare bulmada yardımcı olabilir (s. 153-155).

Lukacs'ın olumladığı eleştirel gerçekçiliği ile reddettiği devrimci romantizm karşıtlığı üzerinden Yakup Kadri'nin romanına bakarsak, bu şablonun iki kutup açısından da örneğini rahatlıkla görebilmemiz mümkündür. Hatta daha ileri noktada, bilinçli ya da bilinçsiz, romanın bu karşıtlık üzerine yazılmış gibi görüldüğünü söylemek de abartı olmayacaktır. Çünkü Yakup Kadri ikinci bölümde yeni rejimin kurulmasıyla beraber ortaya çıkan yozlaşmayı tipik karakter, olay ve mekânlar üzerinden doludizgin anlatırken eleştirel gerçekçilik vizyonuna kendini çok fazla kaptırmıştır. Bu eleştirel bakış her ne kadar içerden de gelmiş olsa, yeni rejimin, sosyal ülkülerini gerçekleştirebilmesi için morale ve zamana ihtiyacı vardır. Bu vizyonun büyüsü Yakup Kadri'yi Kadrocu Kemalist bir perspektiften alıp muhalif bir kimliğe dönüştürmesi işten bile değildir. Kemalist vizyonun, eleştirel gerçekçilik adına böyle bir evrime uğraması ise, Yakup Kadri'yi, aynı Lukacs'ın eleştirel gerçekçiliği ile Sovyetler'den dışlanması gibi, erken Cumhuriyet dönemindeki Hüseyin Cahit, Halide Edip ve Mehmet Akif'e benzer bir şekilde, toplumsal gerçekçiliğini her şeye rağmen bırakmayan muhalif yazarların dışlanmışlığına itecektir. Ancak Yakup Kadri, romanın üçüncü bölümünde, Ankara'da kurulan yeni rejimin sosyal idealleri uğruna, Lukacsçı kuramda nesnelliği iktiza eden gerçekçi tavrını bırakır ve sonradan her kesimden ağır eleştiriler alacağı dogmatik bir tutuma girer. Sabırsızlıkla beklediği ve gerçekçi bakış açısıyla bir türlü getiremediği karmaşık gözüken sosyal kalkınma hamlelerinin engellerini tipik örnekler üzerinden ortaya koyup bu sürecin ekonomik-toplumsal-siyasal sorun ve çelişkilerine eğilmez. Lukacs'ın kitabının son bölümünde eleştirdiği ve "devrimci romantizm" olarak isimlendirdiği ve Kemalist ilkelerin sonucunda hemen ulaşılacağını zannettiği ütopik bir ulus hayalini, sanki bütün ülküler gerçekleşmiş ve bütün sorunlar çözülmüş gibi resmetmeye başlar. Çatışma unsurunu ortadan kaldırarak romandaki bütün eleştirel gerçekçilik tutumunu tepe taklak eden bu yönelim, romanın kurgusal bütünlüğünü bozar. Sağlam üslubu, gerçekçi betimlemeleri, tipik kahramanları ve eleştirel-sosyal bakışı ile Lukacsçı kurama göre ideal bir roman örnekliği teşkil edebilecek iken; Lukacs'ın bahsini ettiği, çelişkilerin diyalektik yapısını göz ardı eden bir çarpıklığa ve dural şematik bir basitliğe düşer. Lukacsçı kuramda, olayların akışında önemli rolü olmayan ve siyasal amaçlar için çizilen kullanışlı kahramanları ile, önceden var olan kuramsal bir temel üzerine yamanmış sözde sanatsal üstyapı grubuna sokabileceğimiz bu son bölümle *Ankara*, Fethi Naci'ye göre Yakup Kadri'nin en kötü romanı olur. "*Ankara, başarısız bir roman. Tek ilginç yanı, kendilerine 'Atatürkçü' diyen insanların Türkiye'nin kalkınması konusunda düşündükleri. Eh, 1934 yılında,*

Türkiye'de kala kala bir hayal kurma özgürlüğü kalmış; bunun için olsa gerek. Yakup Kadri de bol bol hayal kuruyor, deyip geçmek güç. O "hayaller", belli bir tutumu iyice açığa çıkarıyor. Halka ve demokrasiye inançsızlık. Türkiye'nin kalkınmasını 'dar bir kadro'nun başarabileceği sadece teknik ve ekonomik bir süreç sanmak… Ve işçi sınıfını ortadan kaldırmak için hepsini toptan devlet memuru yapıvermek; 'sınıfsal' içeriği değişmeyen bir 'devlet'in memuru…" (Naci, 2002, s. 115-116) Naci'nin sözünü ettiği düşler, Lukacs'ın Leninci felsefeden alıntıladığı gerçekçi düşler değildir. Eğer bu düşler, Yakup Kadri'nin yeni rejim Ankara'sında gelişen hayatı dikkatle gözlemleyip bunları Kadrocu amaçlarla karşılaştırmasından ve sanatsal çabasını Kemalist sosyal yapının gerçekleştirilmesine adamasından kaynaklansa idi, zaten ikinci bölümdeki eleştirel gerçekçi tavrın devam ettirilmesi lazımdı.

Yakup Kadri, *Ankara*'da çizdiği ütopik hayallerin, sonraki 10-15 yılda gerçekleşmediğini görünce eleştirel gerçekçiliğe tekrar bürünür. 1950'de çıkan *Panorama*'da, farklı bir boyutta, sanki *Ankara*'nın ikinci bölümünde kaldığı yerden devam eder. İki ciltlik bu romanda Yakup Kadri'yi *Ankara*'nın son bölümünün ütopik hayallerinden çok uzaklaşmış ve eleştirel kimliğini tekrar takınmış olarak buluruz. Örneğin *Ankara*'da Kemalist ütopyasını üzerine kurguladığı iki kişiden biri olan gazeteci Neşet Sabit adlı ideal kahramanı, bu romanda eleştirel gerçekçi bir gözle çizilen, politikaya atılıp yozlaşan bir zihniyeti temsil edecektir. Otuz yıl sonra kitabın üçüncü baskısına yazdığı önsözde *Ankara* üzerinden kendine yöneltilen eleştirileri haklı çıkartır: "*Milli Mücadele ruhundan hemen hiçbir iz bulamıyorum. Biz, sosyal, kültürel ve ekonomik devrim şartları bakımından, hâlâ romanın ikinci bölümünde verdiğim ve karikatürünü yaptığım Ankara'nın içinde tepinip durmaktayız*" (Karaosmanoğlu, 2009, s. 9).

Burada asıl mesele şurada düğümlenir: Yakup Kadri aynı roman içinde içerik ve biçimle ilgili hemen bütün yapı öğelerinin durum, tavır ve yerlerini nasıl birden değiştirebilmiştir? Esasen bunun için çok özel bir teknik ortaya koyduğu söylenemez. Tam anlamıyla Lukacsçı kuramdaki aşırı derecede basit şematizm ile romanın gerçekçi ve estetik değerinden ödün vererek bunu yapar. Örneğin üçüncü bölümde, Cebeci özelinde Ankara'da, inkılapçı romantizmin düşlerinin şematik bir şekilde gerçekleşmesinden doğan sözde yeni bir çehre vardır. Lukacsçı kuramda bu romantizmin ayrılmaz bir ögesi de, kahramanın putlaştırdığı ideoloji uğruna "çile çekmek"tir (Lukacs, 1975, s. 152-153). Doğalcı, şematik ve tarih dışı bir tipolojiye giren bu sözde kahramanın, bu ideoloji uğruna pek çok fedakarlık yapması gerekir: "*Selma Hanım... hemen Ankara'nın herkesine ve her şeyine aynı şefkat ve dikkatle bakıyordu. Yolu üstünde yükselen her yeni bina onun mülkü, her yeni dikilen ağaç onun bahçesinden alınmış bir fidan, her yeni yetişmiş genç onun mektebinden çıkmış bir vatan evladı idi. Her açılan caddenin, her yapılan meydanın, her dikilen anıtın, her kurulan müessesenin zevkini, gururunu, sanki bunların her biri kendi eseri imiş gibi yürekten duyuyordu. Fena, yanlış ve yolsuz yapılan şeylere de aynı samimiyetle kızıyor, müdahale etmek, önüne geçmek istiyordu. Öyle ki, güya, Ankara onun kendi evi, Ankara'nın yapılması ve gelişmesi onun kendi davasıydı*" (Karaosmanoğlu, 2009, s. 177). Ayrıca eleştirdiği sorunları ve sorunlu kişileri ya ötekileştirdiği Yenişehir'de bırakır ya da İstanbul'a gönderir: "*…bu umumi ve ihtiraslı dava içinde şahsi menfaatlerinin çukuruna saplanıp kalmış olanlara acıyarak bakıyordu. Çünkü, böyleleri, ona, 1926 Yenişehir sakinlerini hatırlatıyordu. Selma Hanım, hayatının o devresini hâlâ tiksinerek anmaktadır. Beş altı yıldan beri oraya bir defa daha ayak basmamıştır. Orada, hâlâ kimler oturur ve neler yaparlar bilmiyordu. Bir kısım büyük evlerin elçiliklere, kançılarlıklara inkılâp ettiğini işitmişti. Bunların sahiplerinin de İstanbul'a nakletmiş olmaları muhtemeldi. Zira, İstanbul, bütün manasıyla bir zevk ve safa merkezi, bir turizm şehri, bir kozmopolit liman halini almıştı. En iyi cazlar şimdi orada, en tantanalı gazinolar orada, palaslar, barlar, danslı çay salonları orada idi. Hayatı yalnız bu taraflarından alan kimseler için Ankara, artık, pek sıkıntılı bir yer olmuştu*" (s. 177-178). Sosyal kalkınmanın merkezi Cebeci olmuştur. Halk, kültürüne, millî örfüne sahip çıkmış; şehrin tanziminde görülen

modernleşme ile beraber kendi öz benliğini de unutmamıştır. Ankara, bütün manasıyla bir "*orfe masalı*"nı yaşamaya başlamıştır. Mahalleler birer "*anfiteatır*" halinde inşa edildiği için öndeki bina arkadakinin manzarasını kesmez, herkes kendi evinin penceresinden ufku seyredebilir. Ankara ufuklarına bakarken eskisi gibi insanın yüreğine gariplik çökmez. Bilakis, göz alabildiğine uzanan yeşil tepelerin, ruha ferahlık veren munis bir enginliği vardır. Çünkü, eskiden, baştan başa boş ve ıssız duran bu saha, birtakım küçücük beyaz köycüklerle, birer kurdele gibi birbirine dolanan yollarla örtülüp şenlenmiştir. Bu yılankavi yollar üstünde kırmızı ve sarı renkli otobüslerin günde hiç olmazsa üç dört defa köylerden şehre, şehirden köylere gidip geldiği görülür (s. 175-185).

Lukacsçı kuramda reddedilen olumlu kahramanlar öğretisi bu bölümde oldukça sık görülür. Arı gibi çalışan idealist kahramanlar, siyasal söylemle tayin edilmiş romantik bir hedefe ulaşabilmek için kendi benliklerini eritmiş, inkılâpçılık ruhu ile hayatlanmışlardır. "*Neşet Sabit, buhran saatlerini, ancak, hummalı bir çalışma içinde geçiştirebilirdi. Bazılarının morfinde, bazılarının kumar ve içkide teselli arayışları gibi o da işte, yalnız işte kendini unutabiliyordu. Zaten boş vakitlerin, tembelliğin, avareliğin mahsulü olan bu türlü ruh ihtilaçlarına, bu yeni muhitte, bu şartlar altında hemen hiç de devam imkânı kalmamıştı. Herkes ve hassaten Neşet Sabit o derece umumiyet içinde, umumi kaygılar, umumi arzular, umumi ihtiyaçlar, umumi kederler, umumi neşeler içinde yanmaya alışmıştı ki, kendisiyle, kendi şahsıyla uzun uzadıya meşgul olmakta, kendi kendini dinlemekte, kendi kendini tahlil etmekte akla uygun bir mana bulamaz olmuştu*" (s. 189-190). Sayfalarca devam eden bu tasvirlerdeki eskiyi yerme, eskinin eskide kaldığını söyleyerek daima yeniyi övme ve bu geçiş süreci hakkında da sürekli, "*Ankara'nın çehresi ve bütün yeni Türkiye'deki hayat tarzı, Selma Hanım'ın zannettiği gibi öyle birdenbire değişmemişti*" (s. 179) gibi yuvarlak kestirme açıklamalar yapma, inkılâpçılığın çok dolaysız bir şekilde gündelik sorunlara uygulanması, romanı soyut bir idealizmin doğrulanma telaşına sürükler. Okunması bile zor olan sayfalar dolusu yığın gibi sunulan dogmatik çözümler bir propagandaya dönüşür. Kemalist ideallerle sosyal hayatın arasındaki mesafenin ortadan kalkması bir süreç olarak değil de hemen gerçekleşebilecek bir şeymiş gibi gösterildiği için hem aradaki uyuşmazlıklar hem de her türlü gelişmenin güç kaynağı olan çelişkiler, ele alınması gereken gerçeklikten uzaklaşmış olur.

Romanın sonunda doğru "*Kaltabanlar*" adlı piyesin oynanması ile Yakup Kadri, edebiyatı bir parti müsameresine çevirir. Bir bataklık kurutulması ve Kızılırmak üzerine bir elektrik santralı kurulması projesi anlatılarak şematik bir şekilde iyilerin ve kötülerin inkılâp taraftarlığı üzerinden ayrıldığı bu piyeste kötüler -yani sahte inkılâp taraftarları ama gerçekte arsa simsarları- gülünç ve hazin bir şekilde cezalandırılır. Bu piyesin oynandığı tiyatroyu dolduran coşkulu halk tek bir şeyi düşünen, konuşan, tek bir amaca hizmet eden tamamıyla homojen romantik bir topluluktur. "*Bu düşündürücü, güldürücü ve yüreğe dokunucu piyes bittiği vakit, halkta, güya, onun devamını istiyor gibi bir hal vardı. Herkes ayakta, var kuvvetiyle alkışlıyor; fakat hiç kimse kapıdan dışarıya çıkmak istemiyordu. Seyircilerin bir kısmı bu piyes günlerce sürmediği için, sanki, kızmıştı*" (s. 200). Piyesteki reisin, bu meclise inkılap zihniyetinin hâkim olduğunu söylemesi üzerine istismarcılar onu komünistlik ile suçlarlar. Azalar ise bu suçlamaya kahkahalarla gülerler. Lukacsçı kurama göre böyle dural şematik yaklaşımlar ve ideolojik saplantılar ile edebiyatın gerçekçi gözlem ve tasvirleri dondurulur ve etkinlik bakımından sınırlandırılır. Sorun ve çelişkilerin basite indirgenmesi ile sözde sanat eserleri ortaya çıkar.

Sonuç

Hegelci bir Marksist olarak Lukacs, sosyal gerçekliği esas alır. Toplumcu gerçekçiliği onaylar; ancak değil Kapitalist ülkelerde Sovyetler'de bile uygulanma imkânı bırakmayacak bir şekilde yorumlar. Ona göre gerçekçi olmak için illa sosyalist olmaya

gerek yoktur. Balzac ve Tolstoy gibi gerçekçiler de toplumcu bakış açısına sahip romanlar kaleme alabilmişlerdir. Hatta Thomas Mann gibi çağdaş yazarlar da toplumculuğu, nesnelliği dikkate almışlardır. Dolayısıyla Lukacs, "eleştirel gerçekçilik" olarak isimlendirdiği bu yaklaşımı ileri sürer.

Eleştirel gerçekçilik, her şeyden önce nesnel verileri dikkate almalı, hayalcilikten uzak durmalıdır. Somut kişiler, somut mekânlar üzerinden somut konuları işlemelidir. Tarihsel perspektif içinde seçici davranarak tipik olan kahraman, mekân ve olayları kurmaca eserde göstermelidir. Çağın gerçekliğini tarihsel periyotta gözlemleyip doğru bir yere konumlandırmalı, sınıf çatışmasını, ekonomik farklılıkları gözlemleyerek sosyal portreyi bütünsel olarak tespit edebilmelidir. Tarihin ilkel dönem, feodalizm, kapitalizm, sosyalizm, komünizm şeklinde devam eden sıralı gelişimini fark ederek, eleştirdiği sorunlara bu bütünsellik içerisinde bakabilmelidir. Gerçekçilik, bu bütünselliği sağlama adına somut bir erekselliği dikkate almalı ve nesnel diyalektiğin sonucundaki birliğe ulaşabilmelidir.

Yakup Kadri'nin *Ankara* romanı Lukacs'ın bu gerçekçilik kuramına tatbik edilebilme açısından oldukça uygun bir eserdir. Bu bağlamda Yakup Kadri'nin Kadrocu döneminde yazılmış olmasının ve Kadrocuların ulusal ve coğrafi bazı koşullar dâhilinde sosyalizm ile yakın bazı tutumlara sahip olmasının bu iddiayı kuvvetlendirdiği söylenebilir. Örneğin Lukacs'ın olmazsa olmaz koşullarından nesnellik ölçütlerine ilk iki bölüm paralel gitmektedir. Bu bölümler bağlamında *Ankara*; öznel hayal ve arzulardan uzak, anı dokusuna yer vermeyen, Kafka'nın bireysel sıkıntı ve alegorilerine girmeyen ve toplumsal gerçekliğin somut verilerle merkeze alındığı bir romandır. Ankara'ya göç eden Selma Hanım'ın gözünde İstanbul, adeta yenilikçi edebiyatın öncüsü olan Servet-i Fünûn'un öznel hayaller ve arzularını temsil etmektedir. Selma Hanım, daima bu hayal dünyasından gerçeklikteki Ankara'ya döndürülür. Yakup Kadri, gerçekliğe gözünü kapayarak hayal dünyasında gezen ve Millî Mücadele'ye destek olmayan bu burjuva aydınlarına karşı olan tepkisini, sanki İstanbul'a karşı göstermektedir. Erekselliğin merkezindeki Ankara, Millî Mücadele, Cumhuriyet, yeni rejim; sosyal gerçekliktir.

Metinde Lukacsçı söyleme uygun olarak tarihsel perspektif içinde tipik karakter, olay ve mekânlar yer alır. Selma Hanım, Nazif Bey, Hakkı Bey, Murat Bey ve Neşet Sabit o çağın gerektirdiği, yeni rejim ile ortaya çıkan tarihsel perspektifi temsil edebilecek tiplerdir romanda. Selma Hanım, sosyal gerçekliğin, üzerinden okunduğu ana tip olarak her bölümde başka bir kahramanla evlidir. Selma Hanım'ın eş tercihi aynı zamanda romanın bölümlerinde anlatılan sosyal gerçekliğe de uyum sağlar. Birinci bölümde sosyal gerçeklik olarak, Millî Mücadele dolayısıyla İstanbul'dan Ankara'ya yönelen aydın ya da burjuva kesimin göç olayı anlatılmaktadır. Bir bankacı olan Nazif Bey ile Selma Hanım Ankara'daki savaş dönemi gerçekliğinin bütün sefaletini ve yoksulluğunu müşahede ederler. Bu tasvirlerde yazarın Lukacs gerçekçiliğine uygun bir nesnellik ve somut veriler üzerinde durması önemlidir.

İkinci bölümde romanın erekselliğini oluşturan Kemalist hedefler daha çok belirir. Yazar savaş sonrasında Kemalist ilkelerin bir an önce sosyal gerçekliğe yansıtılmasını beklemekte ve bu uygulamaya yardımcı olma gayesiyle bütün edebî ve eleştirel yeteneğini ortaya koymaktadır. Okur bu bölümde yeni dönemin yeni şartlarının doğurduğu bir dizi sorunla karşılaşır. Çarpıklık, yozlaşma, sonradan görmelik, yeni rejimin nimetlerinden faydalananlarla lümpen köylü halk arasında yavaştan oluşmaya başlayan sınıf farklılıkları, eğlence ve lükse düşkünlük, çıkar sevdası, arsa spekülasyonları, tembellik, korkaklık, sorumsuzluk gibi insani ve toplumsal olan problemler, Kemalist ilkeler doğrultusunda sosyal ve bütüncül bir bakış açısıyla eleştirilir. Yakup Kadri, Ankara Palas'ta sosyete kesimin katıldığı bir balo içinde ve çevresinde

yaşananları anlatarak eleştirel kimliğini ortaya koyar. İçerde lüks içerisinde ziyafetler ve danslar icra edilirken dışarıda merakla bekleyen sıradan halk ve köylü büyük bir sefalet içerisindedir.

Toplumcu gerçekçiler Stalin döneminde nesnelliği ihmal ederek ideolojik bir bağnazlık içerisinde, hemen gerçekleşivermesi mümkün olmayan hayallerle uğraşırken gerçekçilikten ödün vermişlerdir. Lukacs reddettiği bu tutumu "devrimci romantizm" olarak tanımlar. Yakup Kadri de özellikle üçüncü bölümde yeni rejimle beraber sosyal maksatların bir türlü gelmemesinden ve bu karmaşık gözüken nesnel ve rasyonel yolu kat etmek istemediğinden, Kadrocu hayallerini sanki hemen olmuş gibi telakki ederek Kemalist ve romantik bir tabloyu resmetmeye başlar. Yeni rejim kendisinden beklenen meyvelerini vermiş, ideal bir nesil ortaya çıkmıştır. Çıkar peşinde koşanlar ya İstanbul'a gitmişler ya da Yenişehir'de kalmışlardır. İdeal Ankara, geleceğe dönük büyük projeleri gerçekleştirmeye kendisini adamış nesillerle beraber Cebeci'de yükselmektedir. Halk, kültürüne, millî örfüne sahip çıkmış; öz benliğini unutmamıştır. Muhteşem bir mimari ile şehir yeniden inşa edilmektedir. Köyler kalkınmış, ulaşım kolaylaşmıştır. İdealist kahramanlar, kendilerinden beklenen sosyal-tarihsel ülküler uğrunda benliklerini eritmiş, inkılâpçılık ruhu ile hayatlanmışlardır. Daha önceki bölümde büyük bir çaba ile ancak üstesinden gelinebilecek bütün sorunlar romanın haricinde, diyalektik bağlamdan uzak bir şekilde, birden çözülüvermiş ve beklenen günler çarçabuk gelivermiştir. Birbirine çok benzer homojen romantik bir toplum oluşturulmuş ve gerçekçi romanda olması gereken çatışmalar ortadan kaldırılmıştır. Bu da romanı Lukacsçı kurama göre dural şematik bir yapıya sokmuş, edebiyatın gerçekçi gözlem ve tasvirlerini dondurmuş ve onu sözde sanat eseri seviyesine indirgemiştir. Somut veriler, eserin kurmaca yapısındaki tarihsel ve nesnel bütünlük; soyut hayaller ve idealler uğruna harcanmış ve eser sanatsal olarak da değersizleşmiştir.

Sonuçta Yakup Kadri'nin nesnel, gerçekçi ve toplumcu tutumunu bırakıp gereksiz bir romantizme yönelmesinin, Türk Edebiyatı'nı, Lukacsçı gerçekçilik açısından ideal bir romandan mahrum bıraktığı söylenebilir. Yakup Kadri, gerçi, yaklaşık on beş yıl sonra *Panorama* ile eleştirel gerçekçi vizyonuna geri döner. Ancak bu geçen süre zarfında sorunlar, çözülemediği için uzlaşılabilir olmaktan çıkmış ve çözülmesi çok daha müşkül bir duruma evrilmiştir. Hem bu nedenle hem de yazarın bakışındaki umut ışığının belki de bütünüyle sönmesinden dolayı bu roman, eleştirel gerçekçilik noktasında, *Ankara* ile aynı paralelde düşünülemez.

Kaynakça

Çakır, P. (2017). *Oktay Akbal'ın Romanlarında Eleştirel Gerçekçilik.* Doktora Tezi. Samsun: Ondouz Mayıs Üniversitesi.

Çelik, S. (2014, Haziran). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ankara Romanı Bağlamında Kemalist İdeoloji ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Bir Başkent İnşası. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 93-107.

Karaosmanoğlu, Y. (2009). *Ankara.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Lukacs, G. (1975). *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı.* (C. Çapan, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.

Lukacs, G. (1987). *Avrupa Gerçekçiliği.* (M. Doğan, Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.

Lukacs, G. (2003). *Roman Kuramı.* (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Moran, B. (1991). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri.* İstanbul: Cem Yayınevi.

Naci, F. (2002). Ankara. *Yüzyılın 100 Türk Romanı* (s. 110-116). içinde İstanbul: Adam Yayınları.

Sümer, M. (2023, 27 01). Mehmed Âkif Poetikasının Temel İlkesi: Gerçekçilik. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (75), 321-333.

Tural, S. (2020, Ekim). Eleştirel Gerçekçilik Bağlamında Tevfik Fikret Şiirine Bakış. *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, (7), 272-279.

Uslu, A. (2012). Kadro Dergisi Dil ve Edebiyat Anlayışı. *Turkish Studies, 7(12), s. 1103-114.*

Wellek, R. (1964). The concept of Realism in Literary Scholarship. . . *Concepts of criticism* (s. 222-255). içinde New Haven: Yale University Press.

Zima, P. (2004). *Modern Edebiyat Teorilerinin Felsefesi.* (M. Özsarı, Çev.) Ankara: Hece Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 511-528.
Geliş Tarihi-*Received*: 17.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1392111

Gönül Hanım Romanında Türkçülük, Turancılık Mefkûresi Bağlamında Mekân Algısı

Perception of Place in the Context of Turkism and Turanism in Gönül Hanım Novel

Sefa KAVAKLI*
İlknur TATAR KIRILMIŞ**

Öz

Türk edebiyatının kurmaca eserlerinde yapı unsurları olarak bilinen mekân, zaman, olay örgüsü, karakterler; eserin oluşturulduğu dönemin zihniyetlerinden izler taşır. Bu zihniyetlere yön veren düşünce tarzları, yapı unsurlarının ele alınışında belirgin farklar ortaya çıkarmıştır. Bu farklı ele alış biçimleri içerik ve yapı özelliklerini de etkilemiş, eserin bütününe yansıyan farklılıkları oluşturmuştur. Bu çalışmanın özünü oluşturan mekân unsuru da Türk edebiyatı içinde farklı şekillerde işlenmiştir. Türk edebiyatının dönemlerine hâkim anlayışlar, fikir akımları, ideolojiler bir yapı olarak mekânın eserler içinde ele alınışını etkilemiştir. Bu fikir hareketlerinden Türkçülük ve Turancılık fikri eserlerde mekâna farklı bir yapı kazandırmıştır. Türkçülük, Turancılık fikrini bir tez olarak işleyen ve Türk edebiyatı içinde muhtevasıyla farklı bir yapıya sahip *Gönül Hanım* romanında da bu fikir hareketleri mekânın ele alınışını etkilemiş, Türk romanında mekân, Türkiye sınırlarını aşarak Orta Asya coğrafyasına ulaşmıştır. Bu çalışmanın amacı fikir hareketlerinin mekân üzerindeki etkisini göstermek, bu doğrultuda Türkçülük, Turancılık fikrinin *Gönül Hanım* romanında mekâna yansıyan etkilerini göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Mekân, Türkçülük, Turancılık, Gönül Hanım.

Abstract

Place, time, plot, characters, which are known as structural elements in fictional works of Turkish literature, bear traces of the mentalities of the period in which the work was created. The modes of thought that shape these mentalities have led to significant differences in the handling of structural elements. These different ways of handling them have also affected the content and structure features, and created differences reflected in the whole work. The element of place, which constitutes the core of this study, has also been handled in different ways in Turkish literature. Understandings, movements of ideas and ideologies that dominated the periods of Turkish literature affected the treatment of place as a structure in the works. The idea of Turkism and Turanism, which is one of these idea movements, gave a different structure to the place in the works. In the novel *Gönül Hanım*, which deals with the idea of Turkism and Turanism as a thesis and has a different structure with its content in

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: kavaklisefa@gmail.com, ORCID: 0009-0002-5266-9665.
** Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: ilknur.tatar@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2155-706.

Turkish literature, these movements of ideas have affected the handling of space, and the place in the Turkish novel has reached the geography of Central Asia beyond the borders of Turkey. The aim of this study is to show the effects of intellectual movements on the place, and in this direction, to show the effects of the idea of Turkism and Turanism reflected on the place in the novel *Gönül Hanım*.

Keywords: Place, Turkism, Turanism, Gönül Hanım.

Giriş

Türk edebiyatının birbirinden farklı dönemleri içinde roman, şiir, hikâye gibi türlerin yapılarının ve işleyişlerinin farklılık göstermesinde siyasi ve toplumsal olaylar, fikir hareketleri, değişen sosyolojik yapı, akımlar ve toplumun değer yargıları gibi hususlar etkili olmuştur. Dönemler üzerinde etkili hususlar ilk olarak toplumun düşünce tarzını etkilemiş, ardından yaşayış tarzı üzerinde farklılıklara sebep olmuş, sosyolojik ve düşünsel yapı üzerinde belirgin değişiklikler ortaya çıkarmıştır. "Edebiyat, kültürün bir parçası olarak ancak sosyal bir bağlam, bir ortam içinde oluşur" (Wellek ve Warren, 2011, s. 120). Dolayısıyla dönemin yazarları da bu fikir hareketlerinin etkisini toplum üzerinde gördükleri değişimler ile romana aktarmışlardır. Bu hususların etkisiyle farklılaşan Türk romanında değişimin ilk yansımaları, romanın yapı unsurları olarak adlandırdığımız mekân, zaman, karakterler, olay örgüsü gibi kavramların kuruluş ve işleyiş şekli üzerinde olmuştur. Türk romanının gelişim seyri içinde farklılaşan bu yapı unsurları, romanın dönemlere göre farklılaşmasında etkili olmuştur.

Yapı unsurları olarak adlandırdığımız mekân, zaman, karakterler, olay örgüsü gibi kavramlar ayrı ayrı birer yapıyı ifade ederken aynı zamanda romanın genel yapısını da oluşturur. Parçalar şeklindeki bu yapı; aslında ayrı birer özü ifade etse de bu özlerin birbiriyle bağlantıları, bütün bir yapıyı oluşturur. Bu yapı her unsurun kendi içinde işleyişini barındırırken, özlerin birbirleriyle ilişkisini de içerir. Romanın yapısı diğer unsurların etkisi görmezden gelinerek kendi başına bir bütün olarak düşünülemez. "Aksine eğer eseri bir bütün olarak yaşamamız gerekiyorsa, bu yapı her unsurun dolaylı ve dolaysız olarak hizmet etmesi gereken organik bir bütündür" (Philip, 2004, s. 130). Romanın yapısı ayrı dişlilerin birbirini etkileyerek ana sistemi çalıştırdığı bir mekanizmaya benzer.

Bu çalışmada ele alacağımız romanın yapı unsurlarından mekân, diğer unsurlarla birlikte düşünüldüğünde karakterlerin içinde bulunduğu, zamanın yaşandığı, olayın geçtiği yer olarak tanımlanabilir. "Modern romanın yapı unsurlarından mekân, vakanın cereyan ettiği çevresel ortamı aksettirmenin yanı sıra içinde yaşattığı insanın ruh hali ve eşyayla münasebetine dair ayrıntılar saklar" (Korkmaz ve Şahin, 2017, s. 8). Mekânın bir yapı unsuru olarak romandaki önemi, diğer yapı unsurları ile bağları ortak bir çerçevede toplamasından kaynaklanır. Türk romanındaki mekânın farklı şekilde kullanımında fikir akımlarının da etkisi olmuştur. Topluma, yazara, romana ve romanın yapısına yansıyan fikir hareketleri, romanın yapı unsurlarının her birinin içeriğinde olduğu gibi özellikle mekân yapısında da farklılaşmalar oluşturmuş ve bu farklılaşmalar birbirini etkileyerek romanın genel yapısında farklı bir öz ortaya çıkarmıştır. XIX. yüzyılın özellikle ikinci yarısından sonra etkili olmaya başlayan Türkçülük ve XX. yüzyılın başlarında sistemli bir düşünce olarak ortaya çıkan Turancılık, romana ve romanın yapısına yansıyan bu fikir hareketlerindendir.

Türkçülük fikrinin ortaya çıkışında Tanzimat Dönemi'ndeki gelişmelerin ve özellikle aydınların etkisi büyüktür. "Doğal olarak milliyetçiliğin özel bir türü olarak Türkçülük de Batı'yla Türk aydınlarının teması sonucu tebarüz etmiştir. Bu durumda Tanzimat'ın, Türkçülüğün ortaya çıkışında şüphesiz bir etkisinden bahsedilebilir" (Vurucu, 2017, s. 61). Türkçülük fikri bu dönemde Osmanlı Devleti içindeki Türkleri bir bayrak altında toplama düşüncesi ile şekillenmiştir.

Türkçülük fikrinin toplum arasında kendine yer bulmasından sonra XX. yüzyılda Ziya Gökalp ile sistemleşen Turancılık fikri ise dünyadaki bütün Türkleri tek bir çatı altında toplama düşüncesini karşılar. Gökalp'in Türkçülüğün uzak mefkûresi olarak nitelendirdiği Turan (Vurucu, 2017, s. 13), o dönem Osmanlı Devleti'nin sınırlarını aşan, Orta Asya'ya uzanan bir coğrafyayı ele alıyordu. Turancılık, yukarıdaki gelişmelerin yaşandığı XX. yüzyıl başlarında her ne kadar bir "hayal ülkesi" olarak nitelendirilse de Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Yusuf Akçura gibi isimlerin bu düşünce hareketini sistemli olarak ortaya koymasıyla fikir hareketi hüviyetini kazanmıştır.

Türkçülük ve Turancılık fikirlerinin ortaya çıkışlarındaki önemli siyasi gelişmeler; toplumsal ve kültürel alandaki değişmelere de etki etmiş, farklı alanlardaki bu gelişmeler edebiyata da yansımıştır. Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım* romanında Türkçülük ve Turancılık fikirlerinin bir tez olarak kullanılması, romanın yapısını oluşturan unsurlardan mekân başta olmak üzere diğer unsurlara da etki etmiştir. Bu araştırmada da Türkçülük ve Turancılık fikrinin Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım* romanındaki mekân yapısına yansıması ele alınacaktır.

Mekân

Arapça *kevn* kökünden gelişen *mekân* kavramı; *yer*, *ev*, *uzay* anlamlarını barındırır (Parlatır, 2014, s. 1042). Halk dilinde geçmişte bu anlamlarda kullanılsa da günümüzde daha genel manada *yer* kavramını karşılar. Mehmet Tekin'e göre "romanda mekânın kullanılması olayların cereyan ettiği çevreyi tanıtmak, roman kahramanlarını çizmek, toplumu yansıtmak, atmosfer yaratmak gibi amaçlar taşır" (2012, s. 143).

Geçmişte felsefi düşüncelerin, akımların, ideolojilerin varsayımları arasında kendine yer edinen mekân algısı, edebiyat dâhil birçok disiplinde sınırları çizilen, karakterleşen bir hususa dönüşmüştür. Farklı disiplinlerin yanı sıra bir bütün olarak sanatta da belirgin özelliklerle değer kazanmıştır. "Hemen her sanat, insanı anlattığı içindir ki bir değer olarak mekâna önem vermiştir" (Sağlık, 2002, s. 160). Bu disiplinlerde ve sanatta mekânın sınırlarını çizen sebepler nelerdir? Mekân algısı bir disiplinin kendi içindeki diğer meselelerinden, yapılarından daha mı önemlidir? Disiplinler içinde mekânlar, düşünceden şekillere nasıl aktarılır? Birbiriyle bağlantılı bu sorular aslında aynı temele işaret eden bir tez üzerinden tartışılabilir, mekân fikrin eserde somutlaştırılmış şeklidir.

Düşünce ve fikirlerin belirli bir çerçevede toplanmasıyla oluşan fikir hareketleri, akımlar, kendi sistemi içindeki bütün unsurlara bu düşünceleri katar. Bu unsurlardan biri olarak mekân da içinde bulunduğu disiplinlerde; bu disiplinleri oluşturan, varsayımlarının asıl kaynağı olarak düşüncelerin algılanabilen somut bir şekle dökülmüş hâlidir. "Zira fiziksel anlamdaki mekân kavrayışı yararcı ve bilişseldir; gerçeğin düz anlamda (denotation) karşıya aktarımını, iletimini sağlamakla yükümlüdür" (Korkmaz, 2017, s. 10).

Milliyetçilik akımının temeli olduğu Kurtuluş Savaşı temalı romanlarda mekânın, daha önce bahsedilen romanın yapı unsurlarıyla belirgin bir ilişki içinde olduğu söylenebilir. Şüphesiz *Yaban*'da Ahmet Celal'in köye yabancılığı; *Ateşten Gömlek*'te Ayşe'nin İzmir'in işgali ile başlayan yolculuğu karakterler ile mekânları birbirine bağlar. Mehmet Tekin *Roman Sanatı Romanın Unsurları* (2001) isimli eserinde, bazı romanlarda bazı kahramanların kişisel özelliklerinden çok içinde yaşadığı çevreyle hatırlandığını belirtir. Karakterler mekân unsurunun etrafında şekillenir. "Romanda, mekânın ön plana çıkması, görünürlüğünün artması, varlığın mekân olarak açılması, romanda karakteri öne çıkarmıştır" (Konyalı, 2015, s. 11). Onların yolculuklarının ve romanın ana tezinin başlangıcı mekânlardır. Yine örneği verilen romanlarda Kurtuluş Savaşı'nın geçtiği coğrafya-

nın kullanılması, romanlarda zaman unsuruna dair işaretler verir. Bu coğrafyanın mekân olarak kullanılması, 1910'lu yılları dolaylı olarak imgeler. Romanlarda zamana dair işaretler olmasa bile bu coğrafya sembol hâline gelerek zamanı vurgular. Bu romanlarda kurgunun sınırları çizilen coğrafya içinde yapılması, olay örgüsünün bu sınırlar içinde gerçekleşmesine vesile olur. Mekânın romanlar içinde ele alınışı olayları imgeler, verilen mekânlar ne gibi olaylar gerçekleşeceğini önceden sezdirir. "Kısacası vaka zincirinin muhtevası ve kahramanlarının psikolojik hâli, mekân tasvirlerinden de anlaşılabilir" (Aktaş, 1991, s. 145). İzmir, Eskişehir, Ankara ve diğer Anadolu coğrafyasının bu romanlarda kullanılması karakterleri, zamanı ve olay örgüsünü aynı çerçeve içinde tutar. Aynı zamanda diğer unsurlar da bu ilişki sayesinde mekânı öne çıkarır, yapı olarak onu güçlendirir. "Başka bir deyişle, bir konu (*sache*) olarak yer, mekânlaşmasını etrafında cereyan eden yorumlarda bulur. Diyebiliriz ki yer, kendinde tuttukça, kendinden bahsettirdikçe mekânlaşır" (Konyalı, 2015, s. 9).

Edebiyatta ve dolayısıyla romanda mekân bu düzlemde yansıtmak istediği fikirden, akımdan beslenerek oluşturulur. Aynı zamanda mekân da fikir, akım ya da ideoloji üzerinde etkilidir. Buradan hareketle mekân bağlamında sorulabilecek mekân mı ideolojiyi yansıtır, ideoloji mi mekânı yansıtır sorusunun cevabı iki kavramın birbirlerini etkilediği yönünde olacaktır. Türk edebiyatında milliyetçilik akımı etkisiyle mekânlar Anadolu coğrafyasından seçilmiş ve bir akım, ideoloji olarak milliyetçilik mekânı etkilemiştir. Mekânın ideolojiyi etkilemesine örnek olarak ise Türk romanında bir mekân olarak köy verilebilir. Türk edebiyatında 1940'lı yıllarda köyü merkeze alan bir köy-kasaba romanı anlayışı oluşmuştur. "Köy Enstitüleri'nden yetişen köy kökenli yazarların eser vermesiyle, uzun yıllar devam edecek olan Anadolu'da köy-kasaba romanı akımı başlar" (Gündüz, 2020, s. 460). Bu iki kavramın birbirini etkilemesinde şüphesiz toplumun etkisi de yadsınamaz bir gerçektir. Toplum içinde bulunduğu dönemde barındırdığı ideolojisiyle mekânlara yön verir. Toplumda belirli bir dönemde etkili ideolojiler, mekânın edebiyat ve roman içinde oluşturulmasına kaynaklık eder. "Buna göre her mekânı belirli bir toplumsal durumun göstergesi olarak ele almak mümkündür" (Zambak, 2007, s. 15).

Roman içinde mekânı anlamlandırmak hem eser merkezinde hem de okur merkezinde ele alınabilecek bir meseledir. Okur merkezli bir çerçeveden yaklaşıldığında mekân, romanda anlam kazanabilmek için birtakım *algılara* ihtiyaç duyar. Bir ideoloji bağlamında oluşturulan soyut bir mekân, okurun deneyimleriyle anlam kazanarak somutlaşır. "Özellikle ideolojik yönü öne çıkan romanlarda övülen ya da yerilen sabit birtakım mekânlara rastlamak mümkündür" (Sağlık, 2002, s. 163).

Servet-i Fünûn romanında sembolleşen yalı mekânı, karakterlerin sıkışmışlık hissinin merkezidir. Okurun ilk olarak karakterlerin deneyimlerinden yola çıkarak kendi deneyimleriyle özdeşleştirmesi, aynı sıkışmışlık hissini kendi tecrübeleriyle eşleştirmesi, okuru yalının içine alır. Yalı, okurda somut bir mekân olarak deneyimlenir. "Romanda bireylerin mekâna kendi kimlik ve benliklerini yansıttığı mekânlar daha çok kapalı-dar ve yutucu bir özellik gösterir" (Korkmaz, 2017, s. 44). Eser merkezinde düşünüldüğünde ise mekân, içinde barındırdığı unsurlarla kendine anlam katar. Romanda tasvir edilen ya da tasvir edilmeden verilen soyut mekân, işaretlenen kavramlar ile somutlaşır. Nitekim Henri Lefebvre de *Mekânın Üretimi*'nde (2014) kavramların ancak mekânın içinde anlam kazandığını belirtir.

Türk edebiyatında bir yapı unsuru olarak mekâna dair birçok sınıflandırma yapılmıştır. Bu sınıflandırmalar genelde mekânın oluşturulma süreci, soyut ya da somut olarak algılanması, karakter psikolojisiyle birleşerek huzur-huzursuzluk olarak kavramlaştırabileceğimiz şekilde nitelendirilmesi gibi olgularla yapılmış, çalışmalar mekâna Türk edebi-

yatı içinde teorik bir yaklaşım kazandırmıştır. Bu çalışmada da mekân üzerine genellemeler yapılırken Nurullah Çetin'in *Roman Çözümleme Yöntemi* adlı eserindeki mekân tasnifinden ve Ramazan Korkmaz'ın *Romanda Mekân* adlı eserindeki tasnifinden faydalanılacaktır. Çalışmamızın *Mekân Sınıflandırmaları İçinde Gönül Hanım'ın Yeri* bölümünde bu tasniflerdeki başlıklar açıklanacak ve *Gönül Hanım* romanındaki mekânlar, bu tasnifler içindeki başlıklar ile özdeşleştirilecektir.

Türkçülük ve Turancılık

Türk edebiyatının farklı dönemleri içinde etkili olmuş akımlar ve ideolojiler, bulundukları dönemde toplumda baskın birer fikir hareketi olarak kendilerine yer bulmuşlardır. Bu fikir hareketleri bulundukları dönemde neredeyse tüm alanlara etki etmiştir. Bir akımın ya da ideolojinin kendi temel varsayımlarının sınırlarının çizilmesinden sonra, soyut bir düşünceden somut bir hâle yani daha açık ifade edilecek olursa, felsefi bir düşünceden algılanabilecek, deneyimlenebilecek, hissedilebilecek bir biçim almasında çeşitli merhaleler vardır. Aslında bu felsefi hareketlerin çıkış noktası tamamıyla düşünceler olmaktan daha ziyade; deneyimlenen farklı yaşam tarzlarına, çıkarlara, istek, arzu ve hayallere dayanır. Bir felsefi düşüncenin ya da akımın ortaya çıkışının ardında, mutlak surette somut bir tecrübe bulunur. Fikir hareketleri, akımlar ve ideolojiler önce somut bir tecrübenin yaşanıp isteklere, arzulara, hatta çıkarlara dönüşüp düşüncede temel varsayımları ortaya konulan soyut birer perspektif biçimine bürünüp daha sonra yaşamın içinde, tecrübe edilen hayatın farklı alanlarında uygulanmasıyla tekrar somut birer hâle dönüşür. Fikir hareketleri, felsefi düşünceler somuttan soyuta aktarılan, daha sonra tekrar somut bir hâle evrilen bir döngüyle ortaya çıkar. Şüphesiz bu döngünün sonunda yaşama aktarılan felsefi düşüncenin geleceği artık toplumla ilişkisine bağlıdır. "Bir ideolojinin değeri kütleleri sürükleme kudretinde, imkânında, kütlenin vicdanını coşturmasında, kütlenin geleceğini, talihini adeta tayin etmesindedir" (Arık, 1969, s. 26).

Hayatın içinde algılanabilen bir hale gelen bu felsefi düşünceler önce toplumun düşünce tarzında değişiklikler gösterir ve zamanla yaşayış biçiminin her alanına etki eder. İşte edebiyat da bu alanların kendine en çok ihtiyaç duyulan disiplinidir. Toplum bu bağlamda edebiyata ihtiyaç duyarken edebiyat da bir fikri yansıtabilmek için topluma ihtiyaç duyar. Nihai olarak bu felsefi düşünceler, benimsenen toplumda bir ideoloji haline gelir. Bu ideoloji toplumda gelişme gösterdikçe salt anlık bir yaşam tarzından, düşünce hareketinden daha ziyade geçmiş ve geleceğe de indirgenmeye başlar. Geçmişe indirgenmesiyle tarih disiplini araya girer ve bu ideolojinin köklerine inme, eskiye götürerek kökleştirme çabaları başlar. Bu bir ispatlama, dayanaklandırma, bilimsel bir temel ile ilişkilendirme girişimidir. İdeolojinin geleceğe indirgenmesiyle geliştirme amacı, bu fikir hareketini yaşatma ve demografik olarak daha büyük alanlara yayma çabası başlar. Dolayısıyla bu çaba salt bir kavram ile özdeşleşir, ideal, ülkü. *Ülkü* ya da *ideal*, o ideolojiyi benimsemiş toplumda varılabilecek mutlak amacı işaret eder. XX. yüzyılda toplumda etkileri hissedilmeye başlayan Turancılık fikri de böyle bir arka plan ile gelişmiştir.

Osmanlının son dönemlerinde etkisi görülen Osmanlıcılık, İslamcılık fikirlerinin dönemin şartlarında İmparatorluğu tekrar yüceltme, kalkındırma amacında yetersiz olduğu anlaşıldıktan sonra, dönemin bazı aydınları Türkçülük fikrine yönelmişlerdir. Rusya içinde yaşanan gelişmeler Türkçülük akımının fiziki bir hareketten düşünsel bir harekete evrilmesine zemin oluşturmuştur. Yusuf Akçura bu gelişmelerden birini Kırım Harbi döneminde Türkistan coğrafyasının işgali olarak gösterir (2015, s. 61). Özellikle 1900'lü yılların başında Rusya'daki Türklere karşı gösterilen baskıcı tutuma karşı; İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura, Zeki Velidi Togan gibi aydınların Türk dili ve Türk kültürünü

sahiplenen fiziki ve kültürel mücadeleleri Türkçülük akımının yayılmasında en büyük etken olmuştur. XX. yüzyılın başında Rusya coğrafyasında yaşanan bu gelişmeler, Rusya'nın farklı bölgelerindeki Müslüman Türkleri bir arada toplama düşüncesiyle birleşerek Pan-Türkizm adını almıştır. Farklı ırklar için de kullanılan "Pan hareketleri, 'Pan-Amerikanizm, Pan-Cermenizm, Pan-Slavizm gibi hareketler, bir coğrafi bölge, bir dil grubu, bir ulus, bir ırk ya da bir din içinde birlik sağlanmasını hedefler" (Georgeon 2006, s. 5 ve Landau 1999, s. 261-262'den alıntılayan Vurucu, 2017, s. 38).

1900'lu yılların başlarında kurulan Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocağı gibi cemiyetler, Türkçülük fikri temelinde gelişen Turancılık fikrini teorik zemine oturtmuşlardır. "Osmanlı Dönemi'nde, Türk kimliğinin belirginleşmeye başlaması, sadece Osmanlı sınırları içerisinde bir Türk toplumunun olmadığını, Osmanlı dışında da büyük bir Türk kitlesinin varlığı gerçeğini ortaya çıkardı" (Vurucu, 2017, s. 83). Özellikle *Türkçülüğün Esasları* adlı eseriyle Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, İsmail Gaspıralı, Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzâde Ali ilerleyen dönemlerde Hüseyin Nihal Atsız, Fethi Tevetoğlu gibi isimlerle teorik olarak sistemleşen Turancılık, zamanla farklı şekillerde yorumlansa da genel olarak, dünya üzerindeki Türklerin kültürel, sosyal, ekonomik ve diğer alanlarda birliğini amaçlarken tarih disiplini içinde tüm Türkleri ortak bir köke dayandırır.

Turancılık fikrinin topluma etkisiyle birlikte bu fikir, edebiyat içinde de geniş bir alana yayılmıştır. Özellikle Ziya Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul, Halide Edip Adıvar, Müfide Ferit Tek, Ömer Seyfettin, Hüseyin Nihal Atsız, Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi şair ve yazarlar Turancılık fikrini eserlerinde işlemişlerdir. Edebiyatta işlenmeye başlayan bu fikir; özellikle dönemin ülke sınırlarını aşma, Orta Asya coğrafyasına ulaşma, dünya üzerindeki Türklere uzanma gibi gayelerle kendi ideolojisi içinde semboller oluşturmuştur. Bu semboller sadece o dönemle sınırlı kalmamış ilerleyen yıllardaki ve hatta günümüzdeki yazarlar, şairler tarafından kullanılarak Türk edebiyatı içinde bir semboller sistemi oluşturmuştur. Turancılık fikrinin teorik sistemi içinde edebiyata yansıması farklı biçimler ve düşünceler ile etkili olmuştur. Eserlerin genelinde özellikle *ülkü*, *ideal*, *hayal* olarak ele alınırken, tarihe ve teorik olarak ideolojiye yapılan göndermeler ile birlikte eserler bu fikir hareketinin Türk edebiyatı içindeki temsilcileri olmuştur.

Turancılık fikrinin şiir, hikâye, roman gibi türlere yansımasıyla semboller; türler içindeki yapılara yerleşmiştir. Bu fikir hareketinin özellikle Osmanlı Devleti dönemindeki sınırlarını aşması, dünya coğrafyası içinde farklı Türk topluluklarına uzanması, Orta Asya topraklarına ulaşma arzusu, öncelikle romanın mekân yapısında çok belirgin farklar ortaya çıkarmıştır. Mekânsal olarak 1900'lü yıllara kadar bazı istisnalar haricinde Türkiye sınırlarını aşmayan Türk romanında, Turancılık fikrinin görülmeye başlanmasıyla mekân algısı, Orta Asya'ya kadar uzanır.

Ahmet Hikmet Müftüoğlu ve *Gönül Hanım* Romanı

Ahmet Hikmet Müftüoğlu Türkçülük akımını benimseyene kadar diğer Servet-i Fünûn topluluğu sanatçıları gibi daha çok bireysel konular etrafında eser vermiştir. 1908'den sonra ise Türkçülük fikri çevresinde çalışmalar yapmış (URL1)[1], Türkçülük fikrine hem edebiyat hem de tarih disiplinleri içinde yaklaşmış, Mehmet Emin Yurdakul ile birlikte, bu fikrin Servet-i Fünûn dönemi içinde en önde gelen sanatçıları arasında görülmüştür. Bu ilgi daha sonra Macar-Türk dostluğunun gelişmesine de katkı sağlamıştır. Macaristan'da bulunduğu farklı görevler Türkçülük fikrine yeni bakış açıları kazandırmış, Macarları bir ülke ve millet olarak bu fikrin içine dâhil etmiş, bunu

[1] URL1: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/172671 (Erişim tarihi: 02.10.2023)

eserlerine yansıtmıştır. Macaristan'da bulunduğu süreç, Türkçülük fikrini merkeze aldığı edebiyat anlayışında gelişmelere sebep olmuştur. "XVI. Milletlerarası Şarkiyatçılar Kongresi'ne Türk dili ve edebiyatıyla ilgili fikirlerini Fransızca bir makale ile sunmuştur (URL2)[2]. Özellikle Türk Derneği, Türk Ocağı, Türk Yurdu Cemiyeti gibi kurumlarla intisabı da onda 1910'lu yılların başlarında Türkçülük fikrinin somut bir şekilde görülmesine vesile olmuştur. "Almanya, Avusturya ve Macaristan'daki görevleri onun milliyetçi duygularını ve Türkçülük ülküsünü geliştirmiş, Türkoloji çalışmalarıyla da ilgilenmiştir" ((Tevetoğlu, 1987, s. 98-104)'ten alıntılayan Enginün, 2020, s. 381). *Çağlayanlar*'da topladığı hikâyelerinde ve adı ile özdeşleşen *Gönül Hanım* romanında, temsilcisi olduğu Türkçülük fikrinin yansımalarını vermiştir. Onun Türkçülük fikri, *Gönül Hanım* romanında bu yüzyılın başlarında teorik bir zemine oturan Turancılık fikrine evrilmiş; bu eserde Türkçülük, Turancılık fikirlerini tarihten faydalanarak işlemiştir.

1920 yılında Ahmet Hikmet Müftüoğlu tarafından yazılan roman hem geçmiş dönem edebiyat anlayışı hem de Servet-i Fünûn döneminin edebiyat anlayışı içinde, ele aldığı mesele yönünden farklı bir muhtevaya sahiptir. Milliyetçilik fikrinden Türkçülük, Türkçülük fikrinden Turancılık ideolojisine uzanan bir tezi işleyen roman, sadece kurmaca olmaktan ziyade didaktik bir özellik de taşır. İnci Enginün de *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e* (2020) isimli eserinde, *Gönül Hanım* romanını Türkoloji çalışmalarının neticesinde yazılmış tamamen didaktik bir eser olarak yorumlar. Kurmaca olmakla birlikte eserde kullanılan başta mekân ve zaman, ele alınan terimler, kullanılan anekdotlar tarihî bir gerçeklik taşır. Bu tarihî gerçekliğin başında da eserin özünü oluşturan Orhun Abideleri vardır. "Roman Türk dünyasının kökenini keşfederek birliğinin sağlanması ve medeniyet bakımından yüksek yerlere çıkarılması idealiyle kaleme alınmıştır" (Çakır, 2014, s. 254).

Gönül Hanım'da Türkçülük, Turancılık Düşüncesinin Mekâna Yansıması

Gönül Hanım romanı, Kafkas Cephesi'nde Ruslara esir düşen Osmanlı Subayı Üsteğmen Mehmet Tolun'un merkezinde, Mehmet Tolun'un kampta tanıştığı, Türkçülüğe ilgi duyan Kont Beyla Zichy, romana ismini veren iyi eğitimli Tatar bir kadın olan Gönül Kaplanova ve ağabeyi Bahadır Kaplanov'un Orhun Abideleri'ne yolculuğunu anlatır. Bu karakterlerin ortak özelliği Türklüğe ve Türk tarihine ilgileridir. Hepsinin ortak isteği de Orhun Abideleri 'ne bir keşif seyahati düzenlemek istemeleridir. Mehmet Tolun'un bir lokantada Tatar kardeşler ile tanışmasından sonra Macar Teğmen Kont Bela Zichy de onlara katılır ve yapılan ayrıntılı planlardan sonra Orhun Abideleri 'ne doğru seyahate çıkarlar. Seyahatin asıl amacı ise Türk tarihi ile ilgili keşiflerin neden Türk değil de Batılı araştırmacılar tarafından yapıldığından yakınılmasıdır. Eserde Mehmet Tolun ile Gönül Hanım arasında da bir gönül bağı oluşur. Planlanan ziyaret gerçekleşir ve Orhun Abideleri 'ne ulaşılır. Birtakım araştırmalar yapıldıktan ve veriler topladıktan sonra dönüş yoluna çıkarlar. Mehmet Tolun ve Kont Zichy Türkiye'ye, Gönül Hanım ve ağabeyi de Rusya'ya dönerler. Rusya'da çıkan ihtilalden sonra onlar da İstanbul'a gelir ve Tolun Bey ile Gönül Hanım evlenir.

İlk iki bölümde ilâhi bakış açısı ve üçüncü kişi anlatıcı ile devam eden eserde üçüncü bölüm olan *Mehmet Tolun Bey'in Günlüğü* bölümünden itibaren anlatıcı, bir karakter olarak Mehmet Tolun Bey olur. Yazar Rusya coğrafyasının aşılması ile birlikte Kyahta şehrinden itibaren anlatıcılığı Türk olarak Tolun Bey'e devretmiştir. Yazarın Türkistan coğrafyasını bir Türk olan Tolun Bey'e anlattırması Turancılık düşüncesi açısından önemli bir olgudur. Mehmet Tolun'un Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun bir

[2] URL2: https://islamansiklopedisi.org.tr/muftuoglu-ahmed-hikmet (Erişim tarihi: 02.10.2023)

temsili olduğuna dair birçok değerlendirme vardır. Eserde geçen diyaloglar, tartışmalar, bilgiler tamamen Türklük üzerinedir. Bu Türklük fikri içinde değinilen farklı konularda ortak fikir, Türklüğün kıymetini ortaya çıkarmaktır. Eser bir kurmaca özelliği taşısa da diyaloglar, tartışmalar; eserde verilen tarihi gerçekler, yerler, zamanlar ve nesneler esere didaktik bir özellik kazandırmıştır. Bu didaktik özelliği esere, okura ve dönemin halkına Orhun Abideleri'ni tanıtma, bunun etrafında Türk tarihini ve kıymetini anlatmaktır. Dolayısıyla Milliyetçilikten Türkçülüğe, Türkçülükten Turancılığa uzanan tez aslında Türklük bilincini öne çıkarmak üzerine kuruludur. Romanın Orhun Abideleri'nden bahseden ilk roman olması hem geçmişten gelen roman anlayışında hem de Servet-i Fünûn dönemi romanı anlayışında farklı bir kurgu ortaya çıkarmıştır.

Gönül Hanım romanında Türkçülük, Turancılık fikri mekân merkezinde ele alınmıştır. Kurmacanın temelini oluşturan seyahat, Orhun Abideleri'ne gerçekleşir. Ayrıca bu seyahat güzergâhı; Orta Asya'nın ülkelerinden, Türk tarihinin ilk merkezleri olmuş mekânlardan oluşur. Bu güzergâh ve güzergâhın hedefi Orhun Abideleri bu minvalde, Türkçülük Turancılık fikrinin mekânı olur. Mekân bağlamının haricinde eserin kuruluş yapısı da bu fikir üzerinde oluşturulmuştur. Karakterlerin Türk tarihine ve Türklük fikrine ilgileri, diyalogları, hayalleri ve davranış şekilleri de bu fikir üzerinde kurulmuştur. Karakterler bu seyahat ile birlikte kendi özelliklerini verir. Onların en önemli ortak özelliği Türkçülük fikrinin merkezinde bulunmalarıdır. "Bu gezi, roman kişilerinin her biri için gerçek anlamda özgürlüklerine doğru yaptıkları bir açılımdır" (Hüküm, 2016, s. 90). Eserin kurmaca yapısı içinde kullanılan tarihsel gerçeklikler, mekânlar, toplumlar ve olaylar ise esere didaktik bir özellik kazandırmıştır. Şüphesiz serin amacı da okura ve Türk toplumuna, tarihsel gerçeklikler ile birlikte Orhun Abideleri merkezinde Türk tarihini, Türk dünyası coğrafyasını, Türk Dünyası toplumlarını tanıtmak ve ilgiyi artırmaktır.

Gönül Hanım romanı kurmaca olarak oluşturulsa da tarihsel gerçeklikten yola çıkılmıştır. Bu tarihsel gerçekliği ise mekân sağlar. Eserin ana kurgusunu oluşturan Orhun Abideleri'ne yolculuk teması bu tarihsel gerçekliğin merkezindedir. Güzergâhta geçilen bölgeler ve bölgeler geçilirken verilen bilgiler, diyaloglar tarihsel gerçekliklere dayanır. Karakterler de mekân üzerine oluşturulan bu kurguya destek olur. Bu minvalde mekân üzerinde tarihsel gerçeklikten yola çıkılarak kurgulanan eserde; Türkçülük, Turancılık fikri temel kaynaktır. Bu kaynak da eserin didaktik bir özellik taşımasında ana sebeptir. Türkçülük, Turancılık fikrinin mekân üzerindeki yansımalarını göstermek, çalışmadaki soyut fikirleri daha da somutlaştıracaktır.

Keşif Heyetinin Güzergâhı

Rusya'nın Krasnoyarsk Kasabası'nda tanışan ve keşif seyahatinin planını yapan heyet, 20 Şubat gecesi Moskova'dan tren ile yola çıkar. Ardından tren ile sırasıyla Rusya'nın İrkutsk, Kultuk, Bolscherje, Udinsk şehirlerini geçerler. Ardından birtakım kızaklı arabalar, atlarla yine Rusya'nın Arbusowk, Selenginsk, Kyahta şehirlerini geçerek Moğolistan sınırına ulaşırlar.

Moğolistan'ın Urga (Ulan Batur) şehrindeki konaklamadan sonra, Orhun Vadisi'ne ulaşırlar. Orhun Nehri'ni takip ederek Karakurum'a geçerler. Ardından Uygurların başkenti Karabalgasun'a ulaşırlar. Bu şehirlerdeki konaklamalardan sonra Bitik Ula dağı, Batu Han tepelerini aşarlar ve Orhun Nehri'ni geçerek Abideler'e ulaşırlar.

Dönüş yolunda ise kuzeye doğru yönelerek Sayan, Arhul Han, Bandiye Kore, Kobdo şehirleri üzerinden Sibirya sınırındaki Kaşağaç kasabasına ulaşırlar. Sibirya'nın Angoday, Altaysk, Biysk, Barnaul kasabalarını geçip Obi şehrinde tekrar trene binerler. Tomsk şehrinde üç gün konaklarlar ve Gönül Hanım burada heyetten ayrılarak

Krasnoyarsk şehrine döner. Ardından yine tren ile Taşkent'e giderler. Buradaki konaklamadan sonra Hocend, Semerkand yoluyla Buhara'ya geçerler. Merv şehrinde Bahadır Bey'in de ayrılmasıyla Mehmet Tolun Bey ve Kont Zichy, İran sınırını aşarak Meşhed'e ulaşırlar. Esterabad, Tahran şehirlerinden sonra Sene şehrine geçerler. Nahçıvan üzerinden Osmanlı topraklarına geçerek, Erbil, Musul, Urfa yoluyla İstanbul'a ulaşırlar.

Mekânın İşlenişi

I. Dünya Savaşı'nda Ruslara esir düşen Mehmet Tolun Bey Rusya'nın Krasnoyarsk kasabasında Grodok isimli bir esirler karargâhında tutulmaktadır. Bu esirler karargâhının duvarları yüksek ahşaptan oluşan, geniş bir alandır. Duvarların yüksek oluşu buradan kaçışın zor olduğuna, ahşap duvarlar ise coğrafyanın soğuk olmasına işarettir. Karargâhın içinde Alman, Avusturya, Macar askerleri de bulunmaktadır. Ki Kont Beyla Zichy de bu Macar askerlerinden biridir. Mehmet Tolun Bey Krasnoyarsk kasabasına ihtiyaçları almak için çıktığı bir günde daha önce sipariş ettiği kitapları almak için bir kitapçıya gider. Bir mekân olarak kitapçının verilmesi, Mehmet Tolun Bey'in kişiliğine işarettir, o; okuyan, araştıran, esir olmasına rağmen bilimsel kitaplarla ilgilenen bir karakterdir. Yazarın kitapçı ve kitapçıdan ısmarladığı Radloff, Thomsen, Le Coq gibi araştırmacıların Ural-Altay dilleri ve milletleri hakkındaki kitaplar onun bilimle ilgilenen kişiliğini ortaya koyar. Aynı zamanda bu kitaplar, bir mekân olarak verilmese de Orta Asya coğrafyasına işaret eder. Sonrasında iki Tatar kardeş ve Osmanlı Türk'ü Mehmet Tolun Bey lokantada tesadüf edip tanışmışlar, lokantada Türk dünyası, coğrafyası, milletleri, dilleri üzerine konuşmuşlardır. "Bazı mekânlar insan ilişkilerinin bir sembolü işlevinde kullanılırlar. Mesela 'salonlar' ve 'konserler', 'restoranlar' ve 'akşam yemekleri' karşılaşma, tanışma, birleştirme, ayrılma gibi işlevlere sahiptirler" (Kıran ve E. Kıran, 2002, s. 235)'ten alıntılayan Sağlık, 2002, s. 164). Burada mekân olarak lokantanın seçilmesi yazarın bu farklı coğrafyada yaşayan karakterleri samimi bir ortamda birleştirme amacından gelir. Nitekim lokantadaki masaların birbirlerine yakınlığı, birbirlerini duymaları bu samimiyeti ve yakınlaşmayı sağlamıştır. "Bir iki tatlı bakışmadan sonra her iki masa arasında sohbet başladı" (Müftüoğlu, 2021, s. 14).

Bu sohbette Türk tarihinin en eski coğrafyasına ve Türk milletlerinin hangi coğrafyalara dağıldığına işaret edilir. Bu sohbet sonrasında Mehmet Tolun Bey bu ilk Türk coğrafyasına, Orhun Abideleri'ne Türk milletlerinden ilmi bir heyet gitmemesinden yakınır ve dikkate değerdir ki Mehmet Tolun Bey bu coğrafyayı "atalarımızın, millî namusumuzun beşiği olan ilk yurtlarımız" diye niteler (Müftüoğlu, 2021, s. 16). Bu coğrafya Gönül Hanım tarafından 'Çin Türkistanı olarak değerlendirilirken, Tolun Bey'in görmek ve dolaşmak içi hayalini kurduğu bu coğrafya; Orhun Vadisi, Karakurum, Karabalgasun, Koşo Çaydam harabeleri olarak verilir (Müftüoğlu, 2021, s. 16). Bu yerler Türkçülük ve Turancılık ideolojisi içinde Türkistan coğrafyasının ve Türk tarihinin başlangıcı olarak önem taşımaktadır. Bu mekânlar ve yapacağı araştırma gezisinin planı ile birlikte yazar, romanın mekânlarının hangi sınırlar içinde geçeceğinin de işaretini verir.

Yolculuğun Krasnoyarsk kasabasından değil de Moskova'dan başlaması, Türkçülük ideolojisi açısından dikkate değer bir olgudur. Rusya'nın 1900'lü yılların başında komünizm fikriyle özdeşleşen yeri içinde, Orhun Abideleri'ne yolculuğun buradan başlaması, bir bağımsızlık düşüncesi olarak yorumlanabilir. Rusya'nın esiri Osmanlı Türk'ü Tolun Bey ve Türkçülük fikrine bağlı Macar Kont Beyla Zichy, tutsaklıktan kurtularak Rusya'nın sınırlarını aşarlar. Esirlikten kurtuluş ve Türk tarihinin başlangıcı olarak değerlendirilebilecek Moğolistan bozkırlarına yolculuk, Turancılık fikrinin en temel tezlerindendir.

Moskova'dan tren ile yolculuğa başlayan heyet İrkutsk, Kultuk, Bolscherje, Udinsk şehirlerini geçer. Ardından kızaklı atlarla ve farklı araçlarla Arbusowk, Selenginsk, şehirlerini geçerek Rusya'daki güzergâhlarının son durağı Kyahta'ya ulaşırlar. Bu yolculuklarda bazı şehirlerde konaklayan heyet, bazı şehirlerde hiç durmadan yolculuklarına devam ederken, indikleri istasyonlarda birkaç saatlik geziler yapar. İrkutsk istasyonunda inen Tolun Bey bir tütüncü dükkânında gördüğü Boğaziçi, Haliç, Sultan Ahmet Camii kartpostallarını bir demet gül ile birlikte Gönül Hanım'a vererek: "Türklerin ortak vatanlarının sevgisi sizin çiçek kalbinizde böylece saklı kalsın" derken, kartpostallardaki mekânlar ile birlikte 'ortak vatan' vurgusu yapar (Müftüoğlu, 2021, s. 24). Burada Tolun Bey'in İstanbul'u ortak mekân olarak görmesi, farklı Türk milletlerinin aynı şehirler, aynı coğrafyalar üzerindeki ortaklığını işaret eder. Bu da Turancılığın tüm Türkleri aynı çatı altında toplama düşüncesinin tezahürüdür. Dolayısıyla mekân, kartpostallardaki resimler ile birlikte bile bir fikrin ya da ideolojinin göstergesi olabilir. Bu göstergeler ne açıdan olursa olsun, sembolleşerek fikirlere aracılık eder. Eserdeki karakter ile de bu konu desteklenir: "Dikkat ettinizse Ali Bahadır Bey, İstanbul, Ural-Altay milletlerinin yönetim merkezi olmalıdır, demedi. Medeniyet merkezi, manevi başkenti olmalıdır, dedi" (Müftüoğlu, 2021, s. 27).

Geçilen ya da konaklanan şehirlerin bazılarına coğrafi olarak değinilmiş, bazılarının ise sadece bir iki cümlelik tasvirleri yapılmıştır. Ancak bu tasvirler mekânın görünüşünü bir, iki cümleyle özetleyebilecek, görünüşünü okurun hafızasında canlandıracak biçimde yapılmıştır. "Sibirya'nın durgun ve ıssız, kardan bembeyaz olan bozkırları, tundraları" (Müftüoğlu, 2021, s. 24), "Güneye doğru indikçe vagonlar başını göğe yükseltmiş çam ormanları arasından geçiyor ve bazen gölün batak sahilini takip ediyordu" (Müftüoğlu, 2021, s. 25). Rusya'daki bu güzergâhta geçilen mekânların detaylı olarak tasvir edilmemesi, değerlendirilmemesi yine mekân algısı içinde farklı işaretlere sahiptir. Rusya güzergahında son şehir Kyahta'ya kadar geçilen şehirlerin ayrıntılı tasvirleri yapılmazken, Khayta'dan sonra Moğolistan sınırlarına geçilmesiyle güzergâh içinde bulunan şehirlerin ve bölgelerin ayrıntılı tasvirleri yapılır. Yazarın Rusya coğrafyası içinde mekân algısına yönelik tasvirleri ayrıntıdan, canlılıktan uzak tutarken; Moğolistan coğrafyası içindeki şehir ve bölgelerin ayrıntılı tasvirlerini vermesi, canlı tutması Turancılık düşüncesi içinde kayda değer bir algı oluşturmaktadır. Yazar, Uygurların başkenti Karabalgasun şehrini şöyle tasvir eder: "Karabalgasun şehrinin planı, sokaklarıyla, meydanlarıyla, meskenlerinin hâlâ görünen temelleriyle pek belli idi" (Müftüoğlu, 2021, s. 69). Bu algıdan hareketle fikirlerin ya da düşüncelerin, eser içindeki mekânların değerlerine etki ettiği kabul edilebilir, bu değer de okur yani hedef kitle için yükseltilmeye çalışılır. "Romanlarda yapılan mekân tasvirlerinin ülkeyi ve hatta bölgeyi (memleketi) tanınır, bilinir hâle getirerek 'sevdirme' işlevi de vardır" (Sağlık, 2002, s. 165).

Heyet Moğolistan'a ulaştıktan sonra eser Mehmet Tolun Bey'in Günlüğü bölümüyle devam eder ve anlatıcı Mehmet Tolun Bey olur. Yazar Mehmet Tolun Bey'i anlatıcı yaparak, Türk'ün yurdunu bir Türk'e anlattırmıştır. Moğolistan sınırına ulaşılmasıyla Tolun Bey bu coğrafyayı 'atalarının yurdu' olarak niteler (Müftüoğlu, 2021, s. 30). Romandaki mekân algısının farklılaşmasına; sınırların değişmesi, Moğolistan coğrafyasına ulaşılması sebep olmuştur. İlk durakları Urga şehri Ulan Batur'un eski ismidir (Müftüoğlu, 2021, s. 32). Ve yazar bu şehri Rusya'daki şehirlerin aksine detaylı bir şekilde tasvir eder. Ancak bu tasvir Tolun Bey'in beklentisinin dışında, kötü bir yöndedir. Yazarın mekânı olumsuz bir şekilde vermesi, bir iyileştirme çabası olduğundandır. Yazar okuru da bu düşünsel sürece dâhil ederek; hedef kitleyi yani okuru, eserdeki tezini, mekânı aktif tutar. "Romanlarda yapılan mekân tasvirlerinin fikrî işlevleri de vardır. Romancı, bazı genel ve büyük mekânları öylesine olumsuz özellikleriyle tasvir eder ki, okurda o mekânın düzeltilmesi ve iyileştirilmesi fikri uyanır" (Sağlık, 2002, s. 165).

"Aman Allah'ım! Ne bir ağaç ne bir yeşil ot! Hiç, hiçbir şey yok. Ufuklara doğru uzanan kumlu, çorak bir çöl… Geçmiş günlerin matemini, inler gibi sürekli esen bir kuzey rüzgârı her dakika kirli sarı tozları savuruyor. Kasabanın içi de ne kadar acıklı ve tiksindirici idi. Burada kalbi, onuru olan bir fert yok mu idi? Sokakların ortalarına pislikler ve hayvan leşleri yayılmış, etrafında sürü sürü köpekler dolaşıyor" (Müftüoğlu, 2021, s. 33).

Kılavuzla şehri gezen heyet bu kötü manzara karşısında beklentilerinin tam tersine bir durumla karşılaşmışlardır. Buda inancında cenazelerin gömülmemesi, kötü bir manzaraya sebep olmuştur. Yazarın verdiği bu tasvir ve bilgiler ile dinin mekâna etkisi de açık bir şekilde görülür. Farklı şehirlerde gittikleri bazı mabetlerde ve mabetlerin çevresinde durum çok da farklı değildir. Müslüman Mehmet Tolun Bey ve özellikle Hristiyan Macar Kont Beyla Zichy Buda inancının bu geleneğini tuhaflıkla karşılar. "Bu tenha karanlık içinde küçük küçük ifritçikler, iblisçikler gibi duran kargacık burgacık Buda heykelleri canlanıp havada takla atacak, başımızda tepinecek sanıyordum. Sıkıldık, bunaldık, mabetten fırladık" (Müftüoğlu, 2021, s. 41).

Orhun Vadisi'ne yaklaştıkça olay örgüsünde hareketlilik artar ve mekânlara yönelik tasvirler canlanır, detaylı bir şekilde anlatılır "Zira, birçok eserde mekânda değişiklik metnin ritmine tesir eder" (Aktaş, 1991, s. 48). Aynı zamanda tasvirler olumlu yönde değişmeye başlar. "Bu sabah gayet verimli meralardan geçiyoruz" (Müftüoğlu, 2021, s. 69).

Uygurların başkenti Karabalgasun şehri için yine ayrıntılı ve canlı tasvirler yapılırken, bu boş şehrin içinde yaşayanlara özlem duyulur ve şehrin boş olmasından yakınılır: "Böyle muntazam sokaklar çizen, buralara göre bir irfan, bir mühendislik örneği arz eden kaleyi yapan Uygurlar şimdi nerelerdedirler?" (Müftüoğlu, 2021, s. 70)

Heyet yolculuğuna devam ederken Karakurum çöllerini, fırtınaları, yağmurları, vadileri aşar. Özellikle çöllerde zorlanan Kont Beyla Zichy geçtikleri Türkistan coğrafyasındaki insanların hayatlarına acır. Onların bu coğrafya içindeki zorlu hayat şartları, Kont Beyla Zichy'de millet kavramını sorgulamaya dönüşür. Onlara acıyarak bakarken, kendi durumlarına kıyasla onları sefillik içinde görür. Ancak bu sefillik küçük görmekten daha ziyade acıma duygusudur ve bunu da ortak millet perspektifinden, Ural-Altay milletleri üzerinden yapar:

"- Şimdiye kadar hemen iki ayı aşkın bir zamandır seyahat ediyoruz. Sürekli çöllerden geçiyor ve sefil hayatlara rast geliyoruz. Nerede o tarihlerin bize haber verdiği canlı Ural-Altay milleti? Benim bu ırk meselesini inkâr edeceğim geliyor. Buralar mı bizim kökenimiz, beşiğimiz? Buralarda insan değil, yılan bile yaşayamaz" (Müftüoğlu, 2021, s. 71).

Kont Zichy'nin bu bakış açısı Orta Asya'nın zorlu coğrafyasını tarif eder. Türk devletlerinin, boylarının bu coğrafyada yaşarken geçirdiği zorluklar, karşılaştığı engeller işaret edilir. Ural-Altay milletleri, daha açık bir ifadeyle Türk milleti bu zorlu coğrafyada büyüyüp gelişmiştir. Mekân bu fikrin verilmesi için araç olarak kullanılmıştır. Mehmet Tolun Bey ise bu bakış açısına Türkçülük fikri düzleminde bir cevap verir:

"Kaderden başka bir kuvvete atfolunmayacak olan göçümüz sebebiyle buralarda kalan döküntüler, böyle perişan ve ilk vatanımız böyle çöl olmuş ve biz de fark olunamayacak derecede değişmişiz. Fakat bu değişim görünüştedir; emin ol azizim Kont! Görünüştedir. Yaldızdır" (Müftüoğlu, 2021, s. 73).

Koşo Çaydam'a yönelen heyet, nihayet Orhun Vadisi'ne ulaşır ve tasvirler Orhun Abideleri'ne yaklaştıkça daha da canlanmaya başlar. Orhun Irmağı'na doğru geniş bozkırlara bakan Mehmet Tolun, Turancılık fikrinin resmi sayılabilecek o manzarayı

tasvir eder: "Tepeden kuş bakışı ile karşımızdaki yayla, baş döndürecek derece geniş görünüyordu. Sarı ve kırmızı renkte kuru ot, kum ve taşların ortasında Orhun Nehri kıvrılmış, uyuyan bir ejder gibi hareketsiz duruyordu" (Müftüoğlu, 2021, s. 75).

Orhun nehrini geçen heyet nihayet Orhun Abideleri'ne ulaşır. Abidelere ulaşmaları ise heyecan ve coşkuyla doludur. Araştırma yapmaya başlayan heyet kopyalar çıkarır, baskılar yapar. Taşlar temizlendikten sonra heyet, Kül Tigin Abidesi önünde bir tören havası ile toplanır. Milli kıyafetler giyer, süslenirler. Heyetin böylesine bir hazırlık içinde olması, mekânın öneminden, mekândaki Abideler'in öneminden kaynaklanmaktadır. "Bu romandaki Türk milliyetçileri için Türklerin atalarının yaşadığı bu yerler kutsaldır" (Kaya, 2001, s. 106).

Romanda karakterlerin en coşkulu ruh hâli burada verilir. Bunu sağlayan ise romanda mekânın merkezi Orhun Abideleri yani mekândır. Mekân sayesinde bu coğrafya uçsuz bucaksız bir yer olarak tasvir edilir. "Tefekküre dalan ve düş kuran gevşemiş ruhta, bir uçsuz bucaksızlık hayallerini bekler gibidir. Zihin, nesneleri tekrar ve tekrar görür" (Bachelard, 2013, s. 231). Bu görüntü tasvirlere de yansır ve romanın en güzel tasvirleri Orhun Abideleri için yapılır:

"Som sırma elbiseler giymiş vezirleri, mareşalleri arasında Cuma selamlığına çıkan muhteşem, gururlu bir Tük hakanı gibi, güneş yaldızlarını, ışıklarını ufuklara saçarak ağır ağır yükselmeye başladı. Ortalık ağardı. Çayırlarda tüten bir güzel tazelik kokusu, ince tül gibi bir koku bizi kapladı" (Müftüoğlu, 2021, s. 84).

Aynı zamanda Orhun Abideleri'nde bir tören daha gerçekleşir: Mehmet Tolun Bey ve Gönül Hanım'ın nişanlanmaları. Abidelerin ve bulunduğu coğrafyanın, Tatar Türk'ü bir kadın olan Gönül Hanım ile Osmanlı Türk'ü Mehmet Tolun Bey'in nişanında mekân olarak seçilmesi, onların hayatlarını birleştiren bir sembol olarak görülebilir. Bu sembol Turancılık düşüncesinde farklı Türk milletlerini bir arada toplama, birleştirme fikrine işarettir. Yazar bunu Gönül Hanım ve Tolun Bey merkezinde, Orhun Abideleri önünde nişan konusuyla verir.

Bu gelişmelerden sonra dönüş yoluna çıkan heyet farklı bir güzergâh kullanır. Bu güzergâhtaki şehirlerin ve mekânların tasviri ise yine Türkçülük, Turancılık düşüncesi içinde değer kazanır. Türk tarihinde önemli şehirler daha ayrıntılı tasvir edilir. Örneğin Taşkent için, "Taşkent evleri, birer, nihayet ikişer kat ve hepsi ağaçlarla çevrili bahçeler içinde olduğundan, uzaktan yalnız camilerin minareleriyle kubbeleri gözüküyordu" (Müftüoğlu, 2021, s. 107)

Tolun Bey ile birlikte İstanbul'a gidecek Macar Kont Zichy, Mehmet Tolun Bey'in İran coğrafyası içinde Türkçe konuşup anlaşmasına şaşırır. Mehmet Tolun Bey her zaman olduğu gibi bu konuda da bilimsel bir üslup kullanır:

"Tahran'da ve esasen geçtikleri İran bölgesinde Tolun'un zaten Türkçe konuşarak derdini anlatmasına Bilal[3] pek hayret ediyordu. Tolun, Kont'un merakını gidermek için dedi ki:

-Türkistan'da Türkçe kullanılmasına şaşırmadınız sanırım. Emin olmalı ki İran dahi Türkistan'ın bir devamıdır. Bugün on bir milyon İran nüfusundan altı milyonu Türk ırkına mensuptur" (Müftüoğlu, 2021, s. 111).

Yazar, İran coğrafyası ile seçilen mekân üzerinden aslında okurun zihnindeki sorulara da cevap verir. Okurlar da Tolun Bey'in İran coğrafyasında Türkçe konuşmasına

[3] Kont Beyla Zichy'nin ismi heyet tarafından Bilal olarak değiştirilmiştir.

şaşırabileceklerdir. Yazar bu öngörüyle Mehmet Tolun Bey karakterinde Türkçülük ve Turancılık düşüncesi merkezinde Türkçe'nin konuşulduğu yerlere vurgu yapar.

Eserde Mehmet Tolun Bey ile Ali Bahadır arasında yapılan ticaret üzerine konuşmalar, son bölümde Ali Bahadır'ın İstanbul'a satılacak eşyalar yollaması ve Tolun Bey'in bu eşyaları İstanbul'da satması ile birleşir. Bu iş sürekli hale gelir ve iki taraf arasında ticari bir ilişki de başlar. Bir Tatar olarak Ali Bahadır Bey'in Asya coğrafyasından İstanbul'a sevkiyat yapılması, coğrafya ve mekân bağlamında Turancılık düşüncesinin içindeki ekonomik ve ticari birliğe işarettir. Ayrıca bu sevkiyat ve ardından Ali Bahadır Bey ve Gönül Hanım'ın İstanbul'a gelmesi, İstanbul'un Turan coğrafyasının yeni merkezi olduğuna işarettir. "Kökenden alınan güçle artık yeni bir siyasal yapı oluşturmak amaçlanmaktadır. Eski mitolojik merkez, köken, yerini siyasî merkeze, İstanbul'a bırakmıştır" (Kaya, 2001, s. 107).

Turancılık düşüncesinin içindeki devletlerin, ekonomi ve siyasal boyuttaki birliği de amaç olarak belirlenmiştir. "Bu noktada, Turancılık olarak adlandırılan ve Türk birliği olarak daha net tasavvur edilebilecek olan düşünce, sosyo-politik bir model, kültürel-toplumsal bir tasarım ve fikri yaklaşımdır" (Vurucu, 2017, s. 109).

Romanın son bölümünde Gönül Hanım ve Ali Bahadır Bey'in, Mehmet Tolun Bey'in yanına İstanbul'a gelmesi, eserde bir tez olarak Turancılık düşüncesinin medeniyet merkezinin İstanbul olarak görülmesine bir işarettir. Öyle ki romanın sonunda karakterler İstanbul'da birleşir. Gönül Hanım İstanbul'da Türk ve Tatar kızlarına yatılı öğretmen okulu açmak için hazırlık yapar. Romanın son bölümünde yer alan bu öğretmen okulu düşüncesi, bir mekân olarak eserdeki düşüncelerin genç nesillere aktarılması için kullanılmıştır. Şüphesiz eserin tamamında topluma ve daha çok genç nesillere bu fikirleri aktarma gayesi güdülmüştür.

Yazar eserdeki mekânları, şehirleri tanıtırken bilimsel bir üslup kullanmış, coğrafya terimleriyle birlikte tanıtmıştır: "Moğolların dini merkezi Urga şehri iki kısımdan oluşmaktadır. Araları altı kilometredir. Her iki kısım da Tula Irmağı'nın sağ tarafındadır" (Müftüoğlu, 2021, s. 32). Bu noktada mekânların bu biçimde tanıtılışı hem gerçekçiliği sağlamış hem de kurmaca ve gerçeği iç içe geçirmiştir. Turancılık düşüncesi içinde Ulan Batur gibi tarihi bir gerçekliğe sahip sembol şehirlerin seçilmesi, eserde işlenen tez ile uyumludur.

Mekân Sınıflandırmaları İçinde *Gönül Hanım*'ın Yeri

Türk edebiyatında bir yapı unsuru olarak mekân, kendi içinde farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Mekâna yönelik bu farklı sınıflandırılmalar; Türk edebiyatı içindeki kurmacaların ele aldığı tezler, sosyolojik yapılar, döneme hâkim akımlar düzleminde oluşturulmuştur. Bir romanın içindeki mekânları sınıflandırmak; karakterlerin durumu, olay örgüsünün şekillenişini ele alarak oluşturulur. Karakterleri, olay örgüsünü dışarıda bırakarak sınıflandırılan mekânlar anlamsız olur. Türk edebiyatında mekân üzerine genel kabul gören çalışmalar ve sınıflandırmalar içinde *Gönül Hanım* romanındaki mekânları göstermek, bu yapıyı daha çok öne çıkaracaktır.

Nurullah Çetin mekânı, "romana özgü olay ya da olayların ve roman kişilerinin hareketlerine ayrılmış bir sahne olan yerdir" diye tanımlar ve sınıflandırmasını şu şekilde oluşturur:

1. Somut Mekânlar
    a. Açık Mekân
    b. Kapalı Mekân

2. Soyut Mekânlar

a. Ütopik Mekânlar

b. Fantastik Mekânlar

c. Metafizik Mekânlar

d. Duyusal Mekânlar (Çetin, 2009, s. 133)

Çetin'e göre romandaki mekânlar *somut mekânlar* ve *soyut mekânlar* olarak ikiye ayrılır (2009). Somut mekânlar herkes tarafından bilinen, görülen, karakterlerin içinde yaşadığı, algılayabildiğimiz mekânlarken; soyut mekânlar gerçekçilik algısının dışında kurulan rüyalar, hayaller ve idealler çerçevesinde oluşturulan mekânlardır. Somut mekânlar gerçek mekânlardır ve kahramanların oluşturuluşuna göre şekillenirler. Kahramanlar dışa dönük, aktif, dinamik (2009, s. 134) kişiler ise mekân kasaba, dağ, şehir gibi *açık mekânlar* olarak oluşturulur; eğer kahraman sosyal değilse ve içekapanık bir şekilde oluşturulduysa mekânlar ev, oda, bina, köşk gibi (2009, s. 134) *kapalı veya dar mekânlar* olarak seçilir. Soyut mekânların alt sınıfında kategorilenmiş *ütopik, fantastik, metafizik, duyusal mekânlar* ise gerçekçilik algısının dışında, eserde işlenen soyut konudan yola çıkılarak oluşturulur.

Gönül Hanım'da Somut Mekânlar

Gönül Hanım romanı tezli ve gerçekçi bir kurguya sahip olduğundan, eserde soyut mekânlardan bahsetmek mümkün olmaz. İşlenen şehirler, mabetler, bölgeler, vadiler, tepeler vb. mekânlar coğrafya ve tarih disiplinlerinden faydalanarak oluşturulmuş gerçek mekânlardır. Aynı düzlemde yazar mekânları oluştururken; karakterlerin dışa dönük, sosyal, aktif, idealleri uğrunda çabalayan ve dinamik yapıları ile uygun olarak hareket etmiş ve mekânları açık ve gerçek mekânlar olarak oluşturmuştur. Nurullah Çetin'in kahramanın yapısı ile mekânın birbirine uyumu *Gönül Hanım* ile ispatlanan bir tezdir. "Nitekim, dışa dönük, aktif kişiler, sosyal karakterlidir ve dinamik yaratılışlarıyla fiil ortaya koyma kapasitesine sahiptirler. Bunlar, kendi varoluşlarını ancak açık mekânlarda gerçekleştirebilirler" (Çetin, 2009, s. 134). Bu minvalde Turancılık düşüncesi üzerine şekillenmiş bu romanda kahramanlar, idealleri olan Turancılık düşüncesinin verdiği hareketlilik ile açık bir coğrafyada ve mekânlarda bulunmuşlardır.

Romanda açık mekânlara: Orta Asya coğrafyasının içinde, Karakurum, Ulan Batur, Kyahta, Semerkant, Buhara, Merv şehirleri; Orhun Vadisi, Orhun Abideleri örnek verilebilir. Bu mekânlar karakterlerin içinde aktif oldukları, coşkulu bir ruh halinde oldukları mekânlardır. Ancak Rusya coğrafyasının içindeki şehirler ve mekânlarda karakterlerin ruh tahlillerinin olumsuz bir şekilde yapılması mekânları kapalılaştırmış, karakterler bu mekânlarda karamsar bir ruh haliyle verilmiştir. Nitekim bu varsayım da Nurullah Çetin'in mekânı tasniflendirmede ele aldığı ölçütlerin kanıtı olabilecek güçtedir. Rusya coğrafyasına kadar karamsar, durağan, olumsuz ruh haliyle verilen karakterler; tasvirlerde detaylara inilmeyen ve genel hatlarıyla verilen mekânlar varken, Moğolistan coğrafyasının sınırlarına girilmesiyle hem karakterlerde hem de mekânlarda bu algı tersine döner ve mekânlar açılmaya başlar. Karakter olumlu ruh halleriyle ve ideal, coşkulu kişilikleriyle dikkat çeker. Bu minvalde Turancılık düşüncesi mekân üzerindeki etkisini karakterler ve sınırlar üzerinden göstermiş ve mekânın oluşturuluşuna, karakterlerin ruh hallerine etki etmiştir. Dolayısıyla romanda kapalı mekânlara: Krasnoyarsk, İrkutsk, Udinsk, Arbusouwk, Selenginsk gibi şehirler; Krasnoyarsk'daki esirler kampı, Rusya içindeki tren istasyonları örnek gösterilebilir.

Ramazan Korkmaz ise mekânı karakter ve anlatı biçimi merkezinde tasniflendirmiştir:

a. Çevresel Mekânlar

b. Algısal Mekânlar

1. Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar
2. Sınırları sonsuza açılan mekânlar; açık ve geniş mekânlar (2017, s. 13)

O, mekânı anlatım biçimi olarak *anlatmanın ağırlıkta olduğu eserlerdeki çevresel mekân* ve *betimlemenin ağırlıkta olduğu eserlerdeki algısal mekân* olarak ayırır ve bu çerçevede tasnifini oluşturur. Anlatım biçimini olay ve betimleme çerçevesinde temel bir ayrımın sebebi olarak görür. *Çevresel mekânlar* "olay merkezli anlatılarda kullanılan ve üzerinden geçilen bir yer'dir" (2017, s. 13). Asıl olgu olaydır ve çevre arka plandadır. Odak olayların üzerindedir, çevre ve mekân kurguda öne çıkmaz. *Algısal mekânlar* ise "kişi-yer ilişkisini sorunsal açıdan yansıtana dönüştürülmüş, anılaştırılmış yerlerdir; yalnızca topografik bir yer değil, anlam üreten, anıları barındıran, kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir" (2017, s. 13). Algısal mekânlarda çevre ve mekân olayın içindedir ve ön plandadır. Burada mekân karakterlerin çevreyi algılama biçimiyle uyuşur. Algısal *mekânlar labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar*, *sınırları sonsuza açılan mekânlar; açık ve geniş mekânlar* olarak ikiye ayrılır. *Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar* karakterlerin ruhsal durumlarının olumsuz olduğu, çevreye bakışlarının karamsar olduğu mekânlardır. *Sınırları sonsuza açılan mekânlar; açık ve geniş mekânlar* ise karakterlerin çevreye bakışının olumlu olduğu, coşkulu ve huzurlu karakterler ile özdeşleşen mekânlardır. Bu sınıflandırmada somut bir kategorisel mekân algısı yoktur. Mekânın niteliği, karakterlerin çevreyi ruhsal durumlarına göre nasıl algıladığıyla ilgilidir.

Gönül Hanım'da Algısal Mekânlar

Gönül Hanım romanı Turancılık düşüncesi merkezinde kurulmuştur ve mekân bu bağlamda kurguda ana yapıyı oluşturur. Eserin bir seyahatname algısıyla oluşturulması, mekânı dışarda bırakmaz, merkeze alır. Korkmaz'ın tasnifine göre romandaki mekânlar, mekânın arka planda olduğu çevresel mekânlar kategorisine alınamaz. Karakterlerin idealleri neticesinde Orhun Abideleri'ne bir keşif seyahati düzenlemeleri ve bunun sonrasında içinde bulundukları mekânlar, eserde mekânı öne çıkarmıştır. Bu sebeple *Gönül Hanım* romanındaki mekânları algısal mekânlar başlığı altında incelemek gerekir.

Labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar, karakterlerin huzursuzluğu, karamsarlığı sonucunda oluşturulmuş mekânlardır ve karakter bu mekânların içinde boğulur. Özellikle Rusya coğrafyasının içinde, Krasnoyarsk'taki esirler kampında, Rusya'daki tren istasyonlarında ve bazı Budist mabetlerinde karakterler, bir huzursuzluğun içindedir. Ancak bu huzursuzluk Kyahta nehrinin ardından Moğolistan coğrafyasına geçilmesiyle son bulur. Turancılık düşüncesi karakterlerin ruhsal durumları üzerinde etkili olmuş, bunu da coğrafya üzerindeki sınırları sembolleştirerek sağlamış, sonucunda mekânı etkilemiştir. Moğolistan coğrafyasının ardından, Ulan Batur, Karakurum, Semerkant, Buhara gibi şehirler ve Orhun Vadisi, Orta Asya bozkırları gibi coğrafyalarda karakterler coşkulu bir şekilde verilmiştir. Aynı zamanda yazar mekânı bu coşkulu ruh hallerine göre tanıtmıştır.

Ramazan Korkmaz ve Nurullah Çetin'in tasnifleri karakterlerin mekâna bakışı yönünden benzerlikler taşır. Her iki tasnif de karakterlerin ruhsal durumuna göre çevreyi algılayışı neticesinde kategorilendirilmiştir. Ancak aradaki fark Nurullah Çetin'in açık ve kapalı mekânlar ayrımında mekânların tek tip mekânlar -köy, kasaba, şehir, ülke; ev, oda,

daire- olarak verilmesi; Ramazan Korkmaz'ın ise tek tip mekânlardan ziyade her mekânın karakterin algılayışı neticesinde açıldığı ya da kapalılaştığıdır. Bir şehir, karakterin içinde bulunduğu ruhsal duruma göre hem açık hem de kapalı bir mekân olabilir.

Sonuç

Gönül Hanım romanı Türk edebiyatında coğrafyanın sınırlarını aşarak; Türk tarihinden, medeniyetinden, coğrafyasından, milletlerinden didaktik bir biçimde bahseden bir roman olarak; Türkçülük, Turancılık fikrini işler. Türkçü ve Turancı bir anlayışa sahip A. Hikmet Müftüoğlu bu tezli romanın temel düşüncesini ortaya koyarken hem didaktik bir çaba amacı gütmüş, hem de edebi bir kaygı taşımıştır. Onun romanı kurmaca ve gerçekçiliğin iç içe geçmesinden oluşur. Bu minvalde eserde işlenen Türkçülük ve Turancılık fikirleri yapıya, içeriğe yansıyarak belirli semboller oluşturmuştur. Eserde kurulan mekân algısı da bu tezden etkilenmiş, Türkçülük ve Turancılık fikirlerinin merkezinde oluşturulmuştur. Orhun Abideleri'ne yolculuk, Turancı bir düşüncenin somutlaştırılmış biçimidir. Mekân başta olmak üzere karakterler, olay örgüsü, zaman gibi unsurlar bu somutlaştırmanın neticesinde oluşturulmuştur.

Seçilen şehirler Türk tarihinin önemli merkezlerindendir. Moğolistan'daki Orhun Abideleri'ne ulaşmak için çıkılan seyahatte gidiş ve dönüş yolunda geçilen şehirler Türk tarihinin önemli başkentlerinden, kültür merkezlerindendir. Bu olgu da bir Türkçü bir düşünceye sahip Müftüoğlu'nun şehirleri, bölgeleri ve mekânları tesadüfi bir biçimde seçmediğini gösterir. Bu mekânların aktarılış tarzı ise Turancı bir düşüncenin tezahürüdür. Bu düzlemde mekânın aktarılış tarzı ile ilgili tasvir, büyük bir önem arz eder. Tasvirin mekânları nasıl işlediği, eserdeki anlatıcının ve bakış açısının mekânı hangi değerde gördüğü ile ilgilidir. Romanda Türkçü ve Turancı bir düşünceye sahip Tolun Bey, Rusya coğrafyası içindeki mekânların tasvirini birkaç cümleyle yaparken nesnel bir bakış kullanmış; Moğolistan sınırlarını geçtikten sonra ise daha detaylı tasvirler yapmış, şehirlerin içindeki bölgeleri de aktarmış, uzun betimlemeler kullanmıştır ve öznel bir bakış açısını yansıtmıştır. Bu farklılığın sebebi, Türkçü ve Turancı bir bakışın tezahürüdür. Bu bakışlar ise eserde ve okurda Turancılık düşüncesi içindeki Türkistan coğrafyasının beğeni derecesini üste çıkarır. Güzergâh boyunca yapılan tasvirler kademe kademe artarak Orhun Abideleri'nde doruk noktasına ulaşır, detaylandırılır, karakterlerdeki coşkuyu arttırır. Dönüş yolunda ise Türk tarihinin ve Türkistan coğrafyasının önemli şehirlerinden geçerken bu tasvirler neredeyse her şehirde ve mekânda yapılmıştır. Özbekistan'da, Türkmenistan'da, Hazar Gölü etrafında, İran coğrafyasında ve diğer bölgelerde Türklerin yaşadığı ve Türk tarihi içinde önemli mekânlardır. Yazar bu şehirleri ve mekânları aktarırken Türk tarihi içindeki yerlerini de bilimsel bir üslupla verir.

Yazarın mekânlar üzerinde bilimsel bir üslup kullanması; gerçek mekânları daha da somutlaştırmış, kurgunun gerçeğe yaslanmasını sağlamıştır. Eserde kullanılan mekânlar, herkes tarafından bilinen gerçek, var olmuş, özellikle tarih disiplininden faydalanarak verilmiş mekânlardır. Tarih disiplini içinde verilen bu mekânlar, Türk tarihinin en eski kaynaklarını içinde barındırdığından ve Türk tarihinin başlangıç bölgeleri olduğundan Türkçülük ve Turancılık düşüncesi içinde önem arz eder. Nitekim "bazı romanlarda mekânın temsili bir değeri vardır. Mesela bir kısım sosyal yaşantılar, mekânın temsil niteliğine bağlı olarak sunulabilir" (Çetin, 2009, s. 141). Sembol ya da simge olarak kabul edebileceğimiz bu mekânlar, daha sonra aynı düşünceleri benimseyen yazarlar ve şairler tarafından da kullanılarak, o düşüncenin temsilcileri haline gelmiştir. Hüseyin Nihal Atsız romanlarında Orhun Vadisi ve Ötüken şehri, Müfide Ferit Tek'in Aydemir romanında Türkistan coğrafyası, Ziya Gökalp ve Mehmet Emin Yurdakul şiirlerinde Türkistan ve Turan, Halide Edip Adıvar'ın Yeni Turan romanında

Türkçülüğün sosyolojik yapısının kullanılması bir temsildir ve kullanılan kavram ve yapılar böylece sembolleşmiştir.

Bu roman bir kurmaca da olsa, tarihi gerçeklikleri içinde barındırır. Bu tarihi gerçeklikler, romanda nesnel bir biçimde aktarılan siyasi, coğrafi, tarihi, felsefi olgular onun sahip olduğu ön bilgiler neticesinde oluşturulmuştur. Eserde kullanılan bilimsel üslup bu olguların gerçekçilik algısını daha da arttırmıştır. Müftüoğlu Turan coğrafyasına bir seyahatte bulunmasa da bu bilimsel üslubunu takipçisi olduğu araştırmalardan almış ve bilgileri bu alandaki çalışmalardan toplamıştır.

Türkçülük, Turancılık tezi eserde; özellikle Tolun Bey'in kahraman bakış açısıyla birinci kişi ağzından konuşturulmasıyla ve karakterlerin birbirleri arasında geçen diyalogları ile verilmiştir. Karakterler Macar, Tatar, Osmanlı Türklerinden oluşturulmuş; zaman Osmanlı Devleti'nin bir dönüm noktası olan ve Türkçülük fikrinin geliştiği I. Dünya Savaşı yıllarından seçilmiş, olaylar Türkistan coğrafyasına yolculuk fikri ile şekillenmiş, mekân ise Türkçülük düşüncesinin en önemli sembollerinden Orhun Abideleri merkezinden oluşturulmuştur. Tüm bu unsurlar, yapılar, teknikler; Türkçülük, Turancılık düşüncesinin yansımalarıdır ve bunlar mekân merkezinde birleşmiştir.

Sonuç olarak *Gönül Hanım* romanında, bahsedilen Türkçülük, Turancılık fikri ve mekân algısı aynı düzlemde birleşmiştir. Mekânın Türkçülük, Turancılık fikri çerçevesinde oluşturulmasına diğer yapı unsurları destek olmuştur. Roman içinde karakterler, zaman, olay örgüsü; mekânı ve birbirlerini destekleyen unsurlar olarak yer almıştır. Yapı unsurlarının birbirini destekleyerek Türkçülük, Turancılık fikri düzleminde geliştirilmesi ve tarihsel gerçekliklerden faydalanmaları esere didaktik bir boyut kazandırmış, toplumun Türk tarihine, Türk Dünyası coğrafyasına, Türk Dünyası toplumlarına ilgisinin artırılması amaçlanmıştır.

Kaynakça

Akçura, Y. (2015). *Türkçülüğün Tarihi.* 4. Baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Akçura, Y. (2018). *Üç Tarzı-ı Siyaset.* 5. Baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Aktaş, Ş. (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş.* 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Arık, R. O. (1969). *İdeal ve İdeoloji*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Bachelard, G. (2013). *Mekânın Poetikası*. (Çev.: A. Tümertekin). İstanbul: İthaki.

Çakır, M. (2014). Türk Edebiyatında Orta Asya'dan Söz Eden İlk Roman Gönül Hanım. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(1), 247-262.

Çetin, N. (2009). *Roman Çözümleme Yöntemi*. 7. Baskı. Ankara: Öncü Kitap.

Duvar, H. (2021). *Gönül Hanım.* (Ed.: B. Şimşek). Konya: Palet Yayınları.

Enginün, İ. (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (Haz.: İ. Kutluk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hüküm, M. (2016). Türk Kimliğinin Bir Yüzü: Gönül Hanım. *Külliye*, (67), 87-91.

Kaya. M. (2001). Gönül Hanım, Bozkurtlar, Ağrı Dağı Efsanesi Romanlarında Köken Miti. *Folklor/edebiyat,* (7) 26, 105-110.

Konyalı, B. Ş. (2015). *Edebî Mekânın Poetikası.* Samsun: Etüt Yayınları.

Korkmaz, R. (2020). Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839-2000). Gündüz O. (Ed.), *Cumhuriyet Düşüncesi Çevresinde Biçimlenen Türk Romanı (1923-1950) (ss. 399-544)*. 13. Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları.

Korkmaz, R. ve Şahin, V. (Ed.) (2017). *Romanda Mekân.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Lefebvre H. (2015). *Mekânın Üretimi*. (Çev.: I. Ergüden). 3. Baskı. İstanbul: Sel Yayınları.

Parlatır, İ. (2014). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü.* 7. Baskı. Ankara: Yargı Yayınları.

Sağlık, Ş. (2002). Kurmaca Âlemin Kurmaca Sözcülerinden Romanda Zaman-Mekân-Tasvir. *Hece*, (1) 65/66/67, 130-163.

Stevick, P. (2004). *Roman Teorisi*. (Çev.: S. Kantarcıoğlu). 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tekin, M. (2012). *Roman Sanatı, Romanın Unsurları*. 11. Baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Vurucu, İ. (2017). *Turan Ülküsü*. Ankara: Kripto Yayınları.

Wellek, R. ve Warren, A. (2011) *Edebiyat Teorisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Zambak, F. (2007). *Türk Romanında Mekân.* Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Üniversitesi.

İnternet Kaynakları

URL1: Abdullah, F. "Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Hayatı ve Sanatı. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/172671 (Erişim tarihi: 02.10.2023)

URL2: https://islamansiklopedisi.org.tr/muftuoglu-ahmed-hikmet (Erişim tarihi: 02.10.2023)

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 529-537.
Geliş Tarihi-*Received*: 13.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1389978

Türkçenin Söz Varlığına Farklı Bir Bakış: Deyimlerde Küçürek Hikâyeler

A Different Look at the Vocabulary of Turkish: Short-Short Stories in Idioms

Yahya Kemal BEYİTOĞLU*

Öz

Dilin ifade gücünü artıran ve kültürel değerlerin taşınmasına yardımcı olan deyimler, Türkçenin söz varlığı içinde ayrı bir öneme sahiptir. Öyle ki neredeyse her deyim, bir hikâye anlatır ve toplumun kimliğini yansıtır. Bu nedenle deyimler, dil bilimciler için ilgi çekici bir alanı temsil eder. Hikâye anlatıcılığı, insanların eskiden beri birbirlerine deneyimlerini, düşüncelerini ve hayal güçlerini aktardıkları bir iletişim şeklidir. Geleneksel olarak küçük/kısa hikâyelerle temsil edilen hikâye türü, son yıllarda "küçürek hikâye" olarak adlandırılan oldukça kısa hikâyelerin yükselişiyle âdeta bir dönüşüm yaşamaktadır. Küçürek hikâyeler, geleneksel hikâye anlatımına minimal bir yaklaşımı ifade eder. Genellikle sadece birkaç cümle veya birkaç paragraf uzunluğunda olan bu hikâyeler; bir olayı, bir duyguyu veya bir düşünceyi kısa ve etkili bir şekilde iletmeyi amaçlar. Anlamı sıkıştırmak ve okuyucuyu düşünmeye sevk etmek için sınırlı sayıda sözcük kullanılması, bu tür hikâyelerin başta gelen özelliğidir. Deyimler de kısa, özlü anlatımları ve bir olayı, bir durumu somutlaştırma, zihinde canlandırma gibi yönlerden küçürek hikâyelere benzemektedir. Hatta söz dizimi bakımından "yüklemli, cümle biçiminde kalıplaşmış" deyimlerin bir kısmı, bir nevi küçürek hikâye özelliği göstermektedir. Bu çalışmada, küçürek hikâye niteliğindeki deyim örnekleri incelenerek Türkçenin söz varlığına farklı bir açıdan bakılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, söz varlığı, deyim, küçürek hikâye.

Abstract

Idioms that help increase the power of the language and reveal cultural values have a separate unity within the vocabulary of Turkish. So much so that almost every idiom reflects the telling of a story and social structures. Therefore, idioms represent an interesting area for linguists. Storytelling is a form of communication in which people have been communicating their experiences, thoughts and imagination to each other since ancient times. The story genre, traditionally represented by short/little stories, has been experiencing a transformation in recent years with the rise of very short stories called "short-short stories". Short-short stories express a minimal approach to traditional storytelling. These stories are usually only a few sentences or a few paragraphs long; It aims to convey an event, a feeling or a thought in a short and effective way. The use of a limited number of words to compress the meaning and provoke the reader to think is the main feature of such stories. Idioms are similar to short-short stories in terms of short, concise expressions and concretization of an event or situation, visualizing it in the mind. In fact, some of the idioms that are "predicated and formulaic in

* Öğr. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman/Türkiye, e-posta: yahyakemalbeyitoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6421-8939.

sentence form" in terms of syntax show a kind of short-short story feature. In this study, we tried to look at the vocabulary of Turkish from a different perspective by examining idiom examples in the nature of short-short stories.

Keywords: Turkish, vocabulary, idiom, short-short story.

Giriş

Deyim bir kültürün, topluluğun ya da toplumun değerlerini, deneyimlerini ve zekâsını yansıtan önemli bir dil ögesidir. Köklü bir tarihe sahip olan Türkçe, deyimlerle bezenmiş zengin ve renkli söz varlığıyla dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Türkçenin en ilginç ve özgün özelliklerinden birini oluşturan deyimler *Türkçe Sözlük*'te, "Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan kalıplaşmış anlatım, tabir." biçiminde tanımlanmaktadır (TDK, 1998, s. 576).

Türkiye Türkçesi başta olmak üzere Türk dilleri deyimleri için hazırlanmış sözlükler, deyimlerle ilgili çalışmalarda başat konumdadır. Özön (1945), Bahadınlı (1967), Çotuksöken (1988), Aksoy (1989), Hengirmen (1994), Püsküllüoğlu (2003) gibi isimlerin sözlükleri bu alanda akla gelen ilk eserler arasındadır. Araştırmacıların ilgilendiği diğer konular arasında deyimlerin kaynakları, deyim-atasözü ayrımı ve deyimlerin sınıflandırılması sayılabilir.[1]

Aksan (2004, s. 171-178), deyimlerin dil biliminde *frazeoloji* ya da *idiomatik* adı verilen bir çalışma alanının içinde incelendiğini ve Türkiye Türkçesindeki deyimlerin özelliklerine göre söz dizimi ile anlam bilimi açısından genel olarak aşağıdaki gibi sınıflandırıldığını belirtmektedir:

Deyimler söz dizimi açısından ad tamlamaları *(kuyruk acısı, bit yeniği)*, sıfat tamlamaları *(çöpsüz üzüm, kirli çıkı)*, yüklemsel olmayan sözcük bağdaştırmaları *(kaşla göz arasında, iğneden ipliğe)*, eylemlikle kalıplaşmış yüklemsel sözcük bağdaştırmaları *(kılı kırk yarmak, taşı gediğine koymak)*, yüklemli, cümle biçiminde kalıplaşmış deyimler *(öküz öldü, ortaklık bozuldu; eski çamlar bardak oldu)*, deyimleşmiş ikilemeler *(paşa paşa, şu bu)* biçiminde incelenmektedir. Anlam bilimi açısından ise benzetmeler *(kedi ciğere bakar gibi, gözleri kan çanağına dönmek)*, deyim aktarmaları *(pireyi deve yapmak, taşı gediğine koymak)*, ad aktarmaları *(bacası tütmez olmak, başında torbası eksik)*, çeviri yoluyla, kavram aktarılarak oluşturulanlar *(güneşi balçıkla sıvamak, yeşil ışık yakmak)*, sözcükleri göndergesel anlamda kullanılan, aynı zamanda deyimleştirme gösteren kalıplaşmış anlatım birimleri *(hizaya gelmek, işini bitirmek)* olarak sınıflandırılmaktadır.

Türkçe Sözlük'te hikâye sözcüğünün temel anlamı "Bir olayın sözlü veya yazılı olarak anlatılması." biçiminde aktarılırken edebiyat terimi olarak hikâye, "Gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düz yazı türü, öykü." şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 1998, s. 994).

İslamiyetin kabulüne kadar Türk edebiyatında "hikâye" yerine genellikle "sav" sözcüğü kullanılmış,[2] telif ve tercüme ilk mensur hikâye örnekleri ise Uygurlar döneminde verilmiştir.[3] Hikâyenin temel ve yaygın anlamından dolayı bir olayı anlatan tarih, masal, efsane, lâtife, destan, menkıbe gibi tahkiye esasına dayanan bütün eserler için

[1] Bu konularda ayrıntılı bilgi için bk. Yüceol Özezen (2001, s. 869-879).

[2] *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te "sav" (sāw) sözcüğü, "atasözü (meṣel), hikâye (kıṣṣa), anlatım (ḥika:ye), mektup (risa:le), söz (kela:m), haberler ve havadisler (enba: ve eḥa:di:ṣ)" anlamları ile geçmektedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2018, s. 410-411)

[3] Uygur metinlerinin arasında tespit edilen hikâye parçalarının bazılarında Türkçe isimlerle karşılaşılması, bunların telif hikâye metinlerinin parçaları olabileceğini düşündürmektedir. *Prens Kaylanamkara ve Papamkara Hikâyesi, Çaştani Bey Hikâyesi, Maitrisimit, Şehzade ile Aç Pars Hikâyesi, Dantipali Hikâyesi* gibi eserler ise Uygurlardan zamanımıza ulaşan belli başlı tercüme hikâye örnekleridir (Kavruk, 1998, s. 4-5).

eski Türk edebiyatında genel olarak hikâye adı kullanılmıştır (Kavruk, 1998, s. 7). Hikâye, modern özelliklerini kazanıncaya kadar Batı dillerinde de değişik adlarla anılmıştır.[4] Modern anlamda hikâye, XVIII. yüzyılda görülmeye başlamış ve XIX. yüzyılda roman türünden ayrılarak bugün dünyada hikâye denildiği zaman akla gelen ve "küçük/kısa hikâye (İng. short story)" biçiminde adlandırılan hikâye türü ortaya çıkmıştır (Yazıcı, 1998).[5] Türk edebiyatında ise küçük/kısa hikâye türünün ilk örnekleri XIX. yüzyılın ikinci yarısında Tanzimat Dönemi sanatçıları tarafından yazılmıştır (Yalçın Çelik, 2002, s. 106).[6]

Hikâyenin tahkiyeli eserlerin genel adı olmaktan çıkıp bağımsız bir edebî tür kimliğine kavuşması ile kendi içinde türleri de ortaya çıkmıştır. Bu türlerden biri de XX. yüzyılın son çeyreğinde yaygınlaşan "küçürek hikâye"dir. Küçük/kısa hikâyenin bir cümleye kadar küçülebilen şeklini ifade eden küçürek hikâyeler (Kaplan, 2010, s. 21), dünya edebiyatında short-short story (kısa kısa hikâye), fast fiction (hızlı kurgu), skinny fiction (cılız kurgu), smoke-long stories (bir sigara içimi hikâyeler); Türk edebiyatında minimal hikâye, çok kısa hikâye, öykücük, kısa kurmaca gibi adlarla da anılmaktadır (Korkmaz ve Deveci, 2017, s. 18).[7]

Bozkaplan (2021, s. 141), küçürek hikâyenin ilk örneklerine *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te rastlandığını belirtmekte ve "It ısırmas, at tepmez time (it ısırmaz, at tepmez deme)", "Kadaş timiş kaymaduk, kadın timiş kaymış (kardeş ve akraba denmiş, yüz vermemişler; kayın denince iltifat etmişler)" gibi atasözü örnekleri aktarmaktadır.

Korkmaz ve Deveci'ye (2017, s. 17) göre, XX. yüzyılın son çeyreğine yakın bir zamandan itibaren yoğun bir biçimde öne çıkan küçürek hikâye aslında Filozof Beydaba, Ezop, Şeyh Sadi ve Mevlana'dan beri var olagelen bir anlatı türüdür. Ancak yüzyılın son çeyreğinden itibaren çağın ruhuna uygun bir şekilde ve yeni bir içerik yapılanmasıyla öne çıkmaya başlamıştır.[8]

Küçürek hikâye türünün en belirgin özelliği kısalıktır. Dolayısıyla özlü ve sindirilmiş bir yapıya sahip olan küçürek hikâyelerde sözcük eksiltme, zaman/mekân perspektiflerini silme ve bir durumu minyatürleştirme gibi anlatı unsurlarından oldukça fazla yararlanılır (Korkmaz ve Deveci, 2017, s. 20). Deyimler de kısa, özlü anlatımları ve bir olayı, bir durumu somutlaştırma, zihinde canlandırma gibi yönlerden küçürek hikâyelere benzemektedir. Hatta söz dizimi bakımından "yüklemli, cümle biçiminde kalıplaşmış" deyimlerin bir kısmı, bir nevi küçürek hikâye özelliği göstermektedir.

Çotuksöken (1988, s. 12), deyimlerin anlatım özellikleri arasında öykülemeli anlatıma da değinmekte ve "Kimi deyimlerde belli bir kavram, durum küçük bir öykü biçiminde anlatılmıştır: *Bizim tavuk bir yumurta yumurtlar yedi mahalle duyar, elin kısrağı*

[4] Örneğin, Fransızcada "conte (masal)", "récit (anlatım)", "histoire (tarih)" sözcükleri aynı zamanda hikâye türü için de kullanılmıştır (Yazıcı, 1998).

[5] Bugün "hikâye" sözcüğünün "küçük/kısa hikâye" anlamında kullanılması, türün adlandırılmasıyla ilgili karışıklıklara da yol açabilmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Özgül, 2000, s. 34.

[6] Sami Paşazâde Sezai'nin *Küçük Şeyler, Rümûzü'l-Edeb, İclâl* adlı kitaplarında kısa hikâyeler bulunmaktadır. Nabizâde Nazım'ın *Seyyie-i Tesamüh* adlı kitabında naturalist etkilerin hâkim olduğu hikâyeler vardır. Recaizâde Mahmut Ekrem'in romantik karakterde yazdığı *Muhsin Bey-Yahut Şairliğin Hazin Bir Neticesi* ve *Şemsa* adlı hikâyeler türün ilk örnekleri arasındadır (Yalçın Çelik, 2002, s. 106).

[7] Buran, Korkmaz'a bu hikâye türü için "küçürek öykü" terimini önerdiğini o günden sonra da bu kullanımın yaygınlaştığını aktarmaktadır. Buran, aynı zamanda "kısa hikâye/kısa öykü" teriminin geleneksel hikâye türünün kendi içindeki kısalığını belirtmek için kullanıldığını fakat geleneksel hikâye türünden farklı nitelikleri bulunan ve "daha kısa" olan bu yeni anlatı türü için önerdiği "küçürek" sıfatının türün özelliklerini yansıtan ve konunun anlaşılmasını kolaylaştıran yönlerinin olduğunu belirtmektedir (Buran, 24-25).

[8] Bu bağlamda, dünya edebiyatında Julio Cortázar, Dino Buzzati, Franz Kafka, Eduardo Galeano, Max Jacob; Türk edebiyatında Ferit Edgü, Sevim Burak, Necati Tosuner, Refik Algan, Hulki Aktunç, Hürriyet Yaşar, Taner Karakoç, Cemal Şakar, Mehmet Harmancı ve Haydar Ergülen modern anlamda küçürek hikâyenin önde gelen isimleri arasında sayılabilir (Canbaz Yumuşak, 2013, s. 3).

küheylan doğurur, ses çıkmaz. / Maymun yoğurdu yemiş, artığını ayının yüzüne sürmüş... gibi" açıklamasını yapmaktadır. Aksoy (1989, s. 445-446) da kimi deyimlerin öykücük ya da konuşma biçiminde olduğunu ifade etmekte ve *"Dilenciye hıyar vermişler, eğri diye beğenmemiş."*, *"– Cehenneme kira var. – Paradan haber ver."* gibi örnekler aktarmaktadır.

Deyimlerde Küçürek Hikâyeler[9]

1. – Adın ne? – Mülayim Ağa. – Sert olsan ne halt edersin?

Üç cümleden oluşan, konuşma biçimindeki bu deyim için Aksoy (1989, s. 475), "Yumuşak davranıyorum çünkü sert davranmakla bir şey elde edemeyeceğimi biliyorum." açıklamasını yapmaktadır.

Deyimi oluşturan cümlelerden ikisi basit yapılı, isim; biri bileşik yapılı, fiil cümlesidir. Anlatıma akıcılık kazandırmak amacıyla isim cümlelerinde bildirme ekinin (+*DIr*) kullanılmadığı ("– Adın ne[*dir*]?", "– Mülayim Ağa[*dır*].") görülmektedir. "Mülayim" ve "sert" sözcükleri, anlamca karşıt oldukları için bu deyimde karşıtlık (tezat) sanatından yararlanıldığı söylenebilir. Deyimin anlamı da göz önünde bulundurulduğunda bu cümleler, karşılıklı konuşmadan (diyalog) çok, bir iç konuşmayı (monolog) akla getirmektedir ve deyimdeki karakter (Mülayim Ağa), adının verdiği bir kabullenilmişlik duygusu içindedir. Bu duygu da dinleyiciye/okuyucuya sezdirme yoluyla aktarılmaktadır.

Sadece dokuz sözcük ve üç cümleden oluşan bu deyim; iç konuşmadan sanatlı söyleyişe, karakterin içinde bulunduğu ruh hâlinden akıcı ve eksiltili anlatıma kadar bir küçürek hikâyede bulunabilecek birçok ögeyi taşımaktadır.

2. – Akıllınız kim? – Öndeki zincirli.

Birçok insanın yanlış yaptığı ya da mantıksız davrandığı ortamlarda kullanılan ve sadece dört sözcükten oluşan bu deyim, ele aldığı durumu özlü bir biçimde hikâyeleştirmektedir.

Deyim, karşılıklı konuşma biçiminde iki cümleden meydana gelmektedir. Birinci cümle, bir topluluğa yöneltilen "– Akıllınız kim?" sorusu; ikinci cümle, topluluktan birinin verdiği "– Öndeki zincirli." cevabıdır. Cümleler, "– Akıllınız kim*(dir)*?" ve "– Öndeki zincirli*(dir)*." biçiminde de kurulabilecekken iki cümlede de anlatıma akıcılık kazandırmak için bildirme eki (+*DIr*) düşürülmüştür. Sözü, beklenmedik bir biçimde bitirerek dinleyiciyi/okuyucuyu şaşırtmak, şaşırtma (terdit) sanatı olarak adlandırılır. Bu deyimde de şaşırtma sanatına başvurulmuştur. Çünkü bir topluluğa yöneltilen "– Akıllınız kim?" sorusuna "– Öndeki zincirli." karşılığının verilmesi, aslında dinleyicinin/okuyucunun beklediği bir cevap değildir. Deyimde anlatılmak istenen, söz konusu toplulukta akıllı kimsenin bulunmadığıdır. Bu mesaj, dinleyiciye/okuyucuya sezdirme yoluyla aktarılmaktadır. Aynı zamanda bu deyimde sıradışı bir durum, mizahi bir anlatımla işlenmektedir. Akli dengesi ileri derecede bozuk olanlar, zincire bağlanırlar. Dolayısıyla akıllısının zincire bağlı olduğu bir topluluğun içinde bulunduğu durumu, *"– Akıllınız kim? – Öndeki zincirli."* deyimi, oldukça başarılı bir şekilde hikâyeleştirmektedir.

Karşılıklı konuşma, eksiltili ifadeler ve söz sanatı içermesi; sezdirmeye, mizaha dayalı, yoğun ve özlü anlatıma sahip olması gibi özellikler, bu deyimin günümüz küçürek hikâyelerinden geri kalır bir tarafının olmadığını göstermektedir. Örneğin, Ferit Edgü'nün

[9] Bu çalışmada incelenen deyimler, Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2 - Deyimler Sözlüğü* (1989) adlı eserinde yer alan deyimlerden seçilmiştir.

aşağıdaki küçürek hikâyesinde de benzer özellikler (sözü beklenmedik bir sonla bitirme, sezdirmeye dayalı ve yoğun bir anlatım gibi), rahatlıkla tespit edilebilmektedir:

"Öç

Köyün en hoppa kızıydı.

Onu köyün en aptal gencine verdiler.

Hiç çocukları olmadı.

Daha doğrusu, sayısız çocuklarından hiçbiri o en aptal gençten değildi." (Edgü, 2011, s. 134).

3. Ata nal çakıldığını görmüş; kurbağa ayağını uzatmış.

Hayvanlar, öteden beri insan yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır. Özellikle sınırlı imkânların olduğu dönemlerde "at" gibi binek hayvanları, son derece yaygındı ve günümüzdeki taşıma araçlarının yerine kullanılmaktaydı. Dolayısıyla at, eşek, öküz vb. hayvanların tırnaklarına çakılan bir demir parçası olan "nal" eski zamanlarda oldukça önemli bir eşya idi. Nalbantlık da geçerliliği olan, en itibarlı mesleklerden biriydi.

Altı sözcük ve iki fiil cümlesinden oluşan *"Ata nal çakıldığını görmüş, kurbağa ayağını uzatmış."* deyimi de o dönemleri zihinde canlandıran bir küçürek hikâye özelliği taşımaktadır. Hikâyede, sembolik (alegorik) bir anlatım söz konusudur. Hikâyenin karakterlerinden "at" değerli kimseleri, "kurbağa" müptezel ve hadsiz insanları temsil etmektedir. Deyimde, karşılaştırma yoluyla toplumsal bir eleştiri de yapılmakta ve değerli kimselerin hakkı olan şeyleri, layık olmayanların talep etmesi yerilmektedir.

Bilindiği gibi küçürek hikâyelerin en önemli özelliği mümkün olduğunca kısa olmalarıdır. Bu deyim de sözcük sayısı bakımından Ernest Hemingway'in ünlü, "For Sale: Baby Shoes Never Worn (Satılık Bebek Patikleri: Hiç Giyilmemiş)"[10] adlı hikâyesini akla getirmektedir. İki hikâye de anlatmak istediği düşünceyi, sadece altı sözcükle dinleyiciye/okuyucuya iletmektedir.

4. – Baba bir hırsız tuttum. – Getir! – Gelmiyor. – Bırak! – O beni bırakmıyor.

Oğul ile babanın karşılıklı konuşmalarından oluşan bu deyim; istenildiği yönde geliştirilemeyen, büyük zararları göze almadan da bırakılamayan işleri anlatmak için kullanılır (Püsküllüoğlu, 2003, s. 132).

Deyimde beş fiil cümlesi bulunmaktadır. Birinci cümlede, oğul babasına bir hırsız tuttuğunu haber verir. İkinci cümlede, baba oğuldan hırsızı getirmesini buyurur. Üçüncü cümleden itibaren işler istenildiği gibi gelişmez. Oğul babasına hırsızın gelmediğini söyler. Dördüncü cümlede, baba oğuldan ödün vermesini ve hırsızı bırakmasını ister. Ancak son cümlede, oğul babaya artık istese de bunu yapamadığını, hırsızın kendisini bırakmadığını ifade eder.

Görüldüğü üzere bu deyimde, olayların yavaş yavaş kontrolden çıktığı bir hikâye anlatılmaktadır. "Hırsız", bu hikâyede karşılaşılmak istenmeyen, uğursuz bir iş, olay ya da durumu temsil etmektedir. Gerçek hayatta da çocuklar genellikle hata yapmaya meyillidir, babalar ise daha çok yönlendiren, öğüt veren bir tutum içindedir. Hikâyedeki "oğul" ve "baba" karakterleri de bu anlamda bir gerçekliği yansıtmaktadır.

5. Bizim tavuk bir yumurta yumurtlar, yedi mahalle duyar; elin kısrağı küheylan doğurur, (hiç) sesi çıkmaz.

[10] Bu küçürek hikâye hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Köseman, 2013, s. 1-10.

Çotuksöken'in (1988, s. 12) öykülemeli anlatıma sahip, Aksoy'un (1989, s. 446) öykücük biçimindeki deyimler arasında saydığı bu deyimde iki karşıt durum, karşılaştırılmak suretiyle hikâye edilmektedir. "Bizim tavuk bir yumurta yumurtlar" kısmı, basit ve sıradan olayları ifade ederken "yedi mahalle duyar" ifadesi olayın ne kadar geniş bir şekilde bilindiğini gösterir. Diğer yandan, "elin kısrağı küheylan doğurur" kısmı, büyük ve gerçekleşmesi daha zor işleri vurgular. "(Hiç) sesi çıkmaz" ifadesi ise diğerine göre çok daha zor olan bu işin, beklenmedik bir şekilde sessizce gerçekleştiğini belirtir. Bu karşılaştırma, esasında bir yakınmayı dile getirmektedir. Püsküllüoğlu (2003, s. 188) deyimde yakınılan durumu, "Bizim küçük bir kazancımız herkesin dilinde dolaşır ama başkalarının kazandığı milyonları kimse görmez." şeklinde ifade etmektedir.

Karşıt durumların karşılaştırılması, deyimde karşıtlık (tezat) sanatına başvurulduğunu göstermektedir. Aynı zamanda, deyimde geçen "tavuk", "yumurta" ve "kısrak", "küheylan" sözcükleri birbirleriyle ilgili sözler oldukları için uygunluk (tenasüp), tavuğun yumurtlamasının "yedi mahallede duyulması" ile kısrağın doğum sırasında "(hiç) sesinin çıkmaması" ise abartma (mübalağa) sanatına örnek verilebilir.

Sonuç olarak dört cümlenin meydana getirdiği, yapıca bağımsız sıralı bir cümle olan bu deyim karşılaştırmalı, mizahi, sanatlı ve yoğun anlatımıyla bir küçürek hikâye özelliği taşımaktadır.

6. Çalı idi çırpı idi evim idi ya, ayı idi uyu idi erim (kocam) idi ya.

Türkçede bazı deyimler, sadece yoğun anlamlar içermekle kalmaz, aynı zamanda uyaklı ve ahenkli biçimlerde ifade edilir. Bu durum, deyimlerin hem sesin ritmine hem de anlamın özüne hitap eden bir zenginliğe sahip olduğunu gösterir. Uyak, sözün hatırlanabilirliğini ve akılda kalıcılığını artırır. Dolayısıyla deyimlerdeki ses tekrarı, deyimin kolayca hatırlanmasına ve iletilmesine olanak sağlar.

Altı isim cümlesinden oluşan, bağımsız sıralı cümle niteliğindeki "*Çalı idi çırpı idi evim idi ya, ayı idi uyu idi erim (kocam) idi ya.*" deyimi de ölçülü, uyaklı ve ahenkli bir anlatıma sahiptir. Ünsüz tekrarları (aliterasyon) ve ünlü tekrarları (asonans), bu deyimdeki en önemli ahenk unsurlarıdır. Ek-fiilin *(i-)* çekimli biçimleri *(idi, imiş, ise)*, bitişik olarak kullanılabileceği gibi ayrı olarak da kullanılabilir. Bu deyimde "idi" anlatıma ahenk kazandırmak için ayrı kullanılmıştır. Deyimdeki "ya" ünlemi, hem ahenk hem de anlamı pekiştirme işlevi taşımaktadır. "*Çalı* idi *çırpı* idi", "*ayı* idi *uyu* idi" sözleri aralıklı ikileme biçiminde kullanılarak anlatım güzelliği amaçlanmıştır. "Uyu" ise uyak hatırı için getirilmiş bir sözcük gibi durmaktadır.

Şiir akıcılığına sahip bu deyimde, evinden ve kocasından ayrılan ya da kocasını kaybetmiş bir kadının çevresindekilere dert yanması hikâye edilmektedir. Püsküllüoğlu (2003, s. 233) bu deyimin, "Evim derme çatma, kocam anlayışsız da olsa kendime göre bir düzenim vardı, onlardan ayrılmak istemezdim." anlamında kullanıldığını belirtmektedir.

7. Deveye "boynun eğri" demişler; "nerem doğru ki?" demiş.

Günlük konuşmalarda sıklıkla kullanılan bu deyim, yapıca iç içe bileşik iki cümleden meydana gelen, bağımsız sıralı cümle niteliğindedir. Aksoy (1989, s. 643) deyim hakkında, "'İşin şurası yanlış' diyorsunuz. Doğru yeri var mı ki?" açıklamasını yapmaktadır. Dolayısıyla deyimde, "deve"nin ağzından bir yakınma dile getirilmekte ve konuşturma (intak) sanatından yararlanılmaktadır. "Eğri" ile "doğru" sözcüklerinin kullanımı ise karşıtlık (tezat) sanatına örnek verilebilir.

Deyimin temelinde bir nükte yatmaktadır. Devenin boynunun eğri olduğu düşünüldüğünde bir insanın bile bile bu gerçeği ifade etmesi ironik bir durumdur. Ardından gelen "nerem doğru ki?" cevabı ise bir öz eleştiriyi açığa vurmaktadır.

İlk bakışta sadece bir nükte gibi görünen bu deyim, aslında bir karakterin eleştirilere karşı mizahi yaklaşım sergileyen bir savunma mekanizmasını da içermektedir. Bu durum, deyimlerin insan davranışlarını, zekâyı ve mizah anlayışını da kapsayan derin hikâyeler anlatabilme özelliğini yansıtmaktadır.

8. Dün cin olmuş, bugün adam çarpıyor.

Kimi deyimler, insan davranışlarının ve toplumsal hayatın olumsuz taraflarına yönelik eleştiriler içermektedir. Bu deyimlerin ortak özelliği, genellikle insan dışındaki varlıkların insanları temsil ettiği karakterlere ve çoğu zaman sanatlı, mizahi ve hikâye etmeye dayalı bir anlatıma sahip olmalarıdır. "*Dün cin olmuş, bugün adam çarpıyor.*" deyimi de bu türden bir deyimdir.

"Mesleğinde ustalaşmadan işin hilesine kaçıyor, hile yollarına başvuruyor." (Püsküllüoğlu, 2003, s. 302) anlamında kullanılan bu deyim; yapıca iki fiil cümlesinin oluşturduğu, bağımlı sıralı cümle özelliği taşımaktadır.

Deyimdeki karakter, kültürel ve dinî anlamlar taşıyan "cin"e benzetilmektedir. Cin, masallara ve bazı inançlara göre, gözle görünmeyen yaratık, mecazi olarak akıllı, zeki, kurnaz biçiminde cin çarpmak ise (bir inanışa göre, cinlerin öfkesiyle) inme inmek şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, s. 409-410). Bu bağlamda, deyimdeki "adam çarpmak" ifadesi, kinaye sanatına örnek verilebilir. Çünkü bu söz, hem gerçek anlama (cin/cinler tarafından çarpılmak) hem de mecaz anlama (aldatmak) gelecek şekilde kullanılmıştır.

Deyimde anlatıcı, tema, zaman, olay gibi bir hikâyede bulunabilen pek çok yapı unsuru yer almaktadır. Bu açıdan deyimi, bir küçürek hikâye olarak nitelendirmek mümkündür.

9. Fare deliğe sığmamış, bir de kuyruğuna kabak bağlamış.

"*Sıçan deliğe sığmamış, bir de kuyruğuna kabak bağlamış.*" şeklinde de bilinen bu deyim, duruma göre farklı anlamlarda kullanılabilen çok anlamlı bir özelliğe sahiptir. Çotuksöken (1988, s. 152) deyimin anlamlarını şöyle sıralamaktadır: "1. Yapmakta olduğu işte başarılı olamazken, bir başka iş daha yüklenmiş. 2. Kendisi sığıntı durumunda, üstelik kalkmış yanına bir kişi daha almış."

Deyim, iki fiil cümlesinin meydana getirdiği yapıca bağımlı sıralı bir cümle niteliğindedir. Birinci cümledeki "fare" ve "delik" sözcükleri ilk bakışta oldukça sıradan görünmektedir. Ancak ikinci cümlede farenin kuyruğuna kabak bağlaması, ilginç bir manzaraya işaret etmektedir. Böylece zaten sıkıntıda olan "fare", sırtına bir yük daha yüklemiş ve sıkıntısını artırmış olmaktadır. Deyimde, "fare", başı dertte olan bir insanı temsil etmektedir. Bu durum, deyimi karakterin içine düştüğü zorluğu ifade eden mizahi bir anlatıya dönüştürmektedir.

10. Ne bilirim ne gördüm, deveyi yeden ölsün.

Eti, sütü, yünü vb. bakımdan değerli ve sıcak iklimlere dayanıklılığı yönünden elverişli bir hayvan olan "deve", Türk kültüründe de önemli bir yer edinmiştir. İçinde devenin geçtiği çok sayıdaki deyim ve atasözünün varlığı bu durumun en somut göstergesidir.[11] Bu deyimin karşılıklı konuşma biçiminde olan "*– Deve gördün mü? – Yeden*

[11] "Deve" ile ilgili deyim ve atasözleri için bk. Kesik, 2018, s. 825-840.

ölsün." kullanımı da vardır. Aksoy (1989, s. 642) deyim hakkında, "Şu iş üzerine bir şey biliyor musun, tanıklık eder misin diye sorsalar, tanıklık etmek şöyle dursun, böyle bir şeyin söz konusu olmasına karşı bulunduğumu söylerim." açıklamasını yapmaktadır.

Deyim; birinci cümlesi bağımlı bağlı, ikinci cümlesi basit yapılı, bağımsız sıralı cümle özelliği taşımaktadır. Deyimin anlamından cümlenin bir cevap olduğu anlaşılmaktadır. Soruyu yönelten kişi, değerli bir hayvan olan devesini kaybetmiştir ve karşılaştığı kişiye devesini görüp görmediğini sormaktadır. Cevap veren kişi ise deveyi görmediğini hatta "yeden ölsün" diyerek bu durumla hiç ilgisinin olmadığını kesin bir biçimde ifade etmektedir. Deyimde geçen "yetmek" fiili, "yedeğe almak" yani bağlayarak ardından çekip götürmek anlamına gelmektedir. Böylece "deveyi yeden ölsün" cümlesiyle "deveyi alıp götüren/çalan kişi ölsün" denilmek suretiyle bir çeşit yemin edilmektedir.

Sadece yedi sözcükle bir olayın hikâye edildiği bu deyim, Türkçenin ifade zenginliğini yansıtan güzel bir küçürek hikâye örneği sayılabilir.

Sonuç

Yüzyıllar boyunca süzülüp gelen deneyimleri ve kültürel değerleri yansıtan sözler, bir dilin zenginliğini de ifade etmektedir. Bu bağlamda, bir kültürün düşünce tarzını, mizah anlayışını ve derinliğini içeren deyimler, Türkçenin söz varlığı içinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Kimi deyimler ise küçük bir olayı hikâye eden bir özellik sergilemektedir. Bu türden deyimler, son yıllarda "küçürek hikâye" olarak adlandırılan ve tek cümleye kadar küçülebilen, oldukça kısa hikâyelerle benzerlik taşımaktadır.

Bu çalışmada, bir nevi küçürek hikâye özelliği gösteren, "yüklemli, cümle biçiminde kalıplaşmış" deyimlerden örnekler incelemiş ve bu deyimlerdeki hikâye unsurları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Buna göre, incelenen deyimlerde tema, zaman, olay örgüsü gibi yapı unsurları; karşılıklı konuşma, iç konuşma, eksiltili, sezdirmeye dayalı, yoğun, özlü, sembolik ve mizahi anlatım gibi anlatım özellikleri; benzetme, karşıtlık, şaşırtma, konuşturma, abartma, uygunluk gibi söz sanatları; ölçü, uyak, ünlü ve ünsüz tekrarları gibi ahenk unsurları; ruh hâllerine kadar yansıtılan hikâye karakterleri gibi bir küçürek hikâyede bulunabilen pek çok ögeye rastlanmıştır. Böylece deyimlerin dilin anlatım gücünü en iyi yansıtan araçlardan biri olduğu bir kez daha ortaya konulmuştur.

Küçürek hikâye özelliği gösteren deyimlerin, en az iki cümleden oluştuğu ancak cümle sayısının "*Çalı idi çırpı idi evim idi ya, ayı idi uyu idi erim (kocam) idi ya."* deyimindeki gibi altı cümleye kadar çıkabildiği, cümlelerin isim cümlelerinden oluşabildiği gibi çoğunlukla fiil cümlelerinden oluştuğu, bir kısmının konuşma biçiminde kurgulandığı söylenebilir.

Kaynakça

Aksan, D. (2004). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.

Aksoy, Ö. A. (1989). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2 - Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Bahadınlı, Y. Z. (1967). *Türkçe Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Hür Yayınevi.

Bozkaplan, Ş. A. (2021). Türkçenin Kısa Hikâyesi. *Hamza Zülfikar Armağanı* (s. 139-146). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Buran, A. (2012). Bilim Alanlarında Terimlerin Önemi ve "Küçürek Öykü" Terimi. *Turkish Studies*, 7(4), 21-25.

Canbaz Yumuşak, F. (2013). Kısa Kısa [Küçürek] Öykünün Tanımı, İmkânları ve Sorunları. *Erdem*, 65, 1-10.

Çotuksöken, Y. (1988). *Deyimlerimiz*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Edgü, F. (2011). *Leş-Toplu Öyküler*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2018). *Dîvânu Lugâti't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hengirmen, M. (1994). *Deyimler Sözlüğü: 1000 Temel Deyim*. Ankara: Engin Yayınevi.

Kaplan, M. (2010). Küçürek Hikâye ve Samim Kocagöz'ün "Emekli" Hikâyesinin Tahlili. *Journal of Qafqaz Unıversıty*, 29(1), 21-24.

Kavruk, H. (1998). *Eski Türk Edebiyatında Mensûr Hikâyeler*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Kesik, B. (2018). Atasözleri ve Deyimlerimizde Deve. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4(3), 825-840.

Korkmaz, R. ve Deveci, M. (2017). *Türk Edebiyatında Yeni Bir Tür: Küçürek Öykü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Köseman, Z. (2013). Ernest Hamingway'in "Satılık Bebek Patikleri: Hiç Giyilmemiş" Adlı Kısa Kısa Öyküsünde Çok Anlamlılık. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(3), 1-10.

Özgül, M. K. (2000). Hikâyenin Romanı. *Hece*, 46-47, 31-39.

Özön, M. N. (1945). *Türkçe Tâbirler Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Püsküllüoğlu, A. (2003). *Türkçe Deyimler Sözlüğü*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Türk Dil Kurumu (1998). *Türkçe Sözlük 1-2*, (haz. İsmail Parlatır – vd.). Ankara: TDK Yayınları.

Yalçın Çelik, S. D. (2002). Türk Edebiyatında Kısa Hikâye Hakkında Yapılan Çalışmalar. *Türkbilig*, 3, 106-129.

Yazıcı, H. (1998). Hikâye. https://islamansiklopedisi.org.tr/hikaye#1, [Erişim tarihi: 02.11.2023].

Yüceol Özezen, M. (2001). Türkçe Deyimler Üzerine Birkaç Söz. *Türk Dili*, 600, 869-879.

Yıldırım, Z. (2023). İsmail Gaspıralı'da Alafrangalık Algısı ve Hikâyelerindeki Alafranga Tip Örneği: Cevat Bey. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 538-549.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 538-549.
Geliş Tarihi-*Received*: 07.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1387240

İsmail Gaspıralı'da Alafrangalık Algısı ve Hikâyelerindeki Alafranga Tip Örneği: Cevat Bey

The Perception of European in İsmail Gaspıralı and Exemple of European Type in His Stories: Cevat Bey

Zeynep YILDIRIM*

Öz

Türk Dünyasının önemli fikir adamlarından biri olan İsmail Gaspıralı (1851-1914) gerek eğitim olsun gerek basın yayın olsun pek çok alanda faaliyet göstermiş, Türk topluluklarının modernleşmesi için çalışmıştır. Yayınladığı Tercüman gazetesi aracılığıyla pek çok kişiye ve topluluğa ulaşmış olan Gaspıralı, bu gazetede sadece siyasî ve fikrî yazılar kaleme almamış aynı zamanda tefrika halinde roman ve hikâyeler de yayınlamıştır. Kendisinin kaleme aldığı hikâyelerde, cesaret, ideal ülkenin nasıl olması gerektiği, kadın-erkek eşitsizliği ve kadınların toplumdaki yeri gibi konular hakkında düşüncelerini açıklamış olmasına rağmen, esas olarak üzerinde ısrarla durduğu konu eğitim sorunudur. Bu sorunun sonucu olarak Doğu ile Batı ülkeleri arasındaki fark ortaya konulmuş ve Doğu'nun geri kalmışlığı anlatılmıştır. Geri kalmışlığın ortadan kaldırılmasının ise düzgün bir eğitim ile sağlanabileceği görüşünden yola çıkarak Usul-i Cedit adını verdiği yeni bir eğitim modelini kurgulamış, bunu gerek gazetedeki yazılarında açıklayarak anlatmış gerekse de açtığı okullarda hayata geçirmiştir. İsmail Gaspıralı'nın eğitimsizlikten veya yanlış eğitim modellerinden kaynaklanan sıkıntıların yol açtığı sonuçları anlattığı roman ve hikâyelerine bakıldığında ise -diğer pek çok sıkıntının yanında- ilk bakışta pek de dikkat çekmeyen bir soruna, *"Alafrangalık"* sorununa parmak bastığı görülmektedir. Bu çalışmada İsmail Gaspıralı'nın *"Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan"* (1895) hikâyesinde alafranga özellikler gösteren Ahmet Bey'in oğlu Cevat Bey merkeze alınarak Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* (1875) romanının başkişilerinden olan alafranga tip örneği Felâtun Bey ile karşılaştırılacak ve eğitim sorununun yol açtığı yanlış Batılılaşma örneği üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: İsmail Gaspıralı, hikâye, alafrangalık, Ahmet Mithat Efendi, Felâtun Bey ile Rakım Efendi.

Abstract

İsmail Gaspıralı (1851-1914), one of the important intellectuals of the Turkish World, has been active in many fields, both in education and in the press, and has worked for the modernization of Turkish communities. Gaspiralı, who reached many people and communities through the Tercüman newspaper he published, not only wrote political and intellectual articles, but also published serialized novels and stories. Although he expressed his thoughts on issues such as courage, how the ideal country should be, inequality between men and women and the place of women in society in the stories he wrote, the main issue he

* Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-posta: zeynepyildirim.ege2015@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1194-881X.

insisted on was the issue of education. As a result of this problem, the difference between East and West countries has been revealed and the backwardness of the East has been explained. Based on the view that the elimination of backwardness can be achieved with proper education, he designed a new education model called *Usul-i Cedit*. When we look at İsmail Gaspıralı's novels and stories in which he tells about the consequences of the problems caused by lack of education or wrong education models, it is seen that he put his finger on a problem that does not attract attention at first glance, the problem of "*European*" - among many other problems. In this study, *Cevat Bey*, the son of Ahmet Bey, who has European style characteristics in İsmail Gaspıralı's story "*Ahmet Bey Taşkesenli and Bedros Ağa Karakaşyan*" (1895) is taken as the center, and the European type sample, one of the protagonists of Ahmet Mithat Efendi's *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* (1875) novel. It will be compared with *Felâtun Bey* and the example of wrong Westernization caused by the education problem will be emphasized.

Keywords: İsmail Gaspıralı, story, european, Ahmet Mithat Efendi, Felâtun Bey ile Rakım Efendi.

Giriş: Batılılaşma ve Alafrangalık

Osmanlı sahasında Batılılaşma hareketleri III. Ahmet zamanına (1703-1730) kadar götürülse de resmî olarak Gülhane Hatt-ı Hümayununun (Tanzimat Fermanı) okunduğu 3 Kasım 1839 tarihi bu hareketlerin başladığı tarih olarak kabul edilmektedir. Bu tarihe kadar Batı sadece askerî ve teknik anlamda örnek alınmıştır. Resmî bir değişim belgesi niteliğindeki Tanzimat Fermanı ile birlikte ise devlet askerî ve teknik yeniliklere ilave olarak siyasî ve hukukî olarak da Batılılaşma yolunu seçmiştir. Buna mukabil edebiyat alanındaki gelişmeler daha geç bir tarihte görülmektedir. Modern anlamda Batılı türlerin ilk kez Tanzimat Fermanı'nın ilanından otuz küsur yıl sonra ortaya çıktığı görülür. Berna Moran (2015, s. 9) bizde romanın "tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulların etkisi altında yavaş yavaş gelişen bir anlatı türü olarak" ortaya çıkmadığını belirtirken bu türün Batılılaşmanın bir parçası olduğunun altını çizer ve ekler: "Romanı ilk deneyen yazarlarımız (...) Batı uygarlığını yalnızca sanayi ve teknikte bir ilerleme olarak görmüyor, 'maarif'i ve edebiyatı ile bir bütün olduğuna inanıyorlardı." Bu sebeple edebiyatta da toplum hayatında olduğu gibi bir değişim kaçınılmazdır.

Toplumdaki medeniyet ve kültür değişimi sonucu edebiyata Batı'dan giren yeni türler ile birlikte bu değişim eserlerde ana tema olmuştur. Dolayısıyla yaşanan sosyolojik gelişmeler ile roman ve hikâyeler paralel okumaya müsaittir. Şerif Mardin de (2018, s. 30) bu durumu vurgulayarak Türk romanını Türk modernleşmesini incelemek için kullanılması gereken bir kaynak olarak kabul etmektedir. Ona göre bu romanlar dönemi ve bu dönemde yaşayan seçkin zümrenin hayatı hakkında kanıtlar sunmakla kalmaz, aynı zamanda aydın kesimin de sosyal değişmenin getirdiği sorunlara yaklaşımı hakkında bilgi verir.

Tanzimat'la ortaya çıkan sosyal değişme farklı sorunlar doğurmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar (2013, s. 144) Tanzimat'tan sonra gittikçe kuvveti artan bir ikiliğin doğduğunu, onun manzara ve ruh bütünlüğünü kırdığını vurgulayarak bu ikiliğin "alafranga" ve "alaturka" ile "eski" ve "yeni" tabirleriyle ifade edildiğini öne sürmektedir. Ve bu ikiliğin ilk andan itibaren askerî, siyasî ve günlük hayatı olduğu gibi hayatın bir yansıması olan edebiyatı da etkisi altına aldığı görülmektedir.

Değişen toplum yapısı ve ortaya çıkan ikilik ile birlikte edebiyata giren Batılı roman ve hikâye türleri tabii olarak yazarlar tarafından araç olarak görülmüşler, toplumun geri kalmışlığını ortadan kaldırmak, halkı aydınlatıp eğitmek maksadı ile bir nevi toplum mühendisliği materyali olarak kullanılmışlardır. Dolayısıyla bu dönem eserleri didaktik bir niteliğe sahiptir. Yazarlar topluma yanlışı göstererek doğruyu aşılamaya çalışırlar. Bu sebeple eserlerinde toplumda var olan ve düzeltilmesi gereken

sorunları konu olarak işlerler. Batılılaşmayı yanlış anlayıp dejenere olmuş/bozulmuş tiplerin de bu dönemin yaygın konuları arasında olduğu görülmektedir.

"Alafranga" kelimesi Kamus-i Türki'de (2015, s. 44) "Frenk usulünce", TDK Türkçe Sözlüğünde ise "Avrupa uygarlığını benimsemiş, Avrupa eğitimiyle yetişmiş (kimse)" olarak verilmektedir. Fakat Abdullah Uçman'ın (2002, s. 140) da belirttiği gibi bu tabir, gerçek anlamından farklı olarak "genellikle 'kılıkta, kıyafette, konuşma biçiminde ve düşünmede toplumun büyük kesiminin gülünç, kendisine aykırı saydığı; Frenk benzetmesi yapmacık ve aşırılıklara kaçan kimse' şeklinde tanımlanan 'züppe' ile eş anlamlı olarak" kullanılmaktadır. Yüzeysel Batılılaşma olarak özetleyebileceğimiz alafrangalık terimi Tanzimat sonrası ortaya çıkan ve dönemin yazarları tarafından çokça eleştirilen bir tipi doğurmuştur.

Bu çalışmada üzerinde durulacak ana sorunu "alafrangalık" teşkil etmektedir. İsmail Gaspıralı'nın *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesindeki alafranga tip örneği olan *Cevat Bey* merkeze alınarak Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* romanındaki alafranga tip *Felâtun Bey* ile karşılaştırılarak İsmail Gaspıralı'nın alafrangalaşmaya olan yaklaşımı incelenecektir.

1. İsmail Gaspıralı ve Ahmet Mithat Efendi

İsmail Gaspıralı ve Ahmet Mithat Efendi'nin farklı coğrafyalarda yaşayan iki mühim şahsiyet oldukları herkesçe malumdur. Fakat önemli olan nokta; bu iki şahsın aşağı yukarı aynı zaman diliminde aynı konuları kendilerine dert edinmiş olmaları ve bu konular için benzer çözüm yolları üretmeleridir. Fazıl Gökçek (2013, s. 175) "Ahmet Mithat Efendi ile İsmail Gaspıralı, başka hiçbir münasebet olmasa bile, taşıdıkları kaygı ve gerçekleştirmek istedikleri işler dolayısıyla birlikte değerlendirilmeli" demektedir.

Ahmet Mithat Efendi toplumu eğitme amacı gütmüş, eserlerini de bu yönde kaleme almıştır. Toplumu yanlış Batılılaşmadan korumak, geri ve eğitimsiz kalmış halkın bilgili, dürüst, ahlaklı ve üstün nitelikli olması için çaba sarf etmiştir. Edebî eserler yaratmak için değil toplumun okuma alışkanlığı kazanması için uğraşmış, bunu yaparken de hedef kitlesini eğitmeyi amaç edinmiştir. Aynı nitelikler İsmail Gaspıralı için de geçerlidir. Bu amaçla ikisi de gazete çıkartmış, ikisi de roman ve hikâye türlerinde eserler vermiş ve halkı aydınlatmaya yönelik faaliyetler icra etmişlerdir. Kısacası ikisinde de temel amaç eğitimdir (Gökçek, 2013, s. 175) ve Tanzimat devri edebî eserlerin özelliklerine uygun olarak yarattıkları eserler didaktik özelliktedir.

Ahmet Mithat Efendi toplumda gördüğü çarpıklıkları hikâyelerinde konu olarak işlemiştir. Alafrangalık da bu konular arasında yer almaktadır. Onun *Felâtun Bey ve Rakım Efendi* romanının haricindeki bazı başka hikâyelerinde de alafrangalık konu olarak yer alır. İsmail Gaspıralı'nın eserlerinde de toplumun gelişmesi için Batı örnek verilerek yenileşmenin önemi vurgulanır.

İsmail Gaspıralı (2016, s. 115) *"Alafrangalık"* ile ilgili düşüncelerini, inceleyeceğimiz hikâyesinden yaklaşık on dört yıl önce, 1881 yılında *Tavrida* gazetesinde yayımlanan *Rusya Müslümanları* adlı makalesinde şu şekilde dile getirmiştir:

"(...) [K]aderin cilvesiyle şu veya bu biçimde herhangi bir yabancı dile hakim ve Avrupalılığın ciddî bilimsel desteği olmaksızın onun zahirî süsünü elde etmiş Müslümanlar, maalesef, faydalı ve hareketli hayat için kaybedilmiş insanlardır. Böyleleri kendi kavimlerinin en iyi özelliklerini kaybetmiş ve başka kavmin kötü özelliklerini kazanmış kişilerdirler, onlar gençliklerinde genelde ucuz, başıboş prensiplerin adamı olup, Bahus ve Venüs'e tapan kimselerdir. İhtiyar çağlarında ise iğrenç derecede küstah ve iki yüzlü olup her türlü yeniliğe ve gerçek bilgi ve gelişme ışığına karşı mücadele

ederken, gençlikte işledikleri günahları hiç dile getirmezler. Böyle acınacak durumdaki Müslüman tipini kendi aramızda [Rusya Müslümanları arasında], Araplar arasında ve çok sayıda Türkler arasında gözlemledim."

Bu düşüncelerinde doğal olarak Ahmet Mithat Efendi'nin etkisi görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanını 1875 yılında tefrika etmiş, içinde alafranga tip eleştirileri olan hikâyelerin de yer aldığı *Letaif-i Rivâyat* adlı hikâyeler serisini ise 1870-1894 yılları arasında peyderpey yayınlamıştır. Ahmet Mithat Efendi ile şahsi tanışıklıklarının haricinde Gaspıralı dönemin Osmanlı yazınını takip eden bir entelektüel olması hasebiyle de "alafrangalık" konusuna aşinadır. Ve bu konunun sadece Osmanlı'nın sorunu olmadığının, aksine tüm Türk toplulukları için (özellikle modernleşmek için büyük çaba sarf eden ve Rus hükümeti ile Kadimciler gibi modernleşme yanlılarına mani olmak isteyenlerin de olduğu bir coğrafyada) önemli olduğunun farkındadır. Modernleşmek ve bunu yaparken yanlış yollara sapmamak gereklidir. Bu sebeple konuya bütün Türkler için dikkat çekmiştir.

Saime Selenga Gökgöz (2014, s. 417-418) İsmail Gaspıralı ve Dönemi hakkındaki ayrıntılı çalışmasında şu soruyu sorar: "Özü doğru kavramak, 'frenk fodulluğu' olarak kavramamaktı, mukallit alafranga aydın/münevver/ziyalı tipleşmesine de yol verici bu tip, Tanzimat romanlarından ayrı, Ahmed Mithat Efendi'nin (1844) Felatun Beyle Rakım Efendi'sinden (1875) Jön Türk'üne (1910), Türkçü 'Genç Kalem' Ömer Seyfettin'in (1884-1912) Efruz Bey'ine (1919) kadar kendisini betimletirken, Gaspıralı'nın Molla Abbas Fransevî'si nerede duruyordu?" Molla Abbas Fransevî Gaspıralı'nın roman ve hikâyelerindeki önemli karakterlerden biridir ve bu açıdan bakıldığında onun da Batılılaşmayı tam manasıyla anlayamadığı görülmektedir. Fakat Molla Abbas için alafranga tabirini kullanmak doğru olmaz. Onu, Batılılaşmayı yanlış anlamaktan ziyade Batı'yı tanımaya çalışan ve bunu deneme yanılma yöntemiyle yapan acemi bir seyyah olarak nitelemek daha doğru olacaktır.

Şüphesiz Molla Abbas Fransevî, Gaspıralı'nın yarattığı ve ciddi bir medeniyet eleştirisi yaptığı en önemli karakterdir. Fakat unutulmamalıdır ki Gaspıralı sadece Molla Abbas ile değil, diğer eserleriyle de aynı eleştiriyi yapmıştır. Bu bakımdan, doğrudan eğitim ve alafrangalık eleştirisi yaptığı *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesi dikkat çekicidir.

2. Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan

İsmail Gaspıralı'nın *Tercüman* gazetesinin 1891 yılı 29 ve 30. sayılarında tefrika olarak yayınladığı, ikinci kez 1895 yılında *İlave-i Tercüman*'ın 43 ve 44. sayılarında biraz değiştirerek ve "Ufacık Millî Hikâye" alt başlığını ilave ederek tekrar yayımladığı *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesi (Gaspıralı, 2017, s. 447-455) temel olarak eğitimsizlikten kaynaklanan sorunlardan birini; *alafrangalığı* merkeze alan bir eserdir. Bu eser ilk kez Tercüman'da yayınlanırken (?) rumuzu kullanılmış, ikinci kez yayınlanırken imza konmamıştır. Fakat Yavuz Akpınar (2017, s. 77-78) "hikâyenin dil, içerik ve taşıdığı mesaj itibarıyla" İsmail Gaspıralı'ya ait olduğu notunu düşmüştür.

Gülnara Seitvanieva (2013, s. 51), *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesinin içerdiği konuları sıralarken; sosyal bir kurum olarak soyluların durumu, eğitim meselesi ile kadınların (annelerin) çocuklarının eğitimi hususundaki görüşlerinin kıyaslanması ve halkın geleceği gibi konulara dikkat çekmektedir. Ancak İsmail Gaspıralı'nın sayılan konuların haricinde "alafrangalık" sorununu da merkeze aldığı görülmektedir. Bu sorunu alafranga tip olarak kurguladığı Cevat Bey ve onun karşıtı/antonimi olan Ermeni Ohannes ile Mıgırdıç örneklerini karşılaştırarak anlatır. Doğru bir eğitim, sıkı çalışma ve tutumluluk ile nasıl başarılar elde edileceğini Ermeni

kardeşler ile; cahil, mirasyedi, yalancı, toplum normlarına uymayan bir alafranganın (Cevat Bey) ise nasıl her şeyini kaybedip düşkünleşebileceğini gösterir. Gaspıralı bu eserinde esas soruna geçmeden önce onun oluşma nedenlerini göstermek yani sorunun kökenine inmek için geçmişe uzanıp çocukların babalarını kıyas etmekle başlar. Böylece okur hem Ahmet Bey'in hem de Bedros Ağa'nın hayatları hakkında bilgi sahibi olurken çocuklarının nasıl bir aile ve düşünce dünyası içerisinde büyüdüklerini anlar.

Hikâyede ilk olarak Ahmet Bey'in hayatı, onun mizacı ve tüketim şekli (müsrifliği), ardından eşi ve oğlu, daha doğrusu oğlunun eğitim düzeyi ve bunun sebebi açıklanır. Akabinde hemen Bedros Ağa anlatılarak onunla Ahmet Bey arasında mukayese başlar. Ahmet Bey'in kâhyası olan Bedros Ağa hikâyede Ahmet Bey'in antonimidir. Ahmet Bey'den farklı olarak gayet tutumlu bir insan olan Bedros Ağa'nın eşi de Ahmet Bey'in eşinin antonimi olarak hikâyede yer alır ve o da kocası gibi tutumlu ve akıllı bir insandır. Burada kadınların ele alınmasının temel nedeni çocuklarının eğitimleri hakkında söz sahibi olmaları ve onların geleceğini etkileyebilmelerinden kaynaklanır. Müslüman bir kadının sadece mal varlığından dolayı oğlunun eğitime ihtiyacı olmadığını düşünmesine mukabil Hristiyan bir kadın mal varlığı olsa bile çocuklarının eğitimini her şeyin üzerinde görmesi verilmek istenen mesajların belki de en önemlisidir denilebilir. Ahmet Bey'in oğlu Cevat Bey ile Bedros'un oğulları Ohannes ile Mıgırdıç da tıpkı anne babaları gibi birbirlerinin antonimidir. Hikâyede çocukların ailelerinin yönlendirmesiyle aldıkları veya almadıkları eğitim ve bunun neticesinde sonraki hayatlarındaki yaşam biçimleri üzerinden bir karşılaştırma yapılmaktadır. Ahmet Bey'in savurganlığı, annesinin oğlunun eğitime ihtiyacı olmadığını düşünmesi oğullarına farklı bir şekilde yansımış, onu tipik bir alafrangaya çevirerek bütün mal varlığını kaybetmesine ve yanlarında çalışan Bedros'un oğullarına sığınmalarına yol açmıştır. Bedros'un oğulları ise babalarının tutumluluğu, annelerinin onların eğitimine önem verip desteklemesi neticesinde iyi yerlere gelmişler ve alafranga Cevat Bey'i yanlarında işe alarak ona nasihat verecek güce kavuşmuşlardır.

3. Cevat Bey ile Felâtun Bey Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

Gaspıralı'nın mirasyedi tipi üzerinden verdiği alafranga tip olan *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesindeki Ahmet Bey'in oğlu *Cevat Bey*'dir. Alafranga züppe kategorisinde yer alan diğer örneklerden ziyade Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ile Rakım Efendi* (1875) romanındaki Felâtun Bey'in özellikleri Cevat Bey ile daha anlamlı bir şekilde örtüşmektedir. Fakat iki eserin yazıldıkları saha göz önüne alınacak olursa, bu tipler arasındaki benzerlikler kadar bazı farklılıkların olduğu da göze çarpmaktadır.

Berna Moran'ın (2015, s. 259-268) alafranga tipleri züppe ve hain olarak sınıflandırdığı makalesinde Felâtun Bey züppe kategorisinde yer alır. Şerif Mardin (2018, s. 45) Batılılaşmış züppeler serisinde birinci sırayı Felâtun Bey'e verir. Orhan Okay (2017, s. 424) ise Felâtun Bey'i sadece "Ahmet Mithat Efendi'nin alafranga kadrosu içinde bir prototip" olarak sayar. Ancak Felâtun Bey için Türk edebiyatındaki alafranga züppenin prototipi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Çünkü bu tip başka eserlerde gelişip değişerek karşımıza Senai, Bihruz, Meftun gibi farklı isimlerle çıkar. Alafranga züppe tipinin özellikleri şu şekilde sıralanabilir: Eğitimsiz ama kendisini bilgin zanneden, mirasyedi, elindeki tüm serveti sefahat için yiyip bitirdikten sonra muhtaç duruma düşen ama neden bu şekilde olduğunu idrak edemeyen bir kişi.

Felâtun Bey ile Rakım Efendi romanında Ahmet Mithat Efendi, tıpkı İsmail Gaspıralı gibi, yaşadığı dönemi ve içinde bulunduğu toplumu eleştirir. Bunu da iki adamı aile, eğitim, iş, tembellik-çalışkanlık, züppelik-alçakgönüllülük, giyim-kuşam, eğlence, tüketim

şekli, ev yaşamı, metres seçimi, eş seçimi vb. gibi çeşitli konularda karşılaştırarak yapar. Doğru ile yanlış Batılılaşma örneklerini yan yana koyarak ve yanlış Batılılaşan/alafranga tipi komik ve kötü durumlara düşürerek tavrını da açıkça göstermekten geri kalmaz. Gaspıralı'nın hikâyesinden yaklaşık on altı yıl önce yayınlanmış olan *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* romanının İsmail Gaspıralı için esin kaynağı olduğunu söylemek mümkün. Zira incelediğimiz hikâyede farklılıkların mevcudiyetine rağmen birçok ortak özellik bulunmaktadır. Bunun en belirgini ise benzer bir tip karşılaştırmasının varlığıdır. Üstelik üzerinde durulan konu olan alafrangalık da buna zemin hazırlamıştır.

3.1. Adlandırma

Ahmet Mithat Efendi *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* romanındaki kişilerin isimlerini özel olarak seçmiş, onlara temsil ettikleri tipleri yansıtan isimler vermiştir. Rakım; rakam yazan, yani hesaplı adamdır. Tanpınar'ın (2013, s. 450) belirttiği gibi bu isim "aynı zamanda yazan adam" anlamına da gelmektedir. Tıpkı ismi gibi Rakım da eğitim almış, yazıp çizen, hesap yapıp ayağını yorganına göre uzatan biridir. Felâtun ise filozof Eflatun (Platon)'un isminden mülhemdir. Ya da dejenere olmuş/bozulmuş hâli demek daha doğru olur. Nihayetinde Rakım'ın antonimi olan Felâtun da o dönem toplumunun dejenere olmuş/bozulmuş tipini temsil etmektedir. Ahmet Mithat Efendi, romanını kurgularken Doğu-Batı, alafranga-alaturka çatışmalarını merkeze alır. Bu çatışma, roman kahramanlarının isimlendirmesinde açık bir şekilde görüldüğü gibi, Felâtun'a "Bey", Rakım'a ise "Efendi" unvanlarının verilmesi de aynı amaca hizmet eder: Baba parasıyla okuyup yanlış Batılılaşmanın örneği olan Felâtun Bey'e karşılık kendi imkanlarıyla okuyan ve doğru Doğu-Batı sentezi örneğini temsil eden Rakım Efendi.

İsmail Gaspıralı da Ahmet Mithat Efendi gibi kendi eserinde yarattığı tiplerin karakterlerine uygun isimler seçmiştir. Örneğin Ahmet; çok övülmeye, methedilmeye lâyık, çok sevilen, beğenilmiş anlamına gelir: "Bildikleri (tanıdıkları) çok idi. Cümle (bütün) beyler, tüccar Ermeniler, vilayetin Rus memurları, ulema (din bilginleri) ve şeyhler, yolcular Ahmet Bey'in hanesinden (evinden) eksik olmazlar idi. Ruslara Rusça (Rus âdetince), Müslümanlara Müslümanca ziyafetler verip hürmet eder idi. Cümle indinde (herkesin gözünde) 'Miralay Ahmet Bey' pek muteber (itibarlı, saygın) idi." (Gaspıralı, 2017, s. 448). Cevat ismi ise çok cömert manasını taşır. İsmine uygun olarak Cevat Bey babasından miras kalan bütün mal varlığını alafranga bir yaşam sonucu cömertçe harcayarak tüketir (Gaspıralı, 2017, s. 453-454). Gaspıralı da Ahmet Mithat Efendi gibi kahramanlarını "bey" ve "ağa" unvanlarıyla nitelemiştir. Ve aynı şekilde bu unvanlar yanlış ve doğrunun örnekleridir. Ahmet Bey ile oğlu Cevat Bey eğitimsiz, har vurup harman savuran, elindeki avucundakini tüketen örneklerken (babası dürüst ve ahlaklıyken alafrangayı temsil eden oğul Cevat Bey hem eğitim hem ahlak yoksunudur), Bedros Ağa ve oğulları Ohannes ile Mıgırdıç ise tutumlu, bilgili ve çalışkandır (babaları Bedros Ağa eğitimsiz olmasına rağmen oğulları yatılı okullarda okumuş ve iyi eğitim almışlardır).

3.2. Aile ve Eğitim

Ahmet Mithat Efendi Felâtun Bey ile Rakım Efendi'yi anlatmaya başlamadan önce onların ailelerini, nasıl bir sosyal çevrede büyüdüklerini ve nasıl bir eğitim aldıklarını sırasıyla verir. Bunun neden gerekli olduğunu ise roman içerisinde açıklar: "Felâtun Bey'i güzelce tanıtmak için kendisinin menşe'ini görmek elbet lazımdır. Böyle bir menşe'den neşet eden zatın hâl ve tavrı daha kolay anlaşılabilir." (Ahmet Mithat Efendi, 2015, s. 17). Benzer bir yaklaşım İsmail Gaspıralı'da da görülmektedir. Gaspıralı, Cevat Bey ile Ohannes ve Mıgırdıç kardeşlerin gelişimlerini birinin düşkünleşip diğerlerinin ilerlediğinin anlaşılması için önce babalarını, onların yaşayışlarını, sonra annelerini ve

onların çocuklarının eğitimi hakkındaki görüşlerini kıyaslamaktadır. Böylece olaylar her iki eserde de neden-sonuç ilişkisine bağlanmış olur.

Her iki karakter de (Cevat Bey ile Felâtun Bey) ailesinin tutum ve davranışları sonucu alafranga özellikler kazanmıştır. Ama Felâtun Bey'in ailesi (babası ve kız kardeşi) de birer alafranga olmasına rağmen Cevat Bey'in alafrangalaşmasının nedeni ailesinin, özellikle de annesinin oğlunun okumasına gerek olmadığı düşüncesinden kaynaklanmıştır. Felâtun Bey'in babası Mustafa Merakî Efendi'nin bilinçsizliği yüzünden oğlu düzgün bir eğitim almamıştır: "Vakıa çocuk mekteb-i rüştiyeye verilmiş olduğundan her gün çantası elinde gider gelirdi. Bundan başka bir de Fransız hocası vardı ki haftada iki defa gelir giderdi. Lakin Mustafa Merakî Efendi öyle tahsil görmüş bir adam olmadığı gibi, çocuğunun tahsiline nezaret dahi vakti olmadığından, oğlunun mektebe gidip gelmesini ve Fransızca hocasının dahi eve gelip gitmesini bir çocuğun terbiyesi için kâfi görürdü." (Ahmet Mithat Efendi, 2015, s. 17-18). Eğitim eksikliği Cevat Bey'de olduğu gibi Felâtun'da da vardır. Ama onun alafrangalığı sadece eğitimsizlikle bağlantılı değildir. Felâtun Bey'in babasının bir alafranga-meşrep oluşu, çocuklarını bu şekilde yetiştirmesi ve alafrangalığın hüküm sürdüğü bir muhite taşınmaları ile de alakalıdır.

Cevat Bey'deki alafrangalık özellikler ise annesiyle bağlantılıdır. Onun annesi "Müslümanca (Türkçe) ziyade okumak; imam olacaklara ve Rusça ziyade okumak memur ve keşiş için lazım görülür (...) ziyade okumak mal düşkünü beylere ve kethudalara lazım" (Gaspıralı, 2017, s. 449) fikrindedir. Tabi bu durum dönemin ve bölgenin siyasi şartlarından ileri gelmektedir. Gaspıralı, toplumun gözünü açmak için Müslümanlar arasındaki eğitimsizliğe vurgu yaptığı diğer pek çok eserinde olduğu gibi burada da eğitimsizliğin sonuçlarından birinin alafranga özellikler sergileyerek elindeki serveti kaybeden bir tip yaratmıştır. Eğitim sorunu üzerine düşünen ve bu konuda toplumda değişikler yapmak isteyen Gaspıralı, alafranga tip kurgularken de odak noktasına Müslüman cemaat arasındaki eğitime bakış açısını yahut eğitim sorununu koymuştur: "Oğulcuğu Cevat Bey, mahalle mollasından İslamca (Türkçe-Arapça) ve polisa (polis) tercümanından Rusça tahsil ediyor (öğreniyor) idi. Lakin istediği vakit okup (okuyup)istemediği vakit okumaz idi. Hocalar gelip çay içip gidiyorlar ve bey babası ve hanım anası, Cevat Bey'in üzerine varıp ders için zor etmiyorlar (sıkıştırmıyorlar) idi. Ziyade okumaz ise de (daha fazla okumasa da) gerekeni bilir zannediyorlar idi. Ziyade tahsil için Ahmet Bey, oğlunu haneden (evinden) çıkarıp uzak mekteplere yollamak istemiyor idi." (Gaspıralı, 2017, s. 449).

3.3. Karakterlerin Antonimleri/Karşıtları

Ahmet Mithat Efendi Felâtun Bey'in antonimi olarak Rakım Efendi tipini yaratmıştır. Felâtun Bey'in tam zıddı bir kişilik olan Rakım doğru Batılılaşmış, Doğu-Batı sentezi örneğidir. İyi eğitim alan Rakım, çok çalışkan ve aynı zamanda kendi kendisini de yetiştiren bir adamdır: "Kendi hâhişi ve dadısının sevk ve teşviki sayesinde Arabîden sahv ve nahiv filandan maada Risale-i Erbaa'yı şerhleriyle beraber layıkıyla gördü. Hele mantık cihetini Tasdikat hitamına kadar pek kuvvetli tahsil eyledi. İlm-i hadis ve tefsirde oldukça behre kazandı. Fıkhı dahi gözden geçirdi. Farisî'den Gülistan ve Baharistan ve Bostan ve Pend-i Attar ve Hafız ve Saib'i tekmil etmekten kat'-ı nazar en müntehab parçalarını ezber dahi eyledi. Fransızca'ya gelince: Bir kere lisanda rüsuh peyda eyledi. Badehu Galata'daki dostundan hikmet-i tabiiye, kimya, teşrih-i menafiü'l-azayı oldukça tahsil edip Beyoğlu'ndaki Ermeni dostunun kütüphanesinde dahi coğrafya, tarih, hukuk ve muahedat-ı düveliyeye dair lüzum derecesinin fevkinde dahi malumat topladı." (Ahmet Mithat Efendi, 2017, s. 27-28). Aldığı eğitim ve kendisini yetiştirmesine ilave olarak o, hayatının her anını hesaplayarak yaşar. Felâtun'un babasından miras kalan serveti yiyip bitirmesine karşılık Rakım çalışkanlığı sayesinde fakirlikten kurtularak

maddi durumunu düzeltir. Düzenlidir, açıkgöz ama alçakgönüllüdür, parayla ders verecek ve yayınevine çeviri yapabilecek kadar iyi derecede Fransızca bilir. Onun Batılılaşması Felâtun gibi göstermelik değildir. Bu sebeple de çevresinden itibar görür.

İsmail Gaspıralı'nın hikâyesinde ise Cevat Bey'in antonimi Bedros Ağa'nın oğulları Ohannes ile Mıgırdıç'tır. Olumlu örneklerin gayrimüslimlerden seçilmiş olmasının tek sebebi; Müslümanların eğitime önem vermemesine mukabil Hristiyanların eğitim konusundaki görüşlerini vermektir. Böylece onların refah seviyelerinin Müslümanlardan neden daha ileri olduğunu göstermek istemektedir. Ohannes ve Mıgırdıç kardeşler annelerinin görüşü ve babalarının gayretleriyle evden uzakta ama iyi bir eğitim almışlardır: "Hanım, Cevat Bey'i ilim ve tahsil ile yorultmak (yormak?), zahmete koymak istemediği hâlde Meryem, gece gündüz oğullarını terbiye ve tahsil ettireceğini (okutacağını) fikreder (düşünür) idi. Bu zamanda ilimsiz, marifetsiz yol ve meydan alınamayacağını (ilerlenmediğini; mevki sahibi olunamadığını) iyi fehmlemiş (anlamış) idi. (...) Şu vakte kadar Ohannes ve Mıgırdıç adlı iki oğlu yetişip geldi (yetişti). Meryem ve kart babaları (ihtiyar dedeleri) Keşiş Efendi, bunların terbiye ve tahsiline ziyade gayret ettiklerinden, Bedros Ağa, senelerce cemettiği (topladığı) akçaları kızganmayıp (esirgemeyip), Ohannes ile Mıgırdıç'ın tahsiline sarf ediyor (harcıyor) idi. Sekiz sene gimnaziyada [Rusya'da Çarlık döneminde klasik dillerin de okutulduğu orta seviyeli okul; lise] okup tekmil ettikten son (okuyup bitirdikten sonra) mekatib-i âliyeden (yüksek okullardan) üniversitet yani darü'l-fünun mektebine gittiler ve güzel tahsil edip ziyalı ve malumatlı (aydın ve bilgili) adamlar oldular." (Gaspıralı, 2017, s. 450-451). Ailelerinin ileri görüşlülüğü sayesinde Bedros'un oğulları da Rakım gibi çalışkanlıkları neticesinde iyi yerlere gelirler.

3.4. Tüketim Şekli

Batılılaşma Osmanlı'ya beraberinde tüketim ekonomisini de getirmiştir ve Felâtun Bey, bu dönem kendisini bu akıma kaptıranları temsil etmektedir. Berna Moran (2015, s. 55) "Ahmet Mithat için alafranga züppelik bir para harcama tarzı idi ki bu tarz para harcayış Türk-Osmanlı geleneklerine de ters düşüyordu." tespitinde bulunmaktadır. Fakat Rus işgali altındaki topluluklarda bu şekil bir tüketim söz konusu değildir. İsmail Gaspıralı'nın eserine bakacak olursak; Ahmet Bey'in tüketim şekli daha ziyade eski geleneklere dayanmaktadır. Osmanlı'nın Batılılaşma mecburiyetinde olmadığı zamanlarda da görülen bu harcayış servet edinmek yerine çevresine mal-mülk dağıtma geleneği olan ve "ağalık/beylik vermekle olur" atasözünün özünü oluşturmaktadır: "Dili tatlı ve hoş, sofrası, ziyafeti açık ve meydanda, hediyesi, ikramı çok, merdane (cömert) bir beyzade idi. Akranı (yaşıtları) ile keyif ve işret dahi (yiyip içmeyi de) sever idi. Kızgın (ateşli ve coşkun) ve sarhoş hâlinde daha merdane oluyor idi. Her ziyafette, her düğünde beş-on at, beş-on kıymetli kilim (halı) falan hediye eder idi.)" (Gaspıralı, 2017, s. 448). Cevat Bey'in harcayış tarzı ise babasından oldukça farklı, tam bir mirasyedi tipidir. Felâtun Bey gibi Osmanlı sahasında görülen alafrangalığın getirdiği şekilde yaşayış tarzından dolayı elindeki avucundaki bütün varlığı harcamaktadır: "Cevat Bey, merhum pederi (babası) kadar dahi mal ve mülkünü idare edemiyor idi; lakin, masarif (masrafları) ve saltanatı bundan eksik değildi. Vefatına kadar Ahmet Bey, mal ve servetinin iki sülüsünü telef etmiş (üçte ikisini yok etmiş) idi. Bu hâlde Cevat Bey'e ancak bir sülüsü (üçte biri) kalıp günden gün (günden güne) borç ziyadeleşip (artıp), hâli müşkül olmakta idi." (Gaspıralı, 2017, s. 453).

Batılılaşmayı gerçek anlamıyla kavrayamamasına rağmen sadece Batılı görünme gayreti içerisinde olan, Batılılar gibi giyinip onlar gibi yaşamaya gayret eden alafranga tipler "içine doğup büyüdükleri toplumun örf, âdet, gelenek ve ahlâk anlayışına daima ters düşen davranışlar içindedir." (Uçman, 2002, s. 140). İsmail Gaspıralı'nın yarattığı

alafranga tip örneği olan Cevat Bey de içinde yaşadığı topluma aykırı, toplumun kabul etmeyeceği davranışlar sergilemektedir. Cevat Bey ile babası Ahmet Bey'in kıyaslandığı bölüm onun toplumda kabul görmeyen davranışlarını açıklamaktadır: "Ahmet Bey, hiç yalan söylemez bir bey idi. Sözüne herkes amel eder (uyar) idi. Cevat Bey, bazı yalan söylemeğe tenezzül ettiğinden sözüne emniyet edilmiyor (güvenilmiyor) idi. Ahmet Bey, hiçbir vakit şanından aşağı (kendine yakışmayan) iş etmiyor idi. Cevat Bey, muhalif-i şan ve şöhret (adına ve şöhretine yakışmayan) işlerde bulunuyor idi. Ahmet Bey 'şarap haramdır' deyü içmez idi. Cevat Bey 'haramdır' deyü içer idi." (Gaspıralı, 2017, s. 454). Onun bu davranışlarının neticesi olarak toplumda babası kadar bile itibarı kalmaz. Ama o da tıpkı Felâtun Bey gibi bu durumun farkında değildir (Gaspıralı, 2017, s. 453).

3.5. Yaşayış Tarzı

Ahmet Mithat Efendi için alafranga yaşamın tek kabul edilebilir tarafı; insanın kazandığı kadar harcamasıdır. Yazar, olumlu örnek olan Rakım'ın ağzından (2015, s. 106) şöyle der: "Bak öyleyse söyleyecek söz bulamam. Bu yaşayış kazançlıysa âlâdır. Bir adam kazandığı kadar yaşayabilir." İsmail Gaspıralı'da böyle bir ayrım yoktur. Onun örnek karakterleri bu konuda daha tedbirlidir. Sahip olduklarını açığa vurmazlar: "[Bedros Ağa] Az senelerde hayli mal cemetmiş (toplamı) idi; lakin, meydana vermiyor (ortaya çıkarmıyor) idi. Ayağında eski başmak (ayakkabı), üstünde eski yamaklı çekmen (yamalı kaftan) ile yürür idi. Ancak bayramlarda Ahmet Bey yeni çekmen ve ruba (elbise) verdiğinden bir iki günler temiz giyinir idi." (Gaspıralı, 2017, s. 450).

Olumsuz örnek/alafranga tipler olan Cevat Bey ile Felâtun Bey'in arasında ise ciddi bir yaşayış tarzı farkı bulunmaktadır. Felâtun Bey'in yaşayış tarzı -tıpkı babası gibi- bilinçli olarak alafranga bir hayat sürmek maksadını taşır. Ahmet Mithat Efendi Felâtun Bey'in babasını anlatırken onun alafranga-meşrep olduğunu belirttikten sonra alafranganın o dönemde nasıl anlaşıldığını da vurgulamaktadır: "[A]lafranga, yani rahat yaşamak" (Ahmet Mithat Efendi, 2015, s. 17). Bu amaçla evini satıp alafrangalığın hüküm sürdüğü Tophane'nin Beyoğlu'na yakın bir semtine taşınır. Cevat Bey'in ise sürdüğü sefahat hayatı alafrangalık amaçlı değildir. Onun bütün özellikleri alafranga tipin şablonuna uyar fakat Felâtun Bey'deki bilinç onda yoktur.

Cevat Bey'in yaşayış tarzı doğal olarak sadece kendisini değil ailesini de müşkül durumda bırakmaktadır. Felâtun Bey'de olmayan bir durumdur bu. Çünkü onun anne babası ölmüş, kız kardeşi evlenmiş ve kendisi de bekâr bulunmaktadır. Fakat Cevat Bey evlidir. Annesi hayattadır. Ve yanında emektar hizmetlileri vardır. Bu durum onlar için de çok zordur. Gaspıralı bu durumu, evdeki yaşlı hizmetlinin gözünden Bedros Ağa'nın karısı Meryem'in Cevat Bey'in annesini ziyarete geldiğinde yaptığı karşılaştırmayla gösterir: "Şu esnada, günlerden bir gün, hanımları arzu edip Meryem Karakaşyan görüşmeye gelir. Kart Ali atalık kapıya çıkar. Meryem'in yekip (koşup) geldiği atlara ve faytona bakıp ve şu günde koca Ahmet Bey'in hanımında yemeğe ökmek (ekmek) olmadığını tefekkür edip (düşünüp) ağlar; lakin, künleyip (kıskanıp) değil, canı ve gönlü acıdığından." (Gaspıralı, 2017, s. 455). Mehmet Kaplan (2015, s. 49) "İçinde bulunduğu durumu veya gerçeği açık ve seçik olarak görmeyen insan, hayal kırıklığına uğrar." demektedir. Cevat Bey'in annesi de düzgün bir eğitim almasına gerek görmediği oğlunun yaşayış biçimini, elindeki avucundakini satıp savurmasını normal kabul ettiği için, yani alafranga yaşam tarzı sebebiyle bütün mal varlığını kaybetmesini anlayamamaktadır: "Biçare kart hanıma bu hâller pek ağır idi. Fakat neden ve nasıl olduğunu bilmeyip, 'günahımızdandır' deyü gün boyu dua ve ibadet eder idi." (Gaspıralı, 2017, s. 455).

3.6. Bilgi Sahibi Olma Zannı

Alafranga tipin özelliklerinden biri de bilgi sahibi olmamasına rağmen kendisini etrafındaki insanlardan üstün görmesi ve onlara bilgiçlik taslamasıdır. Roman ve hikâyelerde yazarların eleştirdiği konulardan biri olan bu durum Ahmet Mithat Efendi tarafından mizahi olarak yansıtılırken İsmail Gaspıralı'da kısa ama kesin bir şekilde ifade edilir: "Cevat Bey, hem beyzadelik ile mütekebbir (kibirli) hem kendini bilici ve 'malumatlı' zanneder idi. Çünkü pederi kâğıt oyunu (kumar) bilmez idi. Cevat öğrenmiş idi. (...) Nizamât-ı devletten (devletin yasalarından) beş-on madde görüp hıfz almış (ezberlemiş) idi! Bunlara göre kendini ehl-i hukuktan (hukukçu) zanneder idi." (Gaspıralı, 2017, s. 454).

Bu tipler bir çeşit hayal âleminde yaşamaktadırlar. Fazıl Gökçek (2012, s. 123) bu tipleri Don Kişot'a benzetir. Özellikle Felâtun Bey'in bu kahramanlardan biri olduğunu söyledikten sonra bu tipler için "Her şeyi bildiğine, herkesten daha akıllı olduğuna inanır. Sonunda gerçeklerle yüz yüze geldiğinde artık bütün servetini tüketmiştir." tespitinde bulunmaktadır. Gerçekten de Felâtun Bey gibi Cevat Bey de hikâyenin sonunda bütün servetini tüketmiş ve eski kethüdalarının oğluna muhtaç duruma gelmiştir. Fakat onun Felâtun Bey'den bir farkı vardır; gerçeklerle yüz yüze geldiğinde bile tıpkı annesi gibi bunun nedenini anlamaz. Felâtun'daki bilinç onda bulunmaz.

Sonuç

Sonuç olarak Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanının başkişilerinden biri olan *Felatun Bey* tipinin taşıdığı alafranga özellikleri İsmail Gaspıralı'nın *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan* hikâyesindeki *Cevat Bey*'in şahsında da görmekteyiz. Cevat Bey, Felâtun Bey'in aksine, açık bir şekilde Batılı/alafranga olmak için çaba sarf eden biri değildir. Fakat aldığı yetersiz eğitim ve ailesi tarafından serbest bir şekilde yetiştirilmiş olması onun tipik alafranga özellikler göstermesine yol açmıştır.

Ahmet Mithat Efendi *Felâtun Bey ile Rakım Efendi* romanında yanlış Batılılaşma ile doğru Batılılaşmayı karşılaştırır. Romanda yer alan gerçek Batılı karakterler hakem görevi görerek okuyucuya hangisinin doğru örnek olduğu gösterilir. Ahmet Mithat Efendi'nin romanında olduğu gibi Gaspıralı'nın hikâyesinde de gerçek Batılı karakterler hem okura hem Cevat Bey'e doğruyu göstermektedir. Alafrangalığı anlatan eserlerde "Felâtun Bey" şablonu tekrar etmiştir. Aynı şablonu İsmail Gaspıralı Cevat Bey örneğinde kullanmış fakat bu karakteri fazla işlememiştir. Onun esas üzerinde durduğu konu eğitim sorunudur. Yanlış Batılılaşma/Alafrangalık ise onun bir neticesi veya Gaspıralı için tali sorundur.

Felâtun Bey ile Rakım Efendi romanında Ahmet Mithat Efendi hiciv yolunu kullandığı için romanın arka planında mizahi tonlar görülmektedir. Yazar romanı sosyal eleştiri amacıyla işlevsel olarak kullanmıştır. Romanın didaktik bir amaç güttüğü açıkça anlaşılsa da Ahmet Mithat, alafranga tip eleştirisini ustalıkla işlemiştir. Fakat Ahmet Mithat Efendi roman boyunca metne müdahale ederek okura yalnız olmadığını hissettirir. İsmail Gaspıralı ise roman yerine bir hikâye kurgulamış ve bu hikâyeyi de detaylı işlememiştir. Dolayısıyla kullandığı dil, okura anlatmak istediği durumu doğrudan göstermeye yöneliktir. Bu sebeple Ahmet Mithat gibi hiciv yolu ile anlatım Gaspıralı'nın bu hikâyesinde yer almaz.

Felâtun Bey Batı medeniyetini yanlış idrak etmiş bir tip olarak görülse de bu tipin oluşumunda babasından kaynaklı bir eğitim ya da eğitimsizlik sorunu göze çarpar. Ahmet Mithat'ta eğitim yoluyla gelişmek yerine sadece görünüş ve yaşayış tarzını

değiştirmenin Batılılaşma olduğu düşüncesine sahip alafranga eleştirisi vardır. Gaspıralı da aynı fikri savunur fakat bunun suçunu anneye yükler. Aslında Gaspıralı, eğitimin sadece erkekler için değil kadınlar için de ne kadar önemli olduğunu, eğitimsiz annelerin çocuklarının geleceğini ne hale getirebileceği de anlatmaktadır.

Ahmet Mithat yanlış Batılılaşmış tipin karşısına doğru olarak Doğu-Batı sentezi bir tip yerleştirerek millî kimliği kaybetmeden modernleşmenin mümkün olduğunu göstermek istemiştir. Bu fikir Gaspıralı'da görülmemektedir. O başka hikâyelerinde (Darürrahat Müslümanları gibi) bu sentezin güzelliklerini göstermiş olmasına ve bu fikri savunmasına rağmen incelediğimiz hikâyede sadece eğitimsizliğin, tembelliğin, müsrifliğin, eğlence düşkünlüğünün, yalan söylemenin kısacası alafranga bir hayata (yanlış Batılılaşmaya) neden olan unsurların insanı ne hâle getireceği ile bunların yerine eğitimin, çalışkan olmanın, dürüstlüğün, tutumluluğun önemi üzerinde durmuştur.

Kaynakça

Ahmet Mithat Efendi (2015). *Felatun Bey ile Rakım Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Akpınar, Y. (2017). İhmal Edilmiş Bir Yazar. İsmail Gaspıralı, *Seçilmiş Eserleri 1, Roman ve Hikâyeleri* (ss.17-80). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Gaspıralı, İ. (2017). *Seçilmiş Eserleri 1, Roman ve Hikâyeleri* (haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Gaspıralı, İ. (2016). Rusya Müslümanları. *Seçilmiş Eserleri 2, Fikrî Eserleri*, (Neşre Haz. Yavuz Akpınar) (ss. 77-121). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Gökçek, F. (2012). *Küllerinden Doğan Anka Ahmet Mithat Efendi Üzerine Yazılar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gökçek, F. (2013) Ahmet Mithat Efendi ile İsmail Bey Gaspıralı Arasındaki İlişkiler. *Uluslararası İslamla Yenileşme ve Birlik -I- İsmail Bey Gaspıralı Kongresi "Dilde Birlik, Fikirde Birlik, İşte Birlik" Bildiri Kitabı*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 175-183.

Gökgöz, S. S. (2014). 19. Yüzyılda Türk ve Müslüman Dünyanın 'Ahval'i Üzerine: İsmail Bey Gaspıralı'nın Siyasî Yazılarında Çağ Yorumu. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 11(4), 382-444.

Kaplan, M. (2006). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kaplan, M. (2015). *Hikâye Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Mardin, Ş. (2018). Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma. *Türk Modernleşmesi-Makaleler IV* (ss. 21-79). İstanbul: İletişim Yayınları.

Moran, B. (2015). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1, Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Okay, M. O. (2017). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi.* İstanbul: Dergâh Yay.

Seitvanieva, G. (2013). İsmail Bey Gaspıralı'nın Edebî Eserlerinde Gösterilen Meseleler 'Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Qarakaşyan' ile 'İvan ve Süleyman' Hikâyeleri Misalinde. *Uluslararası İslamla Yenileşme ve Birlik -I- İsmail Bey Gaspıralı Kongresi "Dilde Birlik, Fikirde Birlik, İşte Birlik" Bildiri Kitabı*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 45-53.

Şemseddin Sami (2015). *Kamus-i Türki*. Ankara: TDK Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2013). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.

TDK Güncel Türkçe Sözlük. https://sozluk.gov.tr, [Erişim Tarihi: 31.10.2023].

Uçman, A. (2002). Türk Romanında İlk Alafranga Tip: Felâtun Bey. *Kitap-lık Dergisi*, 2002-4(54), 140-147.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 550-563.
Geliş Tarihi-*Received*: 15.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1391179

Yaşar Reyhanî ve Âşık Tarzı Eserleri: Bazı Tespitler*

Yaşar Reyhanî and His Minstrel Style Works: Some Determinations

Adem MASATTAŞ**

Öz

Kültür, çeşitli formlarda gerçekleşen toplumsal bir iletişim ve etkileşim olayıdır. Söz konusu formlardan biri de âşıklık geleneğidir. Âşıklık geleneği, Türk kültürünün geçmişten bugüne var olagelen en kadim ifade araçlarındandır ve Anadolu'daki mevcudiyetini günümüzde hâlâ muhafaza etmektedir. Bu sahanın önemli yerleşim merkezlerinden biri olan Erzurum, coğrafi konumu bakımından âşıklık geleneği için mühim bir başlangıç noktasıdır. Gelenek, Erzurum'da temsilcileri dolayısıyla köy karakterli bir yapıda teşekkül etmiş ve yine onlar vasıtasıyla şehre taşınmıştır. Bu çalışmada bahsi geçen temsilcilerden biri olan Âşık Yaşar Reyhanî üzerinde durulmaktadır. Reyhanî, araştırmacılar tarafından adıyla gelecek asırlarda da yaşayacağına yönelik tahminler yürütülmüş bir âşıktır. Ayrıca geleneğin tüm zamanlarını şahsında buluşturduğuna dair kanaat getirilmiş bir isimdir. Kendisi XX. yüzyıl âşıklık geleneğinin en üretken temsilcilerindendir. Hem şiir hem de halk hikâyesi türünde birçok eser ortaya koymuştur. Şiirlerinde bazen sosyal eleştirileri ile ön plana çıkmış bazen de geleneğe has bir rekabet içine girmiştir. Halk hikâyelerinde ise insanları iyi ve güzel olana teşvik etmiş onları sabır, cesaret, adalet ve fedakârlık gibi erdemlere özendirmiştir. Söz konusu incelemede Reyhanî'nin, kendi telifi olan âşık tarzı eserler ile ne tür bir bağ kurduğuna yönelik bazı tespitlerde bulunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Âşık, Reyhanî, gelenek, şiir, halk hikâyesi.

Abstract

Culture is a social communication and interaction event that takes place in various forms. One of the forms in question is the minstrel tradition. The tradition of minstrel is one of the oldest means of expression of Turkish culture that has existed from past to present and still maintains its presence in Anatolia today. Erzurum, one of the important settlement centers of this field, is an important starting point for the minstrel tradition, in terms of its geographical location. The tradition was formed in a structure with a village character in Erzurum due to its representatives and was moved to the city through them. This study focuses on Âşık Yaşar Reyhanî, one of the representatives mentioned. Reyhanî is a minstrel whose name has been predicted by researchers to survive in the coming centuries. In addition, he is a name that is believed to bring together all the times of the tradition in his person. He is one of the most productive names in the minstrel tradition in XX. century. He has produced many works in the both poetry and folk story genres. In his poems, he sometimes came to the fore with his social criticisms and sometimes entered into a competition specific to tradition. In folk stories,

* Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmakta olan ve "Âşık Yaşar Reyhanî Üzerine Bir Araştırma" adıyla tamamlanması öngörülen doktora tezindeki ilgili verilerden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: adem.masattas@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1304-848X.

he encouraged people to be good and beautiful and encouraged them to virtues such as patience, courage, justice and sacrifice. In this review, some determinations are made about what kind of connection Reyhanî establishes with his own copyrighted minstrel style works.

Keywords: Minstrel, Reyhanî, tradition, poem, folk story.

Giriş

Bir dışa vurum olarak tanımlanabilecek kültür, aynı zamanda sosyal bir etkileşimdir ve kendini ifade etmek maksadı ile başkalarıyla iletişime geçen insanın bu yöndeki gayretlerinin bir sonucudur. Kültürün, insanlar arasında onu bir etkileşime dönüştüren muhtelif çıktıları vardır. Nitekim bunlardan biri de âşıklık geleneğidir. Âşıklık geleneği icracı ile dinleyicinin karşılıklı duygu ve düşünce aktarımının gerçekleştiği müşterek bir kanaldır. Bu kanalda mesajlaşmanın şiir ve hikâye gibi muayyen edebi unsurlarla yapılması onu hem sanatsal kılmakta hem de kendisine müstakil bir anlatım kurumu vasfı kazandırmaktadır.

Âşıklık geleneği, selefi olan ozanlık geleneği ile beraber Türk kültür tarihinin en eski ve en köklü anlatım kurumlarından biridir[1] ve Anadolu'da bugün dahi mevcudiyetini sürdürmektedir. Söz konusu coğrafyanın çeşitli yerlerinde farklı düzeylerde hayatiyet gösteren âşıklık geleneği için Doğu Anadolu Bölgesi ve Azerbaycan sahası, başlangıçtan günümüze değin hemen hemen merkez konumundadır (Günay, 1986, s. 22). Kaldı ki bu ikisinin arasında yer alan Erzurum, önemli bir kesişme noktası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğu Anadolu'nun en önemli şehirlerinden biri olan Erzurum, coğrafi açıdan Azerbaycan-İran-Suriye hattı üzerinde yer almaktadır. Bu da onu Kars, Artvin ve Bayburt ile beraber geleneğin oluşmaya başladığı merkezi bir yerleşim alanına dönüştürmektedir. Ancak ifade edilmelidir ki âşıklık geleneği, Erzurum'da umumiyetle köy menşeli olarak ortaya çıkmıştır; icra mekânı olarak da şehir merkezini kullanmıştır. Bundaki en önemli etken ise temsilcilerinin çoğunlukla köy kökenli olmaları ve geleneği mütemadiyen şehre taşımalarıdır (Özarslan, 2001, s. 56, 61). İncelememizde bu temsilcilerden biri olan Âşık Yaşar Reyhanî üzerinde durulacaktır. Reyhanî, Erzurum kırsalında doğup büyümüş sonrasında ise hem kendisinin hem de geleneğin etki alanı genişletmiş bir âşıktır.

1932 yılında[2] Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı Alvar köyünde dünyaya gelen Reyhanî âşıklık geleneğine 1950'de intisap etmiştir. Yine aynı dönemlerde evini Alvar'dan Erzurum şehir merkezine taşımıştır. Akabinde yerel, ulusal ve uluslararası birçok mecrada sanatsal faaliyette bulunmuştur. Altmışlı yıllardan itibaren Konya Âşıklar Bayramı'na katılmış yetmişli yıllardan itibaren de yurt dışına çıkmaya başlamıştır. 1989'da Bursa'ya göçmüştür. 1992'de Amerika Birleşik Devletleri'nde Michigan Üniversitesi'nde kendisine fahri öğretmenlik belgesi verilmiştir. 2006'da ise Bursa'da vefat etmiştir.[3]

Reyhanî yarım asrı aşkın sanat ve meslek hayatıyla âşıklık geleneğinin mümtaz şahsiyetlerinden biri olmuştur. Nitekim bu durum araştırmacıların da dikkatini çeken bir olgudur. Umay Günay (1986, s. 91) bir çalışmasında geçmişin büyük ustalarından bahsederek Erzurum ve Kars havalisinden bir kısım yeni âşığın adlarını sıralamış bunların da yine seslerini gelecek asırlara bırakabilecek kişiler olduğunu dile getirmiştir. Günay'ın ismini zikrettiği âşıklardan biri de Reyhanî'dir. Reyhanî, zaman içinde kendine

[1] Bir anlatım kurumu olarak ozanlık geleneğinin âşıklık geleneğine nasıl dönüştüğü hakkında daha fazla bilgi için bk. (Özarslan, 2001, s. 1)

[2] Söz konusu doğum tarihi 1932 ve 1934 olarak değişkenlik göstermektedir. Ancak âşığın mezar taşında "06.03.1932" şeklinde yazılıdır. Çalışmada bu tarih esas alınmıştır.

[3] Âşığın hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. (Düzgün, 1997; Polatoğlu, 2003; Yardımcı, 2006).

has üslubu ve karakteri ile seçkin bir âşık olarak gelenekteki yerini almış dahası geçmiş ve gelecek arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Öyle ki o, Fikret Türkmen'in (2022, s. 32) de işaret ettiği üzere tıpkı bir imame gibi âşıklık geleneğinin dününü, bugününü ve yarınını kendi şahsında bir araya getirmiş ve temsili bir toplanma mahalline dönüşmüştür.

Reyhanî, XX. yüzyılın ikinci yarısında eser veren âşıkların önde gelen isimlerinden biri olmuştur (Düzgün, 2010, s. 303). Geleneğin bütün dallarında ve türlerinde şiirler söyleyip, hikâyeler anlatmış (Özarslan, 2001, s. 385) olan Reyhanî, böylelikle ardında yazılı ve elektronik kültür ortamlarına kayıtlı ciddi bir yekûn bırakmıştır. Mesela âşığın yaptığı albümlerin bir kısmında -yirmi sekiz adedinde- kırk yedi kırık hava, yetmiş iki de uzun havadan müteşekkil yüz on dokuz eser vardır (Sümbüllü, 2022, s. 509). Konuya ilişkin yapılmış bir metin neşrinde ise şiirlerinin sayısı atışmalarla beraber beş yüz kırk dolaylarındadır (Sarıkaya Karaca, 2021). Bahsi geçen miktarların daha da arttırılması mümkün olmakla birlikte onun tarafından tasnif edilmiş iki de halk hikâyesinin bulunduğunu belirtmek gerekir. Araştırmamızda Reyhanî'nin kendi telifi olan âşık tarzı şiir ve halk hikâyeleriyle ne tür bir bağ kurduğuna yönelik tespitlerde bulunulacaktır. Bunun için âşığın konuya ilişkin çeşitli değerlendirmelerine ağırlık verilecek, ulaşılan bulguların bazı eserlerindeki yansımaları gösterilecektir. Böylelikle çalışmanın daha tabii ve canlı bir hâl alması amaçlanmaktadır.

1. Âşık Tarzı Şiirler

Belirli bir icra töresi içinde, geleneğe has üretme ve muhafaza etme tekniklerinin kullanılmasıyla vücuda getirilen âşık tarzı şiirler, serbest veya sistemli deyişler olmak üzere iki farklı şekilde sınıflandırılır (Günay, 1986, s. 29-30). Serbest deyişler âşıklar tarafından irticale başvurulmadan, geniş bir zaman diliminde, birtakım alıştırma ve değişiklikler de yapıldıktan sonra oluşturulur. Sistemli deyişler ise dinleyici önünde, hazırlıksız bir şekilde, çoğunlukla doğaçlama olarak, karşılaşmalarda üretilir (Özarslan, 2001, s. 133-134). Reyhanî her iki kategoride de eser vermiş üretken bir âşıktır.

a. Serbest Deyişler

Gelenek temsilcileri, muhatap aldıkları dinleyicinin hassasiyetleri ölçüsünde hem Hakk'ın hem de halkın âşıkları olmayı başarmışlardır. Bunda toplumu içselleştirmelerinin büyük payı vardır. Toplumla duygusal bir bütünlük kuran âşıklar, ürettikleri yahut icra ettikleri muhtelif eserlerle onun nabzını tutmuş müspet veya menfi her türlü duygusuna tercüman olmuşladır. Hatta bu durum kimi âşıkların gelenekteki bazı eser çeşitleri ve onların konularıyla özdeşleşmesine sebebiyet vermiştir. Mesela Karacaoğlan, Dadaloğlu ve Sümmanî gibi isimler çoğunlukla şiirde ön plana çıkmış güzelleme ve koçaklama türündeki eserleriyle yahut hikmet içerikli deyişleriyle adlarından söz ettirmişlerdir. Benzer bir durum nispeten Reyhanî için de geçerlidir. Kaldı ki onun ve yakınlarının ilgili değerlendirmelerinden de bu anlaşılmaktadır.

Reyhanî, gelenek içinde daha ziyade şiir sahasında varlık göstermiş bir âşıktır. Özellikle de çeşitli sosyal meseleleri ele aldığı taşlama türündeki serbest deyişleriyle ilgi toplamıştır.[4] Nitekim kendisi de eserlerini sınıflandırırken; "*Benim şiirlerim tabiat üzerine, toplumsal ve taşlama olmak üzere üç türdedir.*" (Özer, 1999, s. 156) diyerek benzer hususlara temas etmiştir. Yine kendi aktardığı kadarıyla deyişlerinde çoğunlukla halkı öncelemesi ve onların dinleyeceği şeyleri çalmaya itina göstermesi hatta bu hususta özelikle de

[4] Âşığın sosyal konulu şiirlerinin bir kısmı ve bunlardan bazılarının tahlili için bk. (Aşır, 2009).

taşlamalarının çokluğuyla övünüp yaptığı siyasi bir hicvi misal vermesi söz konusu durum tespiti için oldukça önemlidir:

" (…) Ben ekseri halkı hedef tutarım. Halkın dinleyeceği şeylere çok özenirim. Bir de halkı modern çağın deyişlerine, fikirlerine götürürüm. Taşlamalarım gayet çoktur. Süleyman Demirel'in karşısında (kendisini) taşlamış adamım." (Taşlıova, 2018, s. 940). [5]

Reyhanî, şiiriyle folklorun doğasına (Bascom, 2019: 71-86) uygun bir şekilde hem muhataplarının hoşça vakit geçirmesini sağlamış hem de gelenek ve törelere destek vererek kültürün nesiller arası aktarımına hizmet etmiştir. Fakat o, şiirini daha ziyade toplumsal ve bireysel baskılardan kaçıp kurtulma noktasındaki bir mekanizma olarak işletmiştir ki bunlar tümüyle Erzurum âşıklık geleneğinin fonksiyonlarıyla (Özarslan, 2001, s. 335-348) paralellik gösteren unsurlardır. Âşığın şiirinde haksız, yersiz ve gereksiz her türlü davranış, düşünce ve uygulamaya yönelik umumi bir karşı çıkış, kabul etmeme ve itiraz hâli söz konusudur. Bu genel itiraz hâlini "Durdurun" ismini taşıyan şiirinde görmek mümkündür:

Yeter döndü tersine
Durdurun şu dünyayı
Kökten yıkarcasına
Durdurun şu dünyayı (Sarıkaya Karaca, 2021, s. 287).

Reyhanî, kızı Yasemin Hanım'ın da belirttiği üzere insana ve cemiyete dair her konuyu eserlerine taşımış ve bunların izini sürmüştür. Yanı sıra sesini duyuramayanların sesi olup haksızlıklara karşı çıkmıştır:

"*Şiirlerinde insanı ve toplumu ilgilendiren her husus mevcuttur. O, insanı ilgilendiren her olayın takipçisidir. Özellikle sesini duyuramayan insanlara tercüman olmak için çırpınır durur. Eserlerinde sosyal ve siyasal eleştirilere de önem verir. O, cesur hatta yerine göre asi bir ozandır. Haksızlığa asla boyun eğmez. Zalimin karşısında eğilip bükülmez. Güçlünün güçsüzü ezmesine karşı durur haykırışlarıyla. Vatanını, milletini her şeyin üstünde tutan milliyetçi bir ozandır. O, halkın tercümanıdır açıkçası*." (Ufuk, 2018, s. 10)

Bu bakımdan Reyhanî'nin kendisini tanımladığı "Âşığın Halk Görüşü" adlı şiiri kızının açıklamalarıyla paralellik göstermektedir:

Ben susmuş mahzun dil, ben yangın yürek
Ben mahsulsüz harman, ben sapsız kürek
Ben gıdasız mide, ben tatsız çörek
Ben kambur bellerin tercümanıyım (Sarıkaya Karaca, 2021, s. 638).

Yaşadığı inişli çıkışlı hayatı ve bu hayatın beraberinde gelen olumsuzluklar Reyhanî'nin şiirini besleyen önemli bir damar olmuştur. Hâliyle bu durum onu bireysel sorunların yanında toplumsal konuları da işlemeye sevk etmiştir (Özarslan, 2016, s. 33). Fakat onun eserlerindeki muhalif tavrın temel kaynağı ömrünün ilk evrelerinde tecrübe ettiği köy hayatı ve burada yaşadığı birtakım olumsuz hadiselerde aranmalıdır. Çünkü bahsi geçen dönemlerde deneyimlediği köy hayatının teknik imkânlardan yoksun, zorlu şartları ve tattığı fakirlik ayrıca köydeki maddi güce dayalı sosyal tabaka uyumsuzlukları âşığın şahsında derin yaralar açmış ve zaman zaman kendisini isyankâr bir tavra büründürmüştür (Düzgün, 1997, s. 21). Bu anlamda geleneğe ne şekilde intisap ettiğine dair yaptığı bir açıklaması konuyla ilgili fikir verecek mahiyettedir:

[5] Reyhanî söz konusu değerlendirmeyi aslında karşılaşmalara ilişkin kedisine yöneltilmiş bir soruya cevaben yapmıştır. Ancak bu cümleler bir bakıma onun genel sanat görüşünü de yansıtmaktadır.

"*1950 yılına kadar köyde benim aklım kesti. Çocuktum bir şeyimiz yoktu. Arazimiz varmış fakat babamgil muhacirlikten dönünceye kadar köyde kalanlar arazileri hep kendi üzerlerine tapu etmişler. Ben de o zaman 1950 yılında âşığım dedim birdenbire.*" (Gündüz, 1977, s. 57). [6]

Âşık, buradan hareketle köylerdeki çeşitli çarpıklık ve imkânsızlıkları ya da çocukluk yıllarında yaşadıkları fakirliği "Bizim Köyler" ve "Anam" isimli şiirlerine şu şekilde taşımıştır:

Başlarında eski sarık — Bir tarlası bir bostanı olaydı
Tabanları yarık yarık — Ne olur ekseydi biçseydi anam
Ayağında hâlâ çarık — Bayram günü çay şekeri bulaydı
İşte ora bizim köyler — Doyunca doldurup içseydi anam (Sarıkaya Karaca, 2021, s. 394, 56).

Söz konusu dönemlerde fakirlik dışında başka olumsuzluklar da yaşanmış olmalıdır. Öyle ki "Babamı" ve "Ağalar Var" başlıklı şiirlerinde buna dair emareler vardır. Bunlardan ilkinde gadre uğrayan babasının müşkül vaziyetini anlatırken diğerinde de toprak sahibi varlıklı kişilerin yaptıkları haksız işlerden bahsetmektedir:

Yaşadı beybabam beyler namına — Alvar'da ağalar var
Döve döve öldürdüler babamı — Hizmetkârı ehli zar
İnsaf girmemiş mi beyler cemine — O bir mezar elinde
Döve döve öldürdüler babamı — Boyu uzun eni dar (Sarıkaya Karaca, 2021, s. 301, 660).

Reyhanî, yöresindeki meslektaşları gibi dar gelirli bir hayat yaşamış, geçim sıkıntısı çekmiştir. Ancak bu durum belli bir başarıyı da beraberinde getirmiştir (bk. Özarslan, 2016, s. 33). Nitekim o, geleneğe yönelmesinin sebeplerinden biri olan fakirliğini aynı zamanda başarısının kaynağı olarak görmüş ve müreffeh bir hayat süren insanların âşık olamayacağını belirtmiştir:

"*(…) yoksul bir babanın oğluydum. Hayatın bazı yaşam etkileri vardı üzerimde. Onunla beraber çalıp söylemeye başladım ve bütün başarımı yoksulluğuma borçluyum. Şurasını da ilave edeyim ki hiçbir zengin kişiden halk âşığı olmamıştır.* " (Yılmaz, 1986).

Neticede şiir, Reyhanî için duygu ve düşüncelerinin dışa vurumu bakımından kendini son derece rahat hissettiği bir ifade zemini olmuştur. Kaldı ki mensubu bulunduğu yörede âşıklık geleneğinin ve bu geleneğe bağlı eserlerin çeşitli baskı ve haksızlıklardan kurtulma ihtiyacını karşılama ve kamuoyu oluşturma noktasında önemli bir işlevi yerine getirdiği (Özarslan, 2001, s. 336) bilinmektedir. Dolayısıyla âşığın türlü olayları gözlemlemek suretiyle edindiği ve belki de normal şartlarda dile getirmekten çekineceği kanaatlerini başkalarıyla paylaşırken olası tepkilere karşı geleneği, kendisi ve diğerleri arasında tampon vazifesi görmek üzere araçsallaştırdığını ve bu şekilde bir gündem oluşturmaya gayret ettiğini söylemek mümkündür. Zira "*Duygularım yolsuz köyler, ıssız dağlar, imkânsız insanlar, inleyen hastalar dünyasında saplanıp kalmaktadır. Düşüncelerim ise söylemeyerek içimde gizlediklerimdir*." (Yardımcı, 1998, s. 51) diyen Reyhanî'nin bu cümleleri onun iyi bir gözlemci olduğunu özellikle de menfi hadiselere yönelik algıda seçiciliğinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. İlaveten bu cümleler, Reyhanî'nin normal hayatta bazı şeyleri dışarıyla paylaşmayan hassas bir kişiliğe sahip olduğunu da düşündürmektedir. Muhtemeldir ki âşık, sıradan zamanlarda görüp işittiği, muhtelif olaylar karşısında edindiği fakat o esnada baskıladığı fikirlerini şiir üretirken

[6] Reyhanî'nin ailesi I. Dünya Savaşı yıllarında mücbir sebeplerden dolayı geçici bir süreliğine İç Anadolu'ya göçmüş sonra da yine geri dönmüştür. Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. (Barlıoğlu, 1963, s. 11; Gündüz, 1977, s. 57).

serbest bırakmış ve bunları sanatsal birer verim olarak dışa vurmuştur. Öte yandan bu fikirler sadece sosyal meselelerle de sınırlı olmayabilir. Çünkü Reyhanî'nin kendi iç dünyasını konu alan şiirlerinin varlığı eserleri arasında dikkat çekici bir yere sahiptir. Bu tip şiirlerde Reyhanî, âşık kimliğini nispeten bir kenara bırakıp bazen anne ve babasının oğlu –yukarıda da görüldüğü üzere- bazen de çocuklarının babası olarak hayatın rutin akışındaki diğer rolleriyle karşımıza çıkmakta, çeşitli arzu ve istekleriyle ya da hayal kırıklıklarıyla tezahür etmektedir. Bahsi geçen şiirler bu bakımdan onun âşıklık sanatındaki "kişisel sapma"ları[7] olarak da değerlendirilebilir. Örneğin aşağıdaki şiirlerinden birinde oğluna seslenmekte diğerinde ise kendisiyle ilgili hayattan umduğunu bulamamış bir adam profili çizmektedir. "Oğlum" ve "Söyleyin" adlı bu eserleri şöyledir:

Uyu yavrum uyu, insanca büyü
Ömrüne bir ömür katan var oğlum
Senin için yazdım ben bu türküyü
Yaralı gönlüne çatan var oğlum

Beni sizden sorarlarsa dostlarım
Bir Reyhanî geldi geçti söyleyin
Hayatı aksine muradı yarım
Eridi, bitti, tükendi söyleyin (Sarıkaya Karaca, 2021, s. 282, 527).

Söylemleri ve şiirlerinden de anlaşılacağı üzere Reyhanî toplumsal hassasiyeti yüksek bir âşıktır. Başlangıcı oldukça eskiye dayanan ve zamanla çeşitli etmenlerle de şekillenen bu hassasiyet, Reyhanî'ye eleştirel bir bakış açısı kazandırmıştır ve onu serbest deyişlerinde yer yer sosyal içerikli şiirler söylemeye yönlendirmiştir. Ancak âşık, bu şiirlerinde sadece bahsi geçen konulara eğilmemiş onlarla aynı zamanda kendi ferdi dünyasını da dışarı aksettirmiştir. Böylelikle şiir, Reyhanî için her zaman bir ifade aracı olmuştur.

b. Sistemli Deyişler

Sistemli deyişler, gelenek temsilcileri tarafından birbirlerini sınamak, hüner gösterisinde bulunmak veya eğlenmek/eğlendirmek gibi maksatlarla icra edilen âşık karşılaşmalarıdır. Bu maksadın niteliği ya da âşıkların gelenek içindeki statüleri icra sırasındaki ilişkileri şekillendiren önemli bir etkendir. Reyhanî'nin bazı sistemli deyişleri de bu minvalde ele alınabilir.[8] Âşığın geleneğe intisap ettiği ellili yıllarda yaşlı bir ustayla yaptığı karşılaşması ile kendisinin belli bir ustalığa eriştiği altmışlı ve yetmişli yıllarda emsali olan isimlerle yaptığı karşılaşmaları tutum ve davranış yönünden farklılık arz etmektedir. Hatta bu farklılık yetişmekte olan çırak âşıklar ile yapılanlarda daha da belirgindir. Bu karşılaşmalarda genelde kendini kanıtlama, rakip karşısında üstünlük sağlama veya onu tolere etme düşünceleri hâkimdir. Davranış şekli bakımından ise ya saldırı-savunma esasları işletilmekte ya da karşıdakine yönelik itidalli bir tavır takınılmaktadır. Nitekim Reyhanî'nin farklı dönemlerde yaptığı bir kısım karşılaşmalarında bunun yansımalarını görmek mümkündür.

Reyhanî işinde son derece öz güvenlidir. Ayrıca bir o kadar da gayretli ve tutkuludur. Meslek hayatının özellikle de ilk yıllarında hayli atik olan âşık, bu çerçevede geleneğin bazı usta isimleriyle karşılaşmış onlarla meydan olmuştur. Esas itibariyle söz

[7] "Kişisel sapma" ifadesi İlhan Başgöz (1998, s. 101) tarafından halk hikâyelerinin icrası sırasında anlatıcının bir süreliğine hikâyenin asıl konusundan uzaklaşıp kendi dünyasına olan yönelişlerini ve buna mukabil yaptığı değerlendirmeleri karşılamak üzere kullanılmış bir kavramdır (Aynı terimin "ara söz" şeklindeki bir başka adlandırması için bk. Başgöz, 2003) . Kişisel sapmalarda icracının hikâye anlatıcısı rolünü bir müddet arka planda bırakıp bunun yerine hayatın olağan akışındaki diğer rollerini öne çıkarması söz konusudur. Dolayısıyla halk hikâyelerinden mülhem bir şekilde Reyhanî'nin âşık kimliğini ve onun icaplarını kısmen öteleyip kendisinin insana dair diğer cephelerini dikkate sunduğu şiirlerini kişisel birer sapma olarak değerlendirmek mümkündür.

[8] Reyhanî'nin yirmi beş kadar sistemli deyişi ve bunların metinleri için bk. (Yakıcı ve Alkan, 2022, s. 99-112).

konusu durum genç bir adamın âşıklığa yeni başladığı yıllarda çevresine rüştünü ispat etme ve ismini duyurma gayretinin bir sonucudur. Kendisinin o dönemler için böyle bir motivasyona sahip olduğu 1953 ve 1954 tarihli iki karşılaşmasından anlaşılmaktadır.

Reyhanî, henüz yirmili yaşlarının başındayken 1953 senesinde Kars'ta Mehmet Hicranî ile karşılaşmıştır. Belirttiğine göre Mehmet Hicranî aslında plânlı bir rakip değildir ve yaşananlar biraz da anlık olarak gelişmiştir. Âşık, galip çıktığı daha doğrusu ahali tarafından böyle ilan edildiğini belirttiği bu karşılaşmada gittiği muhitin yabancısı olması ve usta bir isme karşı acemilik çekmesi sebebiyle nispeten zorlanmıştır. Ancak kazanabilmek adına- dinleyici faktörünün de tesiriyle- olanca gücünü sarf etmiştir:

"*Kars'ta Yozgat Oteli var idi, orda oturdum… Sosgertli Mehmet Hicranî var idi, ona haber yolladılar, geldi… 'Gel bir âşık gelmiş, Hak âşığı dirler.' Bu adam geldi. Başladı beni yerden yere vurmağa. Ben garibim, gitmişim oraya. Hem garipliğim var. Hem tecrübem hem de o usta adam… Veriyor, veriştiriyor. Bu defa Erzurumlular geldiler. Orada oturdular. Dadaş Tahsin vardı, Tahsin Göncü… O Tahsin Göncü piçağı çekti, bana dedi ki: 'Ulan dedi, buna cevap vermezsen seni piçaklarım.' Korkuyorum. Ben başladım artık adamın sakalından sarılmaya. Biz adamı kaçırttık… Ben adamın haklı sözünü haksıza çıkarıyorum, anlayan jüri de yok… Ben Sosgertli Mehmet'le atıştım. O, ordan herslendi adam, aslında hırsından gahrından 'niye bir parça çocuğu üzerime çıkarttılar' diye sazını aldı gitti, kahretti. Halk bunu sabahtan şöyle yansıttı, dediler ki: 'Kaçmış, Mehmet korkmuş bundan.' Halbuki kaçıp korkmadı. Ben terbiyesizlik ettim adama… Adam kalktı namusunun belasından kaçtı gitti... "* (Erdener, 2019, s. 124).[9]

Sözü edilen ikinci karşılaşma ise 1954 tarihlidir. Reyhanî 1954 yılında Erzurum'un Şenkaya ilçesine bağlı Bardız köyüne giderek Âşık Nihanî ile karşılaşmıştır.[10] Bu, tesadüfi bir seçim değildir. Zira Bardızlı Nihanî, Sümmanî'nin çıraklığını yapmış ve Sümmanî'den sonra gelenek içinde sivrilmiş güçlü bir âşıktır (Özarslan, 2001, s. 68). Kendisinin bu ziyaretten amacı -Nihanî'nin torunu Zekeriya Gedik'in (1995, s. 105) de dikkat çektiği üzere- onun tarafından sınanmak ve mümkünse bir galibiyetle ismini duyurmak olmalıdır. Ancak yaşananlar umulanın dışında bir seyir göstermiştir. Yer yer sataşma ve nasihatlerin dikkat çektiği karşılaşma tatlı sert bir kıvamda geçmiştir:

Eski fikirlerin noksanı buldu
İhsan isteyenler ihsanı buldu
Yaşı seksen beşi doksanı buldu
Yeni gelmiş benle meydan gözetir

Elif her bir mahreç ile hecelmez
Âşıklar yorulmaz durmaz dincelmez
Ömür geçer amma gönül kocalmaz
Yüz yaşında yine meydan gözetir
(Barlıoğlu, 1963, s. 98).[11]

Nihanî'nin sazda ve sözde maharetini hâlâ koruyor olması nedeniyle arzu edilen zafer gelmemiştir. Fakat âşıklık geleneğinin en güzel deyişmelerinden birinin ortaya konması sebebiyle bu karşılaşma belli bir yankı uyandırmış ve maksat hâsıl olmuştur.

Bu doğrultuda ele alınacak bir diğer karşılaşma da Konya Âşıklar Bayramı'nda vuku bulmuştur. Konya Âşıklar Bayramı, geleneğin genç mensuplarına farklı yerlerden gelen usta âşıkları dinleyip onlardan töreyi öğrenerek kendilerini geliştirme, tanıtma ayrıca sınama imkânı veren bir ortamdır (Günay, 1986, s. XXV). Bu bakımdan son derece önemlidir. Âşıklar bayramına yarışmacı olarak ilk defa 1967'de katılan Reyhanî, burada

[9] Yıldıray Erdener (2019, s. 124) otuzlu ve kırklı yıllarda genç bir âşığın meşhur bir usta ile karşılaşarak bilgi ve becerisini göstermesinin, kendini kanıtlamasının bir gereklilik olduğunu söyler ve Reyhanî'nin de bu maksatla yani Erzurum dışında da isminin duyulmasını istediği için Kars'a gittiğini belirtir. Ancak Erdener, bu karşılaşmanın metnini vermez.

[10] Dilaver Düzgün (1997, s. 264) ve Yasemin Sarıkaya Karaca (2021, s. 580) bu karşılaşmanın tarihi için 1954 senesini verir. Zekeriya Gedik'te (1995, s. 105) ise bu tarih 1952'dir.

[11] Karşılaşma hakkında daha fazla bilgi ve şiirlerin tamamı için bk. (Barlıoğlu, 1963, s. 97-103; Gedik, 1995, s. 105-111).

evvelki yılın birincisi olan Kul Mustafa'ya meydan okumuştur. Aktardığı kadarıyla Behçet Kemal Çağlar'ın başkanlığını, Mehmet Kaplan'ın ise sözcülüğünü yürüttüğü yanı sıra İhsan Hınçer, Orhan Şaik Gökyay, Cahit Öztelli ve Tahir Kutsi Makal'ın da içlerinde bulunduğu bir jüri önünde Kul Mustafa ile karşılaşmıştır:

" (…) Kul Mustafa Konya Âşıklar Bayramı'nın birincisi seçilmişti bir yıl önce, yani, 1965'te ilk seçildiği zaman ben gitmemiştim. İkinci yıl ben gidince, dediler ki sizden önce puan almış şâirler vardır. Onları tercihen birinci seçiyoruz fakat siz bu arada eğer puanınızı tutturur da o şâirden daha yüksek puan alırsanız, sizin daha iyi durumunuz olur dediler. Ben de o zaman dedim ki buranın en birinci şâiri kimse ben onunla karşılaşacağım. Eğer en iyi puan aldımsa aldım. Alamadımsa zaten bir yıl evvel 250 puan yüklenmiş adamınnan niye yarışayım ki. Bizi Kul Mustafa'yla tanıştırdılar. Ben Kul Mustafa'yla meydana çıkmıştım. O zaman rahmetlik Behçet Kemal Çağlar jüri başkanı idi ve Profesör Mehmet Kaplan sözcüydü. İhsan Hınçer, Türk Folklor Araştırmaları Umum Müdürü o da gene jüri üyesiydi. Orhan Şaik Gökyay gene vardı. Cahit Öztelli vardı. Tahir Kutsi Makal vardı. Eyy buna benzer on, on ikisi hep büyük kişilerdir de bunlar." (Moment Atış, 2005, s. 84).[12]

Burada söylenen şiirlerin ilk haneleri şöyledir:

Dinle bu sözümü Âşık Reyhanî
Feryadıma kulak vere vere gel
Eğer bilir isen yolu erkânı
Mürşidine saygı göre göre gel

Ben bir kapı gördüm ilm-i hikmette
Anahtarı yoktur gire gire gel
Herkes bay olamaz bu beyanette
Bu sırr-ı hikmettir göre göre gel [13]

Reyhanî Kul Mustafa ile yaptığı karşılaşmada galip gelmiştir. Her iki âşık da birbirlerine nazire olabilecek şiirler söylemiştir. Ancak Reyhanî, şiirini muamma şeklinde tertip ederek Kul Mustafa'ya üstünlük sağlamıştır. Kul Mustafa ise Reyhanî'nin suallerine cevap verememiş ve mağlup olmuştur:

"Jüri ilan etmişti. Mustafa'nın sözleri Reyhanî'nin sözlerine hiç birisine cevap olmamıştır. Ancak nazire olmuştur, kafiye olmuştur. Böylelikle 250 puan almıştır Âşık Reyhanî. Eksi olarak ondan da 50 puan yükseldik. Reyhanî'yi birinci seçtik dediler…" (Moment Atış, 2005, s. 86).

Konuya ilişkin son karşılaşma ise yetmişli yıllarda Âşık Yakup Temelî ile yapılmıştır. Reyhanî genelde karşılaşmalarındaki sert üslubuyla tanınan bir âşıktır. Ancak kendisinin geleneğe yeni adım atmış gençler için şefkatli ve hoşgörülü olduğu da bilinmektedir (Yakıcı ve Alkan, 2022, s. 96). Nitekim bu durum, henüz çıraklık aşamasında olan Yakup Temelî'yi bir çoban mizanseniyle imtihan edişinde de görülmektedir:

Burda bana meydan eder
Çobana bakın çobana
Yün çorapla kara papak
Yabana bakın yabana

Yazık ki düştün elime
Kurbana bakın kurbana
Çırağı sürdü meydana
Ferman'a bakın Ferman'a[14]

[12] Reyhanî burada Konya Âşıklar Bayramı'nın başladığı yılı 1965 olarak vermekte kendi katılım tarihini de 1966 olarak göstermektedir. Ancak bir zihin karışıklığı yaşamış olmalıdır. Çünkü söz konusu bayramın ilk defa 1966'da düzenlendiği ve kendisinin de buraya bir yıl sonra iştirak ettiği bilinmektedir. Yanı sıra benzer bir karışıklık Kul Mustafa'nın evvelki seneye isnat edilen birinciliği ve nispeten kendilerini sınayan jüri isimleri için de geçerlidir. Fakat her iki âşık da 1967'de atışma dalında birincilik armağanı alanlar arasındadır (bk. Halıcı ve Doğu, 1970, s. 5-7). Öte yandan söz konusu olay, bu nitelikteki bir karşılaşmada Reyhanî'nin nasıl bir tutum ve davranış sergilediğini ya da sergileyebileceğini göstermesi açısından önemlidir.

[13] Karşılaşmada söylenen şiirlerin tamamı için bk. (Moment Atış, 2005, s. 84-86).

[14] Yakup Temelî'nin söz konusu hatırasının daha ayrıntılı bir anlatımı ve söylenen şiirlerin tamamı için bk. (Yakıcı ve Alkan, 2022, s. 96-98).

Yakup Temelî, Ahmet Fermanî ve Reyhanî ile yaşadığı bu karşılaşmanın hatırasını şu şekilde aktarmaktadır:

"Ben Reyhanî'yi plaklardan tanıyorum. Henüz kendisini şahsen görmemiştim. Ahmet Fermanî'nin yanında çıraklık yaparken Fermanî usta Reyhanî'ye beni anlata anlata bitiremiyor ve Reyhanî'ye geleceğin en büyük âşıklarından biri olacağımı ve Reyhanî'yi bile sollayacağımı söyleyerekten Reyhanî'yi kızdırıyor. Reyhanî bir gün Yağana köyüne geliyor. Fermanî'nin anlata anlata bitiremediği beni Reyhanî merak ediyor. Fermanî'ye diyor ki çırağını çağır gelsin. Bu arada ikisi bir plân hazırlıyorlar. Reyhanî'yi âşık değil de bana çoban olarak tanıştıracaklar. Reyhanî beni test edecek. Ben de on dört on beş yaşındayım. Fermanî ustanın evine gittim. İçeriye girdim oda cemaat dolu. Selam verip bir köşeye oturdum. Benim plândan haberim yok. Fermanî usta dedi ki 'Ya bir çoban gelmiş Yaşar isminde. Benle atışma yapmak istiyor. Ben de dedim ki ulan oğlum sen beni bırak da benim çırağımla atışamazsın.' dedi. Bana, Temel sazı al eline de şunla bir atışma yapın. Ben de sazı aldım elime o çobanla ne söyleyeceğimi ustam var kalabalık bir millet, tanımadığım bir şahıs ne söyleyeceğimi bilmiyorum. Şöyle bir ayak açtım. Kendisini bana çoban olarak tanıttıkları için elinde saz yok değnek vermişler. Sonuçta Reyhanî ile atıştığımı anladım ve elini öptüm. O da benimle ilgili çok güzel şeyler ifade etti." (Başar Çeçen, 2004, s. 9).

Sistemli deyişlerine dair aktarılan bu hatıralar da göstermektedir ki Reyhanî, profesyonel âşıklık hayatının ilk yıllarında bir tür kendini ispat etme ve yeteneğini sergileme gayreti içinde olmuştur. Bu maksatla Erzurum ve civarındaki muteber usta isimlerle karşılaşmalar yapmıştır. Bir ölçüde amacını da geçekleştirmiştir. Âşık, bu tavrını daha sonra belirli bir ustalığa eriştiği dönemlerde de sürdürmüştür. Gelenek için önem arz eden platformlarda uygun düşen fırsatları değerlendirmiş ve kendinden emin bir şekilde aynı seviyede olduğu meslektaşlarıyla rekabet içine girmiştir. Ancak daha farklı zeminlerde, karşısına çıkan kişi genç ve tecrübesiz bir âşık olunca da bakış açısını ve davranış şeklini değiştirerek onu taltif etme yoluna gitmiştir. Böylelikle Reyhanî, âşıklıkta hem iddialı hem de mütevazı biri olarak gelenek içindeki yerini almıştır.

2. Halk Hikâyeleri

Anadolu sahasında XVI. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan anlatmaya dayalı edebi bir tür olan halk hikâyeleri, ortaya çıkış şekilleri açısından ilk bakışta anonimlik intibası verseler de zaman içinde bu türün şahsi damga taşıyan ve musannif adı verilen âşıkların ortaya koyduğu eserler olduğu görülmüştür. Bu sebeple âşıklık geleneğinde bir hikâyenin telif edilmesine yani belli bir konunun alınıp ona uygun türküler koşmak suretiyle anlatının genel planının oluşturulmasına "tasnif" denilmektedir. Bu eylemi gerçekleştirene ise "musannif" adı verilir. Musannif, anlatı türkülerinin telif ve tanzimini gerçekleştiren yanı sıra onları, işlemeyi arzu ettiği içerikle ilk defa bir araya getiren kişidir. Bu kişinin gelenekteki karşılığı âşıktır (Boratav, 2012, s. 107-108). Âşıklar, zamanın ihtiyacına göre ve de sanat güçleri nispetinde ilgi çekeceğine inandıkları olayları alıp içlerine türkü serpiştirerek onlara standart halk hikâyesi formu kazandırmışlardır.[15] Bu durum Reyhanî için de geçerlidir.

Reyhanî, Mevlüt İhsanî ve Mustafa Ruhanî ile beraber Erzurumlu âşıklar arasında usta malı veya tasnif niteliğindeki en geniş hikâye dağarcığına sahip olan yanı sıra meslektaşlarının repertuvarına kaynaklık eden üç isimden biridir (Özarslan, 2001, s. 129-130). O, sanat ve meslek hayatı boyunca hikâyelerini sadece kahvehane vb. mekânlarda anlatmamış onları aynı zamanda elektronik kültür ortamına da taşıyarak geleneğin yeni nesillere aktarımını da sağlamıştır (bk. Düzgün, 1997, s. 25). Bu yönüyle Reyhanî son devir hikâyecilik sanatının âşıklıktan ayrı düşünülemeyeceğini gösteren, değişim ve

[15] Erzurum, Kars, Artvin ve çeşitli doğu vilayetlerinden muhtelif âşıkların tasnif ettikleri ya da bildikleri halk hikâyeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Alptekin, 2013, s. 98-114).

dönüşümlere eşlik ederek bunları modelleyen nadir bir sanatkârdır (bk. Duymaz, 2022, s. 115). Ancak her ne kadar çağın kendilerine sunduğu imkânlardan yaralanarak geleneği revize etmişse de yaşanan aşırı hızlı değişimlerle birlikte gelen yıpranmalara Reyhanî de maruz kalmıştır. Bildiği bazı hikâyeleri unuttuğunu belirten âşık, kitle iletişim araçlarının artması neticesinde halk hikâyelerinin de giderek yok olduğunu dile getirmiştir: [16]

"*Birçok hikâyeleri de unuttum. Çünkü artık halk arasında Kars'ta çok az kalmakla beraber tüm bölgelerimizde televizyonun videonun doğuşuyla bu hikâyeler batmış oluyor*." (Yılmaz, 1986).

Reyhanî, çocukluk ve ilk gençlik yıllarından itibaren gerek dinleyerek gerekse okuyarak Emrah ile Selvi, Kerem ile Aslı, Kirmanşah, Köroğlu (Hasan Bey, Bağdat Cengi ve Silistreli Hasan Paşa kolları)[17], Necip ile Telli gibi hikâyeleri öğrenmiştir.[18] Hatta öğrendiği hikâyeleri zamanla içselleştirmiş ve bunu icralarına da yansıtmıştır. Öyle ki icra sırasında anlattığı hikâyelerden bazılarının kahramanlarıyla mesela Köroğlu ve Ercişli Emrah ile kendini özdeşleştirdiğini söylemesi, onlar gibi fiziken yapılı yahut duygusal anlamda hassas olmayı arzuladığını belirtmesi bu bakımdan önemlidir:

" *(…) isterdim ki hikâyeyi anlatırken, Köroğlu'nu anlatırken Köroğlu gibi iriyarı olayım. Yani onun hikâyedeki kullanmış olduğu jestler öyle bende de canlı olarak olsun. Yani onu anlatırken hep dikkatimi orası çeker. Böyle onun oluşu gibi… Köroğlu'nun oluşu gibi… Emrah, mesela Ercişli Emrah ile Selvi'yi anlatırken kendimi dahi o anda tam bir aşk havası içinde bulurum. Mütevazı yani dertli olmayı isterim o anda.* " (Gündüz, 1977, s. 33).

Reyhanî'nin repertuvarında yer alan hikâyelerin tamamı konu bakımından aşk ve kahramanlık üzerinedir. Benzer bir durum kendi tasnifi olan anlatılar için de geçerlidir. Kendisi belli bir ustalığa eriştiği dönemlerde halk arasında söylenegelen bazı anlatılara türküler koşarak didaktik vasıfları da bulunan Böyle Bağlar[19] ve Âşık Gürunî adlı iki farklı hikâye tasnif etmiştir (Yılmaz, 1986). Bu hikâyelerin muhteva ve mesajları hakkında şunları söylemek mümkündür:

Böyle Bağlar hikâyesi iki katmanlı bir yapıya sahiptir.[20] İlk katman, Diyarbakır'da son derece zengin bir aşiret reisi olan Ali İzzet Bey üzerine kuruludur. Burada Ali İzzet Bey'in yaşadığı çocuksuzluk problemi ve bir torununun olmayışı konusu ele alınır. İkinci katmanda ise Ali İzzet Bey'in oğlu ve gelini olan Hüseyin ile Senem öne çıkartılır. Hüseyin'in Senem'e karşı kocalık vazifesini yerine getiremeyişinden kaynaklı bir çatışma söz konusudur. Öyle ki bu çatışmadan dolayı yedi yıllık bir gurbet hayatı, yalan bir ölüm haberi veya ikinci bir erkekle evlendirilme gibi başka olumsuz hadiseler de yaşanır. Ancak hikâye, iki sevgilinin yeniden bir araya gelmesi ve ilâhi bir lütufla Hüseyin'in

[16] Reyhanî'nin bu gözlemi araştırmacıların da dikkatini çeken bir olgudur. Metin Özarslan (2001, s. 128-129) tarafından 1980 senesine kadar Erzurum'da canlı bir şekilde yaşayan hikâye anlatıcılığının Meddah Behçet Mahir'in ölümünden sonra sekteye uğradığı, ardından durma noktasına geldiği, âşık fasıllarında uzun soluklu hikâyelerin yerini kısa anekdot, fıkra vs. kurmaca metinlerin aldığı tespit edilmiştir. Özarslan'a göre bu durum hızla yaşanan ve zamanı kısıtlayan yeni hayat tarzının doğal bir sonucudur; yanı sıra alternatif eğlence kolları da hikâye anlatımı için bir tehdit oluşturmuştur.

[17] Âşığın, bildiğini belirttiği Köroğlu kolları için bk. (Gündüz, 1977, s. 32).

[18] Dilaver Düzgün (1997, s. 25) konuya ilişkin olarak bunlardan başka Âşık Garip, Ferhat ile Şirin, Asuman ile Zeycan, Varaka ile Gülşah, Zaloğlu Rüstem isimli hikâyeleri ve Köroğlu'nun Demircioğlu kolunu sıralamaktadır. İlaveten Ali Berat Alptekin (2013, s. 104) de Ahmed ile Mehmed, Hatem-i Tai, Saraç İbrahim, Sefil Baykuş, Yaralı Mahmut hikâyeleri ile Kerem ile Aslı'nın Erzincan Bağları kolunu vermektedir. Araştırmacılar tarafından Reyhanî'nin repertuvarına ilişkin zikredilen anlatılar arasında taşbaskı ve halk kitapları olarak yayınlanan klasik edebiyat menşeli bazı hikâyelerin olması –Ferhat ile Şirin, Asuman ile Zeycan vs.- onun yazılı kaynaklardan da beslendiğini ayrıca ortaya koymaktadır (Özarslan, 2001, s. 131).

[19] Böyle Bağlar hikâyesi için Reyhanî'den başka Âşık Mevlüt İhsanî'nin de musanniflik iddiası vardır. Bu hikâyenin İhsanî'den derlenmiş metni için bk. (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009).

[20] Hikâyenin tam metni için bk. (Gündüz, 1977, s. 89-110)

sağlığına kavuşması neticesinde mutlu sonla bitirilir. Hikâyenin amacı Reyhanî'nin içerik değerlendirmesinden anlaşıldığı kadarıyla insanları Allah'ın takdirine rıza göstermeye ve üzücü durumlara mukabil sabırlı bir duruş sergilemeye özendirmektir:

"*Efendim Böyle Bağlar hikâyesi oluşuyla şunu andırıyor. Allah'tan hakkında hayırlısını istemeyip de ille de şuyum buyum olsun diyen bir babanın bir kaynatanın hikâyesidir. Bunun karşısında çok büyük çileler çektikten sonra sabretmesinden dolayı günün birinde (…) muratlarına ermiş iki gencin hikâyesidir. Bu hikâyenin Böyle Bağlar oluşu da kaynata ile gelinin bir bağın içinde başlattıkları türküler üzerinedir.*" (Gündüz, 1977, s. 90).

Âşık Gürunî hikâyesinde ise Gürün yaylasında (Sivas) yaşayan ve yaşadığı yere nispetle adlandırılan bir âşığın başından geçen olaylar anlatılır.[21] Burada da yine ikili bir işleyiş söz konusudur. Ancak Böyle Bağlar'a kıyasla daha iç içe bir yapı mevcuttur. Hikâyede bir yandan hayli fakir olan, üç çocuk babası Âşık Gürunî'nin para kazanmak maksadıyla gurbete çıkması ve Köroğlu'na kapılanması anlatılırken diğer yandan da zalim Gürün Beyi tarafından alıkonulan, gurbetteki âşığın eşi Nergis'in Köroğlu ve koçaklarınca kurtarılması tahkiye edilir. Muhteva açısından Köroğlu kollarından biri gibi görünen[22] anlatı, zorbanın cezalandırılması ve sevgililerin kavuşturulması ile son bulur. Reyhanî kapanış kısmında hikâyesini zulme karşı koyma ve hakkı gözetme bakımından bir tür yaptırım mekanizması şeklinde sunmaktadır. Mert ve özverili olma gibi erdemlere de dikkat çekmektedir:

"*Kırk gün kırk gece toy düğün neticesinde bu zalime adalet anlatılır. Bir yandan bir mazlumun ahı alınır. Bir yandan da yiğitliğin ve fedakârlığın ne olduğu anlatılır. Bir yandan da üstatların bu hikâyeyi Türk milletine anlatarak örnek verir bitmez. Aşk tükenmez. Asılı gelir gider. Döner döner bu çark. Olsun deniz, olmasın gamız. Hayra dönsün sevenleriniz.*" (Gündüz, 1977, s. 88).

Genel anlamda sanat ve meslek hayatını kapsamlı bir hikâye repertuvarıyla idame ettirdiği görülen Reyhanî, usta malı hikâyeleri ve kendi tasnifi olan anlatıları dağarcığında başarıyla toplayabilmiş bir âşıktır. Bu da onun hem gelenekten beslendiğini hem de geleneği beslediğini ortaya koymaktadır. Öte yandan Reyhanî, tasnif ettiği hikâyelerle geleneğin bu sahasında ne denli donanımlı olduğunu da göstermiştir. Bu durum, onun musannif âşıklar arasındaki yerini almasını sağlamıştır.

Sonuç

Serbest ve sistemli her iki çeşitte de âşık tarzı şiirler söyleyip halk hikâyeleri tasnif eden ve anlatan Reyhanî, XX. yüzyıl âşıklık geleneğinin en mühim ve en velut isimlerinden biridir. Ancak gelenekte daha çok şiir sahasında eser ortaya koymuş bir âşıktır. İlgili değerlendirmelerinden anlaşıldığı kadarıyla Reyhanî, serbest deyişlerinde ekseriyetle toplumsal konuları ele almış umumun faydasını gözetmiştir. Bu da onun sıklıkla yergi temalı şiirler yani taşlamalar söylemesine neden olmuştur. Âşığın, odak noktasına insanı yerleştirdiği bu tür eserlerinde aksi istikamette olan her şeye karşı muhalif bir tavır söz konusudur. Bu muhalif tavrın şekillenme sürecine yaşadığı hayat özellikle de bu hayatın çocukluk ve ilk gençlik evreleri doğrudan bir etki bırakmıştır. Çocukluk ve ilk gençlik evrelerinde deneyimlediği köy ortamı ve bu ortamının kıt imkânları yanı sıra tesirini daha sonra da sürdürecek olan düşük gelir düzeyi ve bunun beraberinde gelen toplumsal sınıflaşmaya bağlı problemler kendisinin bahsi geçen tutumu için bir nüve teşkil etmiştir. Reyhanî, böylelikle şiirini çeşitli duygu ve

[21] Hikâyenin tam metni için bk. (Gündüz, 1977, s. 72-88).

[22] Söz konusu hikâye Ali Berat Alptekin (2013, s. 174-175) ve Osman Gündüz (2017, s. 167) tarafından Köroğlu kollarından biri olarak kabul edilmiştir.

düşüncelerini dile getirme adına önemli bir ifade aracına dönüştürmüştür. Onunla hem muhtelif aksaklıkları hicvetmiş hem de yer yer kendi iç dünyasının yansımalarını ortaya koymuştur. Âşık ele alınan sistemli deyişlerinde ise daha mesleki bir hareket tarzı içine girmiştir. Buradaki duruş şeklini kendisinin ya da rakibinin gelenekteki konumu ve olgunluğu belirlemiştir. Kimi zaman gayet özgüvenli bir şekilde yöresindeki eski ustalara meydan okuyup buna mukabil üne kavuşmak istemiş kimi zaman da ulusal mecralarda dengi âşıklara karşı güç gösterinde bulunmuştur. Bazen de yetişmekte olan gençlerin gönlünü hoş tutmuştur. Bu şekilde hem âşıklıktaki iddiasını korumuş hem de tevazusunu göstermiştir. Diğer taraftan Reyhanî halk hikâyelerinde de öğretici olma amacı gütmüştür. Yer yer içselleştirdiği, aşk ve kahramanlık konulu, usta malı hikâyelerden müteşekkil repertuvarını aynı tematik yapıdaki kendi tasnifi olan anlatılar ile geliştirmiş bunlarla dinleyicisini ilahi yazgıya teslimiyet göstermeye özendirmiştir. Yanı sıra dinleyicisini olumsuzluklar karşısında metanetli ve cesur olmaya teşvik etmiştir. Dolayısıyla Reyhanî'nin musannif bir âşık olarak hikâyelerinde de yine toplumun yararını önceleddiğini söylemek mümkündür. Ne var ki bu anlatılar ona göre teknolojiyle birlikte yok olmaya yüz tutmuştur. Birtakım teknik yeniliklere ayak uydurabilmiş ve belirli ölçülerde onunla bütünleşebilmiş bir âşık olmasına rağmen Reyhanî, gelişen kitle iletişim araçlarının beraberinde halk hikâyelerinin de sonunun geldiğini düşünmüştür.

Kaynakça

Alptekin, A. B. (2013). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aşır, A. (2009). *Âşık Yaşar Reyhanî Hayatı ve Sosyal Konulu Şiirlerinin İncelenmesi*. Y. Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.

Barlıoğlu, H. (1963). *Alvarlı Reyhanî Divanı*. Erzurum: Bar Yayınları.

Bascom, W. (2019). Folklorun Dört İşlevi (çev. Ferya Çalış). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, Ankara: Geleneksel Yayınları.

Başar Çeçen, M. (2004). Âşık Reyhanî Sesini Semaya Emanet Etti. *Erzurum İlk Ses,* (2), 6-9.

Başgöz, İ. (1988). Sözlü Anlatım Türlerinde Konudan Sapmalar (Digression). *Folklor/Edebiyat*, (14), 99-112.

Başgöz, İ. (2003). Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi (çev. Metin Ekici). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Ankara: Geleneksel Yayınları.

Boratav, P. N. (2012). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği.* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Duymaz, A. (2022). Bir Hikâye Anlatıcı ve Musannifi Olarak Reyhanî. *Uluslararası Âşık Yaşar Reyhanî Sempozyumu* (ed. O. N. Karadayı ve R. Keleş), 10-11 Aralık 2021, Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 115-125.

Düzgün, D. (1997). *Âşık Yaşar Reyhanî Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Seçmeler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Düzgün, D. (2010). Âşık Edebiyatı. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (ed. M. Ö. Oğuz), Ankara: Grafiker Yayınları.

Erdener, Y. (2019). *Kars'ta Çobanoğlu Kahvehanesi'nde Âşık Karşılaşmaları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gedik, Z. (1995). *Âşık Nihanî Divanı*. İstanbul: Ajans Wesselam.

Günay, U. (1986). *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Gündüz, O. (1977). *Âşık Reyhanî'nin Hayatı, Hikâyeciliği ve Şiirleri*. Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Gündüz, O. (2017). Halk Hikâyeciliği Geleneği İçinde Bir Hikâye Anlatıcısı Olarak Âşık Yaşar Reyhanî. *BeyazŞehir Palandöken*, (21), 164-174.

Halıcı, M. ve Doğu, M. (1970). *Türk Halk Şiirinin Altın Kitabı Türkiye Âşıklar Bayramına Katılan Âşıklar ve Yarışma Sonuçları*. Konya: Doğuş Matbaası.

Moment Atış, S. G. (2005). A Young Aşık Yaşar Reyhani Explains His Development as an Artist in a Traditional Oral Genre. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı* (ed. G. Gülsevin ve M. Arıkan), İzmir: Kanyılmaz Matbaası.

Özarslan, M. (2001). *Erzurum Âşıklık Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özarslan, M. (2016). Hâkim Kültürelliğin Yok Saydığı Reyhanî'nin Ardından. *Tezkire Düşünce-Siyaset-Sosyal Bilim*, (55), 29-34.

Özer, F. T. (1999). *Erzurumlu Âşık Yaşar Reyhanî Hayatı, Şiirleri ve Musikî Yönü*. Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.

Polatoğlu, O. Y. (2003). *Mızrabın Istırabı Âşık Reyhanî Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul: Akbaş Müzik Kültür Yayınları.

Sarıkaya Karaca, Y. (2021). *Âşık Yaşar Reyhanî Hayatı-Şiirleri*. Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları.

Sümbüllü, H. T. (2022). Âşık Reyhanî Albümleri Üzerine Müzikal Bir Değerlendirme. *Uluslararası Âşık Yaşar Reyhanî Sempozyumu* (ed. O. N. Karadayı ve R. Keleş), 10-11 Aralık 2021, Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 507-514.

Taşlıova, M. M. (2018). Âşıklık Geleneğine, Sanatına ve Edebiyatına Dair: Reyhanî Diyor ki. *Turkish Studies,* 13(28), 919-952.

Türkmen, F. (2022). Tanıdığım Reyhanî. *Uluslararası Âşık Yaşar Reyhanî Sempozyumu* (ed. O. N. Karadayı ve R. Keleş), 10-11 Aralık 2021, Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 19-34.

Türkmen, F. ve Cemiloğlu, M. (2009). *Âşık Mevlüt İhsanî'den Derlenen Halk Hikâyeleri.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ufuk, H. (2018). Erzurumlu Âşık Yaşar Reyhanî'nin Kızı Yasemin Reyhanî Şahbaz ile Röportaj. *Gönül Eri*, (18), 8-11.

Yakıcı, A. ve Alkan, E. (2022). Âşık Reyhanî'nin Âşık Sanatı Atışma Geleneğine Katkısı. *Uluslararası Âşık Yaşar Reyhanî Sempozyumu* (ed. O. N. Karadayı ve R. Keleş), 10-11 Aralık 2021, Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, 89-113.

Yardımcı, İ. (1998). Âşık Reyhanî ile Söyleşi. *Kültür Dünyası*, (12), 50-51.

Yardımcı, İ. (2006). *Âşık Yaşar Reyhanî Elli Yıllık Miras/Bir Kırık Saz*. Konya: Dizgi Ofset.

Yılmaz, Y. (1986). *Günümüz Halk Şairleri İçin Uygulanan Bilgi Formlarına Gelen Cevaplar: Yaşar Yılmaz (Reyhanî)*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, Halk Kültürü Bilgi ve Belge Merkezi, Arşiv Yer No: YB1986.0194.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 564-584.
Geliş Tarihi-*Received*: 02.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 15.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1385068

Van'da Nazar İnancı ve Bu İnanca Bağlı Anlatılar*

Belief in the Evil Eye in Van and Related Narratives

Derya ŞEVLİ**

Öz

Halk arasında ve günlük yaşamda yadsınamaz bir yeri bulunan nazar, kötü bakışın ortaya çıkarmış olduğu birtakım olumsuzluklardır. Göz ve bakış anlamları olan nazar, insana, hayvana, bitkiye veya cansız varlıklara değebilmektedir. Bu durum din, ırk, coğrafya fark etmeksizin hemen hemen bütün toplumlarda kabul görmekte ve yaşanabilmektedir. Bu kültürel olgu, genellikle kötü niyetli, renkli gözlü kimselerin muhataplarına karşı duydukları kıskançlık, haset, çekememezlik gibi olumsuz duygular sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu durumdan korunmak ve etkisinden kurtulmak amacıyla da birtakım dinî ve sihri sağaltım pratiklerine başvurulmaktadır. Bunları gerçekleştirecek olan kimseler ise geçmiş dönemlerde kam, şaman, baksı olarak bilinen ancak günümüzde ocaklı, halk hekimi gibi isimlerle anılan özel kimselerdir. Bu çalışmada, Van halkının nazara olan inancına, nazar değmesinden korunma yollarına ve nazar değmesi sonucunda oluşan olumsuz durumlardan kurtulmak için yapılan uygulamalara yer verilmiştir. Ayrıca halk arasında, bu inanç etrafında oluşup anlatılan çeşitli anlatılara da yer verilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmada, verilerin toplanması amacıyla 2020 ve 2022 yılları arasında saha çalışması yöntemi uygulanmıştır. Görüşme ve mülakat teknikleriyle kaynak kişilerden konuyla ilgili bilgiler alınmıştır. Bu veriler ve yazılı kaynakların da desteğiyle Van ilindeki nazar inancı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Van halkı, başına gelen birçok olumsuz durumu nazarla ilişkilendirmektedir. Korunmak için yapılan pratik ve uygulamalar incelendiğinde ise birtakım dinsel ve büyüsel uygulamaların olduğu, bazen bunların iç içe geçtiği ve bazılarının halkın hafızasında birer anlatıya dönüştüğü tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nazar, halk inanışları, ritüel, anlatı, Van.

Abstract

The evil eye, which has an undeniable place in folk culture and daily life, refers to a set of problems caused by an evil gaze. The word for the evil eye in Turkish, nazar, originally means 'eye' or 'gaze'. According to these beliefs, the evil eye can harm people, animals, plants, or inanimate objects. These beliefs gain acceptance and are considered to indicate events that happen in almost all societies regardless of religion, race or geography. This cultural phenomenon is believed to occur as a consequence of negative emotions such as jealousy, envy, and grudges felt by individuals, who usually have evil intentions and colorful eyes, toward their victim. To protect themselves against such consequences, believers of this phenomenon resort to a set of religious and magical 'cures'. People who perform these cures or rituals are specific people who used to be called shaman or bakshy in the past and are

* Bu çalışma, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmış olan doktora tezinin bir bölümünün yeniden gözden geçirilmiş hâlidir.

** Öğr. Gör. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Büro Hizmetleri ve Sekreterlik Bölümü, Muş/Türkiye, e-posta: d.sevli@alparslan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5674-002X.

known as ocaklı or folk physician today. This study presents information on the belief in the evil eye by people living in the province of Van in Turkey, the ways they use to protect themselves from the evil eye, and the practices they perform to cure themselves or others after their exposure to unfavorable events caused by the evil eye. Various narratives that have been formed and distributed around this belief among the people are also included and discussed. In the study, field study method was applied between 2020 and 2022 to collect data. Information about the examined phenomenon is obtained from individuals as sources in interviews and meetings. It is aimed to present the current state of the belief in the evil eye in Van with the support of this information and written sources. The people of Van associate most of the negativities that happen to them with the evil eye. When the practices and applications for protection are examined, it has been determined that there are some religious and magical practices, sometimes they are intertwined and some of them turn into a narrative in the people's memory.

Keywords: Evil eye, folk beliefs, ritual, narrative, Van.

Giriş

İnsanlık var olduğu günden itibaren hastalıklardan korunmak ve onlara çareler bulmak amacıyla çeşitli yöntemlere başvurularak ampirik yollarla çözümler aranmıştır. Geçmiş dönemlerde yaşayan insanlar, yaşadıkları doğa üzerinde bulunan hayvanlar, bitkiler, madenler gibi birtakım unsurlardan ve doğaüstü güçlerden çeşitli şekillerde faydalanarak hastalıklarına çareler bulmaya çalışmıştır. Bunun yanında sahip olunan inanç bağlamında da yapılan birtakım ritüeller ve işlemlerle hem hastalıklardan korunulmuş hem de çeşitli tedavi yöntemleri uygulanmıştır. Böylece geleneksel hekimlik bilgisi ortaya çıkmıştır. Modern tıbbın toplum içerisinde yer edinmeye başlamasına kadar olan süreçte geleneksel hekimlik/halk hekimliği halkın hastalıklardan korunma ve tedavi olma amacıyla başvurduğu bir yöntem olmuştur. Modern tıbbın ortaya çıkmasında ve gelişiminde katkısı bulunan geleneksel hekimlik, bugün dünya üzerinde pek çok ülkede hâlâ varlığını korumakta ve sürekliliğini devam ettirmektedir. Öyle ki, modern tıbba destekleyici, tamamlayıcı ve alternatif olma özellikleriyle dünya sağlık sisteminin gündeminde yer almaktadır.

Geleneksel tıp/halk hekimliği kavramı için yapılan pek çok tanım bulunmaktadır. Örneğin Pertev Naili Boratav; "Halkın olanakları bulunmadığı ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümü." (2013, s. 139) olarak tanımlanmıştır. Orhan Acıpayamlı, halkın hastalıktan korunmak ve tedavi etmek için başvurduğu doğal, dinî ve sihri yöntemlerin tümünü halk sağaltmanlığı (1978b, s. 54) olarak kabul etmiştir. Don Yoder ise "Halkın arasında görülen hastalıklara uygulanan iyileştirme metotlarının tümü ile hastalıklar üzerine geleneksel görüşlerin bütünüdür." (2009, s. 398) şeklinde bir tanım yaparak gelenekselliği ön plana çıkarmıştır.

Tıp tarihçisi olan Ali Haydar Bayat, sağlıklı kalmak ve hastalıkları sağaltmak için yapılan geleneksel yöntemlerin bütününü halk hekimliği/halk tıbbı/folklorik tıp/tıbbi folklor olarak kabul eder. Bayat'a göre tıp üzerine yapılan araştırmalar tarih öncesine doğru ilerledikçe halk hekimliğiyle birleşmektedir. Geçmiş dönemlerin bilimsel tıp görüşünü temsil eden bilgiler gün geçtikçe önemini kaybeder ancak geleneksel hekimlikte var olmaya, kabul görmeye devam eder. Dolayısıyla, halk hekimliğini tıp tarihinin konularından biri olarak değerlendirir. Toplumlarda var olan ilkel tedavi yöntemleri, hekimliğin folklorik yönünü meydana getirir. Bilimsel tıbba malzeme toplamakla yetinmeyen halk hekimliği, tedavi yöntemlerinin ortaya çıkış yollarını da göstermektedir (2016, s. 24). Erman Artun'a göre ise bilimsel tıp, folklorik tıbbın en ileri aşamasında ortaya çıkmıştır. Bu alan gelişirken geleneksel tıp da gelişmiştir (2005, s. 202). Bu sebeple denilebilir ki, halk hekimliği modern tıbbın temeline zemin hazırlamıştır.

Boratav, hastalıkları ve bunların halk hekimliğinde kullanılan tedavi çeşitlerini şu şekilde sınıflandırmıştır:

"1. Tamamen tıbbi usullerle tedavi edilen hastalıklar,

2. Yarı tıbbi bir şekilde, yani birtakım hassalı (güçlü, özellikli) otlar, kökler, kocakarı ilaçları dediğimiz ilaçlarla tedavi edilen hastalıklar,

3. Hem tıbbi hem de sihri (büyüsel) bir şekilde tedavi edilen hastalıklar,

4. Yalnız sihri bir şekilde tedavi edilen hastalıklar." (2000, s. 76).

Yoder ise, halk tıbbını "tabii halk tıbbı" ve "dinsel-büyüsel halk tıbbı" olarak ikiye ayırmıştır. Tabii halk tıbbı insanın doğayla olan ilk tepkisini simgeler. Hastalıklar tedavi edilirken birtakım bitkisel, madensel ve hayvansal maddelerden yararlanılmıştır. Buna "akılcı" veya "bitkisel" halk tıbbı adı da verilir. Bu tıbbın ortaya koyduğu bazı yararlı tedavi şekilleri modern tıpta kullanılmıştır. Dinsel ve büyüsel yöntemlerin uygulandığı ikinci halk tıbbında ise hastalıkların sağaltımında muska, kutsal sözler ve benzer yöntemlerden yararlanılmaktadır (1975, s. 23-24).

Yapılan değerlendirmeler halk hekimliğinin insanların sağlıkları için vermiş oldukları bir mücadele ve çabanın ürünü olduğunu, bunun çözümünün doğadan faydalanma ile sihir ve büyüye dayalı bir olgu olduğunu, sihir ve büyünün ise anlamlandırma sürecinin bir sonucu olarak karşımıza çıktığını göstermektedir.

Bu hekimlik bilgisinin icracıları rastgele kimseler değildir. Halk hekimliğinin İslamiyet öncesindeki temsilcileri şamanlardı. Şamanlar, ruhların veya gözle görülmeyen varlıkların dilini bilen, onlarla insanlar arasında iletişim sağlayan, kozmik hafızada saklı olan gizli bilgileri topluma üstü kapalı simgelerle götüren Şamanlık sisteminin temsilcileriydi (Bayat, 2006, s. 22). Şamanların hastalıkları tedavi etme görevini günümüzde halk hekimleri, ocaklı adı verilen kimseler devralmıştır.

Halk hekimleri halkın hastalıklarını sağaltan kimselerdir. Hastalık kavramı ise, kişinin sadece sağlık durumundaki yaşadığı problemleri değil, kısırlık, insanlardan gelebilecek kötü enerji olarak adlandırdığımız nazar değmesi, olağanüstü varlıkların sebep olabilecekleri her türlü problemleri de kapsar (Boratav, 2013, s. 139-140). Fiziksel ve ruhsal kaynaklı olan bütün olumsuzluklar hastalık terimi içerisinde yer almaktadır.

Toplum içinde birçok rolü bulunan şamanlara göre hastalık, insanı çevreleyen varlıkların insan üzerindeki etkileri sonucunda meydana gelir. İnsanın üzerinde yaşadığı doğa ile ilişkisi bozulduğunda, doğa ihmal edildiğinde ya da vücutta bulunan beş elementin biri azaldığında insan hastalanır (Bayat, 2006, s. 205, 252).

Halk hekimleri siğiller, eklem iltihabı, sancı, cinsî yetersizlik, cilt rahatsızlığı, kanser gibi bilinen tüm hastalıkları ve tıp biliminde yeri olmayan kem göz, ruhî çöküntü ve büyücü etkilerini de sağaltan kişilerdir. Onlar karmaşık ve bütünsel bir sistemin taşıyıcısıdır (Hufford, 2007, s. 79). Geçmişten günümüze modern tıpta kabul edilen ve edilmeyen pek çok hastalığın tedavisi halk hekimleri tarafından yapılmaktadır. Geçmiş kuşaklardan sözlü kültür aracılığıyla günümüze ulaşan birtakım hekimlik bilgileri ve uygulamaları halk hekimleri ve ocaklılar tarafından icra edilmektedir.

Jack Goody, genellikle yazının olmadığı toplumların statik ve geleneksel olduğunu, var olan kültürlerini önemli ölçüde kuşaktan kuşağa aktarıp koruduklarını ifade etmiştir. Ancak özellikle bazı uzun ritüellerin ve kompleks inanışların icra edilmesinin ve yeri geldiğince birebir tekrar edilerek korunmasının gösterilen bütün çabalara rağmen zor olduğunu, bunun için insanların ellerinden geleni yapsalar bile insan hafızasının kusursuz olmadığını belirtir (2017, s. 81-82). Bu nedenle geçmişten günümüze

sözlü kültür geleneğiyle ulaşmış olan pek çok inanış ve uygulamalar insan hafızasının zayıflığından, zaman ve mekân bağlamının değişimden nasibini almıştır.

Çalışmanın konusu olan nazar değmesi olayı fiziksel olarak tespit edilemeyen ancak etkisi doğrudan gözlemlenebilen kültürel bir sağlık problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirtisi, etkisi ve tedavi şekilleri halk hekimliği bünyesinde geniş yer kaplamaktadır. Birçok kültürde geçmişten günümüze gündelik yaşamda yer edinen nazar değmesi ile ilgili çeşitli inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Bunlar, Jack Goody'nin (2017, s. 81-82) belirttiği üzere insan hafızasının kusurundan, zaman ve mekân değişimlerinden nasiplerini almış olmalarına rağmen ülkemizin hemen hemen her bölgesinde ortak ve benzer uygulamalarla varlığını hâlâ devam ettirmektedir.

Çalışmada, Van ilinde halkın nazar olayına olan bakış açısına, korunma ve tedavi şekillerine ve nazar olgusunu barındıran çeşitli anlatmalara yer verilmiştir. Ulaşılan veriler, yüz yüze görüşme ve mülakat teknikleriyle elde edilmiştir. Görüşülen kaynak kişiler, çalışma alanında yaşayan halk hekimlerinden, halk hekimliği pratiğine başvuran kişilerden ve bölge halkından oluşmaktadır. Kaynak kişiler çalışma içerisinde "KK-1, KK-2…" şeklinde kodlanarak belirtilmiştir. Bu kişilere ait kişisel bilgilere çalışmanın sonunda yer verilmiştir. Çalışma, yazılı kaynak taraması ile sözlü kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda hazırlanmıştır.

1. Van İlinde Nazar ve Nazarlıkla İlgili İnanç ve Ritüeller

1.1. Nazar İnancı

İnsanların iyi veya kötü niyetli bakışlarının sonucunda ortaya çıkan olumsuzluk olarak kabul edilen nazar değmesinin modern tıpta herhangi bir karşılığı bulunmamaktadır. Ancak bu olgu, halk hekimliği pratiği içerisinde oldukça geniş bir yer kaplamaktadır.

Kökeni Arapça olan "nazar" kelimesi göz, bakış anlamlarına gelmektedir. Doğu'da ve Batı'da yer alan bütün toplumlarda nazar inancı, Neolitik Çağ'lara kadar uzanmaktadır. Bu inanca bağlı olarak ortaya çıkan nazarlıklar ise, ona inanan ve üzerinde taşıyan kimselere göre, onları büyüden, hastalıklardan ve diğer kötülüklerden korumaya veya içinde bulunduğu fenalıklardan kurtarmaya yaramaktadır. Nazardan korunma amaçlı taştan yapılan ya da fil dişinden oyularak kuş şekline sokulmuş boncuklara Mısır, Malta ve Iberia'da rastlanmıştır. Ayrıca Girit'te, Aşağı Mısır'da, Malta'da, Kuzey Fransa'da ve Britanya'da Bronz çağına ait olan balta şeklinde birtakım nazarlıklar bulunmuştur. Yapılan araştırmalar geçmişten günümüze dünya üzerinde yaşayan tüm topluluklarda nazara ve nazarlıklara olan inancın ne kadar eski ve köklü olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Koşay, 1956, s. 86).

Boratav nazar olayını, "Bakış anlamında Arapça nazar kelimesi, kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle, bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm, nesne üzerinde sakatlanma, kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelmesi." (2013, s. 119) şeklinde tanımlamıştır.

Acıpayamlı'ya göre bir kimseye nazarın değmesi için, gözü keskin kimsenin dikkatle bakması ya da kötü niyetli bir kimsenin güzel sözler söylemesi gereklidir (1962, s. 1). Kalafat ise nazar olgusunu şu ifadelerle açıklamıştır: "Kara iyelerden birisi olarak kabul edilen nazar, kişioğlunun bizzat kendinden kaynaklanır. Gözler vasıtası ile bakışlarla nazar edildiği kanaati hâkim ise de kişioğlu görmeden de duyarak ve tadarak da nazar edebilir. Hatta muhayyilesini kullanarak da nazara sebep olabilir." (2010, s. 203).

İslam ülkeleri ile Türkiye'de nazar inancı oldukça yaygın bir şekilde gündelik yaşamın içinde yer almaktadır. Müslümanların çoğu, insanların bir bölümünün nazar değmesinden dolayı öldüklerine inanmaktadır. Ülkemizde halk arasında sıkça dile getirilen "deveyi kazana, insanı mezara" deyimi nazar olgusunun ölümle sonuçlanabileceğini ortaya çıkarmaktadır. Yunanlıların "matımsa", Arapların "elayn (göz)" ya da "isabet-i ayn (göz değmesi)", İranlıların "bed nezer (kötü göz)", Hintlilerin "sihir" dedikleri bu etkileyici gücün Türkiye'deki karşılıkları "nazar", "göz", "göz değmesi", "göze gelme", "pis göz", "kötü göz", "kem göz" şeklinde çeşitlenmektedir (Örnek, 2016, s. 232).

Göz değmesi adı da verilen nazar, sadece insanlara değil hayvanlara ve eşyalara da değmektedir. Nazarın değmesi için, keskin gözlü kişilerin karşındaki kişilere dikkatli bakması ya da kötü niyetli kişilerin muhatapları hakkında güzel sözler söylemesi gereklidir (Acıpayamlı, 1962, s. 1).

Nazar, insan bakışındaki pozitif ya da negatif enerjinin canlı veya cansız varlıklarda herhangi bir olumsuzluğa yol açması olayıdır. Bakışın ortaya çıkardığı enerji neticesinde nazar olayı gerçekleşmektedir ve bu durum birtakım olumsuzluklarla sonuçlanmaktadır.

Nazar, halk arasında, bakışlarında olumsuz bir enerjinin olduğu kabul edilen kötü niyetli kişilerin, canlı veya cansız varlıklar üzerinde olumsuz bir etki ortaya çıkarmasıdır. Geçmişten bugüne var olan bu inanışın, insanların günlük yaşamında varlığı ve etkisi sürmektedir. Hz. Muhammed'in; "Nazardan Allah'a sığınınız. Çünkü göz (değmesi) gerçektir." hadisi İslam dininde nazarın kabul edildiğini göstermektedir. Nazar gürbüz çocuklara, güzellik ve becerileriyle dikkat çekenlere, başarılı öğrencilere, yeni ev, araba alanlara, mutlu çiftlere, iyi hasat veren tarlalara, beğenilen bir eşya gibi varlıklara kıskançlık dolu gözle bakmayla meydana gelir. Nazar sadece kıskançlık duygusunda değil kişinin yakınlarına duyduğu aşırı sevgiden de meydana gelebilmektedir (Çıblak, 2004, s. 103-106). Bu durum, insanlarda bulunan sevgi veya kıskançlık gibi duygu durumlarının muhataplarında ortaya çıkardığı olumsuzluklar olarak nitelendirilmektedir.

Nazar inancı İslamiyet öncesinde, Musevilik ve Hıristiyanlık inançlarında da görülmektedir. Nazar, Musevilikteki en eski hurafelerden biridir. İbranîcede nazar inancı "ayin ha-ra" (şerrin gözü) şeklinde geçmektedir. Bu dine inanan kimseler nazardan korunmak için değişik yollara başvurmaktadır. Bunlar içinde en klasik olarak özellikle Doğu Avrupa Musevileri arasında gelişen, metalden yapılan ve üzerinde dualaların yazılı olduğu el şeklindeki muskalar örnek gösterilebilir (İslam Ansiklopedisi, 1998, s. 381).

Doğu Anadolu bölgesi ile Van ve çevresinde yaşayan halk, çoğunlukla Şafii ve Sünni mezheplerine mensuptur. Bölge halkının büyük bir kısmını oluşturan Sünni-Şafii inancı özellikle on ikinci yüzyıldan itibaren Mezopotamya ve Anadolu kavşağında yaygınlaşmaya başlayıp günümüze kadar bu etkinliğini koruyarak gelmiştir. Tarihsel süreç içerisinde Anadolu ve Mezopotamya uygarlığında yer edinen ve İslamî değerlerle de bütünleşerek iç içe geçen birtakım inanç ve ritüeller bu coğrafyada varlığını hâlâ sürdürmeyi başarmıştır (Alay, 2019, s. 329; Bozkurt, 2005, s. 97-98). Nazar inancı da bu coğrafyalarda varlığını etkin bir şekilde sürdüren inanmalardan biridir.

Bu bölgede yaşayan halk, canlılarda birtakım hastalık, sakatlık, ölüm; cansız varlıklarda ise kırılma, zarar görme gibi şekillerde ortaya çıkan olumsuzluklar için genellikle "nazar değdi" deyimini kullanmaktadır. Nazar değmesinden korunmak için ise İslamî inanç dairesinde muhataptan "maşallah" söylenmesi beklenir. Bunun yanında nazarın olumsuz etkisinden korunmak amacıyla "nazarlık" diye adlandırılan çeşitli takılar, boncuklar, dua yazılı kâğıtlar gibi unsurlardan yararlanılır (Alay, 2019, s. 330).

Nazar değmesi olayı, çalışma sahası olan Van halkı arasında, iyi veya kötü niyetli bakışın bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Yöre halkına göre kıskançlık, çekememezlik veya aşırı sevgi durumları nazar olayını meydana getirmektedir. Çalışma alanında, hangi tür insanların nazarının olduğunu, bu olayın ortaya çıkmasında bağlanan nedenleri kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre şu şekilde örneklemek mümkündür:

Kötü niyetli, kötü gözle bakan ve renkli gözlü kişilerde nazar olduğu söylenir (KK-1).

Nazar haktır ve Kur'an-ı Kerim'de geçer. Kötü gözle bakanın, maşallah demeyenin nazarı değer (KK-3).

İyi veya kötü niyetli insanların nazarı değer (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

Kötü gözle bakanın nazarı değer. Bir şeye kıskanılarak bakıldığında nazar değer (KK-16, KK-17, KK-18).

İnsan gözünde gözle görünmeyen bir ışın vardır. İnsan o ışınla baktığı bakış açısına göre ister kıskançlık olsun ister sevgi olsun karşıdaki kişiye etki eder (KK-2).

Nazar haktır. Karşı tarafa sevgi ile bakmaktan olur. İnsanları çekemeyen ve kendisini eksik hisseden kişilerin de nazarı değer. Nazarı olan kişinin dikkatini dağıtmak gereklidir (KK-8).

Nazar, bir kişinin başına kaza veya bela gelmesine neden olduğuna inanılan göz değmesidir. Kibirli, kıskanç ve başkalarını çekemeyen kimselerin nazarı değer (KK-19).

Aşırı sevgi veya çekememezlik nazara sebep olur (KK-11).

Nazar Kur'an-ı Kerim'de de geçer. İçi kötü olan insanın nazarı değer (KK-9).

Anne ve babanın nazarı çocuklara daha çok değer (KK-10).

Nazar haktır ve mezarlıkta yatanların yarısı nazardan gitmiştir (KK-12).

Nazar gözdür ve güzel olan her şeye değer (KK-13).

Bir şeyi kalben çok ister ve seversen nazar değer (KK-14).

Nazar, bakışın yakıcı gücü demektir (KK-15).

Halk arasında, özellikle kıskanç, kötü niyetli, kötü gözlü, mavi ya da renkli gözlü kişilerin nazarının olduğu kabul görmektedir. Bunun yanında aşırı sevgi ve iyi niyetin, anne-babanın çocuğa olan sevgisinin de nazara neden olabileceğine inanılmaktadır. Bu olgunun İslam dininde de kabul gördüğü ve güzel olan her şeye nazarın değebileceği şeklinde bir anlayış hâkimdir.

1.2. Nazar Belirtileri

Nazar değmesi sonucunda bu etkiye maruz kalan canlı veya cansız varlıklar herhangi bir şekilde zarara uğramaktadır. Nazar değdirilen insan veya hayvan ise hastalanır ya da ölür; bir eşya ise kırılır veya herhangi bir şekilde zarar görür; bir tarım ürünü ise doluya, yıldırıma, fırtınaya veya yangına maruz kalır.

Çalışma alanında nazar değmesi sonucunda insanlarda görülen çeşitli belirtileri ve olumsuz durumları şu şekilde örneklemek mümkündür:

Nazar değen insan ağız kokusundan belli olur (KK-20).

Çocuklarda ter kokularından, ten renginin değişikliğinden nazar değdiği anlaşılır. Gözaltı siyah olur (KK-17).

Nazar değen çocuktan ekşi bir koku gelir. Sessiz, sakin iken birden yaramaz olan çocuğa nazar değdiği anlaşılır (KK-23).

Nazar gözdür, değer ve gerçektir. Nazar değen kişi hasta ve halsiz olur (KK-21).

Nazar değen kişi sürekli hasta ve uykusuz olur, ağlar (KK-4 KK-5, KK-6, KK-7).

Nazar değmesi sonucunda halsizlik, iştahsızlık, bayılma, ağlama gibi durumlar ortaya çıkar (KK-16, KK-9).

Nazar değen kişi hasta olur ve sürekli esner (KK-22).

Nazara uğrayan kişide bir anda baş ağrısı oluşur, aniden uyku bastırması, unutkanlık meydana gelir (KK-15).

Nazar değen kişi kaza geçirebilir veya bu durum ölümüne bile neden olabilir. Maşallah denilmeyince her şey olabilir (KK-19, KK-18).

Bölge halkı, insanoğlundaki bakışın ortaya çıkarmış olduğu olumsuz etkiyi nazar olarak kabul etmiştir. Bu etkinin sonucunda ortaya halsizlik, iştahsızlık, bayılma, unutkanlık gibi çeşitli olumsuzlukların meydana geldiğini hatta bazen ölüme bile neden olabileceğini belirtmiştir.

1.3. Nazarı Önleme ve Tedavi Etme Yöntemleri

Toplum içerisinde varlığı kabul gören nazar değmesi olayının gerçekleşmemesi veya değdikten sonra ortaya çıkan olumsuz durumların bertaraf edilmesi amacıyla birtakım önlemler alınmakta ve çeşitli pratikler uygulanmaktadır. Bu uygulamalar halk hekimliği uygulamaları içerisinde, belli bir kişi tarafından, çoğunlukla dinsel ve büyüsel işlemler çerçevesinde gerçekleştirilmektedir.

Fatma Ana'yı pirleri olarak kabul eden, icralarını "el benim değil Fatma Ana'nın" ifadesiyle geleneğe bağlayan ocaklılar, yaptıkları uygulamaları el aldıkları ustalarının vermiş olduğu izinle gerçekleştirirler. Toplumun herhangi bir kesiminden olabilen bu halk hekimleri, protoTürklerden günümüze gelişip, birtakım şekil değişikliğine uğrayarak İslamî bir kimliğe bürünen nazar inanışına karşı çözüm pratiklerini devam ettirirler. Bu kimseler, yapmış oldukları uygulamalarda dua, tükürük, su ve kurşun dökme gibi pratiklerle nazar tedavisini sürdürmektedirler (Kızıldağ ve Kızıldağ, 2018, s. 289). Günümüzde de bu uygulamaları, herhangi bir kişi değil, şamanların günümüzdeki temsilcileri olan halk hekimi veya ocaklı adı verilen kimseler yapmaktadır.

Araştırma sahası olan Van'da, halk arasında, nazar inancı ve bu inanca bağlı yapılan pek çok pratik bulunmaktadır. Halkın nazar değmesine karşı yapmış olduğu Tanrı kutuna sahip olduğuna inanılan birtakım nazarlıkları, nesneleri taşıma, kurşun dökme (Önay, 2003, s. 282), muska yaptırma, din adamlarına gidip dua okutma, nazar değdiren kişiye ait bir eşyayı yakma, üzerlik tütsüleme gibi uygulamalar yapılan pratiklere örnektir.

Bölgede yapılan nazardan korunma yöntemlerini ve nazarı tedavi etme işlemlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1.3.1. Nazarlık veya Muska Takmak, Dua Oku(t)mak

Nazardan korunma ve etkisini yok etme amacıyla insanlar üzerinde kutlu olduğuna inandıkları ve kötü bakışın etkisinden korunacakları düşüncesiyle muska, nazar boncuğu, çeşitli bitkilere ait yaprak, dal ve hayvanlara ait tırnak, pençe, diş, kafatası gibi birtakım unsurlar taşımaktadır.

Tanrı kutunun koruyuculuğunun, yani kutsallığın ortadan kalkmasıyla insanlar ve diğer canlı varlıklar tehlikelere açık bir konuma gelir. Nazar, alkarısı, vahşi hayvanların saldırısı, kaza, bela gibi tehlikelerden korunmak için Tanrı kutunu taşıyan nesnelerin

insanoğlunun üzerinde, evinde, arabasında vs. bulunması gerekir. İnsan bu şekilde kendisini güvende hissetmiştir. Tanrı kutu taşıdığına inanılan nesneler arasında defne, mazı, meşe, melengiç, nar, dağdağan, çitlembik, alıç, kuşburnu, iğde, akdiken, kızıl diken, karaağaç, çıtlık, böğürtlen, dut gibi ağaç ve dikenli çalılar ile kutsal olduğuna inanılan hayvanlara ait kafatası, tırnağı, pençesi, derisi ve dişi yer alır. Bunlardan yapılan nazarlıklar kutlu kabul edilir ve evlerde, bahçelerde, arabalarda, çeşitli eşyalarda ve insanların üzerinde bulunur. Bu kutsal ağaçlardan yapılan nazarlıkların yanı sıra Tanrı'yı temsil ettiğine inanılan mavi renkle yapılmış boncuklar, göz şekli bulunan nazarlıklar da nazara karşı koruyucu unsurlar olarak kullanılmaktadır (Ergun, 2004, s. 321-323).

Bu uygulamaların yanı sıra ayrıca Hıristiyanlığa ait olan ancak Anadolu coğrafyasında da rastlanılan klasik örnekler de vardır. Bu uygulamalar şu şekildedir; evlerin kapılarına at nalının asılması, uğursuzluk getireceği düşüncesiyle on üç sayısının kullanılmaması, kırılan aynanın uğursuzluk getireceği, zarar verecek olan kötü ruhları kovmak için ahşap bir nesneye vurulması vb. (İslam Ansiklopedisi, 1998, s. 382).

Anadolu'da nazar değmesi olayında mavi boncuğun kullanılması geçmiş dönemlerden itibaren var olan bir pratiktir. Boncuk kelimesi, *Divanü Lûgat-it-Türk*'te, Doğu Türkçesinde "monçuk" şekli ile tespit edilmiş ve "atın boynuna takılan değerli taş, arslan tırnağı, muska gibi şeyler" olarak ifade edilmiştir. Ayrıca bu kelime "boncuk, süs için boyuna takılan değerli taşlar" şeklinde de açıklanmıştır (Divanü Lûgat-it-Türk, I, s. 475- 28).

Nazar boncuğu, nazarlık olarak da adlandırılır ve göz şeklinde mavi renkli bir cam boncuktur (Ekici ve Fedakar, 2014, s. 41). Nazar boncuğunun mavi renkli olması, Türklerde mavi gözlü kimselere çok nadir rastlanılması ve bu renkte göze sahip kişilerin birtakım olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılması ile açıklanır. Türkler bu nedenle bilhassa çocuklarını gök gözlü kişilerden koruma ve saklama ihtiyacı duymuşlardır (İnan, 1963, s. 3138). Nazar boncuğunun rengi mavi olduğu için bu rengin etkili ve güçlü bakışa sahip olan gök gözlü, mavi gözlü insanların bakışlarındaki ışınları kendine doğru çekerek nazar değmesi olayını geçersiz kıldığına inanılmaktadır (Çıblak, 2004, s. 111).

Bugün de halk arasında mavi ve renkli gözlü kişilerden çekinme, çocukları onlardan sakınma, mavi boncuk taşıma gibi uygulamalar etkinliğini sürdürmektedir. Mavi renkli nazar boncukları, insanların, evlerin, arabaların üzerinde nazardan korunma amaçlı taşınmaktadır. Özellikle kadınlarda ve çocuklarda kolye ya da bileklik gibi takıların bir parçası olarak kullanılmakta ve takılmaktadır.

Mavi boncuk taşınması, nazar değmesi etkisinden Tanrı'ya sığınıldığını sembolize eder. Mavi boncuğun yanında Anadolu'da şamanların koruyucu iyelerini temsil eden kurt dişi ve derisi gibi unsurlar da nazarlık olarak kullanılmaktadır (Kalafat, 2010, s. 202). Çalışma alanında da nazardan korunmak için eve hayvan kafatası asılır, yılan derisi bulundurulur ve vücuda köpek pisliği sürülür.

Büyünün özünde bulunan her türlü muska ve tılsımların temeli ilkel insana dayanmaktadır. Bu insanlar bazı nesnelerde uğur veya uğursuzluk olduğuna inanmışlardır. İnsanlar uğurlu gördüğü taş, bitki, mavi boncuk, kurt dişi, ayı tırnağı gibi nesneleri boyunlarına asmış ya da yanlarında taşımışlardır. Eski Türk inancında da her türlü kötü olaylardan, hastalıklardan, nazardan korunmak amacıyla tılsım-muskalar yapılmıştır. Örneğin VIII-XIV. yüzyıllarda Doğu Türkistan'da yaşamış olan Budist ve Manihaist Türklere ait olan tılsım-muskalar arkeolojik kazılarda ortaya çıkmıştır. Ayrıca Budist Uygurlara ait olan dinî kitaplarda tılsım şekillerine rastlanılmıştır. Sonraları bu inanç gelişerek dinî formüller ya da tuhaf işaretler yazılan kâğıt parçaları hâlinde muskalara dönüşmüştür (İnan, 1976, s. 207-209). Günümüzde de hastalıklardan ve

nazardan korunmak amacıyla muska adı verilen kâğıt parçalarına din adamları tarafından birtakım dua ve sözler yazılmaktadır. İnsanlar, hastalıklardan ve çeşitli tehlikelerden korunmak için bu muskaları üzerlerinde taşımakta veya evlerinde bulundurmaktadır.

Muska, hastalıkları tedavi etmek, düşmanlardan gelebilecek her türlü tehlikelerden korunmak, görünmez kazaları önlemek için insanların üzerinde taşıdıkları yazılı kâğıttır. Geçmişte kâğıt yerine daha dayanıklı olduğu için deriye yazılırdı. Kâğıdın yırtılıp yazıların silinmesini önlemek amacıyla muska muşambaya sarılır. Çocukların omuzlarına büyüklerin ise boynuna asılır (Boratav, 2013, s. 136-137). Bu sayede muskayı taşıyan kişinin dışarıdan gelebilecek her türlü tehlikeye karşı korunmuş olduğu düşünülür. Nazarlık ise, insanların bakışlarından kaynaklanan nazarı uzaklaştırdığına ve geçersiz kıldığına dair inanılan mavi boncuk, yedi delikli boncuk, kendiliğinden delinmiş taş, sarımsak, kartal pençesi, hurma çekirdeği, yumurta kabuğu, kurban gözü, geyik boynuzu, çörek otu, kuru karanfil, üzerlik gibi nesneler için kullanılan isimdir (Akalın, 1993, s. 247).

Van'da nazardan korunmak ve etkisinden kurtulmak amacıyla güçlü olduğuna ve koruyucu yönü bulunan nazarlıkların taşınmasının yanında nazar değen kimse din adamlarına, hocalara götürülüp okutulur ve dualaların yazıldığı muskalar yaptırılır. Bu şekilde dualaların gücü ve tesiri ile nazarın olumsuz etkisi yok edilmeye çalışılır. Fatiha, İhlas, Felak, Nas surelerinin ve nazar duasının okunmasıyla sağaltımın etkisi güçlendirilir. Bu sayede kişi kendisini psikolojik olarak rahat ve takacağı muska ile güvende hissetmektedir.

Bölgede nazar değmesinden korunmak ve nazarın etkisinden kurtulmak amacıyla yapılan bazı dinî ve sihri uygulamalar şu şekildedir:

Nazar değen kişi bir hocaya götürülüp okutulur (KK-3).

Nazardan dua ve sadakayla korunulur (KK-18).

Nazar değen kişi din adamına götürülerek okutulur (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7), *nazardan dua ile korunulur* (KK-10).

Ayetler ve çeşitli sureler okunarak nazardan korunulur (KK-2).

Nazar değmesinden korunmak için dua edilir, kurşun dökülür (KK-13).

Nazar değmesine karşı nazar duası okunur, kurşun dökülür (KK-17).

Nazar değen kişinin yüzüne karşı Felak ve Nas sureleri okuyup üflenir (KK-20).

Nazardan korunmak için dua okunur, nazar boncuğu takılır, İhlâs suresi okunur, üç kez sağa ve sola üflenir KK-16).

Nazardan korunmak için kişinin üzerine Kur'an-ı Kerim'den ayetlerin yazılı olduğu muskalar ve nazar boncuğu takılır (KK-9).

Nazar değen kişi bir imama götürülür ve kişiye özel muska yaptırılır (KK-22).

Araştırma alanında, dinî ve büyüsel uygulamaların etkinliğinin, nazar değmesi olayında aktif bir şekilde var olduğu görülmektedir. Kişiye özel yapılan muskalar, edilen dualar, takılan mavi boncuklar dinsel ve büyüsel uygulamaların birlikte yürütüldüğünü ortaya koymaktadır.

1.3.2. Kurşun Dökmek

Nazar değmesine karşı kurşun dökme Anadolu'da yaygın olarak başvurulan uygulamalardandır. Kurşun dökme işlemi, izinli ve ocaklı kadınlar tarafından yapılır. Bu kimselerin yanlarında taşıdıkları özel çantalarının içerisinde kurşunu eritmek için bir tava, su tası, temiz bir örtü ve eritilmek üzere biraz kurşun vardır. Nazar değen kişi yere oturtulur, başına bir örtü örtülür ve eritilen kurşun su dolu tasın içine besmeleyle birlikte dökülür. Kurşun girintili bir hâl almışsa tehlike atlatılmış, düz ve kaypak ise durumun ciddi olduğu kanısına varılır ve kurşun dökmenin faydası olmamıştır (Acıpayamlı, 1962, s. 6). Bu işlem Şamanizm geleneklerinden olup günümüze kadar ulaşmıştır. Şamanistlerde bu işleme "kut dökme" anlamına gelen "kut kuyma" adı verilmiştir. Geleneğe göre kötü ruhların çalmış olduğu kutu, yani talihi, saadeti geri döndürmek için yapılır ve sihri bir uygulamaya sahiptir (İnan, 1952, s. 29).

Kurşun dökme işleminde hastaya herhangi bir fiziksel temas uygulanmadan psikolojik bir rahatlama sağlanır. Ateşte ısıtılan kurşun, hastanın üzerine örtülen örtünün üzerinden soğuk suya dökülür ve kurşundan oluşan şekillere çeşitli yorumlar yapılır. Bu sayede hastanın kötü ruhlardan ve nazarın etkisinden kurtulacağına inanılarak hastaya psikolojik bir terapi sağlanır. Hasta ise kurşun dökme işleminden sonra kendisini psikolojik olarak rahatlamış ve hastalıktan arınmış hisseder. Bu işlem daha çok nazar değdiğine inanılan kişilere yapılmaktadır. Yapılan işlem şu şekildedir:

Kurşun nazar için dökülür. Hastanın başına sıcak su tutulur, kurşun sıcak suyun içine atılarak eritilir. Böyle yapılınca nazar, sihir, büyü bozulur (KK-26).

Bir tavaya biraz yağ ve çatılarda kullanılan pul (kurşun pul) bırakılıp eritilir. Başka bir kaptaki soğuk suya, eritilen pullar dökülür. Kim nazar etmişse onun şekli çıkar (KK-5, KK-25).

Kurşun dökme işlemi genellikle nazar değdikten sonra bu etkinin ortadan kaldırılması amacıyla gerçekleştirilmektedir. Bu işlemde ateşin kurşunla, kurşunun ise su ile olan teması sonucunda nazar değmesinin tedavi edilmesine dair oluşan inanışın temelinde demir, ateş ve suyun kutsallığı bulunmaktadır ve bu inanç koruyucu ruh inancıyla birleşmektedir (Araz, 1995, s. 178). Araştırma sahasında da kurşun çoğunlukla nazardan korunma ve etkisini yok etme amaçlarıyla dökülmektedir.

1.3.3. Tütsülemek

Frazer'e göre temelinde büyü olan inanca göre benzer benzerini doğurur ve birbirine sadece bir kez dokunmuş olan şeyler arasında fiziksel temas yok olduktan sonra da birbirlerini etkileme devam eder. Bu iki durum "benzerlik yasası" ve "dokunma/buluşma" yasası olarak açıklanır. Bu etkileme biçimi bir düşmana zarar vermek, hastalıkları tedavi etmek gibi durumlarda kullanılır (2004a, s. 33-35).

Büyüsel işlemlerle sağaltmanın temelini taklit ve temas büyüsü oluşturmaktadır. Taklit büyüsü "benzer benzeri meydana getirir" ilkesi; temas büyüsü ise "birbirleriyle bağlantılı ve ilişkili şeylerin fiziksel temas ortadan kalktıktan sonra da uzaktan birbirlerini etkileyecekleri" ilkesidir (Acıpayamlı 1978a, s. 12; Örnek, 1995, s. 141). Parça bütüne aittir ilkesi, parçaya sahip olanın, bütüne sahip olacağı düşüncesini doğurmaktadır. Buna göre birinin herhangi bir eşyasına sahip olan (tırnak, kirpik, elbise parçası, diş vb.) kimse, söz konusu olanın üzerinde iyi veya kötü majik bir etki yapma gücüne sahiptir (Örnek, 1981, s. 37).

Sözü edilen bu ilişkileri nazar değmesi sonucunda yapılan işlemlerde izlemek mümkündür. Çalışma alanında nazarı değen kişinin kim olduğu biliniyorsa o kişiye ait bir eşya yakılarak dumanı hastaya solutulmaya çalışılır. Nazar değdiren kişinin ya giysisinden sezdirilmeden bir parça kesilir ya boyu ile ayakkabısı bir iple ölçülür ya da ismi bir kâğıda yazılır. Daha sonra o kişiye ait elbise parçası, boyu ve ayakkabısının

ölçüldüğü ip ya da isminin yazılı olduğu kâğıt ateşte yakılır ve nazar değen kişinin çıkan dumanı soluması sağlanır. Dumanın solunmasında sonra nazarın etkisinin yok olacağına inanılmaktadır. Taklit ve temas büyüsüne başvurularak yapılan pratiğin sonunda bu nesnelerin yakılması ile nazarın etkisinden kurtulmuş olunur.

Van'da bu durumu örneklendiren pratikler şu şekilde uygulanmaktadır:

Nazar değdiren kişinin boyu ve ayakkabısı iple ölçülür daha sonra o ipler yakılır (KK-1).

Nazar değdirdiği şüphe edilen kişilerin ismi bir kâğıda yazılır ve nazar değen kişinin önünde yakılır. Kâğıdın dumanı solununca nazardan kurtulacağına inanılır (KK-25).

Nazar değdiren kişinin elbisesinden bir parça kesilir, ayakkabısı bir iple ölçülür ve bunlar nazar değen kişinin önünde yakılır (KK-15, KK-27).

Nazar eden kişilerin kıyafeti yakılınca nazarın etkisi geçer (KK-28).

Nazar değdiren kişilerin isimleri bir kâğıda yazılarak üzerlik otuyla birlikte yakılır. Kişinin ayakkabısının boyu iple ölçülür isimleriyle birlikte o ip yakılır (KK-14).

Nazar edenin yüzüne karşı "Senin nazarın değdi." deyince nazarın etkisi geçer (KK-3).

Yapılan uygulamalarda nazarı değen kişiye ait elbise parçası, boyunun ya da ayakkabısının ölçüldüğü ip, isminin yazılı olduğu kâğıt parçası nazardan etkilenen kişinin önünde yakılarak var olan olumsuz etki yok edilmeye çalışılmaktadır. En son verilen örnekte ise sözel bir söylemin hastayı psikolojik olarak etkileyip tedavi sürecine katkı sağladığı görülmektedir.

Van ilinde yapılan bu uygulamaların bazıları Doğu Anadolu bölgesindeki diğer yerleşim yerlerinde de benzer şekillerde görülmektedir. Örneğin, nazarının değdiği düşünülen kişinin isminin yazılı olduğu kâğıt parçasının tütsülenmesi Bingöl ve Tunceli yöresinde yapılan uygulamalarla benzerdir. Örnek olay şu şekildedir: "- Nazar değdiğinde, kimlerin nazarının değdiği düşünülüyorsa, o kişilerin isimleri bir kâğıda yazılır ve bu kâğıt yakılıp dumanı nazar değen kişiye tutulur (K14)" (Alay, 2019, s. 333-334).

Bu uygulamalarda dikkat çeken hususlardan biri hem pagan anlayışta hem de Zerdüştlük ve Şamanist pratiklerde önem arz eden "ateş kültü"nün varlığıdır (Alay, 2019, s. 331). Nazarın etkisinden kurtulmak için ateşin temizleyici ve kötülüklerden arındırıcı yönünden faydalandığı görülmektedir.

Araştırma alanında yapılan geleneksel uygulamalarda nazar değdiren kişiye ait eşyaların yanı sıra üzerlik bitkisinin ve tuzun da yakıldığı tespit edilmiştir.

Üzerlik bitkisi ülkemizin pek çok bölgesinde nazardan korunma pratiklerinde kullanılmaktadır. Şamanlar, üzerlik bitkisini göğe yükselme ayinlerinde kullanmışlardır ve bu bitki kutsal bir özellik gösterir (Kalafat, 2010, s. 271). *Derleme Sözlüğü*'nde iki anlamı verilmiştir: "1. Tütsüsü nazara iyi geldiğine inanılan kokulu bir ot. 2. Mavi boncuk, atkestanesi, muska gibi çocuk üstüne takılan nazarlıktır." (Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XI, 1993, s. 4085).

Nazar olayında tütsüleme için üzerlik bitkisinin kullanılması, bu bitkinin dumanının bol olması ve tohumlarının yanarken çatlayıp ses çıkarmasından kaynaklanmaktadır. Üzerliğin yakılması ile meydana gelen seslerle nazar değdiren kişinin nazarının bozulacağına ve gözlerinin patlayacağına inanılmaktadır. Bu uygulama esnasında; "Azara bozara / Kem gözler karara" ya da "Hazara huzara / Öküz gelmiş pazara / ...'ye nazar edenin / İki gözü bozara" gibi tekerlemeler de dile getirilmektedir (Akalın, 1993, s. 257). Üzerlik otunun ateşte ses çıkarmasında olduğu gibi, tuz da ateşe

atıldığında çıtırtı sesleriyle yanar, bunlar nazar değdiren kimsenin gözlerinin yandığına işaret eder. Bu işlemler neticesinde nazarı meydana getiren kötülükler ortadan kalkmış olacaktır (Çıblak, 2004, s. 121).

Van'da nazardan korunma ve tedavi etme amacıyla yapılan tütsüleme pratiğinde en çok üzerlik otu ve tuz kullanılmaktadır. Üzerlik otunun yakılmasının yanı sıra evlerin, işyerlerinin girişlerine üzerlik otu asılır. Bitkinin meyvelerinden ise birtakım elişi süslemelerle süslü nazarlıklar yapılır. Yapılan çeşitli uygulamalar şu şekildedir:

Nazardan korunmak için üzerlik ve tuz yakılır (KK-11).

Üzerlik, sarımsak kabuğu, tuz ve gazete yakılır (KK-12).

Üzerlik otu yakılarak bu otun dumanı nazar değen kişiye koklatılır (KK-29).

Nazar eden kişinin ismi kâğıda yazılarak üzerlik otuyla birlikte yakılır (KK-21, KK-22).

1.3.4. Diğer Yöntemler

Araştırma alanında yapılan bütün bu geleneksel uygulamaların yanı sıra eve hayvan kafatası asmak, sarımsak asmak, evde yılan gömleği (derisi) bulundurmak, evi sirkeli su ile yıkamak gibi pratiklere de yer verilmiştir.

Yapılan araştırmalarda, Türk kültüründe at kafatasının bağ ve bahçelere asılmasıyla nazardan korunulduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin Başkurtlar, Çuvaşlar, Kırgızlar ve Kuzey Kafkas Türkleri, kem gözlere ve kötü ruhlara karşı korunma tılsımı olarak at kafatasını sıklıkla kullanmışlardır. Anadolu'nun birçok yerinde kurban edilen hayvanların kafataslarının bağ ve bahçelere asılması uygulamasının, Göktürklerde de var olduğu tespit edilmiştir (İnan, 1963, s. 3138).

İskelet halindeki hayvan kafatasları nazara karşı evin duvarlarına asılmaktadır. Hayvana ait kafatasları, insan bakışlarındaki dikkati kendi üzerlerine çekerek nazarı etkisiz hâle getirmektedir (Çıblak, 2004, s. 113).

Sarımsak bitkisi de nazardan korunma amacıyla kullanılmaktadır. Evlerin girişlerine, odalara sarımsak asılarak nazardan korunulacağına inanılmaktadır.

Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan su unsuru ise, temizleyici ve koruyucu özellikleriyle nazar inanışı içerinde yer almaktadır. Nazardan korunma amacıyla evin dört bir tarafına sirkeli su dökülür. Suyun koruyucu, arındırıcı yönleri ile sirkenin temizleyici özelliği bu uygulamada birleştirilmiştir. Sirkenin bilimsel olarak dezenfekte edici özelliğinin yanı sıra cin, nazar ve büyü gibi kötü güçleri ve ruhları uzaklaştırıcı özelliği de bulunmaktadır. Günümüzde ev hanımlarının evdeki mikropları ve evin içindeki kötü enerjiyi yok etmek amacıyla evlerini sık sık sirkeli su ile sildikleri bilinmektedir (Ünalan, 2023, s. 140). Çalışma sahasında da sirkeli suyun evin her tarafına dökülmesi ile nazardan korunulacağına inanılmaktadır.

Çalışma alanında nazar değmesinden korunma amacıyla yapılan çeşitli geleneksel uygulamalar şu şekildedir:

Nazardan korunmak için evin her tarafına sirke dökülür, nazar boncuğu takılır, evde yılan gömleği (derisi) bulundurulur (KK-15).

Nazar kötü enerjidir ve çoğu kişi etkilenir. Korunmak için eve sarımsak ve hayvan kafatası asılır, vücuda köpek pisliği sürülür. Değdiren kişinin oturduğu, bastığı yere, kapı eşiğine su ve tuz serpilir, saçından bir tel alınıp yakılır (KK-30).

Nazar vesveseden oluşur. Yedi yerden bez getirilir, horozların sesinin ulaşmadığı yerlerden süpürge getirilip yakılır. Çocuk üç defa bir sağa bir sola götürülüp getirilir ve o duman çocuğun burnuna gittiği zaman nazarın etkisi geçer (KK-31).

Kaynak kişilerin belirttiği üzere uygulanan bu yöntemler, nazara karşı önlem almak ya da oluşan olumsuz etkiyi yok etmek amacıyla başvurulan uygulama ve pratiklerdir. Bölgede nazar değmesinden korunmak ve oluşan olumsuz etkiyi yok etmek amacıyla çoğunlukla dinsel ve büyüsel işlemlerden faydalanıldığı tespit edilmiştir. Bu işlemler geçmiş kuşakların uygulayıp fayda gördükleri ve günümüze kadar ulaştırdıkları birer kültürel uygulamalardır.

2. Nazarla İlgili Anlatılar

Geçmişten günümüze insanlar, hastalıklar karşısında bir çözüm arayışına girip hem doğadan faydalanarak hem de sahip oldukları inanç bağlamında birtakım çareler aramaktadır. İnsanların bu arayış ve faydalanma sürecinde maruz kaldığı, yaşadığı veya şahit olduğu pek çok olay ve durum meydana gelmektedir. Bunların bir kısmı olağanüstü ve beklenmedik bir şekilde ve zamanda oluşmaktadır. Farklı şekillerde yaşanan bu olay ve durumlar zaman içerisinde bir anlatı formuna dönüşerek halk arasında dilden dile aktarılmaktadır.

Günümüzde de insanların hem modern tıpta hem de geleneksel tıp adı verilen halk hekimliğinde hastalıkların tedavisi ve korunması sürecinde, bizzat kendilerinin ya da yakınlarının yaşamış oldukları çeşitli olay ve durumlar meydana gelmektedir. İnsanlar yaşadıkları, şahit oldukları veya başkalarından duydukları bu olay ve durumları hikâye ederek başkalarına çeşitli amaçlarla aktarmaktadır. Bu şekilde halk arasında konusu hastalık veya tedavileri olan birtakım anlatılar oluşmaktadır.

Bir hastalığın ortaya çıkma nedeninin belirlenmesi, ona isim verilmesi, diğer kişilere tarif edilmesi, çevredekilerden tavsiyeler alınması, devasının bulunması için çeşitli yollara başvurulması kültürel normlar dâhilinde belirlenir. İnsanların tüm bu süreç boyunca konuyu nasıl ele aldıkları takip edilerek bireyin sosyal dokunun parçası hâline gelirken hangi kültürel aşamalardan geçtiği öğrenilebilir (Wing Önder, 2011, s. 43). Birey, bu aşamalarda yaşananları çevresindekilere çoğunlukla hikâye ederek aktarmaktadır.

Bu şekilde konusu hastalık ve tedavileriyle ilgili olan anlatmaları birer hastalık anlatısı olarak değerlendirmek mümkündür. Bu anlatmalar aynı zamanda anlatı türleri arasında yer alan memoratlarla da benzer özellikler taşımaktadır. Memorat, "Tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlemiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye" şeklinde tanımlanmaktadır (Çobanoğlu, 2003, s. 21). Her ikisinde de şahsi tecrübeye bağlı anlatmalar yer almaktadır. Çalışmada derlenen anlatılarda kişinin kendisinin yaşamış olduğu veya yakın çevresinden duymuş olduğu nazar ile ilgili yaşanmış gerçek olaylar yer almaktadır.

Ruhsal ve psikolojik rahatsızlıklar gibi manevi hastalıklar ile fiziksel ve biyolojik rahatsızlıklar gibi maddi hastalıkların tedavi sürecinde geleneksel hekimlikte başvurulan çeşitli pratikler vardır. Bunların bir kısmı dinî ve majik yönü bulunan işlemlere bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Yapılan işlemlerin birçoğunda dikkat çekici yöntemler bulunmaktadır.

Mistisizme göre evrende duyu organları ile algılanamayan, fakat varlıklarından şüphe edilemeyecek güçler ve varlıklar bulunmaktadır. Bu güçler, yaşamın her döneminde insanları ve diğer görünen varlıkları olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Halk hekimliğine göre, fiziksel ve biyolojik rahatsızlıkların dışındaki bazı rahatsızlıkların sebepleri kötü ruhlar, cinler, periler ve şeytan gibi görünmeyen zararlı güçlerdir. Nazar,

büyü, albasması, bayılma, korku ve benzeri rahatsızlıkların ortaya çıkmasının nedeni olarak bu güçler gösterilir. Tedavi olarak ise bedeni bu yabancı unsurlardan temizlemek, korumak gereklidir (Önay, 2003, s. 282). Yapılan temizleme ve korunma işleminde ise çoğunlukla dinsel ve büyüsel içerikler taşıyan pratiklere yer verilir. Yapılan bu pratiklere dair halkın hafızasında yer edinen ve anlatılan pek çok anlatı bulunmaktadır.

Geçmişten günümüze insanların, hastalıkların sağaltımında kullandıkları yöntemlerin arasında vücuda yapılan birtakım müdahaleler, çeşitli ürünlerin doğrudan ya da çeşitli işlemlerden geçirilerek em olarak kullanılması ve birtakım dinsel-büyüsel uygulamalar bulunmaktadır. Halk hekimi veya ocaklı adı verilen kimseler hastalarına hazırlamış oldukları türlü içeriğe sahip olan emlerle, vücutlarına doğrudan yaptıkları müdahalelerle ya da birtakım mistik uygulamalar ile şifa dağıtmaktadırlar. Yapılan bu çeşitli pratiklere ve sonuçlarına dair halk arasında anlatılan birtakım anlatılar ilgi çekici ve merak uyandırıcı olmuştur. Örneğin çocuk sahibi olmak isteyen kişilere ocaklı kadınların yapmış olduğu tedaviden tutun bir yeri kırılan/çıkan kişinin hasarlı bölgesini tedavi eden kırıkçılara veya ruhsal problemi olan kişilere din adamlarının yapmış olduğu tedavilere kadar hemen hemen herkesin hafızasında yer alan bir sağaltım anlatısı bulunmaktadır.

Çalışmada, Van ve çevresinde yaşayan kaynak kişilerden, nazara bağlı olarak yaşanan bazı hastalıkları, olumsuzlukları ve bunların tedavileri ile ilgili yaşanan olayları barındıran birtakım anlatılar derlenmiştir.

Kaynak kişilerden derlenen nazar değmesi ile ilgili anlatılar şu şekilde gruplandırılmış ve değerlendirilmiştir:

2.1. Nazar İnancını İçerenler

1. *Ben on sekiz, on dokuz yaşlarımdayken bir düğüne gitmiştim. Saçlarım o zamanlar bayağı güzeldi, hiçbir teli dahi dökülmezdi. O düğünde çok güzel giyinmiştim, tatlıydım, bunun farkındaydım. Orada bir kadının bana baktığını gördüm. Baktıktan sonra titrediğimi hissettim. Halay çekiyordum, oyunu bıraktım. Saçlarım terlemişti. Ellerimle saçlarımı arkaya doğru düzeltmeye çalıştığımda elimde bir şeyler olduğunu hissettim. Baktım ki avucumun içinde bir sürü saç... O gün bugündür nazara inanıyorum* (KK-32).

2. *Nazara inanırım, nazar değer. Çünkü benden önce bir ablam varmış. On beş günlükmüş, komşumuzun da bir çocuğu varmış. O çocuk sürekli ağlarmış, benim kız kardeşim ise hiç ağlamazmış. Annem bir gün ablamı komşuya bırakarak arkadaşlarıyla hamama gitmiş. Kardeşim sarı saçlı, mavi gözlü çok güzel bir bebekmiş. Hamamdan gelir gelmez komşumuz anneme 'Senin kızın güzel, huyu da ondan güzel.' demiş. Hiç maşallah da dememiş. Akşam olunca kız kardeşim çok ağlamaya başlamış, sağ gözü akmış. O kadar çok ağlamış ki sonra öbür gözü de akmış. İki üç gün öyle çekmiş. Ondan sonra da ölmüş. Onun için ben nazara inanırım. Göz nurdur. İnsan göze bir şey edemez. Kalbi kötü olanların, kıskanç olanların, hainlerin nazarı değermiş* (KK-33).

3. *Kızım daha küçükken dışarıda otobüs bekliyordum. Yanıma gelen biri kızıma bakarak 'Ay ne kadar güzel gözleri var.' dedi. Sabah uyandığımda kızımın gözleri çapaklanmış ve iltihaplanmış bir şekilde kapanmıştı. Nazardan olduğunu düşünüyorum* (KK-34).

Yukarıdaki anlatılarda, kaynak kişiler nazara olan inanmalarından söz etmişlerdir. Yaşamış oldukları olumsuz durumları nazar değmesine bağlamış ve kötü kalpli, kötü bakışlı kimselerin nazarının değebileceklerini belirtmişlerdir.

2.2. Beklenmedik Bir Şekilde Ortaya Çıkan Olumsuzlukları İçerenler

1. *Bir gün kayınpederim arkadaşlarıyla beraber buğday ekiyorlarmış. Cuma'dan döndükten sonra yemek yemek için eve gelmişler. Kayınpederimin arkadaşı baldızımı görünce, 'Senin ne güzel*

bir kızın varmış.' demiş. Kızın orada başı ağrımaya başlamış ve bir süre devam etmiş. Hocaya götürmüşler. Hoca nazar değdiğini, nazarın ciğerini parçaladığını ve bir sonraki hafta aynı gün ve aynı saatte öleceğini söylemiş. Kız, bir hafta sonra aynı gün ve saatte ölmüş (KK-35).

2. *Benim bir kız kardeşim vardı ve çok güzeldi. Annem bir komşuya gidince kadın 'Oy aman ne kadar güzel bir kızın var.' demiş. Akşam olunca kız kardeşim hastalandı ve kan kustu. Ertesi gün kadının gördüğü saatte kardeşim vefat etti. Nazar haktır* (KK-36).

3. *Bizim köyde çiftçi olan bir adam vardı. 1974-1975 yıllarında buğday hasadı çok iyi olmuştu. Adamın kaynı gelip buğdaylarını görünce o sene sıkıntı çekmeyeceğini, devlet gibi zengin olacağını söylemişti. O çiftçi adam aradan iki saat geçmeden vefat etmişti. Nazardan ciğerleri patlamıştı* (KK-37).

4. *Ninem derdi ki, nazarın değdiği kişinin ağzında bir koku olur. İnsan ağzının kokusundan nazar olduğunu bilir. Derler ki nazar değen kişinin ciğeri parça parça olur. Mesela benim ablamın bir oğlu vardı. Ablamın adı Naime, köyde yaşıyor. Bebeği sekiz aylıktı, adı Barış'tı. Çok güzel bir çocuktu. Çocuğa biri bakmış, nazar etmiş ve ciğeri dört parça olmuştu. Birçok hocaya götürdüler ama hocalar, siz nereye götürseniz de bunun tedavisi yok, nazar değmiş, demişlerdi. Eve getirdiler, ikinci gün çocuk vefat etti* (KK-20).

5. *Benim yedi aylık bir kızım vardı, onu küvette yıkıyordum. Bizim bir komşu gelip kızımı görünce 'Bu senin kızın mı, bu kadar büyümüş mü?' dedi. Komşu gittikten sonra kızım ağlamaya başladı, gece saat 01.00'e kadar kustu, ciğeri ağzından geldi. Ben kızımı şeyhe götürene kadar kızım şeyhin balkonunda vefat etti. O zamandan beri ben kızım olsa, oğlum olsa, torunum olsa kimseye söylemem, göstermem, saklarım* (KK-27).

6. *Benim bir kızım vardı ve çok güzeldi. Bir gün bir komşumuz geldi, kızımı kucağımda emziriyordum, kızımı gördü. Çok güzel bir kızın var, dedi ve gitti. Kızım akşama doğru birdenbire hastalandı. Sonra onu hocaya götürdük. Hoca bu kıza kimin baktığını sordu ve nazar değdiğini söyledi. Sabah uyanınca kızım yatağında ölmüştü* (KK-38).

7. *Bizim köyde nazar değdirdiğini bildiğimiz bir adam var. Bir gün beraberken merdivenden inen bir çocuğu gösterip sakın çocuğa nazar etme dememle çocuk merdivenden aşağı düşüp ayağını kırdı. Ben adama senin nazarın var deyince, o da bende göz yok, diyordu* (KK-39).

8. *Bir gün bizim bir komşunun büyükbaş hayvanı kaybolmuştu. Bize geldi, hayvanın kaybolduğunu ve bizim ahırda olabileceğini söyleyip ahırımıza girdi. Ahırda bizim büyükbaş hayvanlarımız vardı. Komşumuz ahırı kontrol edip gittikten yaklaşık dört, beş saat sonra büyükbaş hayvanlarımızdan en güzel olanı hiçbir hastalığı yokken aniden düşüp öldü. İşte ben o günden sonra nazara çok inanıyorum* (KK-40).

9. *Çocukken bir gün evin bahçesinde kuzuları otlatıyordum. Dedemin çok sevdiği bir kuzusu vardı. Bütün kuzular içerisinde en güzeliydi. Evin yanından bizim bir köylü geçti ve o kuzuya çok kötü bir şekilde baktı. Aradan yarım saat geçtikten sonra kuzu yere düştü. Hemen dedeme haber verdim. Dedem geldi, bu kuzu fazla yaşamaz diyerek kesti. Dedem, nasıl olduğunu sorunca ben de durumu anlattım. Dedem başını sallayarak 'O adamın gözü var.' dedi. Anlamayıp tekrar sorunca 'Oğlum bu kuzuya nazar değmiş.' dedi* (KK-19).

10. *Bizim malımıza nazar değdi. Büyük bir bahçemiz vardı ve içinde her yıl çok meyve veren ağaçlarımız vardı. Bahçeyi görenler ne kadar çok meyve olduğunu, kendi bahçelerinde bu kadar meyvenin olmadığını söylerlerdi. Sonra bir yıl ağaçlarımız hiç meyve vermedi ve çürümeye başladılar. Ağaç bakımı için çağırdığımız adam ağaçlarımıza kanser vurduğunu ve üstünde nazar olduğunu söyledi. Bunun üzerine ağaçlar kesildi ve iki yıl sonra düzeldiler* (KK-4).

11. *Bizim köyde bir taş vardı. O taşı kimse yerinden kaldıramıyordu. Orada bulunan bir adam 'Köyde bir adam var gidin onu çağırın, o bu taşı tek başına kaldırabilir.' dedi. Adamı*

çağırdık. Adam geldiğinde taşa baktı ve 'Vay canına bu ne büyük bir taşmış!' dedi. O anda o taş paramparça oldu (KK-24).

Nazar değmesi olayında olumsuz bakışa veya söze maruz kalan insan, hayvan, bitki veya cansız varlıklar çeşitli şekillerde zarara uğramaktadırlar. Yukarıdaki anlatılarda geçtiği üzere nazarın etkisi herhangi bir maddi zararla veya ölümle sonuçlanmıştır. 1 numaralı anlatıda nazar değen kimsenin bir sonraki hafta aynı gün ve saatte vefat ettiği belirtilmiştir. Aynı şekilde 2 numaralı anlatıda nazar değdirilen çocuğun ertesi gün nazarın değdiği düşünülen saatte vefat ettiği yer almaktadır. Kişilerin nazarın gerçekleştiği gün ve saatte vefat etmeleri insanlar arasında ilginç karşılanmaktadır. Tuhaf olması sebebiyle de bu durum insanlar arasında anlatılagelmektedir.

3 numaralı anlatıda ise bereketli bir buğday tarlası bulunan kimsenin nazar değmesi sonucunda iki saat içinde ciğerlerinin patlayıp öldüğü aktarılmıştır. 4, 5, ve 6 numaralı anlatılarda nazar değen bebeklerin ciğerlerinin zarar gördüğü ve olaydan bir iki gün sonra vefat ettikleri belirtilmiştir. Çalışma alanındaki yaygın görüş, nazar değmesi sonucunda kişilerin, nefes almayı sağlayan akciğerlerinin zarar gördüğü yönündedir. Nazar değmesi sonucunda bu kişilerin akciğerlerinin patlaması sonucunda öldüklerine inanılmaktadır. 7 numaralı anlatıda nazar değdirilen çocuk merdivenden düşerek ayağını kırmıştır. Bu şekilde ani ve beklenmedik bir şekilde meydana gelen kaza ve ölümlerin nedeni nazar olgusuna bağlanmakta ve bunlar birer anlatı içerisinde çevreyle paylaşılmaktadır.

8 ve 9 numaralı anlatılarda insanların sahip olduğu en gürbüz ve güzel olan hayvanlarının nazar değmesi sonucunda öldükleri belirtilmiştir. 10 numaralı anlatıda bereketli bir şekilde meyve veren ağaçlara değen nazar sonucunda ağaçların çürüyüp meyve vermesinin durduğu dile getirilmiştir. 11 numaralı anlatıda ise yerinden hareket ettirilemeyen bir taşın, nazarının olduğu düşünülen bir kimsenin bakışı ve sözel söylemi sonucunda paramparça olduğu aktarılmıştır. Görüldüğü üzere nazar değen canlı veya cansız varlıkların uğramış oldukları birtakım olumsuzluklar birer anlatı formunda insanlar arasında dile getirilmektedir.

2.3. Tedavi Boyutunu İçerenler

1. *Kızıma nazar değdi. Yaptığı bir işlemeyle gündeme geldi. Kadınlar arasında işlemesi çok beğenildi. Aradan bir hafta geçti. Kızımın eli kaşınmaya başladı. O kadar çok kaşıdı ki derisini kaldırdı. Doktora götürdük, sedef hastalığına yakalandığını söylediler. Krem ve ilaç verdiler ama bunlar yarayı daha da kötüleştirdi. Kızımı en son bir şeyhe götürdüm, şeyh bunun nazar olduğunu söyledi. Ona hazırladığı macunu her sabah aç karnına bir tatlı kaşığı yemesini söyledi. Macunun içinde çörek otu ve bal vardı. Ayrıca yine bitkisel bir çay verdi. Bunları düzenli kullanınca bir süre sonra iyileşti, yaranın izi dahi kalmadı* (KK-28).

2. *Benim oğlum bir buçuk yaşındaydı, emziriyordum, birden titremeye başladı, gözleri yukarı kalktı. Aldım şeyhin evine götürdüm. Şeyh, nazar değdiğini söyledi ve muska yaptı. Sonrasında oğlum iyileşti* (KK-41).

3. *Benim yeğenim çok güzeldi, on dört yaşındaydı ve nazar değdi. Bize bıçak gibi tehlikeli aletler fırlatıyordu. Babası her yolu denedi ama çare bulamadı. En son bir imamın yanına götürdü. İmam muska yaptı ve kâğıda bir dua yazıp verdi, iyileştikten sonra ise yakılmasını söyledi. Kız yavaş yavaş iyileşmeye başladı. Tamamen iyileşince de o kâğıdı yaktılar* (KK-4).

4. *Oğlumu doğum yaptıktan sonra üç ay boyunca kimseye göstermedim. Bir gün ben evde değilken eltim gelip oğlumu görmüş, çocuğu nazar etmiş. Çocuğum o gece boyunca yatmadı. Kur'an-ı Kerim'den dualar okudum ama çocuk inlemeye başladı. Onu bir şeyhe götürdüm, muska*

yaptırdım. Ayrıca şeyh nazar eden kişinin bir kıyafetini yakmamı söyledi. Eltimin kıyafetini yaktıktan sonra çocuk sakinleşti (KK-28).

5. *Elektrik nasıl birden tutarsa insanı nazarda öyle tutar. Bir insan bir şeyi çok fazla isterse ve ona bakarsa nazar değer. Babam öldüğü zaman taziyesini yapıyorduk. Halam bana 'Oğlunu sakla Baraniler (bir aşiret ismi) geliyor. Onların arasında bir kadın var ki taşı bile yarar gözüyle.' dedi. O kadın oğluma bakmış, engel olamadım. Hemen sonra oğlumun bronşiti çıktı. Sekiz yıl boyunca iyileşmedi. Nazarın değdiği kişi halsiz olur, iştahsızdır, gözleri melül olur. Nazarın etkisinin geçmesini beklemek gerekir. Hiçbir şey nazarı tedavi edemez. Benim kardeşimin kızı çok halsizdi, gözleri ölü gibiydi. Nazar değdiğini düşündüm. Sıcak bir banyo yaptırıp kemiklerini gerdirdim. Yatıp kalktıktan sonra daha iyi oldu* (KK-42).

Yukarıda yer alan anlatılarda nazar değmesinden olumsuz bir şekilde etkilenen kimselerin nasıl tedavi edildikleri yer almaktadır. Bu tedaviler çoğunlukla dinsel ve büyüsel işlemlerle gerçekleştirilmiştir. 1 numaralı anlatıda el becerisinden dolayı nazar değen kişi tedavi için konvansiyonel tıbba başvurmuştur ancak bir sonuç alamayınca bir din adamına gitmiş, hastalığın nedeninin nazar olduğunu öğrenmiş ve bitkisel ürünler yardımıyla tedavi olmuştur.

2, 3 ve 4 numaralı anlatılarda nazar değdirilen çocuklar yaşadıkları olumsuzluklar sonucunda din adamlarına götürülmüşlerdir. Kişiye özel yapılan muskalar ve edilen dualar neticesinde nazarın etkisi zamanla yok olmaya başlamıştır. 5 numaralı son anlatıda ise nazarın etkisinin hemen geçmeyeceği, değen kimsenin halsiz ve iştahsız olacağı, bu etkilerin geçmesi için aradan bir sürenin geçmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bütün bunlar, birer anlatı formunda karşı tarafa aktarılmaktadır.

Çalışma sahasında derlenmiş olan anlatılarda insanların yaşamış oldukları birtakım olumsuz durumların nedenini nazara bağladıkları görülmektedir. Halk, yaşadığı olumsuzluğu kendilerine kötü bir nazarla bakan, iyi niyetli olmayan kişilere yüklemiştir. "Nazar haktır." denilerek de yaşanılan durumu bir kabulleniş söz konusudur. Bu durum inanç faktörünü ön plana çıkarmaktadır. Nazar değmesi sonucunda yaşanılan olumsuz durumlar ve tedavi boyutu ise birer anlatı formuna dönüştürülerek yakın çevreyle paylaşılmıştır. Yaşanılanların ani gerçekleşmesi ve bazen de olağanüstü özellikler taşıması anlatı boyutunu renklendirmiştir.

Yukarıdaki anlatıların sayısı bu kadarla sınırlı olmayıp arttırmak mümkündür. Yukarıda yer verilen bu anlatıları halkın başkalarına örnek olma, tavsiyede bulunma veya ders çıkarma amacıyla aktardıkları tespit edilmiştir.

Anlatılardan yola çıkılacağı üzere insanlar kendilerinde bulunmayan iyi özellikleri, güzel ve akıllı bir çocuğu, mal-mülk gibi varlıkları başkalarında gördüklerinde onlara kötü bir nazarla bakmakta ve olumsuz duygular beslemektedirler. Bunun sonucunda ise nazar değmesi adı verdiğimiz durum ortaya çıkmaktadır. Bu durum insanlara, canlı ve cansız varlıklara hastalanma, ölüm, kırılma, çürüme veya kaybolma gibi çeşitli şekillerde zarar vermektedir. Bu sebeple insanlar için önemli olan, bir değer ve kıymet taşıyan çocuk, ev, araba, inek, koyun, kuzu, bağ, bahçe, tarla gibi varlıkları başkalarından sakınmak ve nazar değmesinden korumak son derece önemlidir.

Sonuç

Dünya üzerinde var olan ve bütün kültürlerde yer edinmiş olan nazar, insan yaşamını sürekli meşgul etmiştir. Geçmiş dönemlerden günümüze insanlar yaşamları boyunca karşılaştıkları bazı hastalık, kaza, bela, ölüm gibi olumsuz durumların ortaya çıkma nedenini kem göz adı verilen nazara bağlamışlardır. Genel olarak mavi gözlü, kötü bakışlı, kötü niyetli, kıskanç, maddi ya da manevi bir eksikliğe sahip olan kimselerin

nazarının olabileceğine inanılmaktadır. İnsanlar, bu kimselerin kötü bakışlarından, nefeslerinden ya da sözlerinden korunmak amacıyla birtakım dinî ve büyüsel uygulamalar geliştirmişlerdir.

İslam dininde ve bazı hadislerde nazara dair bulunan görüşler halk arasında bu olguyu daha da güçlü kılmaktadır. Çalışma sahası olan Van ilinde de halk nazara ve nazar değmesine inanmaktadır. Korunma amacıyla bazı pratikler geliştirilmiştir ve çeşitli uygulamalar gerçekleştirilmektedir.

Van halkı, başına gelen çoğu olumsuzluğu nazarla ilişkilendirmektedir. Nazarın insanlar tarafından kötü bir bakışla veya sözle gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Kötü bakışlı, mavi gözlü, haset kimselerin nazarının olduğuna, bunun yanında aşırı sevginin de nazara neden olabileceğine inanılmaktadır.

Van ve çevresinde nazardan korunmak için yapılan pratik ve uygulamalar incelendiğinde birtakım dinsel ve büyüsel uygulamaların olduğu, bazen bunların iç içe geçtiği tespit edilmiştir. Nazar değeceğine inanılan kişileri, malı, hayvanları, tarla veya bahçeleri kötü niyetli, renkli gözlü kişilerden uzak tutmak gereklidir. Korunmak için; mavi renkli nazar boncuğu takmak, evlere, iş yerlerine üzerlik otu ve meyvesiyle yapılan süslü nazarlıklar asmak, sarımsak asmak, çeşitli bitki dalları, hayvan kafatası, derisi, dişi, tırnağı gibi nesneleri asmak, dua okumak, muska yaptırmak ve taşımak, kurşun döktürmek gibi çeşitli uygulamalara başvurulmaktadır. Nazar değdikten sonra ortaya çıkan olumsuz etkiden kurtulmak için ise; din adamlarına gidilip dua okutulur ve muska yaptırılır, kurşun dökülür, üzerlik otu yakılır, nazar değdiren kişiye ait bir eşya tütsülenir. Yapılan bu uygulamaları çoğaltmak mümkündür.

Karşılaşılan olumsuzluklar ile bunları bertaraf etmek amacıyla yapılan pratiklerin gerçekleştirilmesi sürecinde halkın yaşadıkları bir anlatı içerisinde sergilenmektedir. Bu bağlamda, çalışmada, halk arasında yaşanmış olan, konusu nazar değmesi ve tedavileri olan birtakım hastalık anlatılarına da yer verilmiştir. Derlenen anlatılarda nazar değmesi tedavisinin daha çok şeyh, hoca, seyit, imam gibi kişilere gidilerek yapıldığı görülmektedir. Bu kişilerin yapmış olduğu tedaviler birtakım dinî uygulamalar ve majik unsurlar taşırken bazılarında ise olağanüstülükler bulunmaktadır. İlginç, farklı ve dikkat çekici şekillerde yapılan bu tedavi işlemleri halkın hafızasında birer anlatıya dönüşmüştür. Dilden dile aktarılan bu anlatılar, birer hastalık anlatısı olarak değerlendirilmiştir.

Halkın yaşadıklarını ve tecrübe ettiklerini başkalarına aktarma ihtiyacı ile toplum içinde var oluşlarına katkı sağladığı ve başkalarına yardımcı olma neticesinde insani bir sorumluluğu yerine getirmenin verdiği huzura ermeye sebep olduğu görülmüştür. Ayrıca bu anlatılar sosyal ve kültürel yapının ipuçlarını da vermektedir.

İlk çağlardan itibaren halk inançları içerisinde yer edinen nazar, Van ili ve çevresinde de kabul görmektedir. Halk, bunu önlemek amacıyla birtakım dinî ve sihri pratikler geliştirmiştir. Halk arasında yer edinen bu kültürel inanma eylemi, geçmişten günümüze devamlı süregelmiş olan ve sürekliliği devam edecek olan bir olgu olarak kabul görecektir.

Kaynakça

Acıpayamlı, O. (1962). Anadolu'da Nazar ile İlgili Bazı Adet ve İnanmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 20 (1-2), 1-40.

Acıpayamlı, O. (1978a). Acıpayam'da Halk Hekimliği. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 11, 11-16.

Acıpayamlı, O. (1978b). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akalın, Ş. H. (1993). Üzerlik. *II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu, 20-22 Kasım 1991 Adana, Bildiriler,* Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 247-260.

Alay, O. (2019). Bingöl ve Tunceli Yöresinde Yaşayan Şafii ve Alevilerde Nazar ve Uğurla İlgili İnanış ve Uygulamalar. *Folklor/Edebiyat* , 25(98), 327-338.

Araz, R. (1995). *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Artun, E. (2005). *Türk Halk Bilimi.* İstanbul. Kitabevi Yayınları.

Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Üçer Matbaacılık.

Boratav, P. N. (2000). *Halk Edebiyatı Dersler* (yay. haz. M. Sabri Koz). İstanbul: Tarih Vakfı Yayını.

Boratav, P. N. (2013). *100 Soruda Türk Folkloru.* Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Bozkurt, F. (2005). *Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Çıblak, N. (2004). Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi,* (15), 103-125.

Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ekici, M. ve Fedakar, P. (2014). Gelenek, Aktarma, Dönüşüm ve Kültür Endüstrisi Bağlamında Nazar ve Nazar Boncuğu. *Milli Folklor*, 26(101), 40-50.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: AKM Yayınları.

Frazer, S. J. G. (2004a). *Altın Dal-Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma* (Çev. M. H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Goody, J. (2017). *Mit, Ritüel ve Söz*. İstanbul: Küre Yayınları.

Hufford, D, J. (2007). Halk Hekimleri. (Çev. M. Sever). *Millî Folklor,* 19(73), 73-80.

İnan, A. (1952). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1(4), 19-30.

İnan, A. (1963). Nazarlıklar. *Türk Folklor Araştırmaları,* 8(169), 3138.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İslam Ansiklopedisi (1998). C. 18, İstanbul: Diyanet Yayınları.

Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Kaşgarlı Mahmud. (1992). *Divanü Lûgat-it-Türk,* C. I-II (Çev. Besim Atalay), 3.b., Ankara: TDK Yayınları.

Kızıldağ, H. ve Kızıldağ F. (2018). Şaman'dan Ocaklı'ya Nazar Tedavi Geleneği, *Asos Journal: The Journal of Academic Social Science*, VI(73), 287-294.

Koşay, H. Z., (1956). Etnoğrafya Müzesindeki Nazarlık, Muska ve Hamailler, *Türk Etnoğrafya Dergisi,* 52, 86-90.

Önay, Y. (2003). Van'da Yatır Kültüne Dayalı Halk Hekimliği. *Folklor/Edebiyat,* 9(39), 281-286.

Örnek, S. V. (2016). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilgesu Yayınları.

Örnek, S. V. (1981). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis. (1995). *100 Soruda İlkellerde Din Büyü, Sanat, Efsane.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, C. III, XI. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ünalan, Ö. (2023). Alanya Yörüklerinde Nazara Dair İnanışlar ve Buna Bağlı Uygulamalar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12(1), 137-155.

Wing Önder, S. (2011). *Bizim Burada Mikrop Olmaz Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Yoder, D. (1975). Halk Tıbbı. (Çev. S. Yoğurtçuoğlu, A. Gülüm). *Folklora Doğru* içinde (23-31 ss.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübü (43).

Yoder, D. (2009). Halk Tıbbı ve Modern Tıp. (Çev. S. Yoğurtçuoğlu, A. Gülüm). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-3* içinde (391-397 ss.). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Kaynak Kişiler

Alan çalışmasında kendilerinden bilgi edinilen ve metin içerisinde "KK-1, KK-2" şeklinde kodlanan kaynak kişilerin künye bilgileri aşağıda "kaynak kişi kod numaraları, adı, soyadının ilk harfi, doğum tarihi ve yeri, öğrenim durumu" şeklinde sıralanmıştır. Doğum tarihi bilinmeyenlerin gösterimi " — " şeklinde belirtilmiştir.

KK-1: Leyla, H. 1961, Van/Gevaş, Ortaokul.

KK-2: Saliha Y. 1985, Van/Merkez, Üniversite.

KK-3: Leyla H. 1961, Van/Gevaş, Ortaokul.

KK-4: Hatice Ö. 1961, Van/Çatak, Eğitim Almamış.

K.K-5: Canan T. 1976, Van/Erciş, Eğitim Almamış.

KK-6: Gülhan P. 1966, Van, İlkokul.

KK-7: Zehra Y. --, Van/Çaldıran/Kilimli, Ortaokul.

KK-8: Ömer D. 1965, Van/Erciş, Ortaokul.

KK-9: Zeynep K. --, Van/Başkale, Eğitim Almamış.

KK-10: Nuray M. 1971, Van/İpekyolu/Erek, Ortaokul.

KK-11: Naciye K. --, Van/Özalp, Eğitim Almamış.

KK-12: Lalihan P. --, Van/Başkale, Eğitim Almamış.

KK-13: Bahar D. 1980, Van/Merkez, Ortaokul.

KK-14: Ayşe A. 1978, Van/Tuşba/Yeşilsu, Eğitim Almamış.

KK-15: Rüştü A. 1943, Van, İlkokul.

KK-16: Gula Ç. 1961, Van/Gürpınar, Eğitim Almamış.

KK-17: Habibe T. 1977, Van/Gürpınar/Oğuldamı, Eğitim Almamış.

KK-18: Mustafa K. D. 1954, Van/Çatak, İlkokul.

KK-19: Adem B. --, Van/Özalp, İlkokul.

KK-20: Halide B. 1966, Van/Başkale/Kocaköy, İlkokul.

KK-21: Mercan T.1942, Van/Muradiye/Dürükkaş, Eğitim Almamış.

KK-22: Verdek E. 1967, Van/Tuşba/Yeşilsu, Eğitim Almamış.

KK-23: Bahar Ç. 1988, Van/Bahçesaray, İlkokul.

KK-24: Kasım A. 1951, Van/Gevaş/Dereağzı, Eğitim Almamış.

KK-25: Müslime G. 1966, Van/Erciş, Eğitim Almamış.

KK-26: Nazime S. 1976, Van, Eğitim Almamış.

KK-27: Kazi A. 1966, Van/Tuşba/Yeşilsu, Eğitim Almamış.

KK-28: Nazime Ö. 1947, Van/Gürpınar/Bağrıyarık, Eğitim Almamış.

KK-29: Nuran T. 1955, Van, İlkokul.

KK-30: Bedir Ş. 1931, Van/İpekyolu/Aşağı Güneyce, Eğitim Almamış.

KK-31: Nazdar B. --, Van/Özalp, Eğitim Almamış.

KK-32: Caner S. 1984, Van/Başkale, Lise.

KK-33: Sündüz T. 1954, Van, Eğitim Almamış.

KK-34: Zehra Y. 1968, Van, Lise.

KK-35: Naile İ. --, Van/İpekyolu/Değirmenköy, Eğitim Almamış.

KK-36: Ayten B. 1964, Van/Özalp, Eğitim Almamış.

KK-37: Niyazi B. 1964, Van/Muradiye/Sarımehmet, İlkokul.

KK-38: Cemile K. 1950, Van/Tuşba/Bardakçı, Eğitim Almamış.

KK-39: Enver Y. 1962, Van/Başkale/Aşalan, İlkokul.

KK-40: Recep A. 1968, Van/Tuşba/Alabayır, İlkokul.

KK-41: Zahide İ. 1958, Van/Tuşba/Yeşilsu, Eğitim Almamış.

KK-42: Asya T. 1955, Van/Çatak/Sırmalı, Eğitim Almamış.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 585-601.
Geliş Tarihi-*Received*: 19.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 24.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1378678

Mitik, Epik ve Dinsel Anlatıların Kurgusal Gerçekliğinde Gizlenen Ekolojik Krizler*

Ecological Crises Hidden in the Fictional Reality of Mythic, Epic and Religious Narratives

Mustafa AÇA*

Öz

Tarihi belgeler, arkeolojik buluntular ve güvenilir kaynaklarla desteklenen olayları ve tarihi şahsiyetlerle ilgili süreçleri ifade eden tarihsel gerçeklik, geçmişteki olayların, kültürlerin ve insanları anlamanın, öğrenmenin ve değerlendirmenin temel argümanını oluşturur. Tarihsel gerçeklikten farklı olarak kurgusal gerçeklik mitik, epik, dinsel ve sanatsal nitelikli anlatıların itibari dünyasına aittir. Kutsal alana yönelik vurgular içeren işlevsel doğaları gereği mitlerin ve dini anlatıların kurgusal gerçeklikleri tarihsel süreçler içerisinde toplumlar tarafından çoğu zaman tarihsel gerçeklik olarak kabul görmüştür. Mitik, epik ve dinsel anlatılarda genellikle "kutsalın gazabı"nın tezahürü olarak sunulan kısmi ve kapsamlı krizleri pozitivizmin yükselişi süreçlerinde sorgulayan bilimsel bakış, bugün çok daha farklı olarak bu anlatıların tarih boyunca yaşanan ekolojik krizlerin tespit edilmesi ve değerlendirilmesi yolunda bir güçlü bir kaynak olarak görmeye başlamıştır. Ekolojik krizlerin sıklıkla baş gösterdiği günümüz dünyasında önemi giderek artan ekoloji araştırmalarında anlatı gerçekliğinin tarihsel gerçeklikle ilişkilendirilebilen unsurları keşfedilmeye çalışılmaktadır.

Bu çalışmada kaynak sınırlılığından ötürü gizemini koruyan derin tarihi dönemlerde yaşanan ekolojik krizlerin tespit edilmesi, sebepleri ve sonuçları üzerine çıkarımlar yapılması yolunda bu yeni yöneliş, kavramsal ve işlevsel yönleri ile tartışılmıştır. İnsanoğlunun ortak inançlarında ve anlatılarında yer alan kimi anlatılardakilere ek olarak Türk mitlerine ve epik karakterli anlatılarına konu edilen felaketlerin ekolojik çözümlemeler açısında alternatif işlevleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türk mitolojisi, Tevrat, Kur'an, anlatı, ekoloji.

Abstract

Historical reality, which refers to events and historical figures supported by historical documents, archaeological findings, and reliable sources, forms the fundamental argument for understanding, learning, and evaluating past events, cultures, and people. In contrast to historical reality, fictional reality belongs to the world of mythical, epic, religious, and artistic narratives. Due to their inherent functional nature emphasizing the sacred, the fictional

* 12-14 Ekim 2023 tarihleri arasında Çanakkale'de düzenlenen 5. Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu'nda sunulan çalışmanın genişletilerek makale formatına dönüştürülmüş şeklidir.

* Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: mustafa.aca@idu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0784-9846.

realities of myths and religious narratives have often been accepted as historical reality by societies throughout historical processes.

Scientific perspectives questioning the partial and comprehensive crises presented as manifestations of the "wrath of the sacred" in mythical, epic, and religious narratives during the rise of positivism have now begun to see these narratives as a powerful source for identifying and evaluating ecological crises that have been experienced throughout history. In today's world, where ecological crises frequently occur, the importance of narrative reality is increasingly being explored as a strong resource for ecological research that can be associated with historical reality.

In this study, the newfound direction of identifying ecological crises that have remained mysterious in deep historical periods due to limited sources, and making inferences about their causes and consequences, has been discussed in terms of its conceptual and functional aspects. In addition to the narratives found in common beliefs and stories of humanity, alternative functions in ecological analysis have been presented for the disasters featured in Turkish myths and epic narratives.

Keywords: Turkish mythology, Torah, Quran, narrative, ecology.

1. Giriş

Erken dönemlerden itibaren filozofik tartışmaların odaklarından biri olan "gerçek ve gerçeklik" kavramının çoklu anlamları üzerinde tartışmaların modern zamanlarda da devam ettiği görülmektedir. Gerçekliği yalın veya somut göstergeler üzerinden tanımlamanın haricinde ona filozofik açılardan anlamlar yüklemek, kavram evrenin genişlemesi sonucunu beraberinde getirmiştir. Biz bu çalışmanın girişinde, antik çağ filozoflarına kadar uzanan semantik tartışmaları tekrarlamak yerine tarihsel ve kurgusal gerçeklik arasındaki farklar üzerinde durmayı ve sonrasında asli konumuzu tartışmayı uygun buluyoruz

En basit şekliyle kısmi veya bütüncül tarihi belgeler veya şahitlikler ışığında kabul görür bir hal alan tarihsel gerçeklik ile tüm sanat türlerinde olduğu gibi mitik, epik ve dinsel anlatılarda karşılaşılan kurgulanmış gerçeklik arasındaki farklar bazen kolaylıkla fark edilebilmekte bazen de inanç gibi önemli bir argümanın etkisiyle çok daha karmaşık formlarda anlamlandırılabilmektedir. Nitekim özellikle mitik ve dinsel anlatıların "kutsal" dünyasının mistik yönlerinin sorgulanmasına yönelik çekinceler, bunlara konu olan olay ve kahramanların mutlak gerçeklikler olduklarına inanılmasına sebep olabilmiştir[1]. Öte yandan tarih yazınının kaynaktan mahrum olduğu dönemleri açıklama yolundaki gayretleri sırasında epik anlatılardaki kimi mekân, olay ve kişileri referans edinerek kurgusal gerçekliği tarihi zemine taşımasına dönük örnekleri de benzer sonuçlar doğurabilmiştir[2]. Oysa Joseph Campbell'ın (2003, s. 130) mitlere dönük şu

[1] Efsaneler, mitler ve destanlar, anlatanlar ve dinleyiciler tarafından gerçek olarak kabul edilen anlatımlardır. Mitler diğer anlatım tarzlarından farklı bir şekilde iman olarak kabul edilir ve onlara inanılması gerektiği düşünülür. Mitler, bir otorite oluştururlar ve cehaletin, inançsızlığın ya da şüphenin karşısına dikilirler. Bu yüzden de genellikle kutsaldırlar ve çoğunlukla teoloji ve ritüelle birlikte anılırlar (Bascom, 1984, s. 9). Bascom'un bu ifadelerinin önemli referansları için bak. (Eliade, 1993; Malinowski, 2000). İnsanın miti kutsal olarak kabul ederken mitin de varlığı kutsal olarak anladığını belirten dinler tarihçisi Rudolf Bultmann, varlığı kutsal olarak anlamanın doğru olup olmadığını sorgulamıştır. İman bunu amaçlamış ve Yeni Ahit mitolojisinin tasvirlerine bağlı olmayı zorunlu kılmıştır. Yine Bultmann'a göre gerçek amacı insanı kontrol eden insanüstü güçler hakkında konuşmak olan mitler, yapıları gereği yani kullandıkları terimler nedeniyle açıklanmaya muhtaçtırlar. Mit, dünyayı açıklamaya çalışırken kendisi de karanlık bir dünya oluşturur ve yeniden açıklama ihtiyacı doğurur (Bultmann, 1961'den akt. Batuk, 2009, s. 48). Pettazzoni'ye (2003, s. 245) göre mit sadece kutsal olduğu için değil, aynı zamanda, muhtevasındaki somut dini kuvvetler sebebiyle doğru bir tarihtir. Başlangıç mitlerinin ezberlenmesi, kendisi de inanç olduğundan, hayatın gelişmesi ve korunması için inanca dönük kutlamaların sonuna katkı sağlamıştır.

[2] Epik eserlerin ortaya çıkış dönemlerine yönelik görüşlerde çoğu zaman epik anlatıdaki yer, su ve kişi adlarının tarihteki benzerleri ile ilişkilendirilmesinin yanı sıra destandaki olayların tarihi olaylar benzerlik gösteren kimi yönlerine dikkat edilmektedir. Destanın bütün bir yapı olduğunun ve her an değişim

değerlendirmesi oldukça açık mesajlar içeriyor: "*Bize kadar kalan mitoslar, geleneğin bir damlasını veya yozlaşmışını temsil ediyor; bu da ya bütün popülerleştirmelerde olduğu gibi bilerek yapılmıştır ya da somut temelini yitirmiş olduğundan bilmeyerek olmuştur.*"

Sanat ve daha özelde edebiyat ile gerçeklik ilişkisi üzerine kuramsal çalışmaları ile bilinen Boris Suçkov (1982, s. 13), gerçekçilik olgusunu ifade etmek üzere şunları söyler: "*Gerçekçilik, yaratıcı bir yöntem olarak, insanın zihinsel gelişmesinin belli bir evresinde, insanların doğayı ve toplumsal gelişmenin yönünü anlamaya zorladıklarını duymaya başladıkları bir zamanda, insanların önce belli belirsiz, sonra daha açık biçimde, insan eylemlerinin ve duygularının vahşi tutkulardan ya da tasarlanmış bir Tanrıdan gelmediğini, bunların gerçek ya da daha doğrusu, maddi nedenlerle belirlendiğini kavramaya başladıkları zamanda ortaya çıkmış tarihsel bir olgudur.*"

Mevcut olan evrensel, dinsel ve üstün insan oluşumlarını anlatan hikayelerin kesin bir şekilde başlangıcı olan mitlerdeki (Pettazzoni, 2003, s. 244) ve sonrasında oluşan epik ve dinsel anlatılardaki gerçekliğe yönelik sorgulayıcı yaklaşımlar, bunların her zaman topyekûn reddedilmesi ile sonuçlanmamıştır. Nitekim modern zamanlarda geliştirilen ve bir kısmı Antik Yunan'da mitlerin içerik, anlatım, anlam ve işlev yönlerini sorgulayan felsefi yorumlarla benzerlik gösteren bazı görüşlere göre mit, belli bir tarihsel durumun ya da olayın öykü diliyle aktarımıdır. Bu yüzden mitlerin kurgusu içinde yer alan olayların tarihsel kökenlerinin araştırılması, onların yeni tarihsel gelişmeler ışığında yeniden düzenlenmesi gerekliliği dile getirilmiştir (Batuk, 2009, s. 35).

Kurgusal gerçeklik koşullara göre değişkenlik gösterebilir. O halde anlatıcı başta olmak üzere çeşitli dinamikler, anlatıya yüklenen işlevler doğrultusunda her zaman bu gerçekliği manipüle etme imkanına sahiptir. Mitik dünya görüşünün manifestosu niteliğindeki anlatılarla, daha sonra onun yerine ikame edilen dinlerde görülen ve tıpkı mit gibi kutsallık atfedilen, hedef kitleleri ikna etmeyi, uyarmayı, onlara ibret, öğüt ve müjde vermeyi amaçlayan anlatıların tarihselliği[3] homojenliği ve stabilliği yolundaki görüşler arkeoloji, paleontoloji, paleocoğrafya, paleoklimatoloji ve oşinografi gibi bilim dallarının ulaştığı bulgularla yeni bir boyuta evrilmiştir.

İdeolojik, dini ve manevi kavramlar, insanların iklim değişikliğini algılamasının ve buna uyum sağlamasının önünde Batı biliminde sıklıkla dile getirilen engeller arasındadır. Zira iklim değişikliği konusunda insanüstü güçlerin sorumluluğuna duyulan inanç mitlerde ve sonrasında takip edilebilen inanışlarda sıklıkla dile getirilmiştir (Riehl, 2017, s. 242). Teoloji başta olmak üzere bazı bilgi kollarında bugün bile, antik çağlara uzanan iklim değişimlerinin, arkeolojik ve tarihsel açıklamalar nazarında açıklayıcılık işlevlerini yitirmiş eskatoloji mitlerinin ve kitabi anlatıların referans kabul edildiği görülür (Middleton, 2012, s. 269). Mistik ve epik anlatılarda kutsalın insanlar dünyasına yönelik uyarıcı ve cezalandırıcı müdahaleleri olarak tefsir edilen olayların esasında çeşitli doğal sebeplerle ekosistemin çökmesi sonucunda yaşananlarla ilişkili olduğu yolundaki bilimsel tezler, tartışılmaya devam edilmekle birlikte her geçen daha fazla kabul görmeye başlamıştır.

---

durumunda olduğunun göz önüne alınmaması destanın tarihsel gerçeklikle ilgisine yönelik görüşlerin sorgulanmasına sebep olur (Ibrayev, 1998, s. 57-58).

[3] Kuran'daki kıssaların tarihsel konuların aktarımını hedeflenmediği iddiasıyla onların sanatsal, edebi anlayışa göre değerlendirilmesine vurgu yapan Muhammed Ahmed Halefullah (2012, s. 65-66), kıssaların tarihselliği ile ilgili değerlendirmelerinde kıssalarda tarihsel detayların belirtilmediğini, zaman ve mekânın yanı sıra birçok yerde kişilere ait ayırt edici özelliklerin gizlendiğini, tarihsel olaylar arasında seçim yapıldığını ve adeta bir gizlilik hedeflendiğini belirtmiştir. Bu durumun sebeplerini ise Kuran'ın indiği dönemlerde bazı kişilerin bu kıssalarda anlatılanlara dair hikayeleri biliyor olmalarının Peygamber'e ve elçisi olduğu yeni dine güvenin sarsılma olasılığını önlemek ve kıssaların dinsel amaçlara hizmet edecek işlevselliğe sahip olabilmelerini sağlamak şeklinde açıklamıştır.

1.1. Amaç ve Yöntem

Bu çalışma; mitik, epik ve dinsel anlatıların konularını oluşturan ve pek çoğu "yaratma" ve "yok etme/gazap" fikirleri etrafında oluşan kozmoloji ve eskatoloji anlatılarını pozitivist bir sorgulamaya tabi tutmak yerine onların tarihsel arka planlarında yaşananlara yönelik bilimsel bulguları paylaşmayı ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Kültürlere özgü nitelikler taşıyan ancak bünyelerinde benzer ögeler bulunduran mitlerin ve daha özelde mitik Türk anlatılarının ve Uygurların Göç destanı özelinde epik anlatıların yanı sıra dini kitaplarda yer verilen ilgili anlatıların doğa ve kültür bilimlerinin ekolojik krizlere yönelik güncel bulguları rehberliğinde yeniden okunmasına dikkat çekmeyi hedeflemektedir. Mitik ve epik karakterli örnekler anlatıları içeren zengin literatür çeşitliliğinden, dinsel anlatı örnekleri ise doğrudan dini kitaplardan temin edilmiştir.

"Gazap" mı Doğal/Çevresel Fenomenler mi?

Mitler, insanın içinde yaşadığı dünyanın amaç ve orijinini, kendi içinde, somut gerçeklik içinde aramak yerine ötelerde gizemli güçler tarafından kontrol edilen bir gerçeklik içinde araması yönünde bir inanç sunar. Bu öyle bir dünya tasavvuru doğurur ki insana hayatının kontrolünün kendi elinde olmadığını, kendisinin kendi varlığının efendisi olmadığını hissettirir (Batuk, 2009: 48). Benzer bir durum epik ve dinsel anlatılar için de geçerlidir. Aydınlanma ile birlikte bilim, dünyayla ilgili olup bitenleri açıklama işlevi kazanarak mitik ve dinsel anlatıların yerini almış; böylece pozitivist yaklaşım bu anlatılar ve gerçeklik arasındaki ilişkinin zayıflamasında etkili olmuştur (Kurtuluş, 2010, s. 199). İhtiyaç duyulan bilgiye somut bulgulardan hareketle erişmeyi amaçlayan ve bu yolla gizemleri ortadan kaldırdığını iddia eden modern bilime göre insan, kendi varlığının efendisi olmanın yanı sıra geleneksel kabullerin aksine tabiatın da hakimidir. Doğa-insan ilişkisinin tarihselliği üzerine yapılan ekoloji temelli tartışmalarına "kutsal/derin (sacred) ekoloji" kavramı ile dahil olan yaklaşımın temel paradigmasını da oluşturan doğaya saygı duyma ve uyarlanmanın kutsal anlamları, yerini doğayı kendi isteği doğrultusunda değiştirebileceğini inanan ve bunu hayata geçiren bir dünya anlayışına bırakmıştır.

Mitlerden dinlere uzanan anlamlandırma biçimlerinin bilimsel anlamlandırma ve açıklama biçimleri ile yolunun kesiştiği ilk dönemlerden itibaren açıklayıcı argümanlar ekseninde bir çatışma ortaya çıkmıştır. Bu çatışma modern zamanlarda da devam ediyor görünse de bilimsel bilginin hakimiyet alanı yadsınamaz bir biçimde genişlemiştir.

İnsan topluluklarının göçlerini veya eskatolojik bir mahiyette kısmen veya tümüyle yok oluşlarını konu edinen mitik, epik ve dinsel anlatılarda kutsalın "gazabı" ile ilişkilendirilmişken bilimsel bulgular, olup bitenlerin aslında ani iklim değişimleri, kuraklıklar, seller, depremler, meteor çarpmaları, volkanik patlamalar gibi sebeplerle ekosistemlerin çöküşünün sonuçları ile ilişkilendirmeye öncelik vermiştir. Buradan çöküşle ilgili anlatıların, yalnızca mistik referanslarla yapılandırılanlarla sınırlı olmadığı, yer ve deniz bilimleri, tarih, arkeoloji vd. gibi konuya ilgi duyan bilim şubelerinin de bulgular üzerinde yaptıkları analizlerle bilimsel bir çöküş anlatısı oluşturdukları sonucu çıkarılabilir. Bu türden bilimsel çöküş anlatıları, olayın detaylarını ve nedenlerini içeren bir yapı sunar. Ancak bu yapılandırılmış anlatılar, belirli bakış açılarıyla şekillendikleri için konunun uzmanları tarafından farklı biçimlerde yorumlanabilir.

Küresel ekolojik krizlerin insan türü başta olmak üzere canlı yaşamı üzerindeki etkilerine yönelik en popüler bulgular Tufanla ilgili olanlardır. Tufanla ilgili en eski kaydın Gılgamış destanını içeren tabletlerden MÖ. 1750'lere tarihlenen XI. tablette yer aldığı görülür:

"Utnapiştim, Gılgamış'a Fırat Nehri'nin kıyısındaki eski şehir Şuruppak'ta başlayan gizli bir hikâye anlatır. Hikâyeye göre, insanların yeryüzünde aşırı derece çoğalmalarından ve gürültü yapmalarından rahatsız olan büyük tanrılar insan ırkını yok etmek için anlaşmaya varırlar. Anu, Enlil, Ninurta, Ennugi ve Ea (Sümer Tanrısı Enki) tufana neden olacak planlarıyla ilgili gizlilik üzerine yemin ederler Ancak Tanrı Ea, Utnapiştim'e planları duyurmak için planı kamıştan bir ev ile kamıştan bir duvara açıklar. Ea, Utnapiştim'e, evlerini yıkıp yaşamlarını devam ettirmek için, her ne pahasına olursa olsun bir gemi inşa etmesini emreder. Geminin uygun genişlikte ve uzunlukta eşit boyutlarda olması ve örtülü olması gerekir. Ea'nın emrettiği şeyi yapmaya söz veren Utnapiştim'e Ea, bol yağmur, kümes hayvanı ve balık bolluğu, zengin bir buğday ve ekmek hasadı sağlayacaktır. Marangozlar, saz işçileri ve diğer insanlar bir sabah toplanırlar. Beş gün sonra Utnapiştim, geminin planlarını çizer ve hummalı bir çalışma başlar. Öküzler ve koyunlar kesilip yeni yıl festivalinde olduğu gibi işçilere bira, yağ ve şarap dağıtılır. Gemi tamamlandığında denize indirmekte zorlanınca bir kızak kullanılır. Utnapiştim gümüş ve altını gemiye yükler. Akrabaları, ustaları ve tarladaki tüm hayvanlar ve canavarları gemiye bindirir. Giriş kapısını mühürlemek için zaman gelir. Sabah erkenden şafak vakti ufukta bir kara bulut belirir. Hava korkunçtur. Utnapiştim gemiye biner ve gemiyi ve içeriğini girişi kapatan gemi ustası Puzurammurri'ye verir. Gök gürültüsü tanrısı Adad bulutta gürler ve fırtına tanrıları Şullar ve Haniş, dağların ve toprakların üzerinden geçer. Erragal, demir direklerini çıkarır ve hendekler taşar. Anunnaki tanrıları yıldırımlarıyla birlikte karayı aydınlatır. Arazi bir çömlek gibi paramparça edilir. Gün boyu güney rüzgârı hızla eser ve su halkı boğar. Kimse arkadaşlarını göremez ve sağanakta birbirini tanıyamaz. Tanrılar selden korkar ve Anu cennetine çekilir. İştar, doğum yapan bir kadın gibi çığlık atar. Diğer tanrılar da onunla ağlar ve kederle hıçkırarak oturur. Su baskını ve rüzgâr altı gün altı gece sürer. Yedinci günde, fırtına sakinleşir. Bütün gün boyunca ses çıkmaz. Tüm insanlar kile döner. Arazi, bir çatı üstü gibi düzleşir. Utnapiştim bir pencere açar ve yüzünde temiz havayı hisseder. Dizlerinin üstüne çöker ve ağlayarak oturur. Ufukta kıyı şeridi arar ve bir kara bölgesi görür. Gemiyi Nimuş Dağı'na sıkıca tutundurur. Yedinci günde uçup giden ve geri dönen bir güvercini serbest bırakır. Ardından bir kırlangıç serbest bırakır ve o da geri döner. Bir kuzgunu serbest bırakır fakat kuzgun geri dönmez. Daha sonra hayvanlarını çeşitli yönlere gönderir…" (Kovacs, 1989, s. 95-103).

Hint mitolojisinde de yaşanan büyük bir sel felaketi ile ilgili bir anlatı mevcuttur. *Manu Satyavrata, tanrı Vishnu tarafından büyük bir sel felaketinin olacağı ve tüm insan ırkının yok olacağı konusunda önceden uyarılır. Manu, yaşayan tüm canlı türleri ve bitki tohumlarını yükleyebileceği bir gemi yapar. Sular yükseldiğinde Manu'nun mavnası günler ve geceler boyunca su üzerinde kalmayı başarır ve sonrasında bir dağın tepesinde karaya oturur* (Campbell, 2003, s. 128).

Tufan anlatılarının bir başka örneğiyle Peru'da And Dağları boyunca büyük bir medeniyet kuran İnkaların mitlerinde karşılaşılmaktadır. Bölgede yaşanan büyük bir selin hatıraları üzerine inşa edildiği düşünülen anlatılardan çalışmaya dahil ettiğimiz ilk örnek şudur: *Tanrı Tezcatilpoca tüm insanlığa bir sel felaketi getirmiştir ve sadece Tezpi adındaki kişiyi uyarmış ve Tezpi de yanına karısını, çocuklarını ve çok sayıda hayvan ve bitki türleriyle çeşitli tohumlar alarak gemiyle kaçmıştır. Sular çekilince, gemi bir dağın tepesine oturmuştur. Tezpi ve ailesi, doğayı yeniden canlandırma ve insan ırkını çoğaltma mücadelesine girmişlerdir* (Bonewitz, 2000, s. 66).

İnkaların köken mitleri içinde yer alan ikinci bir anlatı da tufana atıflar içermektedir. Mitte anlatıldığına göre, *büyük bir tufan yaşanır ve azgın sel suları en yüksek dağların doruklarına kadar yükselir. Sel suları çekildiğinde, biri erkek diğeri kadın olan iki kişi, Tiahuanaco civarında karaya vururlar. Birdenbire yanlarında beliren yaratıcı, onlara karaya vurdukları bu yabancı topraklarda mitimae'ler -yani İnkalar tarafından anayurtlarından koparılıp imparatorluğun başka yerlerine yerleştirilen kişiler veya topluluklar- olarak yaşamalarını emreder. Yaratıcı, sel suları çekildikten sonra ortaya çıkan balçığı kullanarak Tahuantinsuyu ülkesinin farklı halklarının atalarını yaratır. Viraeocha, bu balçık heykelleri giyecekleri yöresel kıyafetlerin şekline*

ve rengine boyayıp canlandırır ve dünyayı yeniden meskun hale getirir. Ayrıca, Tiahuanaco'da bir yandan ikinci insan ırkını yaratırken, diğer yandan da bütün hayvanları ve kuşları çiftler halinde yaratır; hangi hayvanın nerede yaşayacağını, neyle besleneceğini tayin eder ve her kuşa kendine özgü bir ötüş şekli bahşeder (Urton, 2009, s. 57).

Zengin bir mitsel geçmişe sahip olan tufan anlatılarının İbrahimî dinlerdeki ilk örneği, Tevrat'ta Tekvin bölümünün 7. Bab'ında detaylı biçimde anlatılmıştır. "*Hz. Nuh 500 yıl Tufan öncesi, 450 yıl Tufan sonrası olmak üzere 950 sene yaşamış; Ham, Sam ve Yafes adında üç oğlu olmuştur. Hz. Nuh, yeryüzünde kötülüğün çok arttığı bir dönemde yaşamıştır. İnsanların bozulması ve kötülüğün çok artması dolayısıyla Tanrı insanı yaratığına pişman olmuş, insanları, hayvanları, sürüngenleri ve kuşları helak etmeye karar vermiştir. Tanrı, Nuh Peygamber'e insanlığa son vereceğini bildirerek ona bir gemi yapmasını emretmiş; O'na nasıl bir gemi yapacağı hakkında bilgiler vermiştir. Gemiye Nuh Peygamber, eşi, oğulları ve gelinleri binmişler; canlıların devamını sağlamak üzere gemiye eti yenen hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kuşlardan da yedişer çift, diğer hayvanlardan ise birer çift almışlardır. Tanrının bu emirlerinden 7 gün sonra Hz. Nuh 600 yaşındayken Tufan başlamıştır. Kırk gün kırk gece yağmur yağmış, sular bütün yeryüzünü kaplamıştır. Sular dağları on beş arşın geçmiştir. Tufan sonrasında yeryüzündeki bütün canlılar yok olmuş sadece Hz. Nuh ile birlikte gemide olanlar kalmıştır. Tufanın akabinde sular yüz elli gün yeryüzünü kaplamıştır.*" (Ayğan, 2013, s. 47).

Kuran'da ise Nuh, Hud ve el-Kamer surelerinde parçalar halinde Nuh Tufanı'ndan bahsedilir. "*Hz. Nuh'a iman etmemekte, zulüm ve ahlaksızlığa devam etmekte ısrarcı olan toplumun cezalandırılması için Yüce Allah, Nuh peygambere, ilahi vahiy doğrultusunda gemi yapmasını ve zulmedenler hakkında bir istekte bulunmamasını, onların boğulacağını bildirir (Hud 11/37). Hz. Nuh, gemiyi yapmaya başlayınca inkarcı kavmin ileri gelenleri yanına uğradıklarında onunla alay eder; o ise onları başlarına gelecek çetin azabın yaklaşması konusunda onları uyarır ve tehdit eder (Hud 11/38-39). Nihayetinde tufan başlayıp sular yükselmeye başladığında Yüce Allah, Hz. Nuh'a her canlıdan birer çift ile boğulacakları bildirilenler hariç ailesini ve iman edenleri gemiye almasını emreder. Tahtadan ve çividen yapılması haricinde başka bilgiye yer verilmeyen gemiye (el-Kamer 54/13) Hz. Nuh'un oğlu binmez. Hz. Nuh oğluna kafirlerle beraber olmamasını ve gemiye binmesini ister. Fakat oğlu bir dağa sığınacağını söyleyerek reddeder ve diğer kafirlerle birlikte suda boğulur*." (Ayğan, 2013, s. 50).

1870'lerin başlarında British Museum uzmanlarından George Smith'in Ninova'daki Aşurbanipal kütüphanesinden toplanan 80 tableti çevirirken Tevrat'taki Tufan hikâyesinin daha eski bir versiyonunu keşfetmesi ve bu bilgiyi 1872'de yayımlaması büyük bir yankı uyandırmıştır. 1902 yılında Alman Asur bilimci Friedrich Deitzsch "Babil ve İncil" adlı bir konferansta Kitab-ı Mukaddes'in zannedildiği gibi dünyanın en eski kutsal kitabı olmadığını, dahası orijinal olmadığını iddia edince din ve bilim camiasında büyük bir tartışma ortaya çıkmıştır (https://ozhanozturk.com/2018/02/01/mezopotamya-mitolojisi/). Deitzsch ile hemen hemen aynı dönemlerde James George Frazer öncülüğündeki bir grup bilim insanı da Eski Ahit'in mitolojik ve folklorik kökenlerini sorgulamışlardır. Frazer, 1918 yılında yayımladığı "*Folklore in the Old Testament*" adlı çalışmasında Eski Ahit'te ve Kitab-ı Mukaddes'te yer alan anlatıların kadim Mezopotamya mitleri ile ilişkisine dikkat çekmiş ve bunların vahiyle gelen özgün anlatılar olmadıkları tezini ileri sürmüştür. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Rudolph Bultmann, Yeni Ahit'in dünyasının mitolojik olduğunu, Hıristiyanlığın oluşumunda gnostik mitolojinin ve Yahudi apokaliptiğinin son derece baskın olduğunu belirtmiştir. Ancak Bultmann, Frazer ve ardıllarından biraz daha esnek bir tutumla anlatıların tarihsel olarak işlevlerinin bittiği tezini reddetmiş; mitin tarihsel anlam dünyasının değişmesi sebebiyle modern insanın metinle yeniden diyalog kurmasının zorunluluk halini aldığını belirtmiştir (Batuk ve Kuşçu, 2013, s. 27-35).

Paul H. Seely (2004) gibi teologların yanı sıra diğer disiplinlere mensup pek çok bilim insanı Mezopotamya anlatılarında, Tevrat'ta, Kuran'da ve İncil'de anlatılanların gerçek bir tufan olayıyla ilişkili olabileceği yolunda hemfikirdirler. Nuh Tufanı, yer bilimleri ve okyanus bilimleri yardımıyla son yıllarda farklı biçimlerde açıklanır olmuştur. Nuh Tufanının ekolojik fenomenlerle ilişkisini vurgulayan dört temel hipotez şu şekildedir:

a. Son buzul çağı sonrasında deniz seviyesindeki alçalma sonrasında iç kesimlerdeki büyük sucul alanların seviyesinde görülen değişimlerin etkisiyle Basra Körfezi'nde yaşanan taşkınlar;

b. Yaklaşık 10.000 yıl önce dünya çapında tsunami dalgalarını tetikleyen bir göktaşı çarpması;

c. Yaklaşık 7500-8000 yıl önce Akdeniz'in erken Holosen yükselişinin Boğaz eşiğini aşması ve Karadeniz havzasının hızla yeniden dolması;

d. Orta ve Aşağı Mezopotamya'da Ur ve Uruk gibi antik yerleşim höyüklerinde ve çevresinde izler bırakan bir veya birkaç mega sel (Brückner ve Engel, 2020, s. 135).

Ünlü mitolog Joseph Campbell (2003), dünyanın dört bir yanına yayılmış olan ve birbirine çok benzeyen 100'ü aşkın tufan hikayesi keşfetmiştir. Nitekim tarih boyunca birden fazla tufanın gerçekleştiği ve bunlardan büyük çoğunluğunun yerel ölçekte etkileri olduğu yolundaki hipotezleri destekleyen bulguların çeşitlenmesi, konuya duyulan ilgiyi daha da artırmıştır. Söz konusu tufanların pek çoğunun son buzul çağı gibi jeolojik dönemlerin iklimsel olaylarıyla veya yerel ölçekli meteor çarpmaları gibi olaylarla ortaya çıktığı düşünülmektedir. Tevrat'ta ve İncil'de detaylı biçimde betimlenen Nuh Tufanı'nın sebebi ile ilgili yukarıda sözü edilen hipotezler arasında en çok kabul göreni William Ryan ve Walter Pitman tarafından ortaya konulmuştur. Karadeniz'in derin sularında uzun yıllar araştırmalar yapan ikili, bu iç su kütlesinin bir zamanlar dünyanın yükselen okyanuslarının seviyesinin yüzlerce metre altında uzanan geniş bir tatlı su gölü olduğuna dair kanıtlar ortaya koymuşlardır. 7.600 yıl önce yükselen denizlerin dar Boğaz vadisinden geçtiğini ve Akdeniz'in tuzlu suyunun hayal bile edilemeyecek bir güçle göle aktığını, kumsalları ve nehirleri aşarak önündeki tüm yaşamı yok ettiğini ya da kovaladığını ispat etmişlerdir (Ryan ve Pitman, 1998).

Sözü edilen bulgu ve hipotezlerden anlaşılacağı üzere, Mezopotamya mitolojilerinde ve kutsal kitaplarda tanrısal bir gazabın ifadesi olarak anlatılan tufan/lar, jeolojik, klimatolojik veya astronomik fenomenlerin sonuçları olarak değerlendiriliyor. Mitik ve dinsel anlatıların, kendi anlam dünyaları ile canlı türlerini yok oluşun eşiğine getiren bu olayı açıklarken vurguladıkları "gazap" argümanı, insanı doğanın üstünde gören bilimsel bilginin şu ironik sonuca ulaşması ile yeni bir boyuta evrilmiştir: İnsan türünün doğaya tam anlamıyla hükmedebilmesi mümkün mü? Zira modern zamanlardaki bölgesel ve küresel ölçekli iklim krizlerinin ekosistem üzerindeki yıkıcı etkilerini önleme konusunda katedilen mesafe sorgulanacak düzeydedir[4].

İbrahimî dinlerin kutsal kitaplarında yer alan müşterek anlatılar arasında Sodom'un akıbetinin sebepleriyle konu edildiği dinsel anlatı da konumuz açısından ilgi çekicidir. Tevrat'ta (Tekvin 13/13, 18/20, 19/4-5 ve Hezekiel 16/49-50) *Sodom halkının Rabb'e karşı günahkâr oldukları ve orada her türlü ahlâksızlığın, özellikle de eşcinsel ilişkilerin*

[4] İronik biçimde, tehlike altındaki türlerin korunması veya insan eliyle gerçekleşecek ve ekolojik krizler şeklinde görülecek yok oluş senaryoları karşısında tür çeşitliliğinin sona ermesini engellemek amacıyla 20. yüzyılın son çeyreğinde David W. Ehrenfeld (1976) öncülüğündeki bir grup bilim insanı tarafından "Nuh prensibi/modeli" önerilmiştir (Menning, 2022). Günümüzde özellikle Avrupa ve Kuzey Amerika'da sayıları hızla artan gen, tohum ve kök hücre bankaları bu prensibin hayata geçirildiği anlamını taşımaktadır.

yaygın olduğundan bahsedilir. Bunları cezalandırmakla görevli melekler, insan silüetine bürünüp İbrahim'e gelerek Tanrı emriyle Sodom ve Gomore'yi helâk edeceklerini bildirirler. İbrahim, oradaki iyi insanların hatırına bu kararın gerçekleşmemesi için yalvarınca kendisine eğer on iyi kişi varsa oranın helâk edilmeyeceği vaat edilir; ancak orada bu ölçütte on kişi dahi bulunamaz. Akşam vakti melekler şehrin kapısında oturan Lût'un daveti üzerine ona misafir olurlar. Halk evin çevresini sararak Lût'tan misafirlerini kendilerine teslim etmesini ister. Lût ise her istenileni yapabileceğini, hatta kızlarını kendilerine teslim etme fedakarlığında dahi bulunabileceğini, ancak misafirlerini vermeyeceğini söyler. Halk Lût'u tehdit ederek kapıyı kırmaya kalkışınca melekler müdahale ederek Lût'u içeriye alır ve dışarıdakileri evin kapısını bulamayacakları şekilde kör ederler. Kuran-ı Kerim'de (Hûd, el-Hicr, el-Ankebût, el-A'râf, et-Tahrîm ayetlerinde) *peygamber olarak Sodom'a gönderilen Lût, halka Allah'a karşı gelmekten sakınmalarını, kendisine itaat etmelerini ve erkeklerin hemcinsleri ile beraber olmalarının büyük bir günah olduğunu bildirir. Sodom halkı ise bu uyarıyı dikkate almaz ve Tanrı'yı inkâr ederek meydan okur. Bunun üzerine Lût'un duasını kabul eden Allah ahlâksız kavmi helâk etmek üzere Cebrail, Mikail ve İsrafil'i görevlendirir. Melekler genç ve yakışıklı birer erkek görünümünde Hz. İbrahim'e gelip önce Lût kavmini yok etmek üzere geldiklerini haber verirler. Melekler Lût'un yaşadığı yere gelince Lût, daha önce hiç görmediği bu yabancıları evinde misafir eder. Tevrat'ta anlatılanla aynı şekilde Sodom halkı, bu yabancıların kendilerine teslim edilmesi yolunda Lût'a baskı yaparlar. Üç melek, ertesi sabah Lût'un evini kuşatan ve içeri girmeye uğraşan halkın gözlerini kör ederek onları evin çevresinden uzaklaştırıp Lût ve ailesini şehirden çıkarırlar. Şehre gökten ateşler ve taşlar yağdırarak şehrin altını üstüne getirip kavmi helâk ederler* (Harman, 2003).

Mitik, epik ve dinsel anlatılarda adlarından bahsedilen yerler ve kavimler araştırmacıların daima dikkatini çekmiştir. Temelde şu iki sorunun cevabı merak konusu olmuştur:

a. Adı geçen kavimler ve yerler kurgusal mı, tarihsel mi?

b. Bunlar tarihsellikle uyumlu ise neredeler ve bugün hangi adlarla anılıyorlar?

Türk epik anlatılarında ve efsanelerinde sözü edilen kimi kavimler ve yerler konusunda da aynı soruların cevapları aranmakla birlikte küresel anlamda ilgi gösterilen mekanlar arasında Atlantis ve Sodom gibi yerler ilk sıralardadır[5]. Sodom'un tarihselliği odağında, nerede olduğu yolunda birden fazla teori vardır. Bunlardan en çok dikkat çekeni Sodom'u, Ürdün'deki Aşağı Ürdün vadisinin doğusunda Ürdün Nehri ağzı yakınlarındaki Tall el-Hammam antik kentiyle ilişkilendiren teoridir. Arkeoloji, jeoloji, metalurji, biyokimya, jeofizik, deniz bilimleri gibi farklı alanlara mensup bilim insanlarından oluşan bir araştırma grubu, günümüzden 3600 yıl kadar önce atmosferi geçen bir meteorun Hiroşima atom bombasından 100 kat daha büyük bir enerjiyle düşük irtifada havada patladığını ve bu kozmik felaket sonrasında bölgedeki tüm canlı türlerinin yok olarak ekosistemin çöktüğünü ileri sürmüşlerdir[6]. Kutsal kitaplarda sözü edilen Sodom'u yok eden Tanrısal gazabın aslında kozmik bir felaketin doğal sonuçları olarak açıklanabileceğini belirtmişlerdir (Bunch vd., 2021).

Tevrat (Exodus/Çıkış Kitabı 7-12) ve İncil'de (Mısır'da çıkış 7:8-12:32) "On ceza" ve "Mısır belaları" şeklinde anlatılan, Kuran-ı Kerim'de (Araf suresi) ise parçalar halinde atıflar yapılan bir başka anlatıda da Tanrısal gazap açıkça vurgulanmıştır. Yahudilerin Mısır'dan büyük kaçışları anlatılırken İsrailoğullarının Firavun'un kölesi olduklarından ve Yahveh'in onların serbest bırakılmalarını talep ettiğinden bahsedilir. Firavun'un İsrailoğullarının gitmesine izin vermemesi sebebiyle Tanrı buyruğu ile Mısır'a on ayrı

[5] Türk kültür havası içinde tarihselliği en çok merak edilen mekanlar arasında Ötüken ve Ergenekon ilk sıralarda yer alırken İt (Qıl) Barak kavmi gibi kimi kavimler de sorgulanmaktadır.

[6] Bu kapsamlı araştırmanın sonuçlarına türlü bilimsel argümanlar üzerinden itiraz edenler de olmuştur. Bu itirazlardan biri için bakınız (Boslough, 2022).

ceza verilir. Onuncu cezadan sonra nihayet Firavun İsrailoğulları'nın Mısır'dan ayrılmalarına izin verir. Bu cezalar/belalar ve bunların doğal sebeplerine yönelik görüşler sırasıyla şu şekildedir:

1. bela: Nil nehrinin rengi kan rengine dönüşür ve balıklar ölür. İçilebilecek su kıtlığı tüm Mısır'ı tehdit eder. Bu olay iki ayrı bilimsel hipotezle açıklanmaya çalışılmaktadır. İlkinde MÖ. 1500'lerde Ege Denizi'ndeki Santorini Adası'ndaki (Thera) volkanik patlamayla oluşan küllerin Nil nehrinin habitatında yıkıcı etkiler yarattığı, ikincisinde ise Nil deltasındaki kızıl renkli zehirli su yosunlarındaki artışın toksikolojik olarak yıkıma sebep olduğu yolundaki hipotezdir.

2. bela: Kurbağalar Nil'i terk ederler veya toplu halde ölürler. Nil'in florası ve faunası üzerinde yıkıcı etkiler yaratan volkanik küllerin kurbağaların doğal yaşam alanlarını da yok ettiği düşünülmektedir.

3. ve 4. bela: Bitler ve sinekler tüm Mısır'ı istila ederler. Doğal düşmanları (balıklar ve kurbağalar) yok olan bit ve sineklerin sayısında artış gerçekleştiği düşünülmektedir.

5. ve 6. bela: Hayvanlar salgın hastalıklarla telef olurlar. Akabinde insanların vücutlarında sulu çıbanlar çıkar. Her iki durumun da kara sinek ve sivrisinek popülasyonunun artışı ile ilgili olduğunu ileri süren bilim insanları bunlar aracılığıyla salgınların hızla yayıldığını iddia etmektedir.

7. bela: İsrailoğulları'nın yaşadığı bölge haricinde tüm Mısır'a ölümcül dolu yağar ve geride hiçbir şey bırakmaz. Santorini volkanik patlaması ile atmosfere karışan kükürdün yoğun dolu yağışlarına sebep olabileceği düşünülmektedir.

8. bela: Çekirge sürüleri Mısır'ın geriye kalan tarım kaynaklarını yok eder. Hipoteze göre salgın hastalık nedeniyle çekirgeleri avlayan hayvanların eksikliği çekirge nüfusunda artışa sebep olmuştur. Dolu yüzünden tahılların zarar görmesi sebebiyle çekirgelerin yemek kaynakları kısıtlanmış ve ayakta kalan diğer tahıllar çekirgelerin hedefi haline gelmiştir.

9. bela: Mısır ülkesi 3 gün boyunca karanlığa gömülür. Bu olayın da doğal fenomenlerle ilişkili olabileceğini ile süren görüşlere göre volkanik patlamanın sebep olduğu kül bulutlarının etkisinden veya güneş tutulması gibi bir olaydan bahsedilebilir.

10. bela: İsrailoğulları hariç Mısır ülkesindeki tüm insanların ve hayvanların ilk doğanları ölür. Bu olayla ilgili de oldukça ilginç iki teori ortaya atılmıştır. Bunlardan ilkine göre karanlık zamanda ya çekirgeler ya da kara küf tarafından tahıl ve dolayısıyla ekmek zehirlenmiştir. Ortadoğu kültüründe ilk doğan çocuklar ayrıcalıklı olduğu için ilk öğünler onlara verildiği için de ilk doğanların yemekten zehirlenmiş olmaları olasıdır. İsrailoğulları ise, öğünlerini hazırlayıp hemen tükettikleri için onların etkilenme olasılığı daha az olmuştur. İkinci teoriye göre ise ilk doğanların ölümü de Santorini volkanik patlaması ile ilişkilidir. Ayrıcalıklı oldukları için yere yakın yerlerde yatan ilk doğanlar, volkanik patlamadan kaynaklı zehirli ağır gazların yere çökmesi sebebi ile ölmüşlerdir[7] (Trevisanato, 2006, 2007; LaMoreaux, 1995; Wotton, 2007).

Maya mitolojisinde de canlı türlerinin acımasızca yok edilişinin konu edildiği anlatılar mevcuttur. Aşağıdaki anlatıda yer alan çarpıcı tasvirler Maya Tanrıların gazabı olarak takdim edilse de olayların büyük bir meteor çarpması ile ilgili olduğu düşünülmektedir:

[7] Immanuel Velikovsky (1950), yukarıda belirtilen teorilerden çok daha önce, onlardan farklı olarak "On bela"nın ortak sebebinin MÖ. 1500'lerde dünyaya çarpan bir kuyruklu yıldız olduğunu ileri sürmüştür. Bir başka araştırmacı Arie S. Issar (1990, s. 99-108; 2008) ise sözü edilen felaketlerin iklim değişikliği ile ilişkili olabileceğini ifade etmiştir.

Taşlar, alevli taşlar; gökyüzündeki ateşten etrafa hızla yayılıyorlardı. Evlerin tepelerine tırmanmak istiyor; fakat yıkılan evlerle birlikte onlar da düşüyorlardı. Ağaçların tepelerine çıkmak istiyorlardı; fakat ağaçlarla birlikte parçalara ayrılıyorlardı. Mağaraların içlerine girmek istiyorlar, fakat mağaralar yüzlerine hızla çarpıyorlardı. Yeryüzü ve gökyüzü iç içe geçmişti; ayın ve güneşin yüzleri birbirine karışmıştı. Bu felaket boyunca, belli tanrılar ortaya çıktılar ve felaketten sağ kalanlara saldırdılar: Göz Oyan adında bir tanrı geldi: 0, sağ kalanların gözlerini oydu. Kan Döken adında bir tanrı geldi: O, sağ kalanların kafalarını kopardı. Çatırdatan Jaguar adında bir tanrı geldi: O, sağ kalanların etlerini yedi. Yırtan Jaguar adında bir tanrı geldi: O, sağ kalanların derilerini parçaladı (Bonewitz, 2000, s. 62-63).

Yukarıda verilen örneklerden farklı olarak insan eliyle ve doğal yollarla oluşan ekolojik krizler, eskatoloji ve göç temalı Türk mitleri ve efsanelerinin kurgusal gerçekliklerinin arkasına gizlenmiş midir? Bu sorunun cevabına dönük bulgular henüz kesin cevaplar vermek için yeterli olmasa da Son Buzul Çağı'ndan miladi 12. yüzyıla uzanan geniş zaman aralığında Çin'in batısı, Baykal Gölü havzası ve İpek Yolu hattı boyunca yaşanan ekolojik krizlerle ilgili bulgular önemli ipuçları sunmaktadır.

Atlı göçebe bir kavim olmaları hasebiyle doğaya bağımlı bir yaşam süren Türk boylarının eski yurtlarından göçlerinde çoğu zaman ekolojik krizler etkili olmuştur. Nitekim bazı jeologlar, klimatologlar ve arkeologlar, Türklerin yaşadıkları alanlarda yaptıkları araştırmalarda tespit edilebildiği kadarıyla 6000 yıl öncesinden itibaren Orta Asya ikliminde pek çok kez büyük değişiklikler gerçekleştiğini, bu değişikliklerin ekolojik krizleri tetikleyerek İskitlerden Moğollara uzanan uzun periyotta göç hareketliliğinin temel belirleyicileri arasında yer aldığını ortaya koymuşlardır (Che ve Lan, 2021; Yao vd., 2020; Hill, 2019; Luneau, 2019; Frenkel, 2019; Di Cosmo vd., 2017; Su vd., 2016) İklim değişimlerinin tarih boyunca Türkleri Asya'nın doğu ve batı bölgelerine göç etmeye zorladığı tarihsel olarak teyit edilebilmektedir. Konumuz bağlamında tartışmaya açacağımız ilk efsane, 13. yüzyılın ortalarında Cüveynî tarafından hazırlanan Tarih-i Cihan-güşa adlı eserde ve ondan kısa bir süre sonra 14. yüzyıl başlarında oluşturulan Çin kaynaklarında[8] versiyonlarına yer verilen Uygurların Göçü efsanesidir.

Cüveynî tarafından aktarılan efsanede göçün sebebi açıkça belirtilmemişken Çin kaynaklarında yer verilen efsaneden Uygurların, asıllarından uzaklaştıkları, Tanrı kutunu temsil eden Kutluk Dağ'ın kıymetini bilmedikleri ve onun Çinliler tarafından yok edilmesine izin verdikleri için gazaba uğradıkları ve göç etmek zorunda kaldıkları anlaşılır (Ögel, 1993, s. 81-82). Bağımsız bir devlet oluncaya kadar Hun, Siyenpi, Avar, Tabgaç ve Göktürk hakimiyetinde varlıklarını sürdüren ve kökenleri miladın öncesine uzanan Turalarla ilişkilendirilen Uygurlar[9], efsaneye göre göç sonrasında yeni yurtlarına yerleşmişler ve payitahtları Ordu Balık'ı kurmuşlardır. Efsanelerde adları geçen kişilerin, mevkilerin ve olayların, kronolojik süreçlerle ve topografyayla bir uyum içinde olması beklenemez. Zira, pek çok anlatı örneğinde olduğu gibi kökene atıflar içeren anlatıların zaman kurgusu da çoğu zaman takvimsel süreçlerden bağımsız biçimde işler.

Efsaneye konu edilen göç, tarihi gerçeklik olarak kabul edildiği taktirde olayın üç ayrı kronolojiyle ilişkilendirilmesi mümkün görünüyor. İlk varsayıma göre büyük göç 3. ve 5. yüzyıl arasındaki bir döneme konumlandırılabilir. Önceleri Selenga Nehri kıyılarında yaşayan Uygurlar, buradan Sirderya ve İrtiş nehirleri havzalarına göç ederek bazı kollarıyla Ural Nehri kıyılarına kadar ilerlemişlerdir. Uygurların türeyişlerinin ve

[8] Bahaeddin Ögel (2002, s. 10-12), "Göç" efsanesinin Çince versiyonlarının Uygur hükümdarı Barçuk Art Tigin'in Yuanshi'daki biyografisinde ve Uygur hükümdarı Temür Buka'ya ait Çince bir yazıtta kayıtlı olduğunu belirtmiştir. Her iki metnin de tarihi 14. yüzyıldır.

[9] Çin kaynaklarında 6. yüzyıldan itibaren Turalar sözcüğünün yerini Uygur adı almış; daha eski kaynaklarda Batı ve Doğu Turalarının ortak adı Uygur olarak zikredilmiştir (Almas, 2013, s. 28).

onun devamı olarak kabul edilen göçlerinin konu edildiği efsanelerin Selenga nehri kıyılarındaki dönemlere ait olabileceği öngörülmektedir[10]. Uygurların bu büyük göçü, sınırlı verilerden hareketle politik sebeplerle ilişkilendirilmeye çalışılmış olsa da tarih boyunca İç ve Orta Asya'yı defalarca etkisi altına alan ekolojik krizlerin bu diğer kitlesel göçlere etkileri Türk bilim camiasında tartışılmamıştır. Uygurların türeyiş ve göç destanlarında anlatılan olayların ve adları geçen hakanların Hunların çöküş dönemi ile yani yaklaşık MS. 250 yılları ile uyumlu olduğu, bu dönemden itibaren dağınık halde yaşayan Uygur boylarının birleşmeye başladığı belirtilmektedir (Öztürk, 2000, s. 251).

Göç efsanesinin tarihi zemini ile ilgili ikinci bir varsayım ise Uyguların, Doğu Göktürk Hakanlığı (Doğu Türk İmparatorluğu) hakimiyetinde yaşadıkları dönemde yaşanan iklim krizi ile ilgili olmalıdır. Göktürklerin doğu kolu tarafından kurulan ve MS. 630 çöküşe geçen Doğu Türk İmparatorluğu'nun çöküşünde Çin'le yaşanan politik ve askeri çatışmaların yanı sıra ani iklim değişikliklerinin sonuçlarının de etkili olduğu tespit edilmiştir. MS. 626 ve 632 yılları arasında Uygurları da bünyesinde bulunduran Doğu Türk İmparatorluğu merkezinde ani bir yaz soğuğu ortaya çıkmış, yoğun kar yağışı ve don olayları kontrolden çıkan bir kıtlığa ve hayvan ölümlerine sebep olmuştur. Bu durum Tang Hükümdarlığının Doğu Türk İmparatorluğu'na askeri bir baskınla son vererek İpek Yolu hakimiyetini büyük oranda ele geçirmesini çok daha kolay hale getirmiştir. (Di Cosmo vd., 2017, s. 384). Bazı araştırmacılar bu ani iklim değişikliğini volkanik bir patlamadan kaynaklı yoğun sülfür etkisi ile ilişkilendirmişlerdir (Fei, 2008; Fei vd., 2007). Çin hükümdarı kayıt altına alınan bir konuşmasında, 628 ve 629 yıllarında şiddetli soğukların devam ettiğinden, hayvanların öldüğünden, Türklerin toprağa güvenemez duruma geldiklerinden ve panik içinde göç etmeye başladıklarından bahsetmiştir. Ayrıca 629 yılında Türkleri ziyaret eden Çinli elçilerin raporlarında Türklerin hayvanlarının oldukça zayıf ve bitkin olduğundan, insanlarının ise bir deri bir kemik kaldıklarından ve yemek yerken diş etlerinin kanadığından bahsedilmiştir (Di Cosmo vd. 2017, s. 388-399).

Göç efsanesinin kronolojik arka planına yönelik üçüncü varsayımda ise, ikinci varsayımda sözünü ettiğimiz ani iklim değişiminden 200 yıl sonra, 830'ların sonlarında Uygur İmparatorluğu'nda yaşanan hakanlık mücadelesi sırasında yaşanan ani iklim değişikliğinin etkileri dikkate alınabilir (Drompp, 2005). Uygur Hakanlığı sınırları içinde yaşanan yoğun kar yağışı, aşırı soğuklar ve bulaşıcı hastalıklar tarım ve hayvancılığın tamamen çökmesine sebep olmuş; pek çok hayvan ve insan ölmüştür. Bu durumu fırsat bilen Kırgızlar isyan ederek Uygur devletine son vermişler; hemen sonrasında da (840) Doğu Uygurları Moğolistan'dan Orta Asya'ya, en eski anayurtları olarak değerlendirilen Çin sınırlarındaki Doğu Türkistan'a göç etmişlerdir (Almas, 2013, s. 32).

Uygur kollarının erken dönem göçlerinin hatıralarını taşıyan bir efsane, tarihsel olarak daha somut biçimde takip edilebilen sonraki dönem göçleriyle ilişkilendirilerek zengin bir göç anlatı geleneği oluşmuş olmalıdır. Bizim görüşümüze göre MS. 3. yüzyılda çekirdek bir kök anlatı ortaya çıkmış; Doğu Türk İmparatorluğu'nun yıkılışını hızlandıran ve Uygurların tekrar göç etmelerini tetikleyen ekolojik kriz, anlatının canlılığını korumasına yardımcı olmuş; en sonunda da 200 yıl kadar sonra Uygur Hakanlığının çöküşünü hızlandıran yeni bir ekolojik krizle yüzleşmenin hafızalarda bıraktığı izler, bugüne ulaşan göç efsanesine son şeklini vermiş olmalıdır.

Güney Sibirya toplulukları arasında tespit edilen ve daha önce sözü edilen tufan olayına atıflar içeren eskatoloji mitlerinden bazılarında İbrahimî dinlerin ve Budizm'in izleri görülürken bazılarında daha özgün ve yerel karakterli tasvirler görülür. Bu türden

[10] MS. 3. ve 4. yüzyıllarda batıya göç eden ve Bizans kaynaklarında "Ugur", Hazar'ın doğusunda ise "Ogur" adı ile bilinen boyların Selenga Uygurları ile soy birliği olduğu düşünülmektedir (Öztürk, 2000, s. 248-249).

efsanelerden biri Altay Türkleri arasında şu şekliyle tespit edilmiştir: "*Çok çok eski çağlarda yeryüzü düzmüş derler. Yeryüzü böylece dururken sel çıkmış. Fakat dağların başına kadar yükselememiş. Sular çekilmeyince yaşlılar, yedi yaşındaki sarı bir kız çocuğunun kurban edilmesi gerektiğini söylemişler. Kız çocuğu kurban edildikten sonra sular çekilmiş. Korbon nehri gürüldeyerek akmış. Sular çekildikten sonra ortaya çıkan vadilere isimler verilmiş: Kaspa, Oroktoy ve diğerleri. Bu tufanın yalan olduğunu söyleyenler Korotı ve Korbon nehirlerinin başında tufandan kalan salın demirlerini görmeliler* (Yamayeva-Şincin 1994'ten akt. Kayabaşı, 2016, s. 176).

Sözü edilen tufandan kaldığına inanılan salın demirleri gibi somut bir delille desteklenmeye çalışılan bu yerel tufan, Güney Sibirya'da yaşanan iklim değişimlerinin izlerini taşıyor olmalıdır. Zira 1980'lerin başlarından itibaren Altay Dağları'nı içine alan Güney Sibirya'da buzullar tarafından çevrilen göllerdeki buzulların erimesi sonrasında oluşan tufan boyutlu doğa olaylarının izleri tespit edilmiştir (Rudoy, 2002, s. 121). Sonrasında Güney Sibirya'daki iklim değişimleri üzerine sürdürülen paleoekoloji araştırmaları, 11.650 yıl öncesinden günümüze uzanan ve Holosen adı verilen jeolojik dönem boyunca bölgedeki buzulların yapısal karakteristiklerinde sürekli değişimler olduğunu ortaya çıkarmıştır. Binyıllar boyunca genişleyen buzullar, zaman zaman geri çekilmiş ve büyük selleri beraberinde getirmiştir. Bölgenin topografyasını değiştiren ilk büyük sellerin İskit hakimiyeti öncesinde ve sonrasında tekrarladığı; ayrıca 13. yüzyılın sonlarına kadar etkili olan ve bilimsel literatürde "Ortaçağ İklim Anomalisi" şeklinde yer verilen sıcaklık yükselmesinden ötürü bölgenin iklimsel ve topografik yapısının tekrar değişime uğradığı anlaşılmıştır. Son buzul erime süreçleri ile büyük seller ortaya çıkmış, vadiler ve göller oluşmuştur. Bu ani iklim değişimi ve kimi siyasi rekabetler bölgedeki göç hareketleri üzerinde belirleyici olmuştur (Agatova vd., 2016; Baker vd., 1993).

Sonuç

Çöküş, hem yaşanmış bir olay hem de kurgulanmış/yapılandırılmış bir anlatıdır (Middleton, 2012, s. 264). Doğa-insan ilişkisine yönelik mistik mesajlarla donatılan yerel inanışların yanı sıra mit ve efsane gibi dirençli ve ikna yönü güçlü anlatıların iklim değişiminin etkilerine hazırlanma, habitatı koruma ve doğal kaynakların sürdürülebilirliğini mümkün kılma açılarından işlevsel araçlar oldukları yolundaki görüşler[11], insan eliyle gerçekleştirilen yıkımın önüne geçilmesi konusunda bilimsel bilginin yetersiz kaldığının itirafı olarak görülebilir. 1980'lerden itibaren bilimsel ekoloji çalışmalarına eklemlenmesi yolunda ciddi çalışmaların yapıldığı geleneksel ekoloji araştırmaları ile pek çok yerel toplulukta çevresel tehditlerin öncüleri ve bunlara nasıl hazırlanılacağı konusunda zengin bir bilgi birikimi olduğu fark edilmiştir. Geleneksel iklim, gıda, sağlık, temizlik ve barınma temelli bilgilerden pek çoğunun bilimsel bilgi ile ulaşılan sonuçlarla uyumlu olduğunun anlaşılması ekoloji araştırmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır[12].

Geçmişteki çöküş ve sosyal dönüşüm örneklerini bilimsel olarak incelemenin önemli sebeplerinden biri, iklim değişikliği ve çevresel bozulma karşısında günümüz

[11] Doğa-insan ilişkisine odaklı geleneksel bilgi, inanış ve anlatıların koruma, uyarlanma ve sürdürülebilirlik eksenli bilimsel ekoloji çalışmaları destekleme potansiyeli konusunda son yıllarda ciddi bir bilimsel literatür oluşmuştur. Bu türden çalışmaların sadece birkaçı şu şekildedir: (Berkes ve Jolly, 2002; Johannes, 2002; Janif, 2014; Janif vd., 2016; Cronin ve Cashman, 2008; Garay-Brayazarra ve Puri, 2011; Kuruppu, 2009; McNamara ve Prasad, 2014; Mercer vd., 2007; Dorm-Adzobu vd., 1991; McWilliam, 2001; Negi, 2010; Bharali ve Khan, 2011; Anoliefo vd., 2003; Ntiamao-Baidu, 1991).

[12] Türkiye'de özellikle son 10 yıllık periyotta halkbilimi, antropoloji, coğrafya, ekoloji gibi alanlarda geleneksel ekolojik bilginin kavram, kapsam, işlevsellik yönleriyle tartışılmaya başlanmıştır. Bu türde çalışmalardan bazıları şu şekildedir: (Yolcu, 2018; Yolcu ve Açа, 2019; Yolcu vd., 2023; Büyükşahin, 2017; Gül, 2023; Çelik vd., 2017; Çelik ve Gülersoy, 2016, 2019; Gülersoy ve Belirvermiş, 2021).

toplumlarının ve sistemlerinin sürdürülebilirliği konusunda modeller geliştirebilmektir. Medeniyetlerin çöküş sebepleri bazen doğrudan, aniden ortaya çıkan ekolojik krizlerle ilişkilendirilirken bazen de dolaylı bir tetikleyici olarak iklim değişimi gibi ekolojik tabanlı doğal dönüşümlerin etkisinde gelişen siyasal, sosyal ve ekonomik krizlerle ilişkilendirilmektedir[13]. Kozmogoni ve eskatoloji mitleri ile onlardan beslenen efsaneler ve en nihayetinde dinsel anlatılar, başlangıçları kutsayan perspektifleriyle farklı sebepler, failler ve dünyalar ortaya koysalar da bunların bütünüyle kurmacadan ibaret olmadıklarına yönelik doğa bilimleri bulgularıyla kültür bilimlerinin yollarının kesişmesi, yalnızca anlatının çoklu işlevlerinin somutlaştırılmasına yardımcı olmayacak, binlerce yıl boyunca yaşanan doğal felaketlerin ve ekolojik krizlerin geleneksel dünya görüşünü ve geleneksel bilgiyi şekillendiren dinamiklerin anlaşılmasına güçlü argümanlar sunabilecektir.

Öte yandan epistemolojik açıdan "Neden?" sorusuna odaklı din ile ve "Nasıl?" sorusuna odaklı bilimin konumuz esasında sebepler ve failler konusunda müşterek bir noktada buluşması imkânsız görünse de anlatının cazibesi, beklenen ekolojik krizler karşısında tür çeşitliliğini güvence altına almayı hedefleyen "Nuh modeli" örneğindeki gibi somut tedbirler konusunda ilham verici olabilecektir.

Kaynakça

Agatova, A. R. vd. (2016). Human Occupation of South Eastern Altai Highlands (Russia) in the Context of Environmental Changes. *Archaeological and Anthropological Science*, 8, 419-440.

Almas, T. (2013). *Uygurlar* (çev. A. Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.

Anoliefo, G. O. vd. (2003) Environmental Implication of the Erosion of Cultural Taboo Practices in Awka, South Local Government Area of Anambra State, Nigeria: Forest, Trees and Water Resources Preservation. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 16, 281-296.

Ayğan, F. (2013). Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. Nuh: Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu*, (ed. Ö. A. Yıldırım vd.), 45-54, Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları.

Baker V. R. vd. (1993). Paleohydrology of Late Pleistocene Superflooding, Altay Mountains, Siberia. *Scince*, 259(5093), 348-350.

Bascom, W. (1984). The Forms of Folklore: Prose Narratives. *Sacred Narrative*, *Reading in the Theory of Myth*, (ed. A. Dundes) California: University of California Press.

Batuk, C. (2009). Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar. *Milel ve Nihal*, 6(1), 27-53.

Batuk, C. ve Kuşçu, E. (2013). *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. Ankara: Eskiyeni Yayınları.

Berkes, F. ve Jolly, D. (2002). Adapting to Climate Change: Social Ecological Resilience in a Canadian Western Arctic Community. *Conservation Ecology*, 5(2), 18.

Bharali, S. ve Khan, M. L. (2012). Religious Taboo Among the Tribes of West Kameng – An Excellent Traditional System of Conserving Biodiversity. *Current Science,* 103(8), 874-875.

[13] Çağdaş dünyayı fetihler, salgın hastalıklar ve soykırımlar yoluyla biçimleyen şey eşit olmayan halklar arasındaki karşılıklı ilişkilerin tarihi olarak değerlendiren Diamond (2013, s. 5-6) bu farklılıkların yarattığı yankılanmaların, aradan pek çok yüzyıl geçmesine karşın hala sona ermediğine ve bugün dünyanın en sorunlu bölgelerinin bazılarında hala sürmekte olduğuna dikkat çekmiştir.

Bonewitz, R. (2000). *Maya Mitolojisi (Maya Kehanetleri)*. (çev. C. Eyi), İstanbul: Gün Yayıncılık.

Bosloughh, M. (2022). Sodom Meteor Strike Claims Should Be Taken with a Pillar of Salt, *Skeptical Inquirer*, 46(1), 10-14.

Brückner, H. ve Engel, M. (2020). Noah's Flood-Probing an Ancient Narrative Using Geoscience. *Palaeohydrology: Traces, Tracks and Trails of Extreme Events,* (eds. J. Herget, A. Fontana) pp. 135-151, Springer.

Bultmann, R. (1961). *New Testament and Mythology', Kerygma and Myth, A Theological Debate*. New York: Harper Torchbooks.

Bunch, T. E. vd. (2021). A Tunguska Sized Airburst Destroyed Tall el-Hammam a Middle Bronze Age City in the Jordan Valley Near the Dead Sea. *Scientific Reports*, 11. (https://www.nature.com/articles/s41598-021-97778-3)

Büyükşahin, F. (2017). Kültür-Çevre Bağlamında Geleneksel Ekolojik Bilginin Korunmasının Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Çevre Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Campbell, J. (2003). *Doğu Mitolojisi – Tanrının Maskeleri*. (çev. K. Emiroğlu), Ankara: İmge Kitabevi.

Che, P. ve Lan, J. (2021). Climate Change Along the Silk Road and Its Influence on Scythian Cultural Expansion and Rise of the Mongol Empire. *Sustainability*, 13, 2530.

Cronin, S. J. ve Cashman, K. V. (2008). Volcanic Pral Traditions in Hazard Assessment and Mitigation. *Living under the Shadow: Cultural Impacts of Volcanic Eruption*, (eds. J. Gratton, R. Torrence), pp 175-202, Oakland, California: Left Coast Press.

Çelik, M. A. ve Gülersoy, A. E. (2016). Kaos Ortamında Çağında Mekân İnsan Etkileşimine Bütüncül Bir Bakış: Ekolojik Toplum Paradigması. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, 163-183.

Çelik, M. A. vd. (2017). Yerelden Küresele Evrilen Ekolojik Krizin Psiko-Sosyal ve Politik Ekolojik Açılardan İrdelenmesi. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 23, 105-121

Di Cosmo, N. vd. (2017). Interplay of Environmental and Socio-Political Factors in the Downfall of the Eastern Türk Empire in 630 CE. *Climatic Change*,145, 383-395.

Diamond, J. (2013). *Tüfek, Mikrop ve Çelik – İnsan Topluluklarının Yazgıları*. (çev. Ü. İnce), Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Dorm-Adzobu, C. vd. (1991). *Religious Beliefs and Environmental Protection: The Malshegu Sacred Grove in Northern Ghana*. Kenya-Nairobi: World Resources Institute and African Centre for Technology Studies.

Drompp, M. (2005). *Tang China and the Collapse of the Uighur Empire: A Documentary History*. Leiden: Brill.

Ehrenfeld, D. W. (1976). The Conservation of Non-Resources: Conservation Cannot Rely Solely on Economic and Ecological Justifications. There is a More Reliable Criterion of the Value of Species and Communities. *American Scientist*, 64(6), 648-656.

Eliade, M. (1993). *Mitlerin Özellikleri*. (çev. S. Rifat), İstanbul: Simavi Yayınları.

Fei, J. vd. (2007). Circa AD 626 Volcanic Eruption, Climatic Cooling, and the Collapse of the Eastern Turkic Empire. *Climatic Change*, 81(3), 469-475

Fei, J. (2008). Circa AD 627 Climatic Cooling and the Sudden Collapse of the Eastern Turkic Khanate. *Journal of Arid Land Resources and Environment*, 22(9), 37-42

Frenkel, Y. (2019), The Coming of the Barbarians: Can Climate Explain the Saljūqs' Advance?. *Socio- Environmental Dynamics Along the Historical Silk Road*, (eds. L. E. Yang vd.), pp. 261-274, Switzerland: Springer.

Garay-Barayazarra, G. ve Puri, R. K. (2011). Smelling the Monsoon: Senses and Traditional Weather Forecasting Knowledge Among the Kenyah Badeng Farmers of Sarawak, Malaysia. *Indian Journal of Traditional Knowledge*, 10(1), 21-30.

Gül, S. (2023). Kültürel Bir Miras Olarak Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB) ve Bitki Koruma. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, İhtisaslaşma Özel Sayısı, 62-77.

Gülersoy, A. E. (2019). İnsan-Doğa İlişkiselliğinde Sürdürülebilirliğin Yeniden Düşünülmesi. *Sürdürülebilir Kalkınma*, (ed. N. Özgen ve M. Kahyaoğlu), 301-336, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Gülersoy, A. E. ve Belivermiş, H. (2021). Ekolojik Psikoloji. *Psikocoğrafya*, (ed. N. Özgen ve E. M. Ertürk), 33-63, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Halefullah, M. A. (2012). *Kur'an'da Anlatım Sanatı-el Fennu'l-Kasasi*. (çev. Ş. Karataş), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Harman; Ö. F. (2003). Lût. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 27, s. 227-229). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hill, D. J. (2019). Climate Change and the Rise of the Central Asian Silk Roads. *Socio-Environmental Dynamics along the Historical Silk Road*, (eds. L. E. Yang vd.), pp. 247-260, Switzerland: Springer.

https://ozhanozturk.com/2018/02/01/mezopotamya-mitolojisi/ (Erişim: 10.08.2023).

Ibrayev, Ş. (1998). *Destanın Yapısı*. (akt. A. A. Çınar), Ankara: AKM Yayınları.

Issar, A. S. (1990). *Water Shall Flow from the Rock - Hydrogeology and Climate in the Lands of the Bible*. Springer-Verlag.

Issar, A. S. (2008), The Impact of Global Warming on the Water Resources of the Middle East: Past, Present, and Future. *Climatic Changes and Water Resources in the Middle East and North Africa*, (eds. F. Zereini, H. Hötzl), pp. 145-164, Springer.

Janif, S. Z. (2014). *Assessing the Value of Oral Narratives to Build Resilience to Climate Change - Case Study of Southwestern Coast of Viti Levu and the Island of Vatulele*. Fiji: University of the South Pacific Thesis.

Janif, S. Z. vd. (2016). Value of Traditional Oral Narratives in Building Climate-Change Resilience: Insights From Rural Communities in Fiji. *Ecology and Society* , 21(2), 7.

Johannes, R. E. 2002. The Renaissance of Community-Based Marine Resource Management in Oceania. *Annual Review of Ecology and Systematics*, 33, 317-340.

Kovacs, M. G. (1989). -translate with introduction- *The Epic of Gilgamesh*. California: Stanford University Press.

Kurtuluş, M. (2010). Zeliha'nın Rüyaları ve Gerçeklik. *Milli Folklor*, 85, 199-204.

Kuruppu, N. (2009). Adapting Water Resources to Climate Change in Kiribati: The Importance of Cultural Values and Meanings. *Environmental Science & Policy*, 12(7), 799-809.

LaMoreaux, P. E. (1995). Worldwide Environmental İmpacts from the Eruption of Thera. *Environmental Geology*, 26, 172-181.

Luneau, É. (2019). Climate Change and the Rise and Fall of the Oxus Civilization in Southern Central Asia. *Socio- Environmental Dynamics Along the Historical Silk Road*, (eds. L. E. Yang vd.), pp. 275-300, Switzerland: Springer.

Malinowski, B. (2000). *Büyü, Bilim ve Din*. (çev. S. Özkal), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

McNamara, K. E. ve Prasad, S. S. (2014). Coping with Extreme Weather:Ccommunities in Fiji and Vanuatu Share Their Experiences and Knowledge. *Climatic Change*, 123(2), 121-132.

McWilliam, A. (2001). Prospects for the Sacred Grove: Valuing Lulic Forests on Timor. *Asia Pacific Journal of Anthropolgy*, 2, 89-113.

Menning, N. (2022). A Myth for the Sixth Mass Extinction: Telling Noah's Story during a Climate Crisis. *Religions*, 13(3).

Mercer, J. vd. (2007). The Potential for Combining Indigenous and Western Knowledge in Reducing Vulnerability to Environmental Hazards in Small Island Developing States. *Environmental Hazards*, 7(4), 245-256.

Middleton, G. D. (2012). Nothing Lasts Forever: Environmental Discourses on the Collapse of Past Societies. *Journal of Archaeological Research,* 20, 257-307.

Negi, C. S. (2010). The Institution of Taboo and the Local Resource Management and Conservation Surrounding Sacred Natural Sites in Uttarakhand, Central Himalaya. *International Journal of Biodiversity and Conservation,* 2(8), 186-195.

Ntiamoa-Baidu Y. (1991). Conservation of Coastal Lagoons in Ghana: The Traditional Approach. *Landscape and Urban Planning* 20: 41-46.

Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi*. C. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ögel, B. (2002*). Sino-Turcica - Çingiz Han'ın Türk Müşavirleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.

Öztürk, A. (2000). *Çağlar İçinde Türk Destanları*. İstanbul: Tavaslı Matbaacılık.

Pettazzoni, R. (2003). Mitin Gerçekliği. (çev. M. M. Taşlıova), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, (haz. G. Öğüt Eker vd.), 241-256, Ankara: Milli Folklor Yayınları

Riehl, S. (2017). Regional Environments and Human Perception: The Two Most Important Variables in Adaptation to Climate Change. *The Late Third Millennium in the Ancient Near East-Chronology, C14, and Climate Change*, (ed. F. Höflmayer), pp. 237-260, The University of Chicago Press.

Rudoy, A. N. (2002). Glacier-Dammed Lakes and Geological Work of Glacial Superfloods in the Late Pleistocene, Southern Siberia, Altai Mountains. *Quaternary International*, 87:119-140.

Ryan, W. ve Pitman, W. (1998). *Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About the Event that Changed History*. Simon & Schuster.

Seely, P. H. (2004). Noah's Flood: Its Date, Extent, and Divine Accommodation. *Westminster Theological Journal*, 66(2), 291-311.

Su, Y. vd. (2016). The Relationship Between Climate Change and Wars Waged Between Nomadic and Farming Groups from the Western Han Dynasty to the Tang Dynasty Period. *Climate of the Past*, 12, 137-150.

Suçkov, B. (1982). *Gerçekçiliğin Tarihi*. (çev. A. Çalışlar), İstanbul: Adam Yayınları.

Trevisanato, S. I. (2006). Six Medical Papyri Describe the Effects of Santorini's Volcanic Ash, and Provide Egyptian Parallels to the So-called Biblical Plagues. *Medical Hypoteses*, 67, 187-190.

Trevisanato, S. I. (2007). Medical Papyri Describe the Effects of the Santorini Eruption on Human Health, and Date the Eruption to August 1603-March 1601 BC. *Medical Hypoteses*, 68, 446-449.

Urton, G. (2009). *İnka Mitleri*. (çev. İ. Yılmaz), Ankara: Phoenix Yayınları.

Velikovsky, I. (1950). *Worlds in Collision*, Doubleday.

Wotton, R. S. (2007). The Ten Plagues of Egypt. *Optican 1826*, 3, 1-8.

Yo, Y-F. vd. (2020). Archaeobotanical Evidence Reveals the Human-Environment Interactions During the 9th-13th Centuries at Turpan, Xinjiang on the Ancient Silk Road. *Vegetation History and Archaeobotany*, 29, 539-552.

Yolcu, M. A. (2018). Geleneksel Ekolojik Bilgi Bağlamında Çanakkale Halk Botaniği. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 16(24), 63-77.

Yolcu, M. A. & Açа, M. (2019). Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor. *folklor/edebiyat*, 100, 861-871.

Yolcu, M. A. (ed). (2022a). *Kaz Dağları ve Geleneksel Ekolojik Bilgi*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

Yolcu, M. A. (2022b). Geleneksel Ekolojik Bilgi (GEB) Kavramıyla İlişkili Bilimsel Terminoloji Üzerine Değerlendirmeler. *Çağdaş Yaklaşımlar Odağında Toplum ve Kültür Araştırmaları III*, (ed. M. Dinç ve A. T. Türk), 1-12, Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları,

Yolcu, M. A. vd. (2023). *Homo Naturalis: İnsan ve Geleneksel Ekolojik Bilgi*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 602-616.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396845

Halk Anlatılarında Tasvir: *Zümrüdüanka Kuşu* Masalında Hermeneutik (Yorum Bilim) Açıdan Tasvirlerin Kullanımı

Description in Folk Narratives: The Use of Descriptions in the Zümrüdüanka Kuşu (Phoenix) Tale from a Hermeneutic Perspective

Nejla ORTA*

Öz

Tasvir kültürel, sanatsal ürünlerde, edebî eserlerde bir şeyin ayırıcı ve ayrıntılı özellikleriyle betimlenmesi ya da anlatılmasıdır. Tasvir kültürle vardır ve tasvir olmayan şeyde kültür bulunamaz denilebilir. Tasvir, anlatılarda dil aracılığıyla bazen doğrudan bazen de analojiler ile metaforla yapılmaktadır ve anlaşılmaktadır. Bu edebî unsurlar, masalların hikâye anlatma işlevinin ötesine geçmesine yardımcı olur. Hermeneutik bakış açısıyla bir söz kendiliğinden anlaşılır olmayıp yorum gerektirdiği için masalda kullanılan tasvirlerin özellikle örtük sözleri açığa kavuşturmak için yorumlanması gerekmektedir. Aslında masallar hem anlatıcı hem metin açısından hem de dinleyici ve okuyucu açısından soyut düşünmenin temel ve ilk anlatılarındandır. Dolayısıyla tasvire kültür açısından bakmak, halk edebiyatında özellikle masallarda tasvirin nasıl kullanıldığını ve hermeneutik açıdan metnin nasıl bir anlamlandırma ve yorumlama süreci olduğunu değerlendirmek bu çalışmanın konusunu ve amacını oluşturmaktadır. Hermeneutiğin merkezinde, metni anlamanın sürekli bir yorumlama ve yorumun da tarihsel, kültürel ve bireysel bağlamdan etkilendiği fikri bulunmaktadır. Daha çok dil bilim ve çeviri alanlarında kullanılan hermeneutiğin geleneksel metinleri anlamada ve yorumlamada da bir yöntem olarak kullanılabileceği görülmektedir. Masallardaki tasvirler özellikle semboller analiz edilirken bu süreçte hermeneutik bakış açısıyla metnin daha derin katmanlarına inmek ve metni çeşitli bakış açılarından bütüncül bir şekilde anlamak için kullanılabilir. *Zümrüdüanka Kuşu* masalının hermeneutiğin perspektifinden incelenmesinin, masalın tasvirlerini, sembollerini, kültürel bağlamını, anlatıcının/yazarın bakış açısını ve içsel anlamlarını anlamak için önemli bir yöntem olduğu düşünülmektedir. Anlatı ortamının değişmesiyle günümüzde masalın yorumlanma biçiminin, tasvirlerin tahayyül edilme biçiminin de değiştiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halk anlatıları, masal, tasvir, hermeneutik (yorum bilim), Zümrüdüanka.

Abstract

Depiction is the description or narration of something with its distinctive and detailed features in cultural, artistic and literary works. It can be said that description exists with culture, and culture cannot be found in something that is not a description. Description is made and understood through language in narratives, sometimes directly and sometimes by analogy and metaphor. These literary elements help tales to go beyond the narrative function. From a hermeneutic point of view, since a saying is not self-understanding and requires

* Ph.D., Lecturer, Uppsala University, Department of Linguistics and Philology; Mersin Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, e-posta: nejla.orta@lingfil.uu.se, nejlakayali@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5183-5994.

interpretation, the descriptions used in the tale must be interpreted, especially to clarify the implicit words. In fact, tales are one of the basic and first narratives of abstract thinking, both in terms of the narrator, the text, and the listener and reader. Therefore, looking at depiction from a cultural perspective, evaluating how depiction is used in folk literature, especially in tales, and what kind of a process of meaning and interpretation the text is from a hermeneutical perspective, constitutes the subject and purpose of this study. At the heart of hermeneutics is the idea that understanding a text is a constant process of interpretation, and that interpretation is influenced by historical, cultural, and individual contexts. It is seen that hermeneutics, most commonly used in the fields of linguistics and translation, can also be used as a method for understanding and interpreting traditional texts. Descriptions in tales, especially symbols, can be used in this process to delve into the deeper layers of the text from a hermeneutic perspective and to understand the text holistically from different perspectives. It is believed that examining the *Zümrüdüanka Kuşu* tale from a hermeneutic perspective is an important method for understanding the descriptions, symbols, cultural context, narrator/author's perspective, and inner meanings of the tale. It is seen that with the change in the narrative environment, the way the tale is interpreted and the way the depictions are imagined has also changed.

Keywords: Folk narratives, tale, depiction, hermeneutics, Phoenix.

Giriş

Tasvir, genel olarak kültürel, sanatsal ürünlerde, edebî eserlerde doğanın, kişilerin ve nesnelerin ayırıcı özellikleriyle anlatılması veya betimlenmesidir. Bir şeyi ayrıntılarıyla, ilgili durum ve biçimleriyle anlatmak ya da hayalî bir şeyi gözle görülürcesine somut biçimde anlatabilmek tasvirin ana amaçlarındandır. Okuyucu ya da dinleyici açısından bilinmeyen bir şeyi bilinen bir şeyle etkili bir biçimde tarif edebilmek ve anlatabilmek için sözcükler, analojiler, metaforlar kullanılmaktadır. Tasvirde en çok metaforlar vardır ve eski eserlerde neredeyse metaforsuz edebiyatın/ürünlerin bulunmadığını söylemek mümkündür.

En önemlisi tasvir olmayan şeyde kültür bulunamaz çünkü tasvirler olay ya da olgunun kanıtı niteliğindedir. Tasvirler en azından düşünsel boyutuyla ya da metaforik açıdan bir şeyin varlığını veya yaşanmışlığını ortaya koyar. Dolayısıyla tasvire kültür açısından bakmak, halk edebiyatında özellikle masallarda tasvirin nasıl kullanıldığını değerlendirmek bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Hermeneutiğin esasen metni anlama ve yorumlama süreci olduğu düşünüldüğünde, masallardaki tasvirler bu süreçte metnin daha derin katmanlarına inmek ve metni çeşitli bakış açılarından anlamak için kullanılabilir. Bu açıdan Tahir Alangu'nun *Billur Köşk Masalları* kitabında yer alan "Zümrüdüanka Kuşu" masalı esas olmak üzere bu masal örneğinden hareketle hermeneutik bakış açısıyla incelenmesi, masalın sembollerini, kültürel bağlamını, anlatıcının/yazarın bakış açısını ve içsel anlamlarını anlamak ve yorumlamak için önemli bir yöntemdir. Ayrıca metnin yorumlanma süreci tarihsel, kültürel ve bireysel bağlamı da ortaya koymaktadır. Bu açıdan kültürde, anlatılarda, halk edebiyatında, masallarda tasvirin özelliklerinin ve örneklerinin neler olduğu ve hermeneutik açıdan tasvirlerin nasıl kullanıldığının önemli olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada öncelikle halk edebiyatında ve masallarda tasvir konusu analiz edildikten sonra masallar hermeneutik açıdan değerlendirilip *Zümrüdüanka Kuşu* masalı tasvirler açısından ve hermeneutik açıdan incelenmektedir.

"İnsanın genel durumunu ifade eden ve insanı en çok etkileyen tasvirler, beş duyu (görme, işitme, koklama, dokunma ve tatma) yoluyla yapılan duyusal tasvirlerdir." (Kavak, 2020, s. 190). Ne amaçla olursa olsun tasvir, bir toplumda ve kültürde genellikle bir şeyi ayrıntılı bir şekilde açıklama veya canlandırma amacını taşıdığından özellikle edebiyatta, resim sanatında ve müzikte sıkça yer almaktadır. Örneğin, Türk edebiyatında Divan edebiyatının bazı şiir türlerinin girişleri özellikle tasvirle başlar. Modern dönemden

sonra edebiyatta özellikle roman ve öykülerdeki doğa betimlemeleri tasvir açısından dikkat çekicidir. Olayın ve durumun daha iyi anlaşılabilmesi için doğa, çevre, mekân bilerek ayrıntılı bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır.

"Edebiyatta 'tasvir' kelimesine dikkat çeken ilk kişinin Câhız olduğu kabul edilir… Câhız'dan sonra gelen Kudâme b. Ca'fer de Yunan felsefesinin etkisiyle "sûret" kelimesini şekil açısından ele alır ve şiirdeki edebî tasviri, hissedilebilen maddelerdeki şekle kıyas eder. Abdulkâhir el-Curcânî'ye göre de 'tasvir' temsil ve kıyastır; görülemeyen şeylerin, soyut anlamların, gözle görülebilecek şekilde ortaya konmasıdır." (Kavak, 2020, s. 191).

Tasvir, sanatın farklı alanlarında kullanılarak izleyiciye, dinleyiciye veya okuyucuya derin bir deneyim sunmayı amaçlamıştır. Elbette zaman içinde tasvirin algılanışında ve uygulanışında değişiklikler olmuştur. Örneğin resimde modern sanatçı bir şeyi taklit etmekten kaçmakta, tabiatta gözle görülen şeylerin, bir konunun, bir tasvirin, bir hikâyenin şartlarına değil, ancak resimle ilgili olan özelliklerine, yaratmaya ait artistlik niteliklere ve plastik şeklin şartlarına tabi olmaktadır. Bu nedenle, modern sanatçı şekilleri, çizgileri saf ve bağımsız bir görüşle analiz edip düzenleyerek kendi kişiliğini, iç dünyasını ve dünya görüşünü plastik bir şekil içinde hür bir tarzda ifade etmeye önem vermektedir (Şahindokuyucu, 1997, s. 40). Modern sanatta doğa ve insan anlayışı değiştiği için tasvir anlayışı da değişmiştir. Bu durumun bir benzeri edebiyatta da görülmektedir. Modern edebiyatta özellikle post-modernizmin etkisiyle bir şeyleri doğrudan değil, farklı şekillerde tasvir etme vardır ya da anlatılarda tasvirin giderek azaldığı görülmektedir. Ancak halk edebiyatı gelenekçi yapısıyla kendi döneminin anlayışını, tasvirlerini daha korumacı bir şekilde aktarır. Dolayısıyla halk anlatılarının hermeneutik ve tasvir açısından kendine has özellikleri vardır.

Halk Anlatılarında Tasvir

Sözlü kültürde ve halk anlatılarında bir köy yaşantısının tasvirinde, bir manzarada, bir resimde, bir müzik eserinde doğa ve duygu, neşeli ve zarif tasvirlerle anlatılabilir. Bir masal, köy yaşantısını zengin ayrıntılarla aktarırken karakterlerin kıyafetleri, evleri ve günlük işleri detaylı bir şekilde söylenebilmektedir. Toprağa ve doğaya vurgu yaparak kültürel bağlam güçlü bir şekilde yansıtılmaktadır. Tasvirler oluşturulurken detaylı açıklamalar yapılarak, duygusal derinlik verilerek, mekânın atmosferi çizilerek, karakterler betimlenerek veya iç dünyaları anlatılarak, hikâye zamanı kurgusal bir şekilde kullanılarak verilir. Bu işlevler sayesinde dinleyicinin ya da okuyucunun daha iyi bir görsel deneyim yaşaması sağlanır.

Türk halk edebiyatında tasvir, genellikle doğa, insan, günlük yaşam ve duyguları detaylı bir şekilde anlatma amacını taşır. Karakterlerin duygusal durumları, içsel çatışmaları ve duygusal değişimleri tasvir edilerek okuyucuya duygusal bir bağ kurma imkânı sunar. Olayların geçtiği mekânın atmosferi, doğası, hava durumu gibi unsurlarla detaylı bir şekilde anlatılarak okuyucuya o yerin özgünlüğü hissettirilir. Ana ve yan karakterlerin fiziksel özellikleri, giyim tarzları, konuşma şekilleri gibi detaylarla karakterlerin belirginleştirilmesi amaçlanır. Örneğin bir masalda havanın nasıl olduğundan başlayarak bahsedilen eski bir şehir, tarihî yapılar, sokaklar ve pazar yerleri detaylı bir şekilde tasvir edilerek okuyucunun o döneme ait bir atmosferde bulunması sağlanabilir. Anlatılarda doğa, insan, günlük yaşam, duygu, atmosfer, ses ve ritim tasvirlerinin özellikle yer aldığı görülür.

Yunus Emre'nin şiirlerinde doğa unsurları olan dağlar, çiçekler ve su kaynaklarına dair yapılan detaylı tasvirler dikkat çekicidir. Köy hayatını anlatan halk hikâyelerinde tarla, bahçe, dağlar gibi doğal mekânların canlı bir şekilde betimlendiği görülür. Halk

hikâyelerinde kahramanların iç dünyalarının renkli bir şekilde tasvir edilmesi söz konusudur. Kerem ile Aslı hikâyesinde aşk, özlem ve hüzün gibi duyguların detaylı bir şekilde işlenmesi; Nasreddin Hoca fıkralarında, Hoca'nın köyündeki yaşam ve komşularının betimlenmesi; "Keloğlan" masallarında, Keloğlan'ın dış görünüşü, giyim tarzı, oyunları ve maceraları hakkında detaylı anlatılar tasvir aracılığıyla yapılmaktadır. Türkülerde çevrenin ve kahramanların fiziksel özellikleri ve karakter yapılarına dair detaylı tasvirler yer alır. Âşık Veysel'in türkülerinde köy yaşantısı, tarım işleri ve geleneksel yaşamın detaylı bir şekilde tasvir edilmesi varken Karacaoğlan'ın eserlerinde aşktan başlayarak çeşitli olayları, duyguları anlatan ya da köy hayatından sahneleri anlattığı şiirler görülür. Halk şairlerinin türkülerindeki ses, ritim, ezgi tasvirleri ve müzikal ögelerin anlatı içindeki etkisi genellikle içten ve samimi bir dille gerçekleşir, bu da eserlerin dinleyici veya okuyucu ile güçlü bir bağ kurmasına olanak tanır.

Türk masallarında ise tasvir, genellikle olayların ve karakterlerin canlandırılması amacıyla kullanılır, olayları renklendirir ve dinleyiciyi veya okuyucuyu masal dünyasına çekerek masalın etkileyiciliğini artırır. Masallarda ormanlar, köyler, saraylar gibi mekânlar detaylı bir şekilde tasvir edilir. "Bir varmış, bir yokmuş" gibi masal giriş formellerinde/kalıp sözlerinde atmosferin betimlenmesi söz konusudur. Kahramanların fiziksel özellikleri, giyim tarzları, davranışları ve duygusal durumlarına dair detaylı tasvirler yer alır. Kötü karakterler karanlık ve tehditkâr bir şekilde betimlenir. Masallarda önemli rol oynayan nesneler özellikle sihirli nesneler (elma, su, ayna, iğne, altın anahtar vb.) detaylı bir şekilde verilir ve masalın gelişimine etki eden büyülü objelerin özellikleri detaylıca anlatılır. Masallarda geçen doğa ve doğaüstü unsurlar, fantastik varlıklar (dev, peri, ejderha, cin vb.) detaylı bir şekilde tarif edilir. Doğa olayları ise (yağmur, fırtına, aydınlık geceler, manzara) masala atmosfer katan tasvirlerdir. Duygusal tınılar açısından masal kahramanlarının duygusal durumları (sevinç, üzüntü, korku) da detaylı bir şekilde anlatılır. Kahramanın içsel yolculuğunun ve zorlukları aşma sürecinin tasviri ayrıntılı bir şekilde yer alır. Masallarda kullanılan anlatım ögeleriyle sembollerin hepsi belli tasvir ve temsilleri içerir. Bu kültürel simgeler (semboller) değişken olmasının yanında kültürdeki, anlatılardaki tasvir anlayışının taşıyıcısı ve aktarıcısıdırlar.

Halk edebiyatında, özellikle masallarda, tasvir, metafor ve analojiler geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bu edebî unsurlar, masalların sadece bir hikâye anlatma işlevinin ötesine geçmesine yardımcı olur. Benzerlikler, benzetmeler aracılığıyla metafor analoji ve tasvirler dinleyicinin/okuyucunun masalın derinliklerine inmesini ve hikâyenin öğretilerini daha etkili bir şekilde anlamasını sağlamaktadır.

Hermeneutik Açıdan Masal

"Metin yorumlama ve anlamlandırma sanatı olarak hermeneutik" (Stolze, 2003, s. 41) sözcüğünün kökeni Yunancadan gelmektedir. "Hermeneuein" kelimesinden gelen Antik Yunanca sözcüğün geçmişte bugünkü anlamıyla kullanılmadığı 17. yüzyıldan sonra felsefi anlamda "ifade etmek, yorumlamak, çeviri" olarak günümüz anlamlarını kazandığı görülmektedir (Stolze, 2003, s. 41; Stolze, 2015, s. 57; Tosun, 2007, s. 182). "Platon'a göre hermeneutik, tanrıların sözlerini açıklayan bir sanattır." (Topakkaya, 2007, s. 77). Mitin tanrısal özelliği düşünüldüğünde bu anlatıların da bu açıdan değerlendirilebileceği görülmektedir. "Schleiermacher, Droysen, Dilthey'in görüşleri ve ayrıca sıklıkla ihmal edilen Aydınlanma hermeneutiği, Patristik felsefe ve erken dönem Protestan yorumlama öğretisi hermeneutik tarihi açısından önemli duraklardır." (Topakkaya, 2007, s. 77). "Hermeneutik, sosyal bilimlerin kuruluşu ve gelişmesi sürecinde ortaya çıkmış bir yaklaşımdır." (Fırıncıoğulları, 2016, s. 47). Daha çok dil bilim ve çeviri alanlarında kullanılan hermeneutiğin geleneksel metinleri anlamada ve yorumlamada da bir yöntem olarak kullanılabileceği görülmektedir. Hermeneutiğin esasen metni anlama

ve yorumlama süreci olduğu düşünüldüğünde, masallardaki tasvirler bu süreçte metnin daha derin katmanlarına inmek ve metni çeşitli bakış açılarından anlamak için kullanılabilir.

Yorum bilimsel yaklaşım yalnızca edebî metinlerle sınırlı değil, aynı zamanda teknik metinler dâhil, tüm uzmanlık metinleri hermeneutik bir sürece tabidirler. Edebî metinler gibi uzmanlık metinleri de belli bir kültürün, dil kullanımı ile geleneğin ürünüdürler ve ilgili kültürün metin geleneklerine göre üretilmişlerdir. Bundan dolayı metin yorumundan söz edilirken yorumsal sürecin tüm metinler için geçerli olduğu söylenebilir (Arı, 2018, s. 642).

Hermeneutik bakış açısıyla bir söz kendiliğinden anlaşılır olmayıp yorum gerektirdiği için masalda kullanılan tasvirlerin özellikle örtük sözleri açığa kavuşturmak için yorumlanması gerekmektedir. Aslında masallar hem metin açısından hem de dinleyici ve okuyucu açısından soyut düşünmenin temel ve ilk anlatılarıdır. Modern edebiyatın metinleri kadar karmaşık olmasa da metaforları, analojileri, benzetmeleri anlamlandırabilmek ve yorumlayabilmek için dilsel ve kültürel bir birikim gerekmektedir. Anlamlandırma ve yorumlama süreci masalların başka dile çevrilmesi sürecinde de çok büyük önem teşkil etmektedir.

Hermeneutik gibi bir kavram, zaman çizgiselliğinin sonucu olarak çıktığı dönemin sanatına ve edebiyatına nispeten daha iyi uygulanır olsa da geçmişe yönelik eserlere uygulanırken veri kısıtlılığı veya kültürel değişikliklerden dolayı daha sorunsal olabilir çünkü hem toplum hem kültür hem de sanat anlayışı gibi birçok şey değişmiştir. Örneğin, modern sanatın natüralizm ve optik realizmi yalnız görmeye dayanan gerçekliği terk etmesinde modern bilimin de etkisi olmuştur, çünkü modern bilim artık duyguların verilerine dayanan objektif kavramlarla yetinmeyip görünüşlerin ve duyularla kavranan şeylerin ötesine nüfuz ederek doğanın özü ve gerçeğini araştırmaya gayret ediyordu. Modern sanatçı, hür ve bağımsız şekilde tabiatta gördüğü şekilleri, renkleri, insan vücutlarını ve yüzlerini kendi arzu ve düşüncesine göre tamamıyla değiştirip eserine yansıttığı için tabiatta görülen bu şeyleri bu plastik düzen içinde tanımak imkânsız bir hâle gelmiştir (Şahindokuyucu, 1997, s. 40). Sözlü kültürün ürünleri olan geleneksel eserler bu yansıtmayı olağanüstüyü, doğaüstüyü anlatsa bile daha gerçekçi tasvirlerle yapmaktadır. Bu muhafazakârlık zaman zaman eleştirilse de kültürün, anlatının, dilin, tasvirlerin değişimini ve gelişimini göstermesi açısından önemlidir.

Metni anlatıcısının, alımlayıcının, metnin kendisinin, kültürünün, tarihinin, dilinin, motiflerinin ve tasvirlerinin perspektifinden yorumlamak çok yönlülüğü de beraberinde getirmektedir. Bu süreç anlatı ortamı içerisinde kendiliğinden gelişse de özellikle yorumlarken pek çok açıdan zorlayıcıdır. Metni yorumlarken şuna da dikkat etmek gerekmektedir. Yorum bilimde her okuyucu ya da dinleyiciyle beraber metin yeniden yorumlanabilir hâle geldiğinden kişisel yorumlar önemli olsa da metne yorumu getiren kişinin kendi yorumunu tek ve eşsiz görmemesi ve mümkün olduğu kadar nesnel yaklaşması da gereklidir. Anlatı çerçevesinde hermeneutiğin yöntemiyle masal bir göstergedir. Kaynak ya da gönderici ise bir masal anlatıcısı ya da yazardır. Alımlayıcı dinleyen ya da okuyandır. Kod kullanılan dil, olgular, kavramlar, söz varlığı, motif ve tasvirlerdir. Kanal ise iletinin oluşturulduğu ve aktarıldığı ortam olarak sözlü kültür ve dil veya yazıdır. Bunlar üzerine pek çok çalışmalar yapılmıştır, ancak bunları bir bağlam içerisinde yorumlamak gerekir. Örneğin bir masalın sözlü kültür ortamı, tespiti, olay örgüsü, aşamaları, epik kuralları, dili ve motifleri tek tek çalışılsa da arka plandaki psikanalitik yorumları yapılsa da bir bütün olarak da yorumlanması gerekmektedir. Masallardaki tasvirler, semboller, metaforlar ve diğer semiyotik unsurlar aracılığıyla

incelenebilir. Bu sayede, masalın derin anlamları ve simgesel katmanları bütüncül ve yorumsal bakış açısıyla daha iyi kavranabilir ve anlatının gerçekliği daha iyi anlaşılabilir.

Hermeneutik genel olarak metni anlama ve yorumlama problemi üzerinde durmaktadır. "Metinsel ya da sözsel anlama eyleminin önemi, tüm tarihsel çağlarda üzerinde durulan bir sorun olmuştur. Anlamanın doğal ve kendiliğinden gerçekleşen bir süreç olmayıp, anlamayı mümkün kılan başka faktörlerin varlığı, birçok önemli düşünürün çalışmasının konusu olmuştur." (Arı, 2021, s. 360). Bu faktörlerden ilki masal açısından bakıldığında anlatıcı ya da yazar ondan sonra da okurdur.

Anlatıcılık eskiden Türk kültüründe ömrü uzatan, insanı özgürleştiren, kutsal bir iş olarak görülmektedir. "Anlatıcının mitolojik göstergelerinden biri masalların gece anlatılması ile ilgili inançlardır. 'Gece', bu dünyanın aksine öteki âlemi sembolize etmektedir. 'Gece', öteki âlemin kahramanları olan cinler, periler, ruhlar; destan-efsane-masal-mit âleminin kahramanları ve iyelerin harekete geçtiği, canlandığı, bu dünyada iken yaşadıkları yurtlarının/evlerinin saçaklarına gelerek bekleşip ev halkının anlatı ve dualarına kulak verdikleri bir zaman dilimi olarak kabul edilmektedir." (Ergun, 2014, s. 35-36). Bu geçiş şunu da göstermektedir ki gündüz dünyanın gerçek somut işleri ve sorunlarıyla uğraşan insan başka şeylerin arayışı ve beklentisiyle gece zihninin, algısının boyutlarında soyut işlere ve sorunlara yönelmektedir. Dolayısıyla bir şeyin ya da kavramın gündüz ile gece; anlatı zamanıyla onun dışındaki zamanı yorumlanma biçimi değişmektedir.

Nitekim "Bir metni, uyanıkken düş görmek için kullanmak yasak değildir, zaman zaman hepimiz yaparız bunu. Ancak uyanıkken düş görmek kamusal bir etkinlik değildir. Anlatı ormanında sanki kendi özel bahçemizmiş gibi hareket etmeye götürür bizi. Demek ki, oyunun kuralları vardır ve örnek okur oyunda kalmayı bilen kimsedir." (Eco, 1995, s. 16). Anlatıcı, anlatı ortamını özellikle bu duruma göre oluşturmaktadır. Günümüzde bu durumun değişmesiyle beraber masalın yorumlanma biçiminin, tasvirlerin tahayyül edilme biçiminin de değiştiği görülmektedir. Yeni şartlar ve koşullar yeni yorumlamaları da beraberinde getirdiği için masal da canlı bir şekilde değişerek varlığını devam ettirmektedir.

Dilthey'in "insanların yaşam ifadelerini anlama" şeklinde başlıklandırdığı "yaşantı" (Erlebnis) kavramı, bilincin en anlamlı birliğidir. "Yaşantı ifadeleri ile anlamanın ortak zeminini hayat kavramı oluşturmaktadır. Herhangi bir yaşantı ifadesini ortaya koyanla onu anlamaya çalışan arasındaki ilişki ortak bir varlık zeminine dayanmaktadır." (Topakkaya, 2007, s. 81). Masalların anlam dünyasının kavranması da ortak varlık zemininde hayat ve bilinç üzerinden olmaktadır.

Masallardaki tasvirler, anlatıcının ya da yazarın dünya görüşünü, ideolojisini ve bakış açısını da yansıtabilmektedir. Hermeneutiğin bu yönü, anlatıcının/yazarın metni nasıl şekillendirdiğini ve metne kattığı kişisel unsurları anlamak için kullanılabilir. Örneğin, "Klasik masal yazarları George Mac-Donald, Oscar Wilde ve L. Frank Baum, toplumdaki görgü kuralları, gelenekler ve normlara ilişkin genel söylemdeki yanlışları yansıtmak için masalları radikal bir ayna olarak kullanmışlardır." (Zipes, 2006, s. 107).

Metnin anlatıcı boyutunun yanında bir de dinleyici/okuyucu boyutu vardır. "Bir okuyucunun/alımlayıcının bir metni, bir sanat yapıtı olarak algılama düzeyi, o okurun 'yorumsal'/yorum bilgisel ufku ya da derinliği ile ilgilidir. Okurun yorum bilgisel yeterliliği, bir anlamda öz çabasıyla gelişir. Okuyucunun anlama süreci, daha önce vurgulanan isteklilik ve ön deneyim/ön birikim temelinde gösterge malzemesi, yapıtın gösterge örgüsü üzerinde çalışmasıyla olanaklılaşır." (Kula ve Sakallı, 2005, s. 22). Tasvirler özellikle okuyucunun yorumlama bilgisini açığa çıkartmak ya da geliştirmek

için önemlidir. Metinde kullanılan dilin sıfatlarının ve zarflarının tasvir açısından okuyucuda görürcesine, duyarcasına, koklarcasına, tadarcasına, dokunurcasına bir iz bırakması gerekmektedir. Bu tasvirler ne kadar başarılı olursa dinleyicinin/okurun/alımlayıcının anladığı o ölçüde kapsayıcı ve zengin olacaktır. "Alımlama sürecinde okuyucunun edindiği deneyimler, sürekli olarak okuyucunun sergilediği tutumca doğrulanır, olumlanır, sorgulanır, sağlamlaştırılır ya da düzeltilir. Bu süreç boyunca alımlayıcının, gösterge malzemesini düzenlemesi, kanal ve kodlara egemen olması ve onları işlemselleştirebilmesi önemli bir boyuttur." (Kula ve Sakallı, 2005, s. 23). Masalın dilindeki tasvirler, özel ifadeler, metaforlar ve anlatım tarzları, hermeneutiğin dil üzerinde odaklandığı noktalardır. Dilin analizi, masalın anlam derinliklerine inmeye yardımcı olmaktadır.

Masalın anlam derinlikleri içinde gerçek (hakikat) kendini farklı şekillerde gösterir. "Bir varmış, bir yokmuş/evvel zaman içinde..." gibi kalıp sözler "dinleyiciyi gerçek üstü ve gerçek dışı havaya alıştırmak için bir giriş, ... hayal oyunlarıyla yalanın perdesi arkasından gerçeği görmeye bir davet"tir (Boratav, 1992, s. 33). Diğer bir ifadeyle metin kurgu da olsa bir şeyi olağanüstü bir şekilde de anlatsa bir gerçekliği yansıtır ve metinde anlatılan gerçeği görmek için metnin yorumlanmaya ve anlamlanmaya ihtiyacı vardır.

"Hermeneutik, metinleri anlamak, metinlerle konuşmak, metinleri konuşturmak demektir. Kültüre ve tarihe nüfuz etmek de ancak bu yollarla mümkündür. Burada, şu anda içinde bulunduğumuz kültürel/tarihsel durum (situation) arasında elbette farklılıklar olacaktır. Bizim yapabileceğimiz şey, geçmişi şimdiki durumumuzdan hareketle yorumlamak olacaktır." (Özlem, 2008, s. 176).

Hermeneutiğin merkezinde, metni anlamanın sürekli bir yorumlama ve yorumun da tarihsel, kültürel ve bireysel bağlamdan etkilendiği fikri bulunduğu için o dönemin kültürünü, inançlarını ve değerlerini yansıtabilmesi lazımdır. Bu sayede, masalın kültürel bağlamını anlamak daha mümkün hâle gelir. Hermeneutiğin temel ilkesi olan çoklu yorumlama, masallardaki tasvirlerin farklı açılardan incelenmesine imkân tanır. Bir tasvir, farklı kişiler veya kültürler tarafından farklı şekillerde yorumlanabilse de metnin bağlı olduğu kültürün belleğini, inançlarını, anlam dünyasını ve değerlerini içinde taşır.

Zümrüdüanka Kuşu Masalında Tasvir

"Zümrüdüanka Kuşu" masalı, genellikle Anadolu ve Orta Doğu masal geleneğinde yer alan bir sözlü kültür ürünüdür. Bu masal Tahir Alangu'nun (2018) *Billur Köşk Masalları* kitabında "Zümrüdüanka Kuşu" adıyla, Saim Sakaoğlu'nun (1983) *Kıbrıs Türk Masalları* kitabında "Zümrüdü Halka" adıyla yer almaktadır. Ayrıca İtimad Kütüphanesi tarafından neşredilip İstanbul Kadınlar Dünyası Matbası tarafından basılan "Zümrüdüankâ Kuşu Hikâyesi adlı metin Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin ÖZEGE bölümünde, 0137114 demirbaş numarasında, 30054/SÖ [y.t.y.] yer numarasıyla kayıtlıdır." (Demirci, 2023, s. 322). Türkmen ve Azerbaycan masallarında da olağanüstü kuş olarak "Sımrug" ya da "Simurg" ve "Zümrüd" adlarıyla benzer masallar bulunmaktadır. Anlatılarda "taşıma", "bilgelik", "rehberlik", "şifalandırma", "kurtarma", "koruma ve himaye etme" gibi işlevlerle yer almaktadır (Bayrakdarlar, 2022, s. 549-550). Bilgelik ve şifalandırma şeklinin yanında doğuş şekliyle yeniden doğumu ve reenkarnasyonu simgelemektedir.

Doğu edebiyatında "Simurg" adı etrafında güneşle bağlantılı olarak tasavvur edilen (Batislam, 2002, s. 195) kuş Zümrüdüanka, Anka, Simurg, Phoenix, Gamda, Grifon adlarıyla da Türk-İslam kültüründe yer almaktadır. Doğuş şekliyle ve hikâyesiyle Türk mitolojisindeki Er-Töştük Destanı'nda yer alan "Kara-kuş" veya "Garuda"ya benzer.

Masaldaki gibi Hayat Ağacında yuvası bulunan karakuş avlanmaya gittiği zaman, her sene bir ejderha musallat olup onun yavrularını yemektedir. İslamiyet'ten sonra özellikle tasavvufla ilgili mitsel özelliklerin sezildiği hikâyelerde karşımıza çıkar. Devlet kuşu olarak kabul edilen "Hüma"nın Yakutlarda "Umay" adıyla talih kuşunun ismi olarak geçtiği anlatılır. Bu kuşun Anka ya da Zümrüdüanka ile de ilişkisi bulunmaktadır ve Türk sanatında da çeşitli şekillerde tasvir edilmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 131-132). Doğu metinlerinde "Semender kuşu" olarak da geçen bu kuş yuvası Kafdağı'nın en ulaşılmaz noktasında bulunur ve ömründe sadece bir kez yavrusu olur. Kuşun pençeleri ve gagası çakmak taşından olduğu için kıvılcımlar saçarak uçtuğu, tüylerinin yanmaması için ayaklarını veya pençelerini birbirine değdirmediği ancak yavrusunun bunu başaramayarak gökyüzünde şimşek çakarak öldüğüne inanılır. Bu yüzden her zaman tek başına olan Semender kuşu, halk edebiyatı ürünlerinde haksızlığa ve zalimliğe karşı olanları destekleyicidir (Dilek, 2011, s. 715). Nitekim Anadolu'daki *Zümrüdüanka Kuşu* masalında da kardeşlerinin haksızlığı ve zalimliği sonucu kahramanı düştüğü yeraltından yeryüzüne bu kuş çıkartmaktadır.

Bu masaldaki çeşitli tasvir özellikleri bilhassa dikkat çekicidir. Elma bahçesi, dev, kuyu, ip, ak koyun ve kara koyun, yeraltı dünyası, kızlar, su kaynağı, ejderha/yılan, Anka Kuşu, ağaç, yeryüzü, saray gibi unsur ve motifler detaylı bir şekilde tasvir edilmektedir. Bu unsur ve motiflerin psikanalitik açıdan daha derin anlamda simgelediklerinin yanında tasvir edilme biçimleriyle dinleyicinin ve okuyucunun zihin dünyasında dikkat çekici, soyut düşünmeyi sağlayıcı ve masalın zihinsel görüntülerini oluşturan tasvirlerdir. Bu tasvirler aşağıda hermeneutik başlığı altında değerlendirilmektedir.

Zümrüdüanka kuşunun fiziksel özellikleri ve eşsiz güzellikteki tüylerinin detaylı bir şekilde tasviri onun olağanüstülüğünü vurgulamak içindir. Baş kahramanın, yani genellikle masal kahramanının dış görünüşü, giyimi ve karakter özelliklerinin tasviri önemlidir. Dinleyiciyi ya da okuyucuyu kahramana odaklayabilmek, dikkat çekmek, beklenmedik bir gelişmeye hazırlamak için özellikle masalın motiflerine ve epik kurallarına göre tasvir edilmektedir. Masalın geçtiği örneğin orman, dağ, saray, ağaç gibi yerlerin atmosferinin detaylı bir şekilde betimlenmesi anlatıyı zenginleştirmektedir.

Zümrüdüanka Kuşu masalında geçen kuşun geçtiği ağacın tasviri gökyüzü ve ağaç kültüyle bağlantılı olması açısından önemlidir. Bazı Türk inanışlarında gökyüzü yedi katlı olarak tasvir edilir ve gök ile yerin birleştiği nokta olan ufuktan ötede büyük bir umman yer alır. Bu ummanın ardında Kafdağı bulunur, onun ardında ise karanlık vardır. Simurg kuşu bu karanlıkta yaşayarak Dünya Ağacının (Hayat Ağacı) tepesini kendisine mesken tutmuştur (Beydili, 2004, s. 281, 496-497). *Zümrüdüanka Kuşu* masalında kahramanın devin peşinden gidip de düştüğü kuyudan çıkarken kardeşlerinin kıskançlığıyla yanlışlıkla kara koyuna binip düştüğü yerden kurtulmasını sağlayacak, yukarı çıkartacak bir ağaçtır. Bu ağacın tepesinde de yavrularıyla beraber Zümrüdüanka kuşu yaşamaktadır. "Kutsal ağaç-hayat ağacının Tanrı'nın tekliğini, birliğini, sembolize etmesinin" (Ergun, 2010, s. 113-116) yanında yeraltından yeryüzüne bir geçiş kapısı olarak masalda tasvir edilmektedir.

Masalda geçen dev, ejderha, Anka Kuşu gibi doğaüstü varlıkların görünümlerinin ve özelliklerinin detaylı bir şekilde anlatılması ve sihirli nesnelerin tasvir edilerek masalın fantastik ögelerle zenginleştirilmesinin özellikle tercih edildiği görülmektedir. Örneğin Zümrüdüanka kuşunun kanatlarının renkleri ve parlaklığının, masalın anlatımında vurgulanarak betimlenmesi onun olağanüstülüğüne ve başka üstün vasıflarına göndermedir. Kahramanla olan ilişkisini betimleyen davranışları ve ona rehberlik etmesi kuşun yeryüzünde olan biten her şeyi bildiği için bilgelik işleviyle anlatılarak tasvir edilir.

Olağanüstü bir şekilde kahramanı iyileştirmesiyle de sağaltma gibi vasıfları kuşun bütün özellikleriyle kapsayıcı bir özellik taşır.

Masal kahramanının cesaret, sevinç, umutsuzluk, azim gibi içsel dünyasının tasvir edilmesi modern edebiyattaki gibi detaylı ve çok yönlü olmasa da masalın öğrettikleri, dile getirdiği düşünsel temaların tasviri bu anlatılarda da önemli bir yere sahiptir. Baş kahramanın kendi içsel yolculuğu sırasında yaşadığı duygusal değişimlerin detaylı bir şekilde anlatılmasıyla bu tasvirler, *Zümrüdüanka Kuşu* masalının zengin bir anlatıya sahip olmasını sağlar ve dinleyiciyi/okuyucuyu büyülü bir dünyaya çekerek bazı şeyleri ve kavramları sorgulatır. Bu olağanüstü tasvirlerin ve masalda yer alan motiflerin masalın anlam dünyası açısından önemli bir yeri vardır. Çünkü genellikle "Masalın olay örgüsü düz bir çizgide ilerler ve önemsiz hiçbir şey masalda betimlenmez." (Gümüş, 2017, s. 2406). Masalı daha geniş kapsamda anlayabilmek ve yorumlayabilmek için bu motif ve tasvirlerin bilinmesi gerekmektedir.

Masalların içinde pek çok mitsel özellik yer alır, birçok motif arkaik anlam taşır. Bir masalı "bir miti roman veya gazete makalesi okur gibi, yani soldan sağa, satır satır okursak söz konusu miti anlayamayacağımızın farkında olmalıyız." (Lévi-Strauss, 2013, s. 78). Özellikle olağanüstülükler taşıyan masal ve mit gibi geleneksel metinleri anlamlandırmaya ve yorumlamaya çalışırken dikkatli olmak gerekmektedir. "Çünkü mit bir bütün olarak kavranmalı ve mitin temel anlamının olaylar sekansıyla değil, deyim yerindeyse, olaylar destesiyle -bu olaylar hikâyedeki farklı anlarda görünse bile- nakledildiği keşfedilmelidir." (Lévi-Strauss, 2013, s. 78). Bir miti, destanı, masalı kısacası geleneksel bir metni bütüncül olarak anlayabilmek için ona çok yönlü bakmak gerekir ki bu bakış açılarından birinin de hermeneutik olabileceği düşünülmektedir.

Hermeneutik Açıdan *Zümrüdüanka Kuşu* Masalı

"Hermeneutik, bir başka dünyaya ait bir anlam bağlamını o an içinde yaşanılan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği olmuştur." (Gadamer, 1995, s. 11). Bu açıdan masalın da tarihî, kültürel unsurları, tasvirleri, sembolik analizleri, kendine has dili metnin bağlamını günümüz bakış açısından anlamada etkilidir.

Zümrüdüanka Kuşu masalının hermeneutiğin perspektifinden incelenmesi, masalın sembollerini, kültürel bağlamını, yazarın ve okuyucunun bakış açısını, deneyimlerini ve içsel anlamlarını anlamanın yanında kültürel anlamda temsil ettiği şeyleri de açığa çıkartır. Örneğin, masalda kuşun rengi, tüyleri ve özellikleri sembolik bir anlam taşır. Anka kuşunun yeniden doğuşu veya ölümsüzlüğü temsil ettiği simgelenmektedir. Masalın geçtiği mekânlar, karakterlerin isimleri ve olay örgüsü, masalın kültürel bağlamını ortaya koymaktadır.

Bir metinde iletiyi anlayabilmek ve anlamlandırabilmek için, okuyucunun hangi bilgiyi belleğinden çıkaracağı ya da ek olarak başka kaynaklardan yararlanacağı ya da hangi bilgi ve kaynağı görmezlikten geleceği gibi işlemler, gösterge malzemesinin düzenlenişi, kanal ve kodlar ile bilişsel işlem yapma yeterliliği tarafından belirlenir (Kula ve Sakallı, 2005, s. 23). Örneğin, *Zümrüdüanka Kuşu* masalında geçen elma sadece sıradan bir meyve olarak düşünülmemelidir. Masal "Bir padişahın has bahçesinde bir elma ağacı varmış. Bu ağaç yıla bir elma verir…" (Alangu, 2018, s. 140) bilgisiyle başlar. Sözlü kültürde bereketin ve zürriyetin sembolü olan elma, sıklıkla kullanılan bir motiftir. Anadolu'da birçok masal ve hikâyede elma neslin devam etmesini sağlayan sihirli bir unsur gibi düşünülmüştür (Ateş, 2017, s. 209). Padişahın özene bezene yetiştirdiği ve bir türlü yemeye kısmet olmayan elmaları hem zürriyet olarak hem de sultanlığının devamlılığını ve bereketini simgeleyen bir unsur olarak yorumlanabilir.

Masalda tasvirler açısından çokça kullanılan bir başka unsurun, formel sayıların, kültürde ve anlatılarda önemli bir yer tuttuğu görülür. Örneğin *Zümrüdüanka Kuşu* masalında üç, yedi ve kırk formülistik sayıları çokça geçmektedir. Üç erkek kardeş, üç güzeller, üç tel saç, yedi başlı dev, yedi başlı ejderha, kırk tepsi, kırk gün gibi sayılar yer almaktadır.

Formel sayıların masal metnine dâhil edilmesi vahdet karşısında kesretin, yani birlik karşısında çokluğun, kötülüğün, şeytanın sembolüdür. Dolayısıyla devin çok başlı olması birlik karşısında kaos ve düzensizliğin tasviri olarak yorumlanır (Sarpkaya, 2021, s. 93-94). Zaten masalda da dev, bir düzen ve güzellik içinde olan elma bahçesini gelip darmadağın eder. Yedi başlı ejderha masalda kasabanın suyunu keserek kaosa sebep olur.

Bunun yanında Anka Kuşu da büyüklüğüyle bağlantılı olarak yapacağı yolculukta kırk tulum et, kırk tulum su taşımaktadır (Duymaz, 1998, s. 93). İnanışlarda bu sayıların bir gücü olduğuna inanılır. O yüzden bu sayılar rasgele algılanmayıp metnin bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken önemli parçalardır ve anlatıya derinlik katmaktadır.

Masalda yedi sayısının geçtiği yerlerden biri olan yeraltı âlemindeki yedi başlı ejderha burada yer alan bir kasabada suyun başını tutmaktadır. "Ejderha bütün dünyada Çin mitolojisi ve sanatına ait kabul edilirse de Türk mitolojisi ve sanatında da büyük bir yer tutmuştur. Bu masal hayvanı, gök ve yer-su unsurlarına bağlı olarak geniş bir uygulama alanı bulmuştur." (Çoruhlu, 2002, s. 132). Eski dönemlerde Türk halk inanışlarında ve metinlerinde ejderha, su kaynaklarının koruyucusu olarak geçmekte ve buna bağlı olarak suyun denetimini ele geçirebilmektedir (Boratav, 2016, s. 66; Karakurt, 2012, s. 294). Bu masalda da suyla bağlantılı olarak ejderha kötü bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. O yerin çeşmesinin başında yatıp suyu salmayarak halkın sudan faydalanmasına izin vermemektedir. Yılda bir kez halk bir kızı kurban ederken o zaman zarfında bir kavga ve kargaşayla suya ulaşabilmektedir.

Türk mitolojisinde dokuz dallı kutsal ağaç sadece gökyüzünde değil yeraltında da yer alır ve ağacın üzerinde Kara Kuş, altında ise ağaca yılan bekçilik yapar (Küçükbasmacı, 2017, s. 202). Bütün bu arkaik bilgiler incelenen masalın kurgulanışında bahsi geçen unsurların bir arada rastlantısal olarak yer almadığını gösterir. Yeraltındaki âlem içinde kasabadan yolu geçen kahraman yedi başlı devden sonra bu defa da yedi başlı ejderhayı okuyla öldürür. Bundan sonra da etrafı gezinirken gördüğü Zümrüdüanka kuşunun yaşadığı ağaca vardığında kuşun yavrularını yemek için gelen büyük sarı yılan ile kahraman mücadele eder. Bütün bu mücadelelerin sonucunda zaferle ayrılır.

Ejderhanın dünyanın merkezi ya da direği olarak kabul edilen kozmik ağaç ve hayat kaynağı olan suyla birlikte görülmesi mitik dönemdeki kutsal ve koruyucu varlık olmasından kaynaklanır. Koruyucu iyeden insanlara zarar veren demonik bir tipe dönüşen ejderha sonraki dönemlerde daha kötü bir anlam kazansa da zaman zaman arkaik anlamlarını yani koruyucu vasfını da üzerinde taşır (Yalçınkaya, 2019, s. 48-49). Bu masalda dev de ejderha da yılan da demonik bir varlık olarak yer almaktadır. Kutsal, bilge, kurtarıcı ve rehber rolünde ise Anka Kuşu görülmektedir.

Kahramanın ölümden kurtulmasında yol gösterici bir kuş olan Zümrüdüanka kuşu, kahramanı varmak istediği mekâna ulaştırdığında, vedalaşma anında ya da kimi zaman masalın belirli bölümlerinde nasihat verme motifiyle kendini gösterir. "Rehber kuşun söylediği her söz tılsım niteliğindedir ve kahramanın önüne çıkan engelleri aşması için bu sözlere uyması yeterlidir." (Bayrakdarlar, 2022, s. 542).

Masalda hem elma ağacı hem de Zümrüdüanka kuşunun yaşadığı bir ağaçtan bahsedilirken hayat ağacı bilgisini de göz önünde bulundurmak gerekir. "Hayat ağacının en önemli özelliği, dünyanın merkezinde yer almasıdır. O, üç kozmik alanı (yer altı, yer

üstü ve gökyüzü) birbirine bağlar. Kozmik ağaç bazen merdivenle, bazen de ağaç direkle temsil edilir. Ritüel sırasında bu ağaç (direk, merdiven) büyüsel olarak gökyüzüne kadar uzanır (Ergun, 2004, s. 18). "Kişi oğlunun inanış ve düşünüş dünyasında 'türeyiş', 'beslenme', 'Tanrı ile irtibat kurma', 'cennete ulaşma', 'şifa', 'dilek' vs. aracı rolünü üstlenmiş ve ağacı 'tanrısal' bir varlık olarak kabul eden insanlık, onu, neredeyse bütün inanma ve pratiklerinde ana eksene oturtmuştur." (Ergun, 2004, s. 17). İncelenen masalda da kahramanın yolculuğunda kurtuluş aşamasının merkezinde hayat ağacına benzer bir ağaç vardır ve yolculuğun en önemli aşamalarından birini oluşturur. Kuşun yaşadığı bu ağacı alımlayıcıyı bir sonraki aşamaya hazırlar ve bir geçişin olduğunu haber verir. Cennete ulaşma gibi yeryüzüne ulaşma vardır, dileğinin gerçekleşmesini sağlayan önemli bir araçtır. Ağaca dair bu bilgiler bilinmeden masal eksik kalmaktadır. Ayrıca yeraltı ile de bağlantısı da vardır ve burada yaşananların algılanması ve yorumlanması açısından yeraltı dünyasıyla ilgili de bir kültürel bilgi gerekmektedir.

Yeraltı dünyasına yolu düşen kahraman için bu yer korkunç varlık/lar ile mücadele ettiği imtihan dünyasıdır. Sınav/ları geçtikten sonra kahramana yardımcı olarak bu yeraltı dünyasında sıçan, aygır, teke gibi yardımcı varlıklar yer alır (Tekin, 2020, s. 326). İncelenen masalda ise kahraman devin peşinde kuyuya inip yeraltı dünyasına geçtiğinde ilk imtihanlarından biri olan devi öldürdükten sonra âşık olduğu kız ona başından üç tel saç koparıp verir. Kardeşleri onu kuyudan yukarı çekip ipi kesince şehzâde telleri birbirine vurduğunda bir ak koyun ile bir kara koyun belirir. Ak koyun kahramanın yeryüzüne çıkarılması için bir araç iken kahraman yanlışlıkla kara koyunun sırtına biner ve yeraltı dünyasına düşer. Kara koyun da kahramanı ölmekten korumuştur, dolayısıyla yardımcı varlık olarak masalda karşımıza çıkar. Ancak kara koyunun temel işlevi kahramanı karanlık dünyaya taşımaktır. Burada ayrıca renklerin de temsiliyetleri ve önemi görülmektedir. Kara renk ile yeraltı dünyası sembolize edilirken ak renk yukarıyı, yeryüzünü temsil eden bir tasvirdir.

Masalda yeraltı dünyasına geçiş sağlayan kuyu, detaylı bir şekilde tasvir edilir. Kuyu ağır, kolay kolay kalkmayan bir taşın altında, dibi görünmez, kara taştan örme çok büyük, yaban ortasında yer alan bir unsurdur. "Ne ipi, ne çıkrığı, ne yalağı, ne de yunağı vardır. Çevresinde bir hayvan izi bile görünmez; kurt, kuş uzağından dolaşır; bir korkunç, ürkünç yerdir." İçine girmek de dibine inmek de kolay değildir." (Alangu, 2018, s. 147) Yeraltına geçişi sağlayan kuyuyla daha başlangıçta bu âlemin tekinsizliği tasvir edilip anlatılmaktadır.

Masaldaki mekânlar yanında yer yer karakterler ve içsel dünyaları da detaylı bir şekilde tasvir edilmiştir. Örneğin kahraman hoşça, alımlı, genç yiğit olarak tarif edilirken nasıl âşık olduğu da ayrıntılarıyla anlatılır. Devin peşinden dona dona acılar içinde kuyudan aşağı inerken kırk kulaç ipin sonu geldiğinde kahraman kuyunun tabanına ayak basar, kuyu duvarında bir kapı, oradan da uzayıp giden bir yeraltı yolu görür. Üç ayrı odada üç güzel kız gergef işler. Üçüncü odadaki kız kahramanın ağzından şu şekilde tarif edilir: "Bir dünya güzeli ki güneş örneği. Boyu, uzun boyun dallısı, yanakları allısı, kendisi bal peteğinin güleç yüzlüsü. Gören işinden şaşar, gözleri kamaşır. Ona bakan gözlerini alamaz mı desem, bakmaya kıyamaz mı? Bu kızı görür görmez aklı başından gider; kuşça gönülceğizi koparcasına göğsünü döver durur." (Alangu, 2018, s. 149). Burada detaylı tasvirin yanında masalı dinleyenin ya da okuyanın da hayal etmesi için bir soru sorulur ve alımlayıcı bu tasvirin devamını getirmesi için masala dâhil edilir.

Karakterler olumlu özelliklerinin yanında olumsuz yanlarıyla insanî özellikleriyle de anlatılır. Örneğin padişahın oğulları ilk devle karşılaşacakları zaman çok korkmaktadır. İlk iki kardeşin yenilgisinde onları "kıyı köşede ararlar, sonunda bir köşede iki büklüm yere yapışmış, altı ıslak, dudağı yarık, çenesi bir yana yamuk hâlde

bulup getirirler." (Alangu, 2018, s. 142-144). Karakterler kıskançlıklarıyla, hırslarıyla, kötü eylemleriyle de anlatılır. Elbette ana kahraman mitik özellikle olumsuz özelliklerden daha uzaktadır. Örneğin, masalın kahramanı, en küçük "şehzâde yerinden doğrulup, ak tozlu yayını kurup bir zehirli çatal demirli ok yerleştirip, dev azmanının başına nişan alır." (Alangu, 2018, s. 146) ve devi bir seferde vurmayı başarır, dev yaralanıp kaçar.

Kahraman babasına aldırmadan üç kardeşiyle beraber öldürmek için devin peşine düştüğünde bir ürkünç yerde bir kuyu ağzına varırlar. Üç kardeş sırayla kuyuya inmeye çalışır. Ama ilk iki kardeş çok acı çektiklerinden başaramaz. En küçük kardeş acılara dayanınca kuyuya inmeyi başarır. Ancak devi öldürmeyi başarıp kuyudan çıkarken büyük kardeşlerinin kıskançlıkları sonucu ipi kesmeleriyle şehzâde kuyuya düşer. Burada Hz. Yusuf kıssasına da bir gönderme yapılmaktadır. Tıpkı onun gibi kardeşleri tarafından kuyuda bırakılan küçük kardeş anlatılır. Masalda bahsi geçen her unsurun neredeyse bir temsili, bir anıştırması bulunmaktadır ve unsurlar kültürel bağlamı içerisinde bir uyum içerisinde olay örgüsünün içinde yer almaktadır. Hermeneutik açıdan bu masallar anlamlandırılmaya ve yorumlanmaya çalışılırken bunların nedensiz, rastlantısal ve sıradan olmadıkları göz önünde bulundurulmalıdır. Bazen anlamsız gibi görünen ya da tekrarlanan şeylerin aslında metnin bağlamı içinde temsil ettiği şeyler olduğu görülmektedir.

Masalda bir nedensellik ve iyiyle kötünün çarpışması olarak aktarılan olaylarda karakterlerin nasıl olduğu da ortaya çıkmaktadır. Masallardaki karakter tasvirleri, hermeneutiğin odaklandığı şekilde, karakterlerin içsel yolculukları ve gelişimleri üzerinde durarak metnin derinliklerine inebilme ve yorumlama çeşitliliğiyle kahramanların içsel yolculuklarını, olayların içsel anlamlarını ve masalın öğretilerini farklı yorumlama çeşitliliklerini incelemeye olanak tanır.

Karakterin içsel yolculuğu açısından bakıldığında masalın kahramanı en küçük şehzâde masalda bir değişim geçirir. Zümrüdüanka kuşu onu yukarı çıkartmayı başardıktan sonra saraya doğrudan dönmez. Neyin ne olduğunu ortaya çıkarmak ve kızlara yeryüzüne çıktığını haber vermek için düzmece Keloğlan kılığına girer. Önce bahçıvanın, sonra bir kuyumcunun sonra da bir terzinin yanına çırak olarak girip çalışır. Ancak bu aşamalarda ilk aşamalardaki kahraman tipinden farklı olarak kılığına girdiği Keloğlan gibi oyunbaz bir karakter sergiler. Dolayısıyla sözlü kültürdeki Keloğlan tipini bilmeden bu masalı hermeneutik açıdan değerlendirmek mümkün değildir. Ayrıca kahramanın kullandığı dilde dili kullanma becerisi bakımından masalda ustaları tarafından "laf cambazı", "laf sıralamak, temsil düzmekte usta" (Alangu, 2018, s. 171) gibi ifadelerle betimlenip övülmektedir.

Anıştırı sadece karakterde değil, anlatının pek çok unsurunda görülebilir. "Bir sanatsal iletişimde gösterge malzemesinin ögeleri, bilinen gösterge dizgesinin dışına taşmak suretiyle 'bilgi taşıyıcı bir işlev' bir 'anıştırı' işlevi üstlenebilir. Sanat yapıtlarıyla ilgilenenler, göstergeler bütününü ayrıntılamaya özen gösterir; çünkü, sanat yapıtında yer alan gösterge malzemesi gizil gücü bir gösterge 'taşıyıcı' olabilir. Bu nedenle, iletiyi oluşturan göstergeler arasındaki karşılıklı ilişki, alımlamayı etkileyen bir etmendir." (Kula ve Sakallı, 2005, s. 23). Masalda Kafdağı geçmese de bir başka anlatıyla ilişkili olarak Anka Kuşuyla beraber o da akla gelebilir. Bu dağla beraber ilişkisi kurulduğunda kuşun özellikleri daha iyi algılanacaktır.

Zümrüdüanka Kuşuna binip Kafdağı'na giden kişiler arasında Hz. Hamza, Keloğlan ve Hipokrat gibi isimler yer almaktadır (Çakmakçı, 2011, s. 34) ve zorlu bir yolculuk gerçekleştirmektedirler. İncelenen masalda ise Anka Kuşu yavrularını yılanın elinden kurtardığı için şehzâdenin yeraltından kurtulmasını ve yeryüzüne çıkmasını sağlayan olağanüstü bir varlıktır. Ancak diğer hikâyelerdeki meşakkatli yol gibi bu

masalda da onların yolu zorluklarla doludur, hatta kahramanın fedakârlık yapması gerekmektedir. Eğer o fedakârlığı yapmaz ise başarısız olacakları masalda açık bir şekilde hissettirilir.

"Şimdi, tabiat yasaları ve güçleri keşfedildi ve artık bizim için iyi ya da kötü ruhlara inanma sona erdi. Biz yıldızların insanoğlunu kendilerine hizmet etmesi için köle yapan şeytani varlıklar olmadıklarını, hareketleri evrenin yasaları tarafından kontrol edilen fiziksel varlıklar olduklarını biliyoruz. Onların insan yaşamı üzerindeki herhangi bir etkileri olağan tabiat yasalarının terimleriyle açıklanılabilir; ancak onların [yıldızların] kötü niyetlerine hiçbir şekilde bağlanamaz." (Batuk ve Kuşçu, 2013, s. 82). Ancak bu gerçeklik bilgisine karşın masal zihin dünyasının sınırlarını genişleterek anlam dünyasının da sınırlarını genişletir. Bu anlam ve yorumlarla pek çok açıdan yeni şeyler elde edilir.

"Hermeneutiğin konusu yazılı metinlerdir. Dolayısıyla hermeneutiğin geçirdiği dönüşümler, konusunun (özel olarak: edebiyatın) geçirdiği dönüşümlere bağlıdır. Yazılı metinler daima bir kültürel boyut içerisinde yorumlanırlar." (Japp, 1995, s. 213) Dolayısıyla masalı hem zamansal değişim, gelişim ve birikim açısından göz önünde bulundurmak hem kendi kültürel boyutuyla değerlendirmek hem de benzer eserlerle karşılaştırmak da anlam ve yorumlama açısından faydalı olacaktır.

Örnekleri çoğaltmak mümkün ancak görülmektedir ki *Zümrüdüanka Kuşu* masalının algılanışında ve yorumlanmasında yukarıda bahsi geçen kültürel ön bilgiler ve tasvirler olmadan masalın anlatan/yazan ve dinleyen/okuyan açısından bütünlüklü algılanması söz konusu değildir. Bahsi geçen elma, hayat ağacı, Kafdağı, su, dev, yılan, ejderha, sihir, büyü, fedakârlık gibi motifler, semboller, kültürel ögeler bilinmeden ya da sadece günümüz bilgisiyle tarihî arka planı olmadan bu kavramların tasvir edilmesi, yorumlanması eksik olacaktır.

Sonuç

Halk anlatıları, masalları gelenekçi yapısıyla kendi döneminin tasvirlerini daha korumacı bir şekilde aktarır. Taşıyıcı ve aktarıcı işleviyle halk edebiyatında, özellikle masallarda tasvir, metafor ve analojiler geniş bir kullanım alanına sahip olduğu için bu edebî unsurlar, sadece bir hikâye anlatma işlevinin ötesinde benzerlikler ve benzetmelerle dinleyicinin/okuyucunun masalın derinliklerine inmesini ve hikâyenin öğretilerini daha etkili bir şekilde anlamasını sağlamaktadır.

Genellikle masallar basit anlatılar olarak değerlendirilmektedir. Ancak metin sadece olay örgüsü açısından değil, hermeneutik açıdan semboller açısından incelendiğinde metni doğru anlayıp yorumlayabilmek için bir bilgi birikimine ve kültüre sahip olmak gerektiği ortaya çıkmaktadır. Hem kendi kültürüne ve çevre kültüre ait hem de bazı kavramların tarihsel arka planda neleri simgelediklerine ait bir bilgi birikimi gerektirmektedir.

Masalın hermeneutiğin perspektifinden değerlendirilmesi sembolizm ve metaforlar, kültürel bağlam, anlatıcının/yazarın bakış açısı, dilin analizi, içsel anlamlar ve yorumlamalar açısından metni daha iyi anlamaya ve çok boyutlu analiz edilebilmesine yardımcı olmaktadır. Tasvirler ise özellikle okuyucunun yorumlama bilgisini sağlamak ve geliştirmek için önemlidir.

Bir şeyin ya da kavramın anlatı zamanıyla onun dışındaki zamanı yorumlanma biçimini değiştirmektedir. Anlatı ortamının ve zamanının değişmesiyle günümüzde masalın yorumlanma biçiminin, tasvirlerin tahayyül edilme biçiminin de değiştiği görülmektedir. Evrensel değerlerin yanında yeni şartlar ve koşullar yeni yorumlamaları

da beraberinde getirdiği için masal da dil gibi canlı bir şekilde değişerek varlığını devam ettirmektedir.

Bir metnin bağlamlarıyla beraber nasıl anlamlandırılacağının ve yorumlanacağının bilgisini veren hermeneutik açıdan masalları hem kendi kültürel boyutuyla değerlendirmek hem de benzer eserlerle karşılaştırmak anlam ve yorumlama açısından faydalı olacaktır. Ayrıca masal metinlerindeki tasvirlerin görsel referanslarının da bu açıdan değerlendirilmesinin alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

Alangu, T. (2018). *Billur Köşk Masalları*. İstanbul: YKY Yayınları.

Arı, S. (2018). Dil Edincini Aşan Bir Edinç Olarak Çeviri Eylemi. *I. Karaman Uluslararası Dil ve Edebiyat Kongresi Bildiri Kitabı*, Aybil Yayınları, 637-651.

Arı, S. (2021). Alman Çeviri Yorumbilim Ekolünün Tarihsel Gelişimi. *Diyalog Interkulturelle Zeitschrift Für Germanistik*, 9(1), 354-374.

Ateş, F. (2017). Saim Sakaoğlu'nun "Kıbrıs Masalları" Adlı Kitabında Yer Alan Mitolojik Unsurlar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 5(11), 199-220.

Batislam, H. D. (2002). Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (7), 185-208.

Batuk, C. ve Kuşçu, E. (2013). *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*. Ankara: Eskiyeni Yayınları.

Bayrakdarlar, T. (2022). Türkmen ve Azerbaycan Masallarında Mitolojik Kuş Motifi: Simurg-Zümrüd. *Söylem*, 7(2), 533-552.

Beydili, C. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük* (çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt- Kitap Yayınları.

Boratav, P. N. (1992). *Zaman Zaman İçinde*. İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, P. N. (2016). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: BilgeSu Yayıncılık.

Çakmakçı, H. (2011). *Türk-İslam Minyatürlerinde Simurg Tasviri ve İkonografisi*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi.

Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Demirci, E. Ş. (2023). "Zümrüdüankâ Kuşu Hikâyesi" Metni Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 320-334.

Dilek, İ. (2021). *Türk Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Duymaz, A. (1998). Anadolu ve Balkan Türklerinin Halk Anlatmalarında Mitolojik Bir Kuş: Zümrüdü Anka. *Balıkesir Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 91-97.

Eco, U. (1995). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti* (çev. Kemal Atakay). İstanbul: Can Yayınları.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları.

Ergun, P. (2010). Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü. *Millî Folklor*, 22(87), 113-121.

Ergun, P. (2014). Türk Masal Anlatıcısının Kimliği. *Millî Folklor*, 26(104), 33-45.

Fırıncıoğulları, S. (2016). Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. *Sosyoloji Dergisi*, (33), 37-48.

Gadamer, H. G. (1995). Hermeneutik. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* (der. çev. Doğan Özlem). Ankara: Ark Yayınevi.

Gümüş, İ. (2017). Nardaniye Hanım Masalının Max Lüthi Yöntemine Göre Çözümlenmesi. *İdil*, 6(37), 2397-2408.

Japp, U. (1995). Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* (der. çev. Doğan Özlem). Ankara: Ark Yayınevi.

Karakurt, D. (2012). *Türk Mitoloji Ansiklopedisi Açıklamalı-Resimli Türk Söylence Sözlüğü*. (e-kitap).

Kavak, F. (2020). Edebî Tasvir ve Arap Edebiyatı'na Yansımaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29(1), 189-228.

Kula, O. B. ve Sakallı C. (2005). Göstergebilimsel Yaklaşım Yazınsal Alanda Ne Denli İşlevselleşebilir?. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22(1), 21-26.

Lévi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam* (çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları.

Özlem, D. (2008). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Sakaoğlu, S. (1983). *Kıbrıs Türk Masalları*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Sarpkaya, Seçkin (2021). *Türklerin Şeytani Masalları*. Ankara: Karakum Yayınevi.

Stolze, R. (2003). *Hermeneutik und Translation*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Stolze, R. (2015). *Hermeneutische Übersetzungskompetenz. Grundlagen und Didaktik*. Berlin: Frank & Timmer.

Şahindokuyucu, M. (1997). *Bir Kavram Olarak 'Modernizm' ve Resim Sanatına Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.

Tekin, G. (2008). Güneşin Kuşları: Phoenix ve Ankâ. *TUBA/JTS*, 32(1), 425-446.

Topakkaya, A. (2007). Felsefî Hermeneutik. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (4), 75-92.

Tosun, M. (2007). *Çeviri Eleştirisi Kuramının Temelleri*. İstanbul: Sakarya Yayıncılık.

Yalçınkaya, F. (2019). Uygur Sihirli Masallarındaki Olağanüstü Düşmanların Mitik Kökeni. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (13), 44-56.

Zipes, J. (2006). *Fairy Tales and the Art of Subversion*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 617-627.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 22.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394748

Kültürel Belleğin Ortaklığı Bağlamında Altay Türk Topluluklarının Tören Yemeklerinin Anadolu Kültürüne Yansıması*

Reflection of the Ceremonial Meals of Altay Turks Communities on Anatolian Culture in the Context of Common Cultural Memory

Nilgün AYDIN**

Öz

Tabiattaki bütün canlılar hayatlarını idame ettirebilmek için barınmak ve beslenmek zorundadır. Bütün canlılar gibi insanoğlu da yiyeceğe ulaşmak amacıyla birtakım mücadelelere girişmiş, savaşlara atılmış, daha bol ürün alabileceği ve sürülerini otlatabileceği geniş ve verimli topraklar aramıştır. Zaman içinde diğer canlılardan farklı olarak insanoğlu kendine has beslenme yolları ile çeşitli teknikler geliştirmiştir. Ateşi bulmasıyla pişirmeyi öğrenmiş ve elde ettiği besinleri çiğ, pişmiş, tuzlanmış, kurutulmuş biçimde muhtelif şekillerde üretip tüketmeye başlamıştır. Böylece gerek hayvanlardan gerek bitkilerden elde ettiği besinleri farklı şekillerde tüketmeyi keşfeden insanoğlu, yaşanılan iklime ve coğrafyalara bağlı olarak şekillendirdiği yaşam tarzıyla, beslenme ve mutfak kültürünü oluşturmuştur. Beslenme ihtiyacının zamanın ilerleyişine paralel olarak kültürel dönüşümlerine şahit olunan bu sürecin diğer kültürel unsurlar gibi ortak kimliğe dair veri sağlaması bakımından Altay toplulukları için önem arz ettiği düşünülmektedir. Türk kültüründe törenler, toplumun birlikteliğini sağlamasının yanı sıra sosyokültürel bağlamda geleneksel uygulamaların icra edilmesi bakımından işlevsel olarak da pek çok açıdan ortak belleğin oluşumuna büyük katkı sağlamaktadır. Çalışmada, bu katkıyı sağlayan uygulamalardan biri olarak tören yemekleri ele alınacaktır. Türkistan'dan Anadolu'ya yapılan göçler sonrasında iklimin, coğrafyanın getirilerine göre farklılaşan mutfak kültürünün Anadolu'da törensel boyutta nasıl bir seyir izlediği, benzerlik ve farklılıklarının Altay topluluklarında geçiş dönemlerinde (doğum, evlenme, ölüm) icra edilen törenlerde yapılan yemeklerle ritüel boyutunda nasıl yaşatıldığı irdelenerek kültürel birlikteliğin tarihî seyri içinde tören yemeklerinin konumu değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mutfak kültürü, tören yemekleri, geçiş dönemleri, ritüel, kültürel bellek.

Abstract

All living things in nature must shelter and feed in order to survive. Like all living things, human beings have struggled to obtain food, waged wars, and sought large and fertile lands

* Bu makale, 27-30 Eylül 2022 tarihleri arasında Taşkent'te (Özbekistan) düzenlenmiş olan Uluslararası Altay Toplulukları Sempozyumu-X'da sunulmuş, basılı olmayan "*Altay Topluluklarının Tören Yemeklerinin Anadolu Kültürüne Yansıması*" başlıklı bildirinin genişletilmiş şeklidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya/Türkiye, e-posta: naydin@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0003-4444-6461.

where they can obtain more abundant crops and graze their herds. Over time, unlike other living things, human beings have developed their own nutritional methods and various techniques. After discovering fire, he learned to cook and began to produce and consume the food he obtained in various forms: raw, cooked, salted and dried. Thus, human beings, who discovered how to consume foods obtained from both animals and plants in different ways, created a nutritional and culinary culture with the lifestyle they shaped depending on the climate and geographies in which they lived. It is thought that this process, in which the cultural transformation of the necessity of nutrition is witnessed in parallel with the progress of time, is important for Altai communities in terms of providing data on common identity, like other cultural elements. In Turkish culture, ceremonies not only ensure the unity of the society, but also contribute greatly to the formation of common memory in many aspects, functionally in terms of performing traditional practices in the sociocultural context. In the study, ceremonial meals will be discussed as one of the practices that make this contribution. What kind of a course did the culinary culture, which differed according to the climate and geography, follow in Anatolia after the migrations from Turkestan to Anatolia, and how the similarities and differences were kept alive in the ritual dimension with the meals prepared in the ceremonies performed during transition periods (birth, marriage, death) in the Altai communities. By examining the position of ceremonial meals in the historical course of cultural unity, it was evaluated.

Keywords: Culinary culture, ceremonial foods, transition periods, ritual, cultural memory.

Giriş

Milletlerin kültürel kimliklerini oluşturma serüvenlerinin öncülü olan hayatı idame ettirme evresinin sonrasındaki süreçte ortak kabullerle ve etkileşimle sosyal hayat içinde kendilerine has bir yapıya kavuşturdukları kültürleri, o milletin tarih sahnesindeki varlığına ve dilinin gücüne bağlı olarak gelişim göstermiştir. Bir kültürün sürekliliğini "töre", tarihîliğini ise o milletin "dil"i sağlamaktadır (Görkem, 2001, s. 155). Dolayısıyla "süreç içinde gelişme ilerlemeyi; ilerleme değişmeyi, değişme ise yeni terkipler ve yaratıcılıklar peşinde koşmayı yaratır. Bir toplum hayatında bu akışkanlık süreklilik yeteneğine sahip ise, kurduğu 'medeniyet /kültür' de bir süreklilik gösterir." (Yıldırım, 2000a, s. 33).

Türk medeniyetini tesis eden düzenin en önemli unsuru 'dil'dir[1]. Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan göçlerle beraber 'sözel ortam yaratıcılığı' içinde oluşmuş tüm yapı ve kurumlar 'dil' vasıtasıyla taşınmıştır[2]. Türkler, kurdukları "hareketli esnek merkezî devlet yönetim" yapıları ile "göçebelik" kavramı içine sıkıştırılıp görmezden gelinemeyecek, atlı süvari birliklerle açıklanamayacak; yönetme, düzene koyma ve derinliği olan zihni bir yaratıcılık kapasitesi sonucu oluşmuş büyük bir medeniyet kurmuşlardır. Bu medeniyet, "hareketlilik, esneklik, kurumlaşma, süreklilik, dönüşüm, değişim, ilerleme, yayılma ve uyum kurma" yetenek ve kapasitesiyle tertip edilmiş, göçebelik ile yerleşiklik arasında edinilen birikim, deneyimle yeni, özgün bir terkip şeklinde oluşturulan 'hareketli esnek medeniyet düzeni'dir (Yıldırım, 2000b, s. 329-330). Bu düzeninin sahip olduğu tüm kültürel unsurlara Türkistan'dan Batı'ya doğru farklılaşan yanlarıyla benzer ve değişik formlarda Altay topluluklarında tesadüf edilmesi Türk 'sözel kültür geleneği'nin gücünü gösterir mahiyettedir. Türk medeniyet düzeninin sahip olduğu tüm bilgilerin "Atayurt"tan "Anayurt"a aktarılması ve buradaki yapılarda bu bilgilerin değişik formlarıyla karşılaşılması "Atayurt"ta oluşmuş iletişim odakları ve ağları sayesinde

[1] Toplumların tarihî süreç içindeki tüm faaliyetleri 'dil ambarı' sayesinde varlığını korur ve toplum üyeleri de gerektiğinde geçmişleri ile ilgili olarak bu 'ambara' başvurur. Dil, toplumların sadece iletişimini sağlamakla kalmayıp bilgi ve deneyim aktarma, haberleşme, ilerleme ve örgütlenme, kurumlaşarak töre ve düzen oluşturma gibi hususlarda öncülük etmektedir. Bu özelliklerinin yanında dil, kişiye aidiyet, kimlik kazandırması bakımından da çok önemli bir işleve sahip olmakla birlikte sürekliliğin korunmasında da büyük önem taşımaktadır (Yıldırım, 2000b, s. 333-334).

olmuştur. Yıldırım'a göre, sistemli bir aktarımın sağlanması bu ortam içinde biçimlenmiş "Korkut tipi odaklar", "alp ozan tipi odaklar", "gezginci ozan tipi odaklar" şeklinde adlandırılan üç 'odak' sayesinde olmuştur (2000b, s. 334). Bu bağlamda geniş bir çerçevede tüm odakların büyük önem taşıdığı göz önünde bulundurmakla birlikte işlevsel açıdan net çizgilerle ayrılamadıkları hususların varlığı da dikkate alınarak çalışma konusu itibarıyla "gezginci ozan tipi odaklar"ın konunun anlamlandırılmasında mantıkî zemini daha belirgin bir şekilde oluşturduğu düşünülmektedir. Çünkü "*duygular, düşünceler, bireysel maceralar, görgü kuralları, görenekler, günlük yaşamla ilgili bilgiler; bireylerin olumlu ve olumsuz cepheleri, sevinçleri, ızdırapları, bayramları, düğünleri, toy ve dernekleri, geçiş törenleri ve eğlenceleri, oyunları ve dansları*" kapsayan tüm bu unsurların sözel ortam metinleri aracılığıyla aktarılması "gezginci ozan tipi odaklar" sayesinde olmuştur (Yıldırım, 2000b, s. 337). Dolayısıyla tarihî seyir içinde farklı coğrafyalara yerleşip yurt tuttukları yerlerde devlet kurmuş veya kuramamış Türk topluluklarının sözel kültür geleneği içinde taşıdığı tüm unsurlar; karşılaştıkları yeni etkileşim alanları, sosyokültürel yapılar; iklim, coğrafya gibi fiziki koşullara ve hayatın getirilerine göre bir değişim dönüşüm yaşasa da temelde ortak bir 'kültürel belleğin' varlığını göstermektedir. Buradan hareketle çalışmada benzeyen veya form değiştirmiş yanlarıyla Altay Türk topluluklarının yemek ve beslenme kültürüne dair veriler 'tören' ve 'ritüel' bağlamında ele alınıp değerlendirilmeye çalışılmıştır.

I. Kültürel Unsurların Aktarımı ve İşlevleri Bağlamında 'Tören' ve 'Ritüel' Olgusu

İnsanoğlunun hayatta kalmak adına en temel ihtiyacı olan beslenme ihtiyacını karşılamak için yaşadığı coğrafya, iklim özellikleri gibi pek çok faktörün tesiri içinde temin etme imkânı bulduğu besinler, bu besinlere ulaşmada, pişirmede ve saklamada başvurdukları yöntemler ile süreç içerisinde birlikte yaşama tecrübesi, beslenme ve mutfak kültürünü oluşturmuştur. Kişinin bireysel olarak doyma ihtiyacının ötesinde belirli zamanlarda, belirli durumlarda bir amaç için bir araya gelinen ortamlarda hazırlanarak topluca tüketilen belirli yiyecekler folklor unsurlarının 'geleneğe bağlı olma'[3] özelliğini hatırlatır mahiyettedir. Geleneğin 'türün icra töresi' olduğu düşünüldüğünde 'belirli' olarak vurgulananla bir 'düzen' içinde icra edilme durumu kastedilmektedir. Bu bağlamda hazırlanan yemeklerin bir geleneğe bağlı olarak hazırlandığı, bu geleneklerin de 'tören' ve 'ritüel' kavramlarıyla iç içe olduğu anlaşılmaktadır.

Türk kültüründe törenler, kadim zamanlardan bu yana ritüellerle iç içe bir görünüm sergilemektedir. Dinî, toplumsal, askeri, iktisadi, resmi olmak üzere pek çok alanda (Koçak, 2020) kutlama kutsama özellikleri temelinde geniş bir yelpazede çeşitli sebeplerle düzenlenen törenler; toplumun birlikteliğini sağlamasının yanı sıra sosyokültürel bağlamda geleneksel uygulamaların icra edilmesi bakımından işlevsel olarak da pek çok açıdan ortak belleğin varlığını göstermektedir. 'Tören' genellikle 'ayin'le eş anlamlı olarak ele alınmakla birlikte, aralarında ayrıntı sayılamayacak bazı farkların olduğu görülmektedir. Tören, çoğunlukla toplumsal olan ve her zaman bir ya da daha fazla katılımcı ve/veya izleyicinin varlığını gerektiren kendine özgü yanlarıyla biçimlenmiş/sitilize bir gösterimdir. "Dolayısıyla törenin incelenmesi stilize gösterimlerle bunların kültürel, toplumsal ve ayinsel bağlamlarının incelenmesini gerektirirken, ayinin incelenmesi, törenin büyüsel-dinsel ve simgesel yönlerine bakışı gerektirir." (Emiroğlu & Aydın, 2003, s. 809). Ritüel kavramı ise kısaca "bireysel ya da kolektif olabilen ancak, bir doğaçlamaya izin verecek ölçüde esnek olsa da ayini oluşturan kimi kurallara bağlı kalan bir eylem" (Emiroğlu & Aydın, 2003, s. 716) olarak tanımlanmaktadır. Sözlüklerde 'tören',

[3] Vurgu için bk. (Yıldırım, 1998, s. 69).

'ritüel', 'ayin' kavramlarının anlamdaş olarak kullanıldığı görülse de ritüelin de bireysel olarak uygulanabilmesi yanıyla diğer kavramlardan ayrıldığı anlaşılmaktadır. Aslında tüm bu kavramların ortak yanı toplumların kendi kültürel örüntüsü içinde icra edilmesi, bireysel veya toplu yine o topluma intikal eden bir aktarım sürecini taşımasıdır. Bundan dolayı bu törenler ve törenlerde yapılan uygulamalar, ritüeller hangi bağlamda gerçekleşiyorsa işlevsel olarak da o toplumun inanç dünyasından, giyim kuşam kültürüne, müzik ve dans kültürüne, sözel edebiyat ürünlerine, kullanılan araç gereçlerden, yemek kültürüne geniş yelpazede halk bilimine dair pek çok veri sağlamaktadır. Yemek kültürü özelinde duruma bakıldığında, yemeğin salt kültürel olarak Türk topluluklarında benzerlik taşımasından ziyade geçiş dönemlerinde düzenlenen törenlere göre yemeklerin amaç, işlev taşıması ve belirli yemeklerin sunulması dolayısıyla törenlerin de sözel kültür geleneğinin bir parçası olarak ortak bir 'kültürel bellek' oluşturması bu çalışmanın ana fikrini ortaya koymaktadır.

II. Geçiş Dönemleri Bağlamında Yemek Kültürü

İnsanın 'beşikten mezara kadar' sözüyle tabir edilen hayat sürecinde; *doğum, sünnet, okula başlama, düğün, gurbete çıkma, askere ve hacca gitme ile ölüm* gibi durumlarda birtakım geçiş törenleri yapılmaktadır (Görkem, 1993, s. 489). Bununla birlikte başlıca üç önemli geçiş dönemi olarak doğum, evlenme ve ölüm kabul edilmektedir. Kendi içlerinde pek çok aşaması olan bu dönemlerde düzenlenen törenler, inanç, uygulama, âdet, dinsel ve büyüsel işlemler, dâhil olunan kültürün getirilerine, beklentilerine göre icra edilmektedir. Tüm bu faaliyetlerin amacı kişinin "geçiş"le birlikte yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak ve bu süreçler sırasında güçsüz düşüp zararlı etkilere karşı açık olan kişiyi geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan zararlı etkiler ve tehlikelerden korumaktır (Örnek, 1995, s. 131).

Lauri Honko'ya göre geçiş ritleri, kişilerin "bir statüden diğer statüye geçtikleri toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüeller" olup kişinin eski statüsünden ayrılarak yabancılaştırıldığı ayrılma ritlerini kapsamaktadır. Kişinin önceki rolü ortadan kaldırılarak *eski 'egosu' (ben'i)* öldürülür ve yeni bir statüye geçmeye yardımcı olan geçiş ritleri ortaya çıkar. Geçiş ritleri kişinin yeni statüye geçtiğini ve yeni rolünü kabul ettiğini sembolize ederken (2009, s. 206-208) aynı zamanda mevcut toplumsal statüsünün bittiğini ve başka bir statüye girişinin de toplumca kabul gördüğünü simgeler.

Bebeklik, çocukluk, ergenlik gibi birinden diğerine geçilen dönemlerin sosyokültürel yapı içinde uyumlu bir topluluk üyesi olmaya ve en sonunda da fiziksel ve kültürel işlevlerin sona ermeye başladığı ölüme uzanan süreçte sergilenen törenler, insanın biyolojik varlığının ötesinde, kültürel olarak anlamlandırmayı amaçlayan birtakım simge ve kodlarla donatılmıştır. Bu kodlar ve simgeleri içeren törenler toplumların, kültürlerin zaman içinde gösterdikleri değişimlere göre güncellenmeye devam etmektedir (Aça & Özgen, 2018, s. 30).

Türkler, İslâmiyet öncesi dönemden bu yana *dinî, ritüelistik, özel, toplumsal, resmî, eğitimsel, meslekî vb.* yaşamlarındaki değişiklikleri ve geçiş dönemlerini yemekli tören şeklinde, ziyafetlerle kutlamayı gelenek hâline getirmişlerdir (Özdemir, 2005, s. 185). Doğum, evlenme ve ölüm gibi aslında bireysel görünen ama toplum olarak kutlanarak toplumsal belleğin varlığını gösteren birçok uygulamanın yer aldığı bu törenler ve törenlerin yemekle ilişkisi konunun çok geniş olmasından ötürü sadece işlevsel boyutta ve 'toplumsal', 'kültürel bellek' eksenli ortak bir kültürel belleğin varlığına işaret etmek yahut sosyal bir 'dna' gibi çeşitli katmanlarda anlam örüntüleriyle nasıl karşılaşıldığını vurgulamak adına birtakım bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

II.I. Doğum

Eliade'ye göre bir çocuğun doğması biyolojik bir olay olup çocuk doğduğunda yalnızca fizikî bir varoluşa sahiptir. Henüz ailesi tarafından tanınmayan çocuk, toplum tarafından da kabul edilmemiştir. Yeni doğan çocuğun "canlı" statüsünü tam manasıyla kazanabilmesi doğumdan hemen sonra uygulanan ayin ve ritüellerle mümkün olmaktadır. Bu ayinler/ritüeller vesilesiyle canlılar içine doğdukları toplumla bütünleşmektedir (1991, s. 161).

Geçiş dönemlerinden doğum; doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olarak ele alınmakla birlikte Türk kültüründe gebe kalma yöntemleriyle başlayan süreç anonim halk anlatmalarında çocuksuzluk motifi olarak karşılaşılıp kimi zaman mitik arka planı olan elmayı, elma kabuğunu yiyerek, elmalı yerde yuvarlanarak gebe kalmakla sonuçlanırken kimi zaman da kurbanlar kesilerek fakirlerin doyurulması, adakların adanması ile gerçekleşir. Nitekim Dede Korkut boylarından *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*'nda Bayındır Han'ın buyruğu üzerine şölene davetli olan Dirse Han'ın çocuğu olmamasından ötürü kara otağa oturtulup, kara keçe altına serilip kara koyun yahnisinden et sunulacağını öğrenerek eve gidip karısıyla durumu istişare etmesi, karısının verdiği fikirle "*attan aygır, deveden buğra, koyundan koç*" kestirerek ziyafet verip, fakirleri doyurduktan sonra çocuk sahibi olduğu görülür. Çocuk sahibi olduktan sonra da düzenlenen toyda yine kurbanlar kesilerek ziyafetler verilir (Ergin, 2004, s. 77-81). Söz konusu durum değişip dönüşmüş şekliyle Anadolu'da hâlâ canlı bir şekilde yaşamaktadır. Kurbanın çocuğun doğması için kesilmesinden ziyade gebe kalınırsa ve/veya çocuk sağlıklı bir şekilde doğarsa niyetiyle adandığı anlaşılmaktadır. Dileğin gerçekleşmesi sonucu adanan kurban kesilerek ihtiyaç sahiplerine dağıtılmakta ve çeşitli şekillerde pişirilerek eşe dosta sofra kurulmaktadır. Kazak Türkleri, çocuk sapasağlam dünyaya geldi ise çocuğun doğumunu kutlamak için o gün koyunlar keserek kavurma yapıp akraba ve komşulara dağıtır ve bu törene "jarıs kazan" adı verilir. Sonraki gün ise "şildehana" adı verilen bir tören düzenleyip törende dombra çalıp yemek yiyerek eğlenirler ve yeni gelen çocuğu bu eğlenceli ziyafetle hayırlamış olurlar (İsmailov, 2002, s. 183). Buradaki ritüele bakıldığında aslında dinsel büyüsel işlemler içinde ele alınacak konunun yemek merkezli bakış açısıyla gözlemlendiğinde yemeğin, mutluluk veren bir durumun yaşanması, bu bilginin paylaşılması adına da insanları bir araya getiren bir işlevi olduğu anlaşılmaktadır.

Gebe kalmaya çalışan kadın halk hekimliği kapsamında dinsel, büyüsel ve daha başka pek çok yönteme başvurmaktadır. Bununla birlikte bu sefer toplumun bakış açısının direkt yansıtıldığı anlaşılan çocuk isteğinin gelinin oğlan evinde yediği ilk yemekle anlatıldığı görülür. Osmaniye'de rastlanan, geline damat evinde ilk yemek olarak yumurta pişirip yedirme geleneği bunun örneklerinden biridir. Bu geleneğin kökeninde gelinin çocuk sahibi olması temennisi bulunmakla birlikte uygulama, gelinin tavuk gibi doğurgan olması ve doğumunun kolay geçmesi niyetleri ile yapılmaktadır (Teke, 2005, s. 18). Özbeklerde çocuğun doğduktan üç gün sonra anneyi, beş gün sonra babasını tanıdığına inanılır ve beşinci gün akşam evde *un helvası* yapılır, *çözme* (gözleme) ve *lağman* yapılır. Eğer çocuk dokuzuncu gün ölmezse o zaman çocuğun babası yemek dağıtır (Kalafat, 1996, s. 15).

Yemek kültürü ile ilgili olarak çocuğun doğduktan sonra lohusa olan annenin sütünün bol gelmesi adına hazırlanan yiyecekler bulunmaktadır. Kadının yakınları, arkadaş çevresi çeşitli tatlılar, şerbetler ve süt arttırdığı düşünülen yiyecekler hazırlayarak onu ziyarete giderler. Dîvânu Lugâti't Türk'te rastlanan "'kagut', 'kavut', yeni doğurmuş olan kadınlara darıdan yapılan bir yemektir. Darı kaynatılır sonra dövülür, un gibi inceltilir, yağla ve şekerle karıştırılır ve yenilir." (Atalay, 2006 III, s. 406-5). Bu tarife

Anadolu'nun pek çok bölgesinde "kavut, gavut" söylenişleriyle aynı adla tesadüf edilmektedir. Erzurum'da lohusa kadına sütünün artması için dut haşlaması ve cevizle hazırlanan bir yiyecek her gün yedirilmektedir (KK2). Çocuğun dünyaya gelişi "hayırlı, mutluluk veren bir haber" olduğundan bu güzel haber tatlı ikram edilerek duyurulmaktadır. Anadolu'nun pek çok ilinde güzel haberlerin duyurulması sırasında lokum dağıtılmaktadır. Konya'da iki bisküvi arasına konularak önceden hazırlanmış "asfalt" adı verilen lokumlar kapı kapı gezilerek dağıtılır ve yiyen kişiler de iyi dileklerini sunarlar (KK5).

Doğum başlığı altında yemek kültürüne dair çocuğun doğumu sonrasında sunulan yiyeceklerin daha çok onun dünyaya gelişinin kutlanması ve kutsanması odaklı hazırlandığı anlaşılmaktadır. Sonraki süreçlerde ise daha çok bebeğin sağlıklı olması niyetli gerçekleştirilmektedir. Bebeğin kırkının çıktığında yapılan "kırk uçurma"dan, ilk dişini çıkardığında hazırlanan "diş bulguru", "diş hediği" gibi tören mahiyetindeki toplantılara, ilk yaş günü kutlamasına veya yaş mevlidine, "köstek kesme" ile yürümesinden ergenliğe geçişine kadar pek çok süreçte yapılan uygulamalarda yemekle ilgili bir pratiğin, ritüelin bulunduğu görülmektedir.

Evlenme

Evlilik kişinin, bir statüden diğerine geçiş aşamalarından biridir. Evlenen kişiler bekârlık statülerini bırakarak yeni bir sürece başlamaktadır. Evlilikle gelin ve damat eş ve karı-kocaya dönüştüğünden toplum nezdinde anne baba olmanın ilk şartı yerine getirilmiş olur (Altun, 2004, s. 89). Türk kültüründe eskiden beri aile kurmak önemli görülmüş ve aile mefhumuna değer verilmiştir. Bundan dolayı evlilik öncesi kişilerin tanışma şekilleriyle başlayan kültürel süreç, kız isteme, söz, nişan ve düğün aşamalarıyla sonuçlanmaktadır. Bu süreçlerin hepsi birer kutlama, iyi dilek sunma, kutsama pratiklerinin çokça görüldüğü aşamalardır. Bölgeden bölgeye değişse de kız istemede ikram edilen tatlı, sözde ve düğün törenlerinde de ikram edilmeye devam etmektedir. Tatlının bu aşamada ikram edilmesi, evliliğin tatlılıkla yürümesine dair dileğin bir göstergesi olup burada tatlı, kansız kurban niteliğindedir. Haberin eşe dosta duyurulurken tatlı ile duyurulması da yine aynı nitelikte olup bu dileğin karşı tarafça da kendilerine iletilmesi işlevini taşımaktadır. Türkiye geneli kız isteme töreni sırasında kahve ikram edilirken Azerbaycan'da kahve yerine "tatlı yiyelim, tatlı konuşalım" kabilinden "tatlı çay" ikram edilmektedir (KK3). Türkiye sahasında ise söz merasiminin akabinde "söz şerbeti" dağıtılmaktadır. Evlenme aşamasında yemek kültürüne dair veriler en zengin olarak düğün töreni sırasında görülmektedir.

Düğün törenlerinde gelen misafirlere yemek ikram edilmesi düzenlenen etkinliklerin temel unsurları arasındadır. Çünkü verilen yemek, aç insanların doyurulmasının yanı sıra birlik ve beraberliği sağlaması açısından önemli bir işleve sahiptir. Türk tarihinin çeşitli dönemlerine bakıldığında hem devlet yöneticilerinin hem de halkın gerçekleştirdiği düğünlerde ve çeşitli kutlamalarda yemek verme geleneğinin yer aldığı görülmektedir (Berber, 2009, s. 8). Günümüzde de düğün törenlerinde yemek verme Anadolu'nun hemen hemen her yöresinde görülen bir gelenektir.

Anadolu'da düğünlerde yapılan yemekler bölgeden bölgeye ve düğünün yapıldığı mevsime göre değişmekle birlikte genellikle *yoğurt çorbası*, *tavuk çorbası*, *yüksük çorbası*, *bamya çorbası*, ailenin maddi imkânına göre *kavurma, döner* yahut *tavuk*, *pilav*, *dolma*, *taze fasulye*, *kuru fasulye*, *nohut*, *keşkek*, *cacık*, *zerde*, *un helvası*, *irmik helvası* şeklindedir. Burada zikredilen yemeklerden pilav pek çok çeşidiyle Altay topluluklarının ortak yiyeceği konumundadır. Ayrıca Anadolu ve tarım kültürünün hâkim olduğu toplumlarda tahıl ürünleri, tohumlu bitkiler, bunlardan yapılan ekmek ve çörekler bereketle

ilişkilendirilmiş, gelin ve damadın evliliklerini bereketlendirmek için davetli olan halka dağıtmak suretiyle de onların sahip oldukları bereketin yayılması amaçlanmıştır (Çetin, 2008, s. 228). Türk dünyasında sadece düğünlerde değil pek çok halk bayramında, mevsimlik bayramlarda özellikle Nevruz bayramında yapılan tören yemeklerinde de ortak olarak görülen en temel yemek pilavdır. Kavurma veya etin çeşitli şekillerde pişirilerek ikram edildiği yemekler de ortaklık göstermektedir. Yemeklerin adlarında farklılıklar olsa da aslında temelde aynı veya benzer yemeklerin düğün yemeği olarak sunulduğu anlaşılmaktadır. Azerbaycan'da düğünlerde sunulan "dovga" yoğurt çorbası, "bozartma" (Tovuz) ise haşlama, yine bir çeşit haşlama olan "bozbaş" (Bakü) aynı adla Kars, Iğdır'da görülmektedir (KK1).

Konya düğün yemeklerinde tatlı olarak sunulan "zerde", Dîvânu Lugâti't-Türk'te "Uwa" şeklinde geçmektedir. Divan'da *uwa* ilgili olarak "Uwa ise şöyle yapılır: 'Pirinç pişirildikten sonra soğuk suya konur sonra süzülerek içerisine şeker atılır, soğukluk olmak üzere yenir.'" (Atalay, 2006 I, s. 90-1) bilgisi yer almaktadır. *Zerde*nin eserde bulunan beş tatlıdan biri olması ve 11. yy.da kayda geçirilmiş bir yiyeceğin bugün hâlâ canlı şekilde düğün yemekleri arasında yer almasının 'geleneğin' gücünü gösterir mahiyette olmasının yanı sıra tören yapısı içinde aktarılması ile sağlanmış olduğu düşünülmektedir. Yine Altay Türklerinin *lapa, arpa lapası, arpa çorbası, bulgur çorbası, çorba benzeri sulu yemek, bulamaç* şekillerinde tarif edilen "köçö"[4] (Küçükballı, 2023, s. 432, 557) adlı yemeği ile Yakut Türklerindeki "malağsın" yahut "malasın" dikkat çekicidir. "Ziyafet, sofra, ayin münasebetiyle verilen ziyafet, herhangi bir hadise dolayısıyla tertip edilen şenlik eğlence (kışlak ve yaylak göçlerinde veya doğum, ad koyma, nişan, evlenme, isim günü ve saire)" (Pekarskiy, 1945, s. 612-613) şeklinde tanımlanan *malasın*ın belirli durumlarda düzenlenen ve belirli yemeklerin hazırlanıp sunulduğu tören olduğu anlaşılmaktadır. Yakutlar, bu törenlerde verdikleri ziyafetlerde *en nefis ve gıdalı yemekleri* olarak zikredilen "sütten yapılmış bir nevi bulamaç, yağla terbiye edilmiş yoğurt, kımız ve at eti"nden hazırlanan yemeklerle kutlama, takdis etme işlemini gerçekleştirmektedirler (Pekarskiy, 1945, 613). Bugün Anadolu'nun birçok bölgesinde genelde düğünlerde görülmekle birlikte sünnet, mevlid, nevruz, bayram gibi pek çok törende hazırlanan "keşkek" ile hazırlanışları birebir aynı olmasa da tören etrafında sunulan ana malzemesini tahıl, et ve yağın oluşturduğu ve bulamaç şeklinde oldukları anlaşılan bu yemeklerin işlevsel anlamda benzer olmaları dikkat çekicidir[5]. Keşkek aynı zamanda 2011 yılında "Tören Keşkeği" adıyla UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi'ne alınmıştır[6].

Ölüm

Eski Türk inanışına göre insanın öldükten sonra canı bedeninden çıkıp ruha dönüşmekte ve ölen kişinin ruhu daha sonra dönerek çoluk çocuğunu, akrabalarını, dostlarını koruyup kollamaktadır (Aça, 1999, s. 24). Ruhun âlemden öte dünyaya geçişi hemen olmayıp belirli günlerin geçmesinden sonra aşama aşama gerçekleştiğinden (Aça, 1999, s. 25), eskisi gibi yeme ihtiyacı olan ruhun doymadığı taktirde geri gelerek rahatsızlık vermesini engellemek ve ruhu memnun etmek adına Eski Türk topluluklarında ölümün ardından üçüncü, yedinci, kırkıncı günlerinde, altıncı ay ve birinci yılında yemek verilmesi geleneği ortaya çıkmıştır (İnan, 1986, s. 189-193). Bu

[4] Eski Türkçede, Eski Uygur Türkçesinde, *Dîvânu Lugâti't Türk*'te ve pek çok yazılı kaynakta bulunduğu anlaşılan, ata sözlerine kadar farklı bağlamlarda yaygın şekilde kullanılan bu yemekle ilgili ayrıca bk. (Küçükballı, 2023, s. 432, 557).

[5] Yılmaz Yeşil "köçö", "malahın" ve "keşkek"in aynı yemekler olduğunu ifade etmiştir (2014, s. 337). Anadolu'da keşkek tariflerinde farklılık olmakla birlikte konu ile ilgili ayrıca bk. (Çelik vd., 2021, 258-274).

[6] https://aregem.ktb.gov.tr/TR-202350/toren-keskegi-gelenegi.html [E.t.: 15.09.2022].

geleneğin toplumlara göre kendi içinde farklılık gösteren ritüellerle birlikte tören şekline bürünmesi ve ölümün geçiş töreni olarak kabul görmesindeki etkenlerin başında Görkem, "yaşayanların ölen şahısla ilişkilerini devam ettirmesi"nin geldiğini belirtmektedir (1993, s. 489). Ayrıca, cenaze törenlerinin ölünün gelecekteki kaderini yönlendirmesi açısından da bir önemi bulunmaktadır (Roux, 1999, s. 169).

Eski Türklerde ölümle ilgili törenler, yas törenleri "yuğ" kelimesi ile ifade edilmiştir. *Yuğ* kelimesi "aş" ve "matem" anlamında kullanılmıştır. Dîvânu Lugâti't-Türk'te "yog" matem, yas; "ölü gömüldükten gömmekten dönenler için yapılan, üç veya yedi gün boyunca verilen yemek" (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 406), "yoğ basan"; "ölüyü gömdükten sonra yapılan yemek" şeklinde açıklanmaktadır (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 172). Priscus'un aktardığı kadarıyla *yuğ* töreniyle ilgili ilk tasviri bilgilere ulaşılan Attila'nın cenaze töreninde, törene katılanlara yemekler ikram edilmiştir (Köprülü, 2004, s. 154). Uygur Türkçesinde *yuğ* kavramı ölü yemeği, matem-yas anlamında kullanılmıştır (Gönüllü, 1986, s. 8). Yine Türk destanlarından Manas Destanı'nın farklı bölümlerinde yas törenlerinden, bu törenlerin parçası olan 'ölü aşı'ndan bahsedildiği görülmektedir. Özellikle bu kısımlar arasında "Köketey Han'ın Aşı" (yuğ töreni) önemli bir yer teşkil etmektedir (İnan, 1985, s. 61). Görüldüğü üzere cenaze töreniyle, törende sunulan yemek arasında çok yakın bir anlam ilişkisi vardır. Yemek verilen yere de yemeğin sunulduğu tören kadar önem verilmektedir. W.Radloff, Kül Tegin ve Bilge Kağanlar için dikilen anıtların bulunduğu sahanın defin yeri olmayıp *yoğ / aş* töreninin yapıldığı yerler olabileceğini öne sürmüştür. İnan da bunun doğru olabileceğine işaret ederek yoğ töreninin yapıldığı yerlere anıt dikmenin Kazaklarda da görülen bir gelenek olduğunu belirtmiştir (İnan, 1986, s. 194). Kırgızlarda da aşın düzenleneceği yerin gelen konukların atlarının otlayabileceği, suyun bol olduğu ve aş toyu (Aça, 1999, s. 27) sırasında düzenlenecek olan yarışların yapılabileceği uygun bir yer olmasına dikkat edilmektedir.

İnan'a göre, "ölü aşı" denilen tören, "defin töreniyle ve ölüler kültüyle bağlı en eski ve iptidai törenlerden"dir. Bugün medeniyet açısından son derece yüksek topluluklarda, uluslarda da görülen ölüleri anma törenleri "iptidai devirlerde ölülere aş verme töreninin tekâmül etmiş şeklinden başka bir şey değildir" (1986, s. 189).

'Aş töreni' eski dönemlerden beri dini farklılıklar bir yana bütün Türk halklarında devam etmiştir. Bazı Altay topluluklarında bu törenin en iptidai şekli olarak doğrudan doğruya ölen kişinin kendisine aş verildiği bilinmektedir. Ölen kişinin defnedilmesi sırasında mezara yiyecek ve içecek koyma geleneği, daha sonraki dönemlerde yerini ulusların, boyların gelişmişliğine paralel olarak arkada kalanlara hayvan kesip ziyafet vermeye, yemek yedirmeye bırakmıştır (İnan, 1986, s. 192-193). Ölen kişinin onuruna yemek verilmesine dair Kırgızlarda ölen kağanın ardından yüz atla bin koyun kesildiği bilgisine rastlanmaktadır (Roux, 1999, s. 276). Beltirlerde birinci ölü aşı definin üçüncü günü verilmekte, hazırlanan yemeklerin yarısı ölünün ruhu için ateş ruhuna kurban edilmektedir. Yedinci, yirminci günlerinde, altıncı ay ve birinci yılında bu törenler tekrarlanarak mezar başına hazırlanan yemek ve içeceklere konulmakta, kendileri de yiyip içmektedirler (İnan, 1986, s. 189).

Yuğ töreni yapılmasının sebeplerinden biri de ölen kişinin yaşayanları olumsuz yönde etkilemesinin önlemektir. Öyle ki Altay dağlarının ormanlarında ilkel bir hayat tarzı süren şaman inancına sahip topluluklar bugün bile bu yuğ töreninde ölüye "ye-iç bize ve hayvanlarımıza dokunma" diye hitap ederek ölünün törenlerde hazır bulunduğuna inanırlar (İnan, 1986, s. 189). Yuğ aşı vermek toplum için büyük önem taşımaktadır. Nitekim aş vermeyenler, maddi açıdan zor durumda dahi olsa ayıplanmıştır. Anadolu'da bugün kimi çevrelerce ölenin yasının tutulmasına müsaade

edilmeden insanların yemek vermekle uğraştığı veyahut maddi durumu yeterli olmadığı hâlde koşullarını zorlayarak bu yemeği vermesiyle ilgili eleştirel yaklaşımlar düşünüldüğünde aslında toplumun İslamî neş'eye bürünse de 'törenler' vasıtasıyla çok eski zamanlardaki inanç kalıplarını, atalar kültünü muhafaza ettikleri anlaşılmaktadır. "Bugün Anadolu'da bu yemekler verilirken yahut da ölü evine/cenaze evine yemek, tatlı, çeşitli yiyecek ve içecekler götürülürken temel düşünce bu yiyeceklerin "ölen kişinin ruhuna ulaşması"dır. Kayseri'de cenaze evine giderken baklava götürülmesi âdeti yine ev sahiplerinin de baklava ve çeşitli tatlılardan ikram etmelerinin ardından tatlıyı yiyen kişiler "geçmişlerinin ağzında bulunsun" şeklinde kalıplaşmış bir dua söylemektedir (KK4). Bunun bir yansıması olarak gündelik yaşamda yemek ısmarlayan kişiye de "geçmişlerinin canına değsin" denildiği bilinmektedir.

Anadolu'da cenaze yemeklerinin kişinin ölümünün 3., 7., 40. veya 52. günlerinde hazırlanması yine Türk dünyasında ortak görülen özelliklerden biridir. Türkiye sahası genelinde olmakla birlikte Türk dünyasının çok büyük bir kısmında cenaze evinde helva yapılıp dağıtılmaktadır. Türkiye'de servis edilen helva Azerbaycan'da yufka ekmek arasına konulmak suretiyle dağıtılmaktadır (KK1). Özbekistan'da da helva dağıtılmakta fakat aynı zamanda "is ya da boğırsak" adı verilen pişi ve lokma da dağıtılmaktadır (KK6). Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde bu yemeklerin hepsinin birden yahut ayrı ayrı hazırlandığı da görülür. Burada dikkat çeken husus yine ölünün arkasından tatlı dağıtmaktır.

Sonuç

Tarihî süreçte doğudan batıya, kuzeyden güneye farklı coğrafyalarda yurt tutan Türkler, maddî, manevi kültürel yapılarını gittikleri yerlere taşımış, çok büyük kısmı İslam dinine intisap etmiş, göç edilen yerlerin coğrafi şartlarıyla uyumlanmış, komşu milletler ile sosyal, siyasi çeşitli sebeplerle etkileşim hâlinde olmuştur. Bu süreçte iletişim odaklarıyla taşınan tüm bilgilerin günümüzde birer alışkanlık dizgesinden ve düzleminden geriye doğru bakıldığında anlamlandırılmasını sağlayan bir arka planı olduğu anlaşılmaktadır. Yeme içme alışkanlıklarının ötesinde tören yemekleri bağlamında bakıldığında en eski zamanlardan bu yana tören düzeni içinde yer alan tüm uygulamalar, inanç kalıpları, ritüeller hepsi bir bütün olarak anlamlı olup bu yapı içinde aktarılmıştır. Dolaysıyla tören yemeklerinin beslenme kültürünün ötesinde inanış, gelenek, ritüel, davranış kalıpları ile iç içe olunan bir düzenin parçası olması, sözel kültür geleneğinin tarihî ve süreklilik özelliklerinin izinin sürülebileceği veriler sağlaması ve Altay topluluklarının bu bağlamda ortak bir kültürel belleğe sahip olduklarını göstermesi bakımından konu üzerine daha derinlikli çalışmaların yapılması gerektiği düşünülmektedir. Bu çalışmalar sadece halk bilimi veya dil uzmanları tarafından değil aynı zamanda gastronomi, tarih, sosyoloji alanlarının da katkısıyla yapıldığında anlamlı olacaktır.

Kaynakça

Basılı Kaynaklar

Açа, M. (1999). *Kazak* ve *Kırgız* Türklerinde *Defin Sonrası* Bazı Uygulamalar ve Aş Verme (Aş Toyu). *Millî Folklor,* (43), 24-33.

Açа, M. ve Özgen, M. (2018). Geçiş Dönemleri, Kutlamalar, Bayramlar/Törenler ve Çocuk. *O Piti Piti Karamela Sepeti Çocuk Folkloru Kitabı.* (Ed. Nursel Uyanıker ve Berna Ayaz). Çanakkale: Paradigma Yayınları.

Altun, I. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*. Kocaeli: Yayıncı Yayınları.

Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Atalay, B. (2006). *Dîvânu Lugâti't-Türk Dizini- I-II-III-IV*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Berber, O. (2009). Türk Kültüründe Eğlence ve Birlik Unsuru Olarak Düğünler. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (2), 1-11.

Çelik, S.-vd. (2021). Somut Olmayan Kültürel Miras Ürünü Olarak Tören Keşkeği Geleneğinin Yöresel Sunum Farklılıkları. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 6 (2), 258-274.

Çetin, C. (2008). Türk Düğün Gelenekleri ve Kutsal Evlilik Ritüeli. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 48 (2), 111-126.

Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. İstanbul: Gece Yayınları.

Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

Ergin, M. (2011). *Dede Korkut Kitabı-1*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Görkem, İ. (1993). Çukurova'da (=Yukarıova) Yas Törenleri ve Ağıt Söyleme Geleneği. *Çukurova Üniversitesi II. Uluslararası Karacaoğlan Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu/Bildiriler,* 20-24 Kasım 1991, Adana Valiliği, Adana: Adana Valiliği Yayınları, s. 489-496.

Görkem, İ. (2001). Halk Şairlerinde Türkçe Sevgisi. *Türk Yurdu / Türkçe'ye Saygı Özel Sayısı, XXI* (162-163) (Şubat-Mart), 155-161.

Honko, L. (2009). Ritüellerin Oluşum Süreci, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, (çev. Ruhi Ersoy, haz. M. Öcal Oğuz, vd.). Ankara: Geleneksel Yayınları.

İnan, A. (1985). *Manas Destanı.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. *Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İsmailov, Z. (2002). *Kazak Türkleri.* Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kalafat, Y. (1996). *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Halk İnançları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Koçak, K. (2020). *Eski Türklerde Devlet Gelenekleri ve Törenleri (Tarih Öncesi Devirlerden Türklerin İslam Dini Medeniyeti Girişine Kadar).* Ankara: Berikan Yayınevi.

Köprülü, M. F. (2004). *Edebiyat Araştırmaları.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Küçükballı, F. N. (2023). *Wilhelm Radloff'un Sözlüğündeki Altay Türkçesine Ait Kelimelerin İncelenmesi (Ses Bilgisi-Karşılaştırmalı Sözlük).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Örnek, S. V. (1995). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özdemir, N. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Pekarskiy, E. K. (1945). *Yakut Dili Sözlüğü I (A-M*). İstanbul: Ebuzziya Matbaası.

Roux, J.-P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağ'da Altay Türklerinde Ölüm*. (çev. Aykut Kazancıgil) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Teke, E. (2005). *Osmaniye'de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.

Yeşil, Y. (2014). *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum- Evlenme- Ölüm Gelenekleri*. Eskişehir: Türk Dünyası Vakfı Yayınları.

Yıldırım, D. (1998). Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri. *Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Yıldırım, D. (2000a). Türk Sözel Kültüründe Süreklilik Osmanlı Hanedanlığı Döneminden Cumhuriyete. *Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları,* (1), 32-45

Yıldırım, D. (2000b). Tarihî Süreç İçinde İletişim Odakları, Ağları ve İşlevleri [XIII.-XX. Yüzyıllar Aralığı Türkiyesi]". *Türk Dünyası Dergisi,* (10), 327-353.

Sözlü Kaynaklar

KK1: Amiraslanov, Tahir, 1958 Tovuz (Azerbaycan) doğumlu. Azerbaycan Millî Kulinariya Merkezinin eski başkanı, Türk Dünyası Mutfak Birliği Başkanı, yazar, yüksek lisans mezunu, evli, Bakü'de ikamet etmektedir. Derleme zamanı: 29.07.2015.

KK2: Aydın, Zülfünur, 1960 Erzurum doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, evli, Ankara'da ikamet etmektedir. Derleme zamanı: 31.07.2013.

KK3: Gazanfergızı, Aynur, 1983 Bakü doğumlu, akademisyen, doktora mezunu, evli, Bakü'de ikamet etmektedir.

KK4: Görkem, Betül, 1980 Kayseri doğumlu, akademisyen, doktora mezunu, evli, Kayseri'de ikamet etmektedir. Derleme zamanı: 20.06.2009.

KK5: Ölker, Perihan, 1981 Konya doğumlu, akademisyen, evli, doktora mezunu, Konya'da ikamet etmektedir. Derleme zamanı: 12.09.2012.

KK6: Dilorom, Yunus, 1982 Buhara doğumlu, akademisyen, bekar, doktora mezunu, Taşkent'te ikamet etmektedir. Derleme zamanı: 28.05.2019.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 628-637.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.07.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1326910

At ve At Kültü, Çevgan Oyunu ve Mesihi Yaratıcılığında İzleri

A Horse and Horse Cult, CHovgan Game and its Traces on Masihi's Creativity

Saltanat Aliyeva*

Öz

Makalede XVII. yüzyıl Azerbaycan şairi Mesihi yaratıcılığında çevgan oyununun gelişim işlevleri ele alınmış ve bundan hareketle eski Türklerde at yetiştiriciliği ve at kültü konuları incelenmiştir. Öncelikle atın ev hayatındaki rolünden ve onu evcilleştirip binek olarak kullanan ilk kişinin bir Türk olduğundan bahsedilmiştir. Bu tür bilgiler veren kaynaklar arasında Kaşgarlı Mahmud'un "Divanü luğati't-türk"ü, eski Türkçe yazılı abideleri, "Kitabi Dede Korkut", "Köroğlu" destanları, masallar ve çok sayıda halk yaratıcılığı örneklerinde atın insana dost olarak yer aldığı bulunmaktadır ve özel isimlerle anılır. Eski Türklerin atlara olan sevgisi ve bağlılığı arttıkça kutsallaştırılmaları da kaçınılmaz hale geldi ve bir kült işlevi görmeye başladı. Ancak savaşlar atları idare edebilen gençlerin yetiştirilmesini, yarışma ve oyunların düzenlenmesini gerekli kılmıştır. Bu tür at oyunlarından biri ve en ünlüsü çevgan oyunudur ki, yazıda oyunun özellikleri ele alınmış, oyunun ve çevgan kelimesinin etimolojisine açıklık getirilmiştir. G. Tebrizi, N. Gencevi, İ. Nesimi, G. Burhaneddin gibi klasik şairler de bu oyuna ilgisiz kalmamışlar, fikirlerinin şiirsel anlatımında oyunun unsurlarını bir araç olarak kullanmışlardır. XVII. yüzyıl şairi Mesihi'nin eserinde de çevgan oyunu kullanılmıştır. Şair bu oyunun çevgan, meydan ve top gibi unsurlarını mecaz olarak kullanmıştır. Bazen de tasavvufi düşüncelerine sembolik bir anlam yükleyerek yansıtmıştır. Şairin eserlerinde çevgan ay, arif, top âşık ve birlik – vahdet, at ise engel, perde v b.ile sembolize edilmiştir.

Anahtar kelimeler: At, tasavvuf, at kültü, çevgan oyunu, arif, aşık.

Abstract

In the article, the subjects of ancient Turks' horse breeding and horse cult were involved in investigation based on the usage functions of the chovgan game in the work of the 17th century Azerbaijani poet Masihi were discussed. İnitially, it is mentioned that the role of the horse in domestic life and that the first person who domesticated it and used it as a saddle-horse was a Turk. Among the sources that give such an information are Mahmud Kashgari's "Diwan lugat-al-turk" , monuments written in old Turkish, Kitabi-Dada Gorgud, The Epic of "Koroghlu", fairy tales and folklore creativities, where the horse has a place as a human friend and is referred to by special names. Over the years, horses were sanctified and start to function as a cult, worship. However, wars made it necessary to raise young people who can handle horses, and to organize competitions and games. One of such horse games is

* Doç. Dr. Saltanat Eyvaz kızı Aliyeva (Səltənət Eyvaz qızı Əliyeva), Azerbaycan/Bakı, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Edebiyat İnstitüsü, Ortaçağ Azerbaycan edebiyatı bölümü, e-posta: selteneta@gmail.com, ORCID: 0009-0007-9470-4699.

"chovgan" . Absolutely, the most famous one is also the game of chovgan, the features of the game are discussed in the article, and the etymology of the expression and the game is clarified. G. Tabrizi, N. Ganjavi, İ. Nasimi ve G. Burhan ad-din have not been unconcerned to this game and used the elements of the game as a tool in the poetic expression of their ideas. The game of chovgan has been also used in the work of the 17th century poet Masihi. The poet has been used the elements of this game such as chovgan, square and ball as metaphors. Occasionally, the poet reflected his sufistic thoughts by attributing a symbolic meaning. In the poet's works, the chovgan is associated with the moon, the wise, the ball with the ashig and unity, the horse with the obstacle, curtain, etc. symbolized by.

Keywords: Horse, sufism, horse cult, chovgan games, wise man, ashig.

Giriş

Eski Türklerin bakış açısını, günlük yaşamını ve yaşam tarzını taşıyan halk oyunları, halk yaratıcılığının ayrılmaz bir parçasıdır ve ağırlıklı olarak bayramlarda, düğünlerde ve el kutlamalarında düzenlenirdi. Birçoğu hareket eden bir at üzerinde oynanan oyunlarda, atla birlikte özel yetenek gerektiren talimatlar verilirdi ve herkes en iyi oyuncu olmak için yetenekleriyle diğerlerinden üstün olmaya çalışırdı. Ancak bu kadar karmaşık ve tehlikeli talimatlar nereden kaynak alır ve bu kadar zor manevralar yapma ihtiyacının nedenleri ne idi?

1. Türk Halklarının Hayatında At ve Atçılık

Önemli bir nüans olarak belirtmek isteriz ki, atın Türk insanının hayatında oynadığı role dikkat çekmek bu noktalara açıklık getirmek için yeterlidir. Öncelikle at, ilk hayvanların evcilleştirildiğinden günümüze kadar Türkler arasında özel bir bakım ve ilgi gösterilen hayvanı olmuştur. Birçok araştırmacı, araştırmaları sonucunda "atın ilk kez Türkler tarafından evcilleştirildiği ve ata ilk binenlerin Türkler olduğu" sonucuna varmışlardır (Sertkaya, 1995, s. 125; Demirbilek, 2005, s. 134; Karçıağa, 2016b, s. 378; Durmuş, 2021, s. 2).

Bu arada şunu da vurgulamak isteriz ki, GöyTürklerle ilgili eski Türkçe yazılı abidelerde "atlar sahibinin adına, rengine ve niteliklerine göre isimlendirilirdi" [Karçıağa, 2016b, s. 384] veya "Kaşgarlı Mahmud'un "Divanü luğati't-türk" adlı eserinde atlarla ilgili üç yüzden fazla bölüm başlığı vardır" (Demirbilek, 2005, s. 135) ve ya bu kimi sonuçlar yukarıdaki fikirlerin doğruluğunu ispatlamanın yanı sıra, Türkler arasında atın önemini ve ata bağlılığın tarihinin çok eskilere dayandığını bir kez daha ortaya koymuştur.

Bu yenilik - "İster atın Türkler tarafından ilk evcilleştirilmesi olsun, ister aynı zamanda üzenginin keşfi olsun, insan kültürüne özel bir katkı olmuştur" (Demirbilek, 2005, s. 134) Başka bir soru ortaya çıkıyor. Ata neden önem verilmiş ve at neden bir oyun aracı olmuştur? Ana sebep neydi?

Atların çevik ve hızlı hareketler yapma konusunda yeri doldurulamaz bir güce sahip olduğunu tereddütsüz söyleyebiliriz. Ayrıca "atın hızı, açlığa dayanıklılık, dağ sıralarını aşabilme yeteneği ve diğer bazı özellikleri Türklerin geniş coğrafyalara yayılmasına yardımcı olmuştur" (Belek, 2014, s. 111). Bu yönleri onu diğer hayvan türlerinden ayırarak ona bir üstünlük kazandırmıştır. Muhtemelen atların, sahibinin talimatlarına daha hızlı tepki vermesi, eğitimleri daha kolay takip etmesi ve diğer hayvanlara göre daha hassas olması dikkat çeken yönlerinden biriydi. Tesadüfi değildir ki, "savaşlarda hızlı manevra yapma ve koşma yeteneği nedeniyle at büyük bozkurt devletlerinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Bozkurtlarda devlet at üzerine kuruluydu ve bu sayede çeşitli aşiretler üzerindeki hakimiyet korunabiliyordu" (Durmuş, 2021, s. 5)

Böylece, "eski Türklerde ata sadece maddi değeri için değer verilmemiştir. At, eski Türk dünyasında insanın dostudur ve bu özelliği ile ayrı bir üne sahiptir" [Karçıağa,

2016b, s. 378). Aynı zamanda, "birlikte savaşan bir silah arkadaşı" (Durmuş, 2021, s. 5] veya "yaşadıkları hayatta birbirini tamamlayan varlıklar" (Çınar, 1998, s.125; Çınar, 2014, s. 155; Karçıağa, 2016a, s. 267; Bayramov, 2019, s. 31) bu alanda araştırma yapan araştırmacıların genel sonucudur.

2. Folklor Metinlerinde Atlar

Bu sunumdan - Türklerin ata olan sevgi ve bağlılığıntan yola çıkarak bu düşüncelerin halk yaratıcılığının diğer alanlarına da yayıldığını söyleyebiliriz. Böylece Türk destanlarında at "Bahadırın en sadık dostu, zafer ortağı, rehberi, ne olursa olsun sahibini ölümlerden kurtaran ve sahibi kadar yiğit ve kahraman bir unsur" (Caferoğlu, 1953, s. 201) olarak tasvir edilmiştir. Ve bu açıdan yaklaşıldığında "Köroğlu" destanı büyük ilgi görmektedir. Çünkü destanda "Köroğlu"nu atsız görmüyoruz ve tüm zaferlerinde Köroğlu'nun yanı sıra atları Kırat ve Durat'ın da payı var. Hatta bazı bölümlerde - "Köroğlu'nun Ballıca gezisi" ve "Hamze'nin Kıratı kaçırması"nda (Köroğlu, 2005, s. 310-315; s. 165-189) Köroğlu'nun arkadaşları kadar sevdiği ve değer verdiği atları için savaşlara girdiğine tanık oluyoruz.

En önemli noktalardan biri destana: "Köroğlu'nun bütün hünerleri Kırat'tadır" (2005, s. 165) gibi fikirlerin dahil edilmesidir. Yani "Köroğlu tek başına bir hiç gibidir. Kişiliği ve kahramanlığıyla onu diğerlerinden ayırarak daha da saygın kılan Kırattır... Birinin yokluğu diğerinin hiçliğidir. İkisi de su gibi birbirine muhtaçtır" (Çınar, 1998, s. 124).

Atı yol arkadaşı sayan Türklerin kahramanlarının özel adlara sahip atlara sahip olması şaşırtıcı değildir. Bu yön daha çok destanlarımıza sirayet etmiş ve belirgin bir şekilde kendini göstermiştir.

"Kitabi-Dede Korkut destanları"nda ayrıca Gazan Han'ın "Konur"ü, Bekil'in "Yelisi Kara Gaziant Atı", Karagüne'nin "Gök Bedevisi", Dondar'ın "Tape Kaşgası", Beyray'ın "Deniz Gülünü", Bayandır hanın "Keçibalşlı Keçer" ayğırı, "Toğlubaşlı Doru Aygırı" adlı atları anılır" (Bayramov, 2019, s. 32).

Böylece eski Türklerin genel dünya görüşünü ve kültürünü yansıtan pek çok kaynağa, yazılı eserlere ve incelediğimiz olgulara genel bir bakış, atın, bütün tarihi dönemleri Türklerle birlikte geçirdiğini söylememize zemin hazırlamaktadır. Türklerin elde ettiği tüm başarılarda atların da payı vardı.

3. At Kültü

Eski Türklerin hayatının bir parçası haline gelen ve bugün bile özel muamele gören at, zamanla Türk düşünce tarzında kutsallaştırılmış ve uzun süre adeta bir kült rolü oynamıştır. Diğer bir deyişle, "siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel nedenler zamanla atın bir kült haline gelmesine sebep olmuştur" (Çınar, 1995, s.147).

Aynı zamanda, "Güney Kafkasya'da Azerbaycanlıların yaşadığı bölgelerde yapılan arkeolojik kazılarda kilden yapılmış at figürlerinin bulunması, Gobustan kayalıklarında at resimlerinin bulunması, mezar anıtlarında eyerli, miğferli ve göğüslüklü at heykellerinin varlığı, halı ve kilimlerdeki el işçiliği, diğer kumaşlardaki at ve göz nuru motivasyonlu dövmeler, ata olan büyük saygı, atın zoomorfik düzeyde kutsal bir varlık olarak kültleştirilmesine örnek olabilir" (Bayramov, 2019, s. 34). Ayrıca birçok kaynakta rastladığımız "diğer Türk halkları gibi ölülerini atları ve silahlarıyla gömüyordular" (Ögel, 2006, c I. s. 33; Tanrıverdi, 2012, s. 105) gibi temel gerçeklere dayanarak, atın eski Türkler için mistik bir anlamı olduğunu söylemek mantıklıdır.

Atın bir kült işlevi görevi yapması kibi dünyagörüşü yansıtan kaynaklarda dikkat çeken noktalardan biri de deniz aygırı tabirine sık sık rastlamamızdır. Genel olarak, "mitolojideki en değerli at türleri, deniz aygırlarıyla çiftleştirilen kısraklardan doğan atlardır. Yüzerler ve denizleri geçerler", - Bu nedenle "Kitabi Dede Korkut"ta Boz aygır ve Boz at gibi birimler mitolojik bir temele sahiptir" (Tanrıverdi, 2012, s. 101). Bu tür atlar, efsanevi güçleri nedeniyle yenilmezler ve bu nedenle çok değerlidirler. Kanaatimizce, "Kitabi Dede Korkut" destanından sadece aşağıdaki bölüm bu noktayı kanıtlamaya yeterlidir.

"Bazirganlar aydır: Beg yigit, delikanlı, bize erlik yaptın. Gel beğendiğin malı al!" - dediler. Delikanlının gözü bir deniz kulunu olan boz bir aygıra, altı benekli bir gürze ve beyaz tozlu bir yaya takıldı (2004, s. 54).

Ayrıca atların su, ateş, gökyüzü, karanlık dünya - öteki dünya ile olan ilişkisi de zaman zaman karşımıza çıkan noktalardan biridir. Böylece Köroğlu'nun atlarının deniz atlarından türemiş olması, uçma yeteneğine sahip olma ihtimalleri ve hatta masallardaki at kılı yakma motifleri ("Kara at" (AM, 2005, c. I, s. 227)) bu tür dünya görüşünü yansıtır, daha çok kurtarıcı ve yardımcı işlevi yerine getirir (Nerbala'nın masalı, (AM, 2005, c. IV, s. 286), "Kara at", "Narlı kız" (AM, 2005, c. I, s. 227), 105)).

"Kara atın" ateşe olan bağlılığı, "Bu tüyü al ve yak, biz gelip çıkacağız" cümlesiyle ortaya çıkar. Ayrıca bu atların çok keskin renkleri, ön bilgileri, olağanüstü hızları, bulutların altında uçmaları, ağızlarından ateş çıkması vs. ateş atlarının tipik bir örneği olarak dikkat çekiyor" (Aliyev, 1992, s. 90).

Pek çok folklor örneğinde insanların gökyüzüne uçma isteği farklı biçimlerde ifade edilmiştir. Masallarımızdaki uçan halılar bunun en güzel göstergesidir. Ve bu arzu - göklere uçma arzusu, atın yeni bir araç olarak ortaya çıkması nedeniyle güçlenir. Bu sırada ateşin ve kuşun efsanevi nitelikleri ata aktarılır. Hayallerde rüzgar atları ve ateş atları gibi uçabilen atlar canlandırılır. Masalların çoğunda kahramanların hizmetindeki atlar uça bilmektedir.

Dolayısıyla kahramanların at sırtında göklerde uçmalarının bir nedeni de ectatlarına bağlılıkları olduğu düşünülebilir" (Aliyev, 1992, s. 90).

3.1. Atlı Oyunlar

Bir kült işlevinde performans sergilerken, ya da başka nedenlerle: savaş tehdidi, uzun mesafeler vb. bu tür gerekli durumlar, sadece atların değil, kahramanların da çevikliğini ve hazırlığını gerektiriyordu. Ayrıca bu zorunluluk, zor manevralara sahip oyunların ortaya çıkmasına neden oldu. Bu, o savaşlar ve ani zorluklar için bir tür hazırlıktı.

Halk arasında popüler olan bu tür oyunlar arasında "Kapek oyunu", "Yaya ve ok", "Baharbend", "Sür papak", "Gardak kaçırma", "Yaylak" (Nevruz bayramı ensiklopedisi, 2008, s. 58) adlarını sayabiliriz. 2013 yılından bu yana UNESCO Acil Korunmaya Muhtaç Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi'nde yer alan Çevgan oyunu ise diğer oyunlara oranla popülaritesini ve prestijini koruyor.

3.2. Çevgan Oyunu

"Eski oyunlardan biri olan Çevgan, çevik, hızlı, dayanıklı, cesur kahramanlar yetiştirmede olağanüstü bir rol oynadı ve Orta Doğu ülkelerinde en popüler oyun haline geldi" (NBE, 2008, s. 59). Çevgan oyununda kaleye pas vermenin yanı sıra atı ustalıkla kontrol etme yeteneği de gereklidir" [Ahmet, s. 41]. Oyunun kuralları hakkında verilen bilgiler ufak tefek farklılıklarla birbirini tamamlamaktadır.

Yani verilen bilgilere göre oyun adı "Çevgan" tahtadan yapılmış aletle ilgilidir. Hokey oyununu anımsatan "Çevgan" kuralına göre, oyuncular - biniciler iki rakip takıma ayrılmakla ve 120-130 sm uzunluğunda kavisli bir sopayla topu rakibin kalesinden geçirmek zorundatırlar. Oyun 90-150 metre uzunluğunda ve 60-120 metre genişliğinde bir sahada oynanırdı. Sahanın her iki ucundaki ahşap direklerden yapılan kale direklerinin yüksekliği 2.50 m'dir. Ara ile 2 saat süren oyuna müzik de eşlik edirdi. Oyun için özel olarak eğitilmiş atlar tutulurdu. Oyun başlamadan önce trompet çalınır, ardından özel alayın komutanı topu sahaya sokar ve böylece müsabaka başlar. Tüm oyuncular milli kıyafetlerle - şapkalar, sırt çantaları, kot, pantolonlar, hafif ayakkabılar"da oynardılar (Babayev, 2007, III c, s. 488; NBE, 2008, s. 58).

Tüm kaynaklarda, oyunun adının enstrumanın – sopanın - çevganın adından alındığı tartışmasız bir şekilde vurgulanmaktadır (Nacafov, 2016, s. 40; Durmuş, 2021, s. 4). İşte tam burada bizim için değerli bir kaynak olan ve halkımızın milli geleneklerini yaşatan "Kitabı Dede Korkut" destanındaki bir bölüm dikkatimizi çekmektedir.

Böylece "Salur Gazan'ın evini yağmalama"sı bölümünde çobanın kendisine beylik teklif eden düşmana cevabı sırasında kullandığı ifade, oyunun Türklere ve ayrıca eski çağlara ait olduğunu ispatlaması açısından büyük önem taşımaktadır.

Kılıcını ne öğersin mere kafir

Eğri başlı çevganımça gelemez bana! [2004, s., 39]

Tam orada çevgan kelimesinin açıklaması şu şekilde verilmiş. "kıvrık bir mızrak. Onunla sahada top oynuyorlar" (2004, s. 323). Bu nedenle, çevgan bir "top atlama oyunudur" (KAEKAFKS, c. I, 2005, s.103) ve çevganın kendisi, o oyunda topa vurmak için kullanılan kavisli ucu olan uzun bir ağaçtır" (KAEKAFKS, c. I, 2005, s. 103) söylenir.

Kaşgarlı Mahmud'un "Divanü luğati't-türk" adlı eserinde de çevgan terimi çokça - geçmektedir (2006, c. I. s. 236, 263, 278, 381, 465; 2006, c. II. s. 121, 50, 383; 2006, c.IV, s. 69, 169, 150, 498, 512, 561) Çevgan ile ilgili çeşitli kelime ve unsurların açıklanması sırasında "çovkan", "çogen" şeklinde yer almaktadır.

Çevgan kavramının etimolojisi ile ilgili olarak folklorcu Agaverdi Halil'in görüşü özellikle dikkat çekicidir: "Bize göre çevgan" kelimesi, bir yandan diğer yana hızlı hareket etmek anlamına gelen çourmaq fiilinden gelmelidir. Böyle davranan kişiye "çouyan" (çougan) denir. Araştırmacı, ifadenin Şirvan yöresi ağızlarında yaşadığını ve oyun karakterinin bu sözcükte ifade edilen anlama tekabül ettiğini vurgular" https://www.xalqcebhesi.az/news/culture/9685.html [Erişim tarihi 05.07.23].

Oyunun etimolojisini araştıran Emil Eyyubov ifadenin birkaç anlamı olduğunu belirtiyor ve şöyle yazıyor: "Oyunun adı Türkçe kökenli "çovutmaq" ve "covlan" kelimelerinden geliyor. Çovutmak kelimesinin bir anlamı el sallayarak ağacı sallamak, diğer anlamı kar fırtınası, fırtına olarak açıklanabilir. Yani, çaparın eylemleri "yaklaşan bir fırtına" gibi olmalıdır. "Cövlan kelimesinin anlamı, atın oynamak için dört nala koşmasıdır. Oyunun adının farkl telaffuzları hem bu oyunun eskiligi, hem de Azerbaycanın bölgesel lehçeleri ile ilgilidir" https://525.az/news/61007-covken-ve-ya-azerbaycan-polo-oyunu [Erişim tarihi 02.07.23].

Beylagan ilçesinte Örenkalada yapılan arkeolojik kazılarda üzerinde oyun resmi bulunan bir kâsenin bulunması ve yukarıda bahsedilen olgular, oyunun hem kavram hem de oyun olarak Türk kökenli olduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

4. Edebiyatta Çevgan

Çevgan oyununun halk arasında muhafaza edildiğini, folklor örneklerinde yabancı etkilerden korunduğunu, farklı ve karmaşık özellikleriyle klasik sanatçıların ilgisini çektiğini, hem yazılı edebiyatta yaygın olarak kullanılan bir araç görevi gördüğünü hem de bir milliyet göstergesi ve çeşitli anlamların şiirsel bir ifadesi gibi çıkış etmiştir. Bazen oyunda kullanılan unsurlar, oyun süreci, olağan içerikten uzaklaştırılmış, sembolleştirilmiş ve mistik anlamlar taşımıştır. Bu sembolik imgeler birlik, sevgili, arif vb. anlamlarda kullanılmaktadır.

5. Mesihi Yaratıcılığında Çevgan ve Anlamı

XVII yüzyıl Azerbaycan şairlerinden Mesihi Tebriz'de doğmuş, ancak bazı nedenlerden dolayı yaşamının büyük bir kısmını Türkiye'de geçirmiştir. Mesihinin zengin yaratıcılığa sahip olduğu söylenilse de, eserlerinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. Şair daha çok "Verga ve Gülşa" mesnevisi ile tanınır. XX yüzyılın sonlarında Azerbaycanlı bilim adamı A. Safarli tarafından "Divan"ı bulunmuştur. Bu "Divan"dan şairin Fuzuli ve Nevayi eserlerine düşkün olduğu anlaşılmaktadır. Şairin yaratıcılığının ana konusu aşktır. "Divan"da ilahi aşkla ilgili gazeller de yer almaktadır. Bu tür gazellerde tasavvuf sembolleri yaygın olarak kullanılmaktadır. Şair düşüncelerini şiirsel olarak ifade ederken özellikle çevgan oyunu ile ilgili olarak at, arena, oyun, çevgan top anlayışlarına sembolik anlamlar vermiş ve sıklıkla kullanmışdır.

G. Tebrizi, H. Şirvani, N. Gencevi, G. Burhaneddin, İ. Nesimi'nin eserinde kendine yer bulan bu oyun, XVII. yüzyıl Azerbaycan şairi Mesihi'nin edebî mirasında da geniş yer bulur. Mesihi'nin çalışmasındaki bu konunun ilk kez bu makalede incelendiğini belirtmek isterdiz. Hatta şair bu oyunu ele alırken bir gazelini çevgan oyunu üzerine yapmıştır. Aşağıdaki beyte dikkat edelim.

Eyd günü xublar içre besi zibendedür,

Atlanıb qılmaq semendi-naz üze cövlan (senqa).

Çün ki, çövkan oynamağa başladın meydan ara,

Qürsi-hurşid oldi topü mahi-növ çövkan senqa (2012, s. 58).

Şair, vahdeti-vücut felsefesi hakkındaki düşüncelerini ifade etmek için bu oyunun özelliklerini ustaca kullanmıştır. Öncelikle semendi-naz ifadesi üzerinde duralım. "Kırmızı ve gri at"lara (Kaekafks, 2005, C. II, s. 277) semender denir. Bu atlar renkleri, insanlarla ilişkileri, hızları ve dayanıklılıkları nedeniyle en iyi at cinsi olarak kabul edilir. Bu atlara Karabağ atları da denir. Çevgan oyununda genellikle bu atlar tercih edilirdi. Tasavvuf manasına gelince, klasik edebiyatta atın ağırlıklı olarak aşk sembolü kibi kullanıldığını söyleyebiliriz ki, G. Burhaneddin, I. Nesimi, Ş. İ. Hatayi, M. Fuzuli ve diğer klasiklerin eserlerinde bununla tanıştık. Bunun en güzel örneği, isimlerini zikrettiğimiz sanatçıların eserlerinde İslam Peygamberi (s.v.a.s.)'nin ve Burak adlı atının defalarca ve sevilerek nezme çekilmesidir. Oysa Mesihi "Divan"ında biraz farklı bir anlam ifadeçisi kimi görünür. Yani burada at, geleneksel bir aşk sembolü olarak değil, aşk yolundaki engellerin bir sembolü olarak dikkat çekiyor. Bunu daha net anlamak için, kombinasyonun ikinci kısmı olan naz kelimesine daha geniş bir perspektiften yaklaşalım. "Naz" tasavvufta meşuğun aşığına güç vermesi anlamında kullanılmaktadır. Naz'da bir şey istediğinde onu görmezden gelmek, isteksiz görünmek esastır. Naz, meşuğun âşığına lütuf ve ihsanıtır" (Kaya, 2017, s. 313). Yani zaten aşk girdabına düşmüş bir âşığın sevgiliye ulaşması o kadar kolay değildir. Kavuşma yolunda karşılaşılan engeller ya da "gerçeğin izzet ve heybetini âşıktan gizleyen bir perde (Göyüşöv, 2001, s. 138) bir âşığın nazı olarak değer görür ve edebiyatta bir nazi-semend olarak sembolize edilir. Yani bu

engeller – nazi-semend âşığı sevgiliye aşama aşama yaklaştıran ve onu mükemmelliğe ulaştıran ana anlardır ve bu açıdan âşık için bir armağan olarak değerlendirilirler.

Bir sonraki mısrada: "Çevgan oynamaya başladın indi meydan ara "-söylemekle âşığın artık oyuna başlatığına- hak yola düşmesine, "kader ve ilâhî emirler"e (Göyüşov, 2001, s. 216) boyun eğme ve kendini ispat etme zamanının geldiğine işaret edilir. Diğer misrada kullanılan kursi-hurşid ifadesinin izahına gelince, güneş anlamına gelen hurşid'in tasavvufî anlamda vahdete, birliye işaret olduğunu söyleyebiliriz. "Yuvarlak şey" [Kaekafks, 2005, I c., s. 399) anlamı ile birleştiğinde ise hakkın birliği kastedilmektedir. Böylece çevgan oyunu sırasında kullanılan top, yuvarlaklığından, daireselliginden dolayı güneşe benzetilir. Yukarıdaki misralarda güneş birliğe benzetilmekte onun remzi kibi burada yer almaktatdır. Çevgana benzetilen mahi-növ (ay) isə tasavvufi anlamda (balık) arif anlamına gelir. İlim denizinde başarılı bir şekilde yüzmek kâmil âlimler – arifler içindir" (Göyüşov, 2001, s. 117). Görüldüğü gibi çevgan, arifin simgesel bir imgesi olarak beyitte yer almaktadır.

Beyitte çevgan'ın topa ulaşmak ve kaleye götürmek için her zaman devreye girdiği, ortada bir covlan yapması kibi fikirler yer alır ki, bu da arifin birliğe ulaşmak için her zaman aşamaları aşmaya çabalaması, tüm sabrı ve dayanıklılığı göstermesi gerektiği menasında anlaşılmaktadır. Böylece ilahi sırlara hâkim olmağın aşamaları çevgan oyununa benzetilmiştir.

Her nefes yüz nişi-qem canumğe yetkürdi feraq,

Her zaman yüz min elemğe aşina qıldı meni,

Veh ki, kuy qebğebü çövqani-zülfi-serkeşün,

Kuy tek sergeşte, çövqan tek dü ta qıldıı meni. (2012, s.130)

Yukarıda sunulan mısralarda fikirlerin şiirsel anlatımı sırasında yine çevgan oyunundan yararlanılmıştır. Bir önceki beytten farklı olarak burada çevgan ve top ile ilgili farklı benzetmeler seçilmiştir. İlk bakışta sevgilinin buxağının topa, saçının çevgana benzetildiği anlaşılır. Ancak burada buxak "hakikatlerin tecelli anına ve ilahî hakikatler yolunda karşılaşılan güçlükler" (Göyüşov, 2001, s. 54) anlamında kullanılır. Zulf hem kıvrımları hem de dağınıklığı nedeniyle çevgan'a benzetilmiştir. Yani zülf, aşığın ilahî sırlara ulaşmasını yavaşlatan bir engel olarak da görülmektedir. İlâhi aşka düşen âşık da o mızrağa benzetilen çevganın önünde bir sarkartan topla mükayise olunmuştur ki, bu bakımdan ikinci misrada mükemmel bir benzetme oluşturulmaktadır. Yani bahsettiğimiz gibi aşık kendini topla karşılaştırır. Genel olarak, "Mutasavvıflar, Allah'ın iradesi önünde bir insanı sopaların önüne atılan bir top olarak görürler" (Nacafov, 2016, s. 43) Bu beytte de aynı düşünceyle karşılaşıyoruz. Ayrıca ilahi yolun yolcusu olan âşığın o engellerle ve ilahi âlemle mücadelesinde eğilmiş gaddi sembolik olarak bir çevganı andırır. Kısaca, birinci misrada hem top, hem de çevgan ağırlıklı olarak engellerin ve zorlukların sembolü olarak kullanılmışsa, ikinci misrada ise tam aksine, hem topun, hem de çevganın bir aşık anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz.

Daha bir örnek üzerinde duralım. Aşağıda verilen gazel tamamen çevgan oyununun gidişatına dayanmaktadır.

Ta ki meydan içre oynar lütf ile ol mah top,

Gögde mah şövqidin olur gah çövgen, gah top.

Çerx üzrə kuyi-melekdür kim atar hər yan şehab,

Atlanub meydan ara hergəh çalur ol mah top

İstərəm çövkani ögide başimi top edem,

Çalsa hərgəh naz ile ol çabuki-dilxah top (2012, s. 63).

İlk misrada ayın hilal şekli ifade edilir. Çünkü hilal şeklinde bir ay çevgana benziyor. Buna sonrakı misrada da şahitlik ediriz. Yani ikinci misrada ay, bahsettiğimiz gibi, yeni iken çevgana, yuvarlak formasında - bedirlendikde ise, topa benzetilir. Gökyüzü, oyunun oynandığı yer demektir. Ve bu durumda çevgan ifadesi bir takdir ve ilâhî emir işareti olduğu için şair bu çevganın önünde boyun eğmeye hazırdır. Yani yolda ne kadar çok engel varsa, o kadar çabuk birlik olur. Daha hızlı gönül arzularına ulaşılabilir. Aşik engelleri aşacağından, acılara katlanacağından emindir ve bunu da arzu eder.

Zerbi-çövganidin irmes topdin çoqqan seda,

Kim tuşar andin cüda tartar feğanü ah top. (2012, s. 63).

Bu mısrada âşık yine çevganın önündeki topa benzetilmektedir. Bildirilir ki, çevgan topa kaç defa vururse vursun, yani yoluna çıkan ne kadar engeli aşarsa, aşsın, o top - vahdet sevdalısı bundan asla şikâyet etmez. Ama ilahi sırlardan ayrılmışsa, o zaman iç çekişi gülle gibi göğe yükselir. Burada ah kelimesi Allah'ın bir işaretidir. Tanrı'nın sevgisinin bir simgesidir. Her zaman yerden göğe yükselir" (Göyüşov, 2001, s. 40).

Şövqidin çerx üzre olur mah çövkan, mehr küy,

Ta alıb çövkan eline çalmaq ister şah top.

Qaysı şah, ol şah kim yerimden gögə çıqar,

Atlanub meydan içinde oynayə hergah top.

Ey Mesihi, isterem kim düşmeninin başını,

Eylekay çövkan hökmi ögide Allah top (2012, s. 63).

Yine, ay bir çevgana ve güneş bir topa benzetilir. İlahi sırları anlamağa çalışan, sevgiliye can atan şah – aşık çevganı alıp topa vurmak – vahdete çatmak istiyor. İlahi sırlarla tanışıp açığa çıktıkça âşık da heyecanlanır ve oyunun devamını ister. Beytte bir şahın top oynamak – vahdete çatmak için göke yüksəldiyine işare ediliyor. Hangi şahın oyun için göğe yükseldiğini söylediğimizde, İslam Peygamberi'ni ve Burak adlı bir at üzerinde göğe çıkmasını kastettiğini düşünüyoruz. Böylece birliğe ve ilahi kemale ulaşmak için göğe yükselmesine sembolik bir anlam verilmiş, gökyüzü onun için bir oyun alanı olarak sembolize edilmiştir. Kendisi aşk atına binmiş bir binici olarak tasvir edilmiştir.

Son beytte Allah'ın hükmü bir mızrağa benzetilir. Burada Allah'ın takdiriyle düşmanın kafasının yere düşmesi, yani top gibi yere gelmesi ve darbeler altında kalması arzu edilir.

Sonuç

Sonuç olarak yazılı edebiyatta farklı anlamlarda kullanılan çevgan oyununun tarihinin çok eskilere dayandığını ve Türklere ait olduğunu söyleyebiliriz. Oyunun gelişimi, eski çağlarda atların evcilleştirilmesi ve savaşlarda kullanılmasıyla yakından ilgilidir. Böylece savaşın daha çok yaygınlaşması binicilik oyunlarının ortaya çıkmasına neden oldu. Sonuç olarak birçok oyunlar arasında çevgan oyununa daha fazla ilgi gösterilmiştir. Bu nedenle yazılı edebiyata nufus etmiş ve yüzyıllarca şairler tarafından şiirlerinde kullanılmışTır. XVII. yüzyıl şairi Mesihinin yaratıçılığı ile ilgili araştırmamız sırasında çevgan oyunundan söz edilmesi bunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

Böylece inceledigimiz misralar çevgan oyununun XVII. yüzyılda bile çok sevildigini ve çokça oynandığını göstermektedir. Diğer bir yönü ise, Nizami döneminin aksine oyun unsurlarının daha mistik bir anlamda kullanılmasıdır ki, Mesihi'nin yaratıcılığında bunun farklı anlamlarını bulduq.

Şairin eserinde çevgan, top, meydan terimleri daha sık kullanılmakta ve farklı anlamlar ifade etmektedir. Sonuç olarak çevgan - arif, Allah'ın hükmü, âşık anlamlarında kullanıldığı gibi, arif ve vahdet anlamlarında da - top, aşk alanı - at, engel, perde anlamlarında da meydan kullanılmaktadır.

Kaynakça

Aliyev, R. (1992). *Azerbaycan Masallarında Mitik Karşılaşmalar*. Bakı: Karaağaç.

Asgar, A. (2012). *XII.-XV. Yüzyıllarda Azerbaycan'ın Manevi Kültürü (Tarihsel Etnografik Araştırma)*. Bakı: "Elm" yayınevi.

Azerbaycan masalları. (2005). C. I. (Haz. Ve top. Zeynallı, H.). Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi. (→ AM)

Azerbaycan masalları. (2005). C. IV. (Haz. Axundov, E.) Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi. (→ AM)

Babayev, T. (2007). Oyun ve Eğlenceler. *Azerbaycan Etnografyası,* C. III. Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi.

Bayramov, A. (2019). Türk Halklarında Binicilik ve At Kültü. *Sumgayıt Devlet Üniversitesi, Bilimsel Haberler (Sosyal ve Beşerî Bilimler Bölümü)*, 15(1), 30-35.

Belek, K. (2015). Eski Türklerde At ve At Kültürü (Dündün Bugüne Kırgız Kültürel Hayatı Örneği). *Qazi Türkiyat*, 16, 111-118.

Caferoğlu, A. (1953). Türk Onomastiğinde "At" Kültü. *Türkiyat Mecmuası,* 10, 201-212.

Çınar, A. A. (1995). Divanu-Lüğat-it Türk"te At Kültürü. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık Sempozyumu*, İstanbul: Resim Matbaacılık, 147-156.

Çınar, A. A. (1998). Türkmen Halk Edebiyatında At ve Atın Türkmen Hayatındakı Rolü, *Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 122-130.

Çınar, A. A. (2014). Türk Destanlarında Alp Tipi Bir At. *Milli Folklor*, 56, 153-157.

Demirbilek, S. (2005). Kutadgu Bilig"de At Kültürü. *Milli Folklor*, 17(68), 134-138.

Durmuş, İ. (2021). Türk Kültür Çevresində At. *Asya Araştırmaları (Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi)*, *5*(1), 1-12.

Eyyubov, E. *Azerbaycan, Eski Çağlardan Beri At Yetiştiriciliğinin Gelişmiş Olduğu Ülkelerden Biridir*. https://525.az/news/61007-covken-ve-ya-azerbaycan-polo-oyunu [Erişim tarihi: 02.07.23]

Göyüşov, N. (2001). *Tasavvuf Anlamları ve Derviş Sembolleri*. *(Kompakt Ansiklopedik İfadeler).* Bakı: "Tural-A" Basımevi.

Halil, A. *Çovkan Oyununun Özellikleri*. https://www.xalqcebhesi.az/news/culture/9685.html [Erişim tarihi: 05.07.23]

Karçığa, S. (2016a). Dede Korkut Kitabı"nda Alplık Kavramı ve Alp Tipi İnsanların Özellikleri. *Karadeniz Araştırmaları*, 13(51), 259-272.

Karçığa, S. (2016b). Orhun Abidelerinde At Kavramına Genel Bir Bakış. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9*(43), 378-386.

Kaşgarlı, M. (2006). *Divani Lughat-it Türk,* C. I. (Çev. Askar, R.). Bakı: Ozan Basınevi. (→ DLT).

Kaşgarlı, M. (2006). *Divani Lughat-it Türk,* C. II. (Çev. Askar, R.). Bakı: Ozan Basınevi. (→ DLT).

Kaşgarlı, M. (2006). *Divani Lughat-it Türk,* C. IV. (Çev. Askar, R.). Bakı: Ozan Basınevi. (→ DLT).

Kaya, B. (2017). Klasik Türk Şiirinde Ata Benzetilen Dini-Tasavvufi Kavramlar. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 304-321.

Kitabi-Dede Korkut (Orijinal ve Basitleştirilmiş Metinler). (2014). (Haz. Elizade, S.) Bakı: Önder yayınevi. (→ KDK).

Klasik Azerbaycan Edebiyatında Kullanılan Arapça ve Farsça Kelimeler Sözlüğü. (2005). C. I. (Haz. Abdullayev, B., Asgerli M.). Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi. (→ KAEKAFKS).

Klasik Azerbaycan Edebiyatında Kullanılan Arapça ve Farsça Kelimeler Sözlüğü. (2005). C. II, (Haz. Abdullayev, B., Asgerli M.). Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi. (→ KAEKAFKS).

Köroğlu. (2005). (Haz. Abbaslı, İ., Abdulla, B.). Bakı: "Lider" yayınevi

Mesihi. (2012). *Divan*. (Haz. Safarli, A.) Bakı: "Karaağaç".

Necefov, A. (2016). Nizami'nin Eserinde Eski Türk Yaşamının Bir Parçası Olarak Çovkan Oyunu. *M. Fuzuli ANAS Elyazma Eserler Enstitüsü. Bilimsel Çalışmalar, 3*(4), 39-45.

Nevruz Bayramı Ansiklopedisi. (2008). (Haz. Abdulla, B., Babayev T.) Bakı: "Doğu-Batı" Basınevi. (→ NBE).

Ögel, B. (2006). *Türk Mitolojisi*, C. I. Bakı: "MBM" Basınevi.

Sertkaya, O. F. (1995). Eski Türk Kültüründe At. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık Sempozyumu*, İstanbul: Resim Matbaacılık, 25-30.

Tanrıverdi, A. (2012). *"Dede-Korgut Kitabı"nda At Kültü*. Bakı: Basınevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 638-649.
Geliş Tarihi-*Received*: 10.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1357915

Âşık Veysel'in Şiirlerinde Sembolik Söylem Olarak Gül ve Bülbül

Rose and Nightingale as Symbolic Discourse in the Poems of Âşık Veysel

Serkan BALCI[*]

Öz

20. yy. âşık edebiyatının son temsilcilerinden biri olan Âşık Veysel'in şiir dünyasının oluşmasında/şekillenmesinde sembol, metafor vb. "alışılmamış bağdaştırmalar" önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağdaştırmalar yoluyla Veysel, duygu ve düşüncelerini şiirlerinde "ete kemiğe" büründürürken geçmiş ile yaşadığı çağ arasında bir köprü kurmaktadır. Veysel'in, eski dönemlerden günümüze, sözlü ve yazılı kültürün en önemli sembollerinden olan "gül" ve "bülbül"ü şiirlerinde sıkça kullanması, kurduğu bu köprüyü göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Bu çalışmada, Veysel'in şiirlerinde "gül" ve "bülbül" sembollerinin anlam dünyası ve yarattığı sembolik söylemler belirlenmiş; "*Erzincan*" şiiri hariç bu sembollerin olumlu bir anlam dünyası oluşturduğu görülmüştür. Bununla beraber, "gül ve bülbül"'ün birlikte kullanıldığı şiirlerde genel olarak beşerî ve ilahi aşkın anlatıldığı, gülün (âşık, Allah) bülbül'ün ise (ma'şûk /Hz. Muhammed) olarak tasvir edildiği, ayrı ayrı kullanıldığı zaman ise gül ve bülbül'ün yapısal özelliklerine (koku, ses vb.) vurgu yapılarak sembolik söylemler kurulduğu, her iki kullanımda da bu sembollerin bir takım ikincil derecedeki (diken, çarh-ı devran vb.) sembol ve metaforlarla desteklendiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, sembol, gül, bülbül, şiir.

Abstract

"Unconventional associations" such as symbols, metaphors, etc. have an important role in the formation/shaping of the poetry universe of Âşık Veysel, who is considered to be one of the last representatives of minstrel literature (âşık edebiyatı) in the 20th century. Through these associations, Veysel "embodies" his feelings and thoughts in his poems and bridges the gap between the past and the age he lives in. Veysel's frequent use of "rose" and "nightingale", two of the most prominent symbols of oral and written culture from ancient times to the present day, in his poems is an outstanding example of this bridge he has built. In this study, the universe of meaning and the symbolic discourses created by the symbols of "rose" and "nightingale" in Veysel's poems have been determined; it has been seen that these symbols constitute a positive universe of meaning, with the exception of "*Erzincan*" poetry. On the other hand, it has been found that the poems in which "rose and nightingale" are employed together generally describe human and divine love, the rose is depicted as (the lover, Allah) and the nightingale as (the lover/Hz. Muhammad), and when they are employed separately, symbolic discourses are constructed by emphasizing the structural features (smell, sound,

[*] Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, Ardahan İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: serkanbalci@ardahan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6765-4530.

etc.) of the rose and nightingale, and in both uses, these symbols are supported by a number of secondary symbols and metaphors (thorns, destiny (çarh-ı devran), etc.).

Keywords: Âşık Veysel, symbol, rose, Nightingale, poem.

Giriş

Tarihsel süreç içerisinde âşıklar, içine doğduğu toplumların başından geçen sosyal, siyasi, ekonomik, dini vb. durumlara karşı hiçbir zaman kayıtsız kalmamış ve bu durumlara karşı toplumda meydana gelen değişimleri içselleştirmiş, ardından kendine özgü ifadelerle/kalıplarla somutlaştırarak şiirleri yoluyla günümüze ulaştırmışlardır.

Bu bağlamda, gerek "ait olduğu toplumun gözü, kulağı, yüreği kısacası sözcüsü olmaları" gerekse "onların acılarını, dertlerini, sevinçlerini, umutlarını ve beklentilerini, sazlarıyla, sözleriyle dile getirmeleri" (Şimşek, 2016, s. 118) ve bu yolla toplumu etkilemeleri bakımından âşıklar önemli bir konuma sahiptir.

20. yy. âşık edebiyatının son temsilcilerinden biri olan Âşık Veysel, "toplumun duygu ve düşüncesini yansıtması ve belirli bir ölçüde toplumu etkilemesi bakımından önemli" (Taşkaya ve Coşkun, 2009, s. 261) bir âşık olmasının yanında, "zaman zaman da doğrudan toplumu sorgulayan ve sosyal hayatın olumsuzluklarını gün yüzüne çıkaran yönüyle günümüze kadar ulaşan, zamanının çok ötesini görebilmiş bir sanatçı" (Özdemir, 2018, s. 152) olarak "adalet, aile mutluluğu, barış, bilimsellik, birlik ve beraberlik, büyüklere saygı, cesaret, cömertlik, çağdaşlık, çalışkanlık ve üretim, çevre bilinci, demokrasi vb. insanlığı mutlu edecek, huzurlu ve güvenli bir ortamda özgürce yaşatacak evrensel değerleri samimi olarak dile" (Bekki, 2021, s. 10) getirmiştir.

Veysel, Türk kültürünün korunmasını sağlayarak gelecek nesillere aktarılmasına aracılık etmesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu doğrultuda, "üstün bir 'ök' (akıl) ve derin bir 'oy' (düşünce) sahibi olan" Âşık Veysel, "duygu ve düşüncelerini etkileyici/güzel, gelişmiş/işlenmiş bir üslupla kalıcı kılmak, başka insanlarla da paylaşmak için ete kemiğe" (Durbilmez, 2020, s. 21) büründürmüştür.

Veysel'in daha yedi yaşlarındayken gözlerini kaybetmesi, ilk eşi tarafından terk edilmesi, oğlunu ve kızını küçük yaşta kaybetmesi sonucunda "yaşadığı zorluklar" (Kaya, 2011, s. 19-35) şiir dünyasını şekillendiren "kalp gözü"nün açılmasını buna bağlı olarak da "kalp dünyası"nın oluşmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, "Veysel'in bir kalp dünyası vardır ki, orada yıldırımlar çakmakta, fırtınalar esmektedir" (Alptekin, 2011, s. 19).

Veysel'in şiir dünyasının oluşmasında "yaşadığı zorluklar"ın yanında "doğduğu ve yetiştiği kültür ortamı" da etkili olmuştur. Veysel, duygu ve düşüncelerini "ete kemiğe büründürürken" zamanın aydınlarının yanı sıra tekke edebiyatının önemli temsilcilerinden de etkilenmiştir. Aytaç'ın şu düşünceleri görüşümüzü destekler niteliktedir:

> "Çağının şartlarını şaşılacak bir sezgi gücüyle dile getiren Veysel, içinde yaşadığı toplumsal dinamiklerin zorlamasıyla aydın bir kitlenin içinde olmuştur. Ahmet Kutsi Tecer, Baki Sûha, Sabahattin Ali...gibi edebiyatçılardan aldığı fikirlerin yanı sıra; Yunus'tan, Karacaoğlan'dan tekke âşıklarından yorumlayarak oluşturduğu iç dünyası ona "halk filozofu" unvanını sağlamıştır" (Aytaç, 2003, s. 253-254).

Veysel'i "halk filozofu" konumuna taşıyan temel unsur, şiirlerinde "vahdet ve tevhit inancı, nurun tecellisi, Allah'ın çeşitli vasıfları, sırlar âlemi, yaratılış ve dünyevî hayatın başlaması, vahdet-i vücut, imtihan ve kader gibi" tasavvufi konulara (Özdemir, 2023, s. 110) değinmesinden kaynaklanmaktadır.[1]

[1] Âşık Veysel'in tasavvufi yönü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Özdemir, 2023; Öztürk, 2023)

Veysel'in şiirlerinde bu konulara yer vermesi birtakım evrensel değerlerin yerelleşmesini sağlamış ve şiirlerini güçlendirmiştir. Burada altı çizilmesi gereken nokta, Veysel'in tasavvufi şiirler yazmasında manevi dünyasını etkileyen şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetlere baktığımızda ilk olarak karşımıza Pir Sultan Abdal, Yunus Emre[2], Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna ve Karacaoğlan çıkmaktadır.

Yukarıda ismi geçen şahsiyetlerin genel özelliklerine baktığımızda, tasavvufi düşüncenin temelini oluşturan "aşkın gönül işi olduğu ve Allah'a ancak aşkla ulaşılabileceği" (Pala, 2007, s. 408) görüşü etrafında şiirlerini oluşturmuş olmalarıdır.

"*Göz Gezdirdim Dört Köşeyi Aradım*" adlı şiirinde bu şahsiyetlerin bazılarının Veysel'in hayatına ve manevi dünyasına etkisi net bir şekilde görülmektedir:

Neyim ne olacak elde neyim var
Karac'oğlan Dertli Yunus soyum var
Mansur'a benzeyen bazı huyum var
Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar (Kaya, 2011, s. 273)

Veysel bu şiirinde soyunu Karacaoğlan ve Dertli Yunus'a dayandırırken, Mansur'un doğru bildiği yoldan şaşmayan yapısına vurgu yapmıştır. Veysel'in son mısrada geçen "*Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar*" ifadesiyle Allah'ın affediciliği vurgulanmış ve böylece şiir tasavvufi bir boyut kazanmıştır. Bununla beraber şiirde, Dertli Yunus, Karacaoğlan ve Mansur'un geçmesi, Veysel'in tasavvufi anlamda şiirler yazmasında etkili olan şahısları göstermesi bakımdan önem arz etmektedir.

Bununla beraber, Veysel'in "*Saklarım Gözümde Güzelliğini*" şiirinde her ne kadar yukarıda bahsedilen tasavvuf ehli şahıslar doğrudan yer almasa da bu şahısların tasavvufi ve diğer görüşleri bu şiirin temel nüvesini oluşturmaktadır:

Saklarım gözümde güzelliğini
Her neye bakarsam sen varsın orda
Kalbimde gizlerim muhabbetini
Koymam yabancıyı, sen varsın orda

Aşkımın temeli sen bir âlemsin
Sevgi muhabbetsin dilde kelâmsın
Merhabasın dosttan gelen selâmsın
Duyarak alırım sen varsın orda (Kaya, 2011, s. 142)

Şiirde "temel düşüncelerinden biri olan birlik düşüncesi, Yunus'ta felsefî bir dünya görüşüne dönüşürken, Veysel'de Karacaoğlan'ın güzellik duygusuyla kaynaşır. Pir Sultan Abdal'ın topluma seslenen yüreğiyle, Dadaloğlu'nun dağlar dolusu sesi bütünleşir" (Aytaç, 2003, s. 263).

Şiirlerinin bu denli güçlü olmasının bir başka nedeni, Veysel'in kullandığı sade ama bir o kadar etkileyici dil ve bunun sonucunda oluşan üslubudur. Veysel, şiirlerinde duygu değerini ön plana çıkartarak yalın anlatımlı göstergelere yer vermek suretiyle "alışılmamış bağdaştırmalara" başvurmuştur (Aksan, 2021, s. 103).

[2] "Veysel'de bitmez bir hoşgörü, varlığının nereye bağlı olduğunu sezen büyük bir feraset gücü vardır. Yunus'un 'sen kendini bilmezsen, bu nice okumaktır' sözünü kendine şiar eylediği anlaşılan Veysel'in hem kendini hem de bu âlemi iyi tanıdığı; varlığının nelere bağlı olduğunu idrak ettiği ve bu dünyaya geliş amacını bilerek bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Bahtiyar Vahabzade'nin 'Yunus Emre zirvesinden Veysel, Veysel zirvesinden ise Yunus görünür' (2011, s. 200) sözü Veysel'in tasavvufi şiirlerindeki duygu ve seziş gücünü göstermektedir" (Çeribaş, 2011, s. 72)

Bu "alışılmamış bağdaştırmalar" şiirlerinde "kelimelere farklı anlamların yüklendiği; çeşitli söz sanatlarına, benzetmelere, sapmalara, imajlara, yan anlamlara" (Dinçer, 2004, s. 232) ve "sembolik" bir söyleme başvurmasıyla güçlenmiştir.

Veysel'in şiirlerinde sembolik söylemler önemli bir yer tutmaktadır. "Bir kavramı, kelimeyi, terimi, olguyu daha güzel ve iyi anlatmak amacıyla, başka bir anlamda olan bir sözcükle, ilgi kurularak benzetme yoluyla kullanılması" (Aydın, 2006, s. 10) olarak tanımlanan semboller Veysel'in şiirlerinde, iç dünyasındaki duygu ve düşünceleri "somut"a dönüştürmede ve anlam dünyasını yaratmada bir araç olmuştur.

Bu çalışmada, ilk olarak "gül ve bülbül" sembollerinin anlam dünyası incelenecek, ardından Doğan Kaya'nın "*Âşık Veysel"* adlı kitabında yer alan 173 şiirinden hareketle Veysel'in şiir dünyasında bu sembollerin kullanımı ve şiirlerindeki önemi ayrıntılı bir şekilde tespit edilecektir.

1. Âşık Veysel'in Şiirlerinde Aşkın Sembolü Olarak "Gül" ve "Bülbül"

Semboller, "anlatılanların daha ilgi çekici olmasına ve okuyucunun yaratıcı düşünmesine vesile" (Demirel, 2012, s. 915) olması bakımından önemli bir yere sahiptir. Konumuzu oluşturan "gül" ve "bülbül" müstakil olarak ayrı ayrı sembolik söylemler ifade etmesinin yanında birlikte kullanıldığı zaman beşerî ve ilahi "aşkı" sembolize etmektedir.

13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar gül ve bülbül arasındaki "beşerî" ve "ilahi" aşkı konu edinen "Batı/Çağatay (Mevlana, Rifâî, Kara Fazlî, İznikli Bekâyî, Ömer Fuadî, Birrî Mehmed Dede) ve Doğu/Osmanlı (Niyazî, Gazi Giray Han, Molla Gurbetî, Hırkatî, Muhammed Ebu Salâhî, Molla Elem Şehryarî, Abdurrahim Otuz İmenî) Türkçesiyle *Gül ü Bülbül*, *Bülbül Gül*, *Bülbülname*, *Bülbüliyye*, *Gülşen-i Ebrar* ve *Maden-i Esrar*, *Muhabbetname* ve *Mihnetkam* ve *Kızıl Gülüm* gibi birçoğu mesnevi olmak üzere birçok eser kaleme alınmıştır"(Bakırcı, 2015, s. 48-49).

Genel manada bu eserlere baktığımızda, "gül, nâz; bülbül, niyâz için yaratılmış gibidir. Bülbül bütün bu niyazlarıyla bir destan yazmaktadır. Bu destanın içinde gözyaşı, elem, acı, cevr ü cefa" (Pala, 2007, s. 77) olmasının yanında ümit de vardır.

Âşık Veysel'in şiirlerinde "gül" ve "bülbül" ile kurulan sembolik söylemler "acı, elem, gözyaşı, cevr ü cefa" barındırmakla birlikte bu söylemler kimi zaman da varoluşun ve yaşamın kaynağı olmuştur. Veysel, beşerî ve ilahi aşkın sonsuzluğa ulaşmasını, aşkın yoğun bir o kadar da çok yönlü anlamsal boyutunu çağrışımlar yoluyla kurulan "alışılmamış bağdaştırmalar" ile gerçekleştirmiştir. Veysel'in şiirlerinde "aşk" ile ilgili bu denli yoğun çağrışım alanları yaratması onun "aşk" kavramına yüklediği anlamda gizlidir. Topakkaya, Veysel'in aşk ile ilgili düşüncelerini şu şekilde özetlemektedir:

> "Veysel aşkı bu dünyanın tadı olarak niteler. Gerçekten aşkın olmadığı bir dünya çekilir, dayanılır bir dünya değildir. Aşk insan varoluşuna anlam katan, onu sadece biyolojik bir varlık olmaktan kurtaran ve bir anlamda da bütün bir âleme değer kazandıran bir şeydir. Aşkın olmadığı bir dünyada kâmil manada bir insan olmak mümkün değildir; çünkü aşk zorunlu olarak insanı enaniyetten, kibirden ve gururdan kurtarıp, mahviyete, muhabbete ve kemale erdirir" (2013, s. 98).

1.1. Âşık Veysel'in Şiirlerinde Beşerî Aşkın Sembolü Olarak "Gül" ve "Bülbül"

Geleneksel ilişki içerisinde "iyiliğin, güzelliğin, şefkatin, aşkın, sevgilinin vb. sembolü olarak", "gül" (ma'şûk), "bülbül" (âşık) ile anılmış (Çetindağ Süme, 2017, s. 114) bu ikili "dert derman arasında diyalektik bir ilişki" (Topakkaya, 2013, s. 94) oluşturmuştur. Ayrıca "gülün sayılan bütün bu anlamları ancak ve ancak âşık ile

maşukun mevcudiyeti ve mevcudiyetin aşkla taçlanması sayesinde" (Topakkaya, 2013, s. 97) değer kazanmıştır. Bu bağlamda, gülün değerini belirleyen bülbülün güle duyduğu aşktır:

Güzel yüzün görülmezdi
Bu aşk bende dirilmezdi
Güle kıymet verilmezdi
Âşık ve maşuk olmasa (Kaya, 2011, s. 152).

"Gül, sevilmek isteyen, ancak âşığın tutkusuna eşit orantıyla karşılamayı reddeden narsist bir kişi; Bülbül ise aşkı uğruna özgürlüğünü kendi rızasıyla sevdiğine kaptıran köle, âşıktır" (Dore, 2014, s. 27). Bu durum, Âşık Veysel'in "*Hayâl Bana Yakın Yâr Bana Uzak*" adlı şiirinde şu şekilde yansır:

Ey beni bu derde giriftar eden
Eski muhabbeti kaldırdın neden
Gönül ister kavuşmayı ölmeden
Gül olmasa bülbül âh ü zâr etmez

Beni yakan yansın aşkın nârına
Gönül düştü bir zalimin toruna
Bakmaz mısın bu VEYSEL'in zârına
Ah çeker ağlarım yâr elim yetmez (Kaya, 2011, s. 343).

Şiirde ilk olarak, gül ve bülbül arasındaki geleneksel bağı ve gülün derdiyle giriftar olan, aşkın ateşiyle yanan bülbülün yakarışını görmekteyiz. Bu yakarış, "bülbülün güle olan aşkıyla kendini aşk denizinin dalgalarında yokluğa (fena) bırakırken, söylediği şarkılarla da mâşûkuna edebî bir hayat sunmakta"dır (Kemikli, 2010, s. 283). Bununla beraber, bülbül her ne kadar gülü "zalim" olarak nitelendirip aşkına karşılık alamadığı için karalar giyse de derdinden şikâyet etmez, aksine güle kavuşmak için kendini feda eder. Bülbül içinde bulunduğu bu çaresizlikten ve melankolik halden mutlu olur. Veysel'in "*Çırpınıp İçine Döndüğüm Deniz*" adlı şiirinde bu durum şu şekilde geçer:

Derya coşar inci saçar kenara
Aşk ehli dayanır ateşe kora
Bülbüller gül için giymişler kara
Seherler uyanır bülbül zârından

Âşıklara gurbet bülbüle firkat
Derdimi sorarsan dürülü kat kat
Ey gönül derdinden etme şikâyet
Yüce dağlar gurur duyar karından (Kaya, 2011, s. 258).

Sevgili uğruna çekilen acı, âşığı âşıklık mertebesine yükseltmesi bakımından önemli bir durumdur. Klasik şiirde de sıkça karşımıza çıkan bu anlayışla örülmüş olan şiirde altı çizilmesi gereken "gül ve bülbül" sembolleriyle birlikte kullanılan "dağ" ve "renk (kara)" sembolleridir. Bu semboller "gül" ve "bülbül" arasındaki aşkın temel bağını vurgulaması bakımdan önem arz etmektedir. Bununla beraber, bülbülün güle olan yakarışı sezgisel anlamda iki yönlüdür: Umut ve ıstırap. Bülbülün kara giymesi, çektiği acının ve ıstırabın göstergesidir. Ancak burada bülbülün çektiği ıstırap onu pişiren ve "zirvelere kanatlandıran, kendisiyle mücehhez olduğu ıstıraptır" (Aydın ve Özkan, 2018, s. 1091). Bülbül bu ıstırabı kazanç olarak görmektedir. "Zira dert, aşkın/transandantal/müteâl bir mânâyı kazanmaya imkân veren umuttur" (Aydın ve Özkan, 2018, s. 1091). Biz bu umudu "yüce dağlar gurur duyar karından" mısrasında sezmekteyiz. Çünkü bülbülün güle duyduğu aşkın bu kadar derin olması bülbülün derdi

ile doğru orantılıdır. Burada altı çizilmesi gereken şiirde geçen "kar" metaforudur. Kar metaforu şiirde;

1. Dağ karından nasıl gurur duyuyorsa bülbül de derdinden gurur duyduğu,
2. Kar nasıl ki yüksek dağlarda kalıcı oluyorsa bülbülün güle duyduğu aşkın da kalıcı olduğu,

"dağların karlı oluşu" ifadesiyle vurgulamıştır.

Bu şiirde dikkati çeken başka bir nokta ise Veysel'in kendisini bülbül ile özdeştirmesidir. Gül, Veysel için güzel bir kadındır. Veysel için kadın, "bir güzel sestir, bir nefestir, bir sıcaklıktır. Dünya gözüyle, bir an olsun göremediği sevgili, boyunu bosunu, gülüşünü-yürüyüşünü, gerdanındaki benini, zülfünü, gamzesini… hep halk edebiyatımızın zenginliklerinden" (Bakiler, 2020, s. 63) yararlanarak kullanmıştır. Veysel şiirlerinde "gül" ve "bülbül"ü etkin bir özne olarak birbirlerini tamamlayan "dişil ve eril"i sembolize etmek için kullanmıştır.

Hani nerde senin bir çift bülbülün
Sahipsiz kaldın mı virane dağlar
O âşık Emrah'tan hem Selvi Han'dan
Yer etti gönlüme nişane dağlar

Sular esma çeker lafza-yı celal
Nice erenlere erişmiş kemal
Bülbül küsmüş dala virane melal
Bir daha da gelmez seyrana dağlar (Kaya, 2011, s. 350).

Zıtlıklar birbirinin varlığına delil olurken birbirlerini tamamlar ve kemal bulur. Bu doğrultuda "eril ve dişil" her şeyin zıttı ile var oluşun en temel iki kutbudur. Bu iki kutbun yanında, "ateş ve su" ile "aydınlık ve karanlık" tüm varlığın üstünde yaratılışın temel zıtlık kaideleri olarak karşımıza çıkar.

1.2. Âşık Veysel'in Şiirlerinde İlahi Aşkın Sembolü Olarak "Gül" ve "Bülbül"

Beşerî aşkta olduğu gibi ilahi aşkın sembolik anlamda vücut bulmasını sağlaması bakımdan gül ve bülbül arasındaki ilişki oldukça derindir. Umumiyetle "sevgilinin bir sembolü olan gül, ilahi boyutta ise hem Allah'ın tecellisinin hem de Hz. Muhammed'in bir sembolüdür" (Erdoğan ve Akgül, 2016, s. 53). Bir başka ifadeyle, "gül ma'şûk ise bülbül âşıktır, gül Allâh ise bülbül kuldur, gül Hazret-i Muhammed ise bülbül mü'mindir, gül mazmûn ise bülbül şâirdir" (Dağlar, 2017, s. 25).

Sezgisel anlamda, Allah'a duyulan aşkın ve muhabbetin sembolik dille zihinsel örüntüler yaratılarak anlatılması Veysel'in şiirlerinde çok boyutlu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada, bu çok boyutlu yapı "*Sen Olmasan*" şiirinde şu şekilde geçmektedir:

Sen bir aşksın ben bir mecnun
Sen olmasan ben olmazdım
Sen bir gülsün ben bir bülbül
Sen olmasan ben olmazdım (Kaya, 2011, s. 236).

"*Sen olmasan ben olmazdım*" mısrası ilk bakışta "âşık/ma'şûk" ilişkisini sezdirmekle birlikte, mısralara tasavvufi manada baktığımızda "Allah/kul" (gül) ve "Hazret-i Muhammed/mü'min" (bülbül) arasındaki ilişkiden de bahsedebiliriz. Çünkü bu kavramlar birleşme/bütünleşme noktasında birbirleriyle var olmakta ve anlam

kazanmaktadır. Bu durum, Veysel'in semboller yardımıyla tek bir mısrada bile değişik tasarım ve çağrışım alanları yaratmada ne kadar başarılı olduğunu gösterir niteliktedir.

"*Asırlar Elinde Bir Tespih Gibi*" şiirinde de farklı semboller yardımıyla "gül ve bülbül" arasındaki ilahi aşkı ve bu aşkın oluşturduğu anlam dünyasının değişik yansımalarını görmekteyiz:

Asırlar elinde bir tespih gibi
Çeviriyor çarh-ı devran bakalım
Sayısız bugünler bir defter gibi
Deviriyor çarkı devran bakalım
…

Her birin bir türlü kâra düşürmüş
Bülbülü gül için zâra düşürmüş
VEYSEL'i bir sönmez nâra düşürmüş
Kavuruyor çarh-ı devran bakalım (Kaya, 2011, s. 237).

Şiirde, gül ve bülbül arasındaki beşerî aşk, "çarh-ı devran" ifadesiyle ilahi aşk boyutuna da taşınmıştır. "Gök, talih, kader ve zaman" ve felek anlamına gelen "çarh-ı devran", "kişinin yaşayacağı zamanın ötesinde daha geniş ve kapsayıcı, dünyanın ve insanlığın var olmasından yok olmasına kadar geçecek olan bir zaman dilimini ve düzeni ifade etmektedir" (Korkmaz ve Kurtaslan, 2022, s. 653). Burada, bu zaman dilimi ve düzenin varlığını "çarh-ı devran"ın "*elinde bir tespih gibi*" âlemi çevirmesiyle anlıyoruz. Bu da bülbül ile gülün arasındaki aşk ilişkisinin "doğaüstü bir güce ve bu gücün belirlediği kurallara" bağlı olarak "bir döngüye sahip" (Korkmaz ve Kurtaslan, 2022, s. 653) olduğunun göstergesidir. Bu döngü içerisinde, Veysel bu şiirde gül ve bülbül arasında kurduğu bu sembolik söylem yoluyla "gönlün; kemale, insanlığın üst mertebesine, mükemmellik derecesi olan insan-ı kâmilliğe" (Nizam, 2010, s. 472) ulaşmaya çalışmıştır.

Veysel, insan-ı kâmilliğe ulaşma noktasında "gül" ve "bülbül" ile özdeşleşmiş, birtakım vasıfları da şiirlerinde vurgulamıştır. Bu doğrultuda, karşımıza sıkça çıkan vasıflarından biri bülbülün ağlaması, yakarışıdır:

Seherde ağlıyor bülbül biçâre
O da benim gibi âşık mı yâre
Başım alsam gitsem hangi diyare
Derdimi deftere yazarım böyle (Kaya, 2011, s. 162).

Burada altı çizilmesi gereken nokta, bülbülün özellikle "seher" vaktinde ağlayıp yakarmasıdır. Bu yakarış, ilk bakışta sevgiliye gibi gözükse de seher vaktinin, sabah namazı vakti olması hasebiyle bu yakarış Allah'adır. Bu yönüyle, şiirdeki gül ve bülbül arasındaki aşk ilişkisi birincil derecede ilahi aşk boyutuna taşınmıştır.

Bunun yanında, "gül" ve "bülbül" ile özdeşleşmiş bir başka vasıf ise gülün güzelliğidir. "Tasavvufi düşüncenin bir yansıması olarak gülün görüntüsü bütün yaratılmışların ve bütün güzelliklerin bir yansıması olarak varlığın en güzel boyutuyla karşımıza çıkmaktadır" (Çetindağ Süme, 2017, s. 121):

Has bahçeye girdim güllere sordum
Çiçekte çimende izini gördüm
Mekândan münezzeh gizli sanırdım
Kaplamış âlemi nazarım böyle (Kaya, 2011, s. 162).

"Varlığın başlangıcında da muhabbet/aşk vardır. "*Kaplamış âlemi nazarım böyle*" ifadesi 'Sen olmasaydın alemleri yaratmazdım' hadisi ve 'Muhabbetten Muhammed oldu

hasıl' sözünün" (Keskin, 2022, s. 25) şiirde vücut bulmuş şekli olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Âşık Veysel'in Şiirlerinde Gül ve Bülbül ile İlgili Diğer Sembolik Söylemler

Veysel'in şiirlerinde beşerî ve ilahi aşkın temel ögesi olarak kullanılan "gül", kokusu ve yapısı vb. çok yönlü özellikleri itibariyle çeşitli anlam tabakaları oluşturmuştur:

Gonca gülün kokusuna meftunum
Kokuları soldurmaya kıyamam
Güzel ile sohbet etse her günüm
Kaş oynatıp gülüşüne doyamam (Kaya, 2011, s. 228).

"Gonca gül" ifadesi beşerî aşkın sembolü olarak tazeliği ve gençliği temsil etmektedir. Ayrıca, şiirde geçen "*Gonca gülün kokusuna meftunum/Kokuları soldurmaya kıyamam"* ifadesiyle "gülün âşıkları sarhoş edip kendinden geçirecek kadar etkileyici bir kokusu" (Çukurlu, 2019, s. 359) olduğu vurgulanmıştır.

Veysel'in şiirlerinde gül, bülbül haricinde farklı sembollerle de kullanılmıştır. Bu doğrultuda, karşımıza çıkan ilk sembol dikendir. "*Aldırma Cahilin Kuru Lafına*" şiirinde "diken" sembolü zıtlık yoluyla gülün değerini ve güzelliğini ortaya koymak için kullanılmıştır:

Kar suyundan süzen çeşme göl olmaz
Gül dikende biter diken gül olmaz
Dız dız eden her sineğin bal'olmaz
Peteksiz arının balı yalandır (Kaya, 2011, s. 300).

Bu şiirde, dikenin "batma, yaralama, can acıtma, sıkıntı verme, engel olma, zarar verme, değersizlik" gibi olumsuz anlamlar çağrıştırdığı görülmektedir (Özerol, 2020, s. 23). "*Gül dikende biter diken gül olmaz"* ifadesiyle kökünün aynı olmasına rağmen iki sembol arasındaki yapısal ve fiziksel farklılıklar vurgulanarak güzelliğin yansıması olan gül yücelttirilerek ön plana çıkartılmıştır.

Bununla beraber Veysel, şiirlerinde diken sembolünü sadece olumsuz anlamda kullanmamıştır. "*Anlatamam Derdimi Dertsiz İnsana"* adlı şiirinde, hayatın zorlukları karşısında insanın pişerek olgunlaştığı ve sonunda sabrederek maksudunu bulduğu anlatılmaktadır. Burada diken sembolü hayata karşı insanın pişmesini ve olgunlaşmasını sağlayan bir araç olarak olumlu anlamda kullanmıştır:

Anlatamam derdimi dertsiz insana
Dert çekmeyen dert kıymetin bilemez
Derdim bana derman imiş bilmedim
Hiçbir zaman gül dikensiz olamaz

Gülü yetiştirir dikenli çalı
Arı her çiçekten yapıyor balı
Kişi sabır ile bulur kemali
Sabretmeyen maksudunu bulamaz (Kaya, 2011, s. 341).

Veysel şiirlerinde diken gibi ikincil derecedeki sembolleri sadece gülün özelliklerini vurgulayıp gül sembolünü güçlendirmek için değil bülbül sembolünün özelliklerini ortaya çıkarıp vurgulamak için de kullanmıştır.

Bu bağlamda, bülbül ile kullanılan ikincil derecedeki sembollerden "saz" karşımıza çıkmaktadır. "İlahi aşkın çalgısı olan" saz, geleneksel yapı içerisinde ozan,

baksı dönemlerinden günümüze sembolik anlam kazanmış ve âşık edebiyatının diğer temsilcilerinde olduğu gibi (Akın, 2020, s. 141) Âşık Veysel için de sembolik bir söylem yaratmada önemli bir yere sahip olmuştur. Bu durum, "*Sazıma*" adlı şiirinde şu şekilde yer almaktadır:

Ben gidersem sazım sen kal dünyada
Gizli sırlarımı âşikar etme
Lâl olsun dillerin söyleme yâda
Garip bülbül gibi ah ü zâr etme
…
Bahçede dut iken bilmezdim sazı
Bülbül konar mıydı dalına bazı
Hangi kuştan aldın sen bu avazı
Söyle doğrusunu gel inkâr etme (Kaya, 2011, s. 163).

Saz bu şiirde Veysel'in en yakın dert ortağı, sırdaşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca saz, garip bülbülün sesi ile özdeşleştirilmiştir. Âşık ağlarken sazın da bülbül gibi inlediğine, feryat ettiğine vurgu yapılmıştır.

Buraya kadar, Veysel'in şiirlerinde yukarıda bahsettiğimiz gül ve bülbül ile kurulan sembolik yapının olumlu sembolik söylemler oluşturduğu görülmüştür. Ancak, şairin "*Erzincan*" adlı şiirinde diğer şiirlerinden farklı olarak gül ve bülbül ile ilgili olumsuz bir sembolik söylemin varlığı karşımıza çıkmaktadır:

Sam değmiş de bağlar dökmüş gazeli
Hanı harap olmuş Keşan Erzincan
Nice yiğitleri nice güzeli
Feleğin toruna düşen Erzincan

Kimi ana vermiş kimisi baba
Nice yavru vermiş gelmez hesaba
Felek kor insanı ne kaptan kaba
Tarihi felaket nişan Erzincan

Bahar gelir güller açmaz bağında
Kâinat uykuda hep yatağında
Bir seher vaktinde uyku çağında
Feryadı dağlardan aşan Erzincan

Susmuş bülbülleri güller perişan
Gark olmuş toprağa kalmamış nişan
Kükredikçe dalgalara karışan
Hani Fırat ile coşan Erzincan (Kaya, 2011, s. 257)

Erzincan depreminin konu edildiği şiirde, şairin diğer şiirlerinde olduğu gibi "felek" metaforu önemli bir yer tutmaktadır. "Âşıklar gerek bireysel anlamda gerekse toplum yaşamında karşılaştıkları bütün sorunların sebebi olarak feleği görmüş ve eleştiri oklarını ona yönelterek bir yönüyle rahatlamaya, felekten öç almaya çalışmışlardır" (Çıblak, 2008, s. 75). Bu bağlamda, Veysel de bu şiirde "bu kabulü ve insanın kaderindeki çelişkileri tartışarak Tanrı ile hesaplaşmakta, Tanrıya sitem etmektedir" (Günay, 1993, s. 36). Şiirde geçen "*Felek kor insanı ne kaptan kaba*", ve "*Feleğin toruna düşen Erzincan*" ifadeleri yukarıdaki düşüncemizi desteklemektedir. Burada, "felek" gerek avcı gerekse insanın yaşam serüveni içinde insanı şekilden şekle sokan yapısıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada, şiirde geçen gül ve bülbül de feleğin bu yapısından nasibini

almıştır. Güllerin açmaması, bülbülün susması depremin yarattığı fiziksel ve zihinsel yıkımın sonucunda Erzincan'da yaşamın devam etmediği, durduğunu göstermektedir.

Sonuç

Bir anlatım biçimi olan sembolik söylem, şair ve yazarların sıkça kullandığı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yöntem şair ve yazarların dile hakimiyetleri ve dili kullanma yeteneğiyle doğru orantılıdır. Veysel şiirlerini sembollerle bezeyerek okuyucunun dünyasında yeni çağrışım alanları ve zihinsel örüntüler yaratmaya çalışmış ve bunda da oldukça başarılı olmuştur.

Âşık Veysel'in şiirlerinde "gül" ve "bülbül" sembolleri ve bu semboller yardımıyla kurulan söylemlerin incelendiği çalışmada sembollerin farklı şekillerde kullanıldığı görülmüştür:

1. İncelenen 173 şiirde "gül" ve "bülbül" sembolleri toplamda 38 şiirde geçmektedir. Bu sembollerin, 12 şiirde birlikte geri kalan şiirlerde müstakil olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.
2. Şiirlerde semboller birlikte kullanıldığı zaman genel itibariyle, beşerî ve ilahi aşkın anlatıldığı görülmüştür. 12 şiirin 8'inde beşerî, 4'ünde ise ilahi aşk anlatılmaktadır. Bu kullanımlarda, gül âşık (Allah), bülbül ise ma'şûk (Hz. Muhammed) olarak karşımıza çıkmaktadır.
3. Semboller ayrı ayrı kullanıldığı zaman ise gülün kokusu ve güzelliğine bülbülün ise sesi gibi özelliklerine vurgu yapılarak sembolik söylemler kurulmuştur.
4. Bu sembolik söylemler kurulurken şiirde anlamı güçlendirmek için "diken", "çarh-ı devran" vb. ikincil derecedeki semboller ve metaforlardan da yararlanılmıştır.
5. Veysel şiirlerinde (Erzincan şiiri hariç) gül ve bülbül ile kurulan sembolik söylemlerin olumlu bir anlam dünyası oluşturduğu görülmüştür.
6. Gül ve bülbül ile kurulan hem ilahi hem de beşerî aşkı anlatan sembolik söylemlerde sezgisel anlamda "umut" ve "ıstırap" şiirlerin ana temasını oluşturmaktadır. Veysel'in şiirlerinde yer alan bu zıtlık okuyucuya/dinleyiciye değişik çağrışım alanları oluşturmasını sağlamaktadır.
7. Veysel'in şiirlerinde tabiatı bir ressam titizliğiyle resmetmiştir. Hayatın acı, tatlı bütün renklerini şiirlerinde sembolik anlatımlar yoluyla aktarmış ve günümüze ulaştırmıştır. Konumuzu oluşturan "gül ve bülbül" sembolleri bu durumu yansıtan örneklerden sadece birisidir. "*Aldırma Cahilin Kuru Lafına"* adlı şiirinde geçen "*Dız dız eden her sineğin bal'olmaz*" ve "*Peteksiz arının balı yalandır*" mısrasında yer alan tabiat ile ilgili kavramlar, insan-tabiat bütünleşmesi bağlamında toplumsal mesajlar barındırması bakımdan önemlidir.
8. Veysel, yaratılışın dört unsurundan (anasır-ı erbaa) biri olan "toprak"ı dostluğu, iyileştirici vd. vasıflarını öne çıkartarak şiirlerinde sıkça kullanmıştır. Örneğin, "*Erzincan*" adlı şiirinde bülbüllerin susmasından, güllerin perişanlığından bahsettikten sonra geçen "Gark olmuş toprağa kalmamış nişan" ifadesi ile "gül ve bülbül" sembolleri ile toprak sembolünü bütünleştirmiştir. Burada yer alan toprak sembolü, bedenin yok olup Allah'a kavuşmasını simgelemektedir. Toprak, gül ve bülbül sembolleri ile kurulan bu söylem, hayatın yok oluşu(ölümü) anlatmak için bir araç olarak kullanılmıştır.

Kaynakça

Akın, B. (2020). Kopuzdan "Telli Kur'an"a Türklerde Kutsal Sazın Kültürel Serüveni. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, *20*(1), 135-162.

Aksan, D. (2021). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Alptekin, A. B. (2011). *Âşık Veysel (Türküz Türkü Çağırırız).* Ankara: Akçağ Yayınları.

Aydın, İ. H. (2006). Bir Felsefî Metafor "Yolda Olmak". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(1), 9-22.

Aydın, K. A. ve Özkan V. (2018). Metafiziksel Açıdan 'Dert' Kavramı: Dîvân-ı Hikmet Çerçevesinde Bir İnceleme. *Route Educational and Social Science Journal*, 5(1), 1088-1094.

Aytaç, P. (2003). Âşık Veysel'in Şiirlerinde Mistik Unsurlar. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, *9*(26), 253-271.

Bakırcı, F. (2015). Türk Dünyasında Ortak Bir Tema: Gül ile Bülbül: Hırkatî, Salâhî, Rifâî, Kara Fazlî, İznikli Bekâyî"de Gül ile Bülbül Temasının Karşılaştırılması. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 6, 48-72.

Bakiler, Y. B. (2020). *Âşık Veysel*. İstanbul: Yakın Plan Yayınları.

Bekki, S. (2021). *Halk Müziğinin Seyyar Radyosu Âşık Veysel.* İstanbul: Muhit Kitap.

Çeribaş, M. (2011). Âşık Veysel'in Duygu ve Düşünce Dünyasında Toprak. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, 134, 70-72.

Çetindağ Süme, G. (2017). Türk Kültüründe Değerler Simgesi Gül. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, *13*(5), 105-123.

Çıblak, N. (2008). *Âşık Şiirinde Taşlamalar.* Ankara: Ürün Yayınları.

Çukurlu, T. (2019). Klasik Osmanlı Şiirinde Gülün Bülbül ve Diğer Hayvanlarla İlişkisi. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* 2(1), 353-376.

Dağlar, A. (2017). Mazmûn Gülünün Mazmûnuna Bülbül Olmak. *Sûfî Araştırmaları Dergisi*, 15, 23-42.

Demirel, Ş. (2012). Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 7(3), 915-947.

Dinçer, A. (2004). Âşık Veysel'in Şiirlerinde Alışılmamış Bağdaştırmalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi TÜBAR*, 15, 231-242.

Dore, F. (2014). Jean-Paul Sartre'ın Varoluşçu Felsefesinden Gül-Bülbül İlişkisine Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54(2), 19-36.

Durbilmez, B. (2020). *Âşık Edebiyatında Şiir Sanatı Hasretî'den Örneklerle.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Erdoğan, K. ve Akgül, S. (2016). Divan Şiirinde Gül Redifli Gazeller Üzerine Bir İnceleme. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40 (2), 53-65.

Günay, U. (1993). Âşık Veysel ve Âşık Tarzı Şiir Geleneği. *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 10(1), 21-42.

Kaya, D. (2011). *Âşık Veysel*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kemikli, B. (2010). Güle Ayna Tutmak ya da Bülbülün Gül Tasavvuru. *Gül Kitabı Gül Kültürü Üzerine İncelemeler* (Edt. Bilal Kemikli-Selami Turan), Isparta: Isparta Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları.

Keskin, T. (2022). Bektâşî Âşıklarından Sıdkî'nin 'Düş Oldum' Devriyesinin Tasavvufî Yorumu ve Müzik Alanındaki İzleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* 103. 13-32.

Korkmaz, Y. N. ve Kurtaslan, H. (2022). Halk Kültüründe Ömür Söylemi: Âşık Veysel Türküleri Örneği. *Folklor Akademi Dergisi,* 5(3), 647-659.

Nizam, B. S. (2010). Divan Şiirinin Alegorik Âşık ve Maşuklarından Gül ü Bülbül. *Turkish Studies,* 5(3), 462-478.

Özdemir, C. (2023). Âşık Veysel'in Şathiyesinin Tasavvufî Şifreleri. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Âşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı, 109-127.

Özdemir, S. D. (2018). Âşık Veysel'in Şiirlerinde Sosyal Eleştiri. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* 16(6), 151-161.

Özerol, N. (2020). Klasik Türk Şiirinde Bir Sembol Olarak 'Diken'. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 10, 23-41.

Öztürk, E. C. (2023). Âşık Veysel'in Şiirlerinde İrfan ve Tasavvuf. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, *Âşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı*, 168-190.

Pala, İ. (2007). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Şimşek, E. (2016). Âşık Veysel'in Âşıklık Geleneği İçerisindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 9, 117-126.

Taşkaya, S. M. ve Coşkun, İ. (2009). Âşık Feymânî'nin Şiirlerinde Eğitim ve Eğitim Unsurları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 259-278.

Topakkaya, A. (2013). 'Âşık Veysel'in 'Güzelliğin On Para Etmez' Adlı Şiirine Felsefî Açıdan Bir Bakış, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi,* 67, 89-102.

Vahabzade, B. (haz. F. Akpınar). (2011). İki Zirve Karşısında Düşünceler (Yunus Emre ve Âşık Veysel). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 31, 197-201.

Türkeri, Z. (2023). Şecere-i Terâkime'de Yasak ve Müeyyideler, Kökenleri Üzerine Bazı Tespitler. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 650-660.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), *s.* 650-660.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 19.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1395186

Şecere-i Terâkime'de Yasak ve Müeyyideler, Kökenleri Üzerine Bazı Tespitler

Some Observations on Prohibitions and Sanctions in Şecere-i Terâkime, With a Focus on Their Origins

Zeynep TÜRKERİ*

Öz

Tarihî süreçte her toplumun inanç dairesi ve sosyal hayata dair uygulamaları içerisinde kendine has âdet, gelenek ve görenekleri vardır. Köklü bir maziye sahip olan Türkler; mitolojik devirlerden itibaren farklı din dairelerine girmiştir. Bu din daireleriyle birlikte farklı kültür çevreleri de âdet, gelenek ve göreneklerinin gelişip şekillenmesinde etkili olmuştur. Sosyal hayattaki uygulamalar ve sözlü tarihimize ait bilgilerin zamanla yazıya geçmesiyle kültürümüze ait gelenek-görenek, âdet, inanmalar, yasaklar vb. normları edebî eserlerde de bulabilmekteyiz. *Şecere-i Terâkime*; 1660'ta Ebülgâzi Bahadır Han tarafından Çağatay Türkçesiyle yazılmıştır, Türklerin soy kütüğünü anlatmaktadır. Bu eser diğer Oğuznâmelerin bir parçasıdır. *Şecere-i Terâkime*'de, Oğuzların tarihine dair bilgilerin yanı sıra onlara ait sosyal ve kültürel birtakım unsurlar da yer almaktadır. Sosyal ve kültürel unsurlar içinde yer alan yasaklar, tekin veya tekinsiz olarak bazı varlık ya da cisimlere karşı insanların sergilediği tutum ve davranışların bütününü oluşturmaktadır. Tanrı'nın buyruklarından farklı olarak insanlar tarafından oluşturulduğu söylenilen ve toplumsal hayatı düzenlediğine inanılan yasaklara dair izlere *Şecere-i Terâkime*'de de rastlamaktayız. Bu makalede *Şecere-i Terâkime*'de yer alan yasak ve müeyyideler tespit edilerek bu yasak ve müeyyidelerin kökenleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Şecere-i Terâkime*, Ebülgâzi Bahadır Han, yasak, müeyyide.

Abstract

In the historical process, every society has its own customs, traditions, and practices related to belief systems and social life. Turks, with a rich history, have entered different religious spheres since mythological eras. Along with these religious spheres, various cultural environments have also played a role in the development and shaping of customs, traditions, and practices. As practices in social life and information related to our oral history gradually transitioned into writing over time, we can find cultural norms such as traditions, customs, beliefs, prohibitions, etc., in literary works. "*Şecere-i Terâkime*," written in Chagatai Turkish by Ebülgâzi Bahadır Khan in 1660, narrates the genealogy of the Turks. This work is part of other Oghuz narratives. In "*Şecere-i Terâkime*," alongside information about the history of the Oğuz, there are also various social and cultural elements related to them. Prohibitions found within the social and cultural elements constitute the entirety of attitudes and behaviors that people exhibit tow Fards certain entities or objects, whether deemed sacred or taboo. In contrast to

* Arş. Gör., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: turkerizeynepz@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3418-359X.

commandments from God, traces of prohibitions believed to be created by humans and thought to regulate societal life are also found in "*Şecere-i Terâkime*." This article aims to identify the prohibitions and sanctions in "*Şecere-i Terâkime*" and to uncover the origins of these prohibitions and sanctions.

Keywords: *Şecere-i Terâkime*, Ebülgâzi Bahadır Han, prohibition, sanction.

Giriş

Oğuz Kağan ile Oğuz alpları ve boyları etrafında oluşan destanlar, yazılı ve sözlü geleneğimizde asırlardır yaşamaya devam etmiştir. Zamanla sözlü ve yazılı gelenekteki kolları farklı zamanlarda yeni şahıs, yer ve olaylarla zenginleşmiş, fakat tamamı elimize ulaşamamıştır (Özkan, 1997, *s.* 263). Ebülgâzi Bahadır Han 1660'ta yazdığı *Şecere-i Terâkime* ile sözlü ve yazılı efsanevi tarihimiz olan Oğuznâme geleneğini özgün bir şekilde kendi zamanına kadar ulaştırmıştır ve bu geleneğin devamını sağlamıştır.

Çağatay Türkçesinin konuşulduğu sahayı Batı Türklerinin yaşadığı coğrafyanın dışında, Hazar Denizi ve Orta İran'ın doğusunda kalan Kafkaslardan Karadeniz'e kadar uzanan Kuzey ve Doğu Türklüğünün bilhassa Müslüman olan kesimleri oluşturmaktadır. Köprülü (2016, *s.* 353), Çağatay edebiyatının sınırlarını şu şekilde ifade etmiştir: "*Anadolu ve Azerbaycan müstesna olmak üzere, Timurlular devrinden başlayarak son zamanlara kadar vücuda gelen doğu lehçeleri mahsulleri, hatta Timur'dan evvel Harizm ve Altınordu eserleri de dâhil olmak üzere, umumiyetle 'Çağatay edebiyatı' unvanı altında toplanabilir.*". A. İnan ise Çağatay edebiyatını tanımlarken Timur ve Timurlular devrinde meydana getirilen edebî mahsullere verilen isim olarak belirtmiştir. Bu edebiyat, Harezm ve Altın-Orda Türk edebiyatının Horasan ve Maveraünnehir'de gelişip olgunlaşmasıdır (İnan, 1998, *s.* 108). Orta Asya Türk yazı dilinin üçüncü evresini oluşturan Çağatay Türkçesi, Uygur ve Karahanlı Türkçesinden sonra XV. yüzyılda Nevaî ile daha geniş ve büyük bir edebiyat, kültür dili haline gelmiştir. XIX. yüzyıldan günümüze kadar bu dil yerini Özbek Türkçesine bırakmıştır (Ölmez, 2019, *s.* 11).

J. Eckmann'ın Çağatay diliyle ilgili yaptığı tasnifte Ebülgâzi Bahadır Han'ın eserleri Klasik Sonrası döneme girmektedir. Bu dönemde özellikle Özbek Türkçesinin yavaş yavaş etkisinin görüldüğü ifade edilmiştir. XVII. yüzyılda Ebülgâzi Bahadır Han tarafından yazılan "*Şecere-i Türk*" ve "*Şecere-i Terâkime*" işte bu Çağatay Türkçesinin konuşulduğu sahanın edebî ürünleri aynı zamanda tarihi kayıtlarıdır. Ebülgâzi Şecere-i Türk'te, bu iki eserinin dilinin en açık Türkçe olduğunu belirtmiş, "*Arapça ve Farsçadan bir kelime katmadım*" diyerek kesin bir dille de ifade etmiştir. Fakat yapılan çalışmalarda Arapça ve Farsçaya ait yüzlerce kelimenin eserlerinde yer aldığı tespit edilmiştir. (İnan, 1998, *s.* 108, 109). Kononov'a göre Ebülgâzi'nin eserlerindeki dil, Çağatay dilinin son dönemini teşkil eder. Böyle bir dile girmiş Arapça ve Farsça sözcüklerin sınırlı sayıda kullanılmasıyla sözlük kadrosu da önemli ölçüde değişmiş ve Çağatay Türkçesinin biçimsek yapısını korunmuştur. Kısaca kendi yapısı içerisinde halk ve konuşma diline yakın bir leksik kullanım söz konusu olmuştur (Ölmez, 2019, *s.* 12). Ebülgâzi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime* adlı eserinde Çağatay dilinin yanı sıra Oğuzca ve Kıpçak Türkçesine ait özellikler de görüldüğü ifade edilmektedir.

Ebülgâzi Bahadır Han, Harezm, Şıban Özbek hanlarından bir hükümdar aynı zamanda bir tarihçidir. Arap Muhammed Han'ın ikinci oğlu olan Ebülgâzi, 1603 yılında Harezm'in başkenti olan Ürgenç'te dünyaya gelmiştir. Doğumundan kırk gün önce babasının Rus Kazaklarının Ürgenç'e saldırmalarını bozgunla sonuçlandırmasıyla birlikte kendisine bu zafer dolasıyla "Ebülgâzi" adı verilmiştir. On altı yaşına kadar Ürgenç'te yaşamış, daha sonra babasının Hive'yi merkez yapıp kendisini Kat'a tayin etmesi üzerine oraya gitmiştir. Daha sonrasında Arap Muhammed Han'ın Habeş ve İlbars adlı oğulları babalarına karşı ayaklanmışlar, Ebülgâzi de babasının yanında savaşa katılmıştır, fakat

savaşı kaybetmişler babasının gözüne mil çekilerek öldürülmüştür. Ebülgâzi, Buhara Han'ına sığınmış ve iki yıl Semerkant'ta yaşamıştır. Ebülgâzi Hive'yi ele geçirmeye çalışsa da ağabeyi tarafından yakalanıp Ebiverd'e sürülmüş ve on yıl İsfahan'da kalmıştır. İsfahan'da geçirdiği zaman içerisinde Arap ve Fars kaynaklarını gözden geçirme fırsatı bulmuştur. İsfahan'dan kaçtıktan sonra Teke Türkmenlerine sığınmış ve onların arasında yaşamıştır. Ağabeyinin ölmesinin ardından 1643'te Harezm hanı olmuş, yirmi bir yıl hükümdarlık yapmıştır. (Ölmez, 2019, *s.* 15, 16).

Şecere-yi Terâkime, Türkmenler arasında yaygın olan Oğuz rivayetleriyle mevcut Oğuznâmelerden faydalanılarak kayda geçirilen Oğuznâmenin Türkmen rivayetidir. Ebülgâzi Bahadır Han eserin başında, bu eseri yazma sebebinden bahsetmektedir. Türkmen beyleri ve şeyhleri bir gün Ebülgâzi'ye gelip birçok Oğuznâme olduğunu ve onların hiç birbirine uymadığını söyleyip yeni bir tarih yazmasını rica ederler (Ölmez, 2019, *s.* 19). Aynı zamanda Ebülgâzi Bahadır Han'ın Reşideddin'in *Camiü't-Tevârih'*teki Oğuznâme' den de faydalandığı ifade edilmektedir. Ebülgâzi Âdem aleyhi's-selâmdan başlayarak Nuh Peygamber, onun çocuklarından Yafes'in Kuzey'e gidişi oğlu Türk, sonrasında Alınca Han'ın oğulları Moğol ve Tatar, daha sonrasında ise Kara Han'ın oğlu olan Oğuz'un dünyaya gelişi, ad alması ve kahramanlıkları anlatılmıştır. Eserin devamında ise Oğuz Kağan'ın oğulları ve onların neslinden gelenleri tek tek anlatmış; Oğuz Kağan'ın torunlarının adlarının anlamları, damgaları ve kuşlarının ne olduğu, ayrıca Uygur, Kanklı, Kıpçak vb. Türk boyları hakkında da bilgilere yer vermiştir. Ebülgâzi Bahadır Han *Şecere-i Terâkime'*de kendi zamanına kadar olan hadiselere kadar anlatıp getirmiştir. Oğuznâme geleneğinin devamı bakımından önemli bir yerde olan *Şecere-i Terâkime'*de, Reşidüddin'in rivayetinden faydalanılması, yine bizzat Türkmenler arasındaki rivayetlerden işitilmesi hatta yazmalarının görülmüş olabilme ihtimali bir taraftan da Dede Korkut'un Türkmen rivayetlerinden de bazı parçaların yer alması ona ayrı bir değer katmıştır (Ergin, 1974, *s.* 13). *Şecere-i Terâkime'*nin başta beş nüshası olduğu bilinmekteydi. Kononov tarafından iki nüsha daha bulunmuş böylece nüsha sayısı yediye çıkmıştır. Leningrad nüshasının giriş kısmında nüshalar hakkında bilgiler yer almaktadır. İlk nüsha Taşkent umumi kütüphanesinde bulunmuş daha sonra Samoyloviç tarafından Aşkabat'ta iki nüsha daha bulunmuştur. Bu iki nüshadan biri 1900, diğeri ise 1903'te keşfedilmiş, birine Hocalı Molla diğerine ise Nuri İşan (Leningrad) nüshası denilmiştir. Bu nüshalar Taşkent nüshasına göre daha yeni yazılmıştır. Samoyloviç tarafından Rus Bilimler Akademisine verilen Leningrad nüshasının fotokopisi TDK'ye gönderilmiş ve TDK 1937'de bu nüshanın tıpkıbasımını yapmıştır. *Şecere-i Terâkime* üzerine ilk olarak Tumanskiy çalışmıştır. *Rodoslovnaya Turkmen* adıyla 1897'de Aşkabat'ta yayınlanan bu eser *Şecere-i Terâkime'*nin Rusçaya çevrilmiş halidir. 1958 yılında Kononov tarafından hazırlanan *Rodoslovnaya Turkmen, Soçineniya Abu'l-gazi*; giriş, Rusça çeviri, çeviri ile ilgili notlar, kişi adları, yer adları, kavim adları fihristi, eserin dili, ses bilgisi, biçim ve cümle bilgisi, kaynakça bölümü gibi bölümlerden oluşmaktadır. Kononov'un hazırladığı bu çalışmanın çevirisini yapan Muharrem Ergin'in *"Şecere-i Terâkime- Türklerin Soy Kütüğü"* adıyla 1001 Temel Eser yayınları arasında basılmıştır. Kitabın arkasında M. Ergin, Kononov'un hazırladığı karşılaştırmalı Arap harfli metne yer vermiştir. Z. Kargı Ölmez, 1988 yılında *Şecere-i Terâkime* üzerine yüksek lisans tezi yapmıştır. Bu tez 1996'da Ankara'da *"Ebülgazi Bahadır Han-Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)"* adıyla yayımlanmıştır. Z. Kargı Ölmez, Ebülgâzi Bahadır Han'ın sağlığında istinsah edilmiş Taşkent nüshasıyla Leningrad nüshasını karşılaştırmış, diğer nüshaları da Kononov'un yayından alarak bu karşılaştırmaya dâhil etmiş ve *Şecere-i Terâkime'*nin tenkitli metni oluşturmuştur.

1. *Şecere-i Terâkime*'de Yasak ve Müeyyideler

İnsan varlığı doğada karşılaştığı birtakım doğaüstü olaylar ve varlıkları kendi zihninde anlamlandırmaya çalışmış, karşılaştığı olay ve varlıkların sebeplerini her zaman merak etmiştir. Bu varlık ve olaylar insanı kudreti ile büyülemiş, onlara saygı gösterme hissini ve eylemlerini de beraberinde getirmiştir. Toplumlar tekin olmadığını düşündüğü hadise ve durumlarda da korku, endişeye kapılıp bunlarda da bir kutsallık aramıştır. Kısaca, tanrı veya tanrısal varlık olarak nitelendirilen güçlerle ilgili korku ve endişeler, insanlarda muhtelif varlıklara karşı saygı duymayı gerektirmiştir (Uygur, 2017, *s.* 357). Bu nedenle ilk insandan bu yana her toplumda rastladığımız ritüeller, geçiş törenleri, âdet ve inanışlar ortaya çıkmıştır.

A.van Gennep, geçiş ritlerini sınıflandırdığı eserinde yasakları negatif ritler olarak adlandırmıştır. Buna göre yasaklar "iradesizliğe" karşılık gelmekte ve bir edimin olumsuzlanması olarak ifade edilmektedir (Gennep, 2022, *s.* 16). Toplumsal hayatı düzenleyen unsurlardan biri olarak karşımıza çıkan yasak, diğer adıyla tabu; kutsal ve kutsanmış veya netameli, tehlikeli, temiz olmayan anlamlarına gelmektedir. Ayrıca yasakların Tanrı'nın buyruklarından farklı olarak kendiliğinden oluşan uygulamalar ve inanmalar olduğu ifade edilmektedir (Freud, 2020, *s.* 53). Tanrı'nın buyruklarından ayrı tutulan yasaklar, canlı-cansız tüm varlıklar arasında insan düşüncesinde şekillenen Tanrı'nın birlik, temizlik, kusursuzluğu üzerine bir düşünceyi esinleyen imler olarak da karşımıza çıkmaktadır (Douglas, 2007, *s.* 81). Türk toplumunda eski devirlerden itibaren hemen her vakit toplumsal hayatı düzenleyen kurallar bütünü olmuştur. Toplumsal normlar olarak nitelendirebileceğimiz bir çeşit uygulamalar bütünü olup örf (yasa), âdet, sosyal alışkanlık vb. şeklinde gruplandırılmıştır (Örnek, 2016, *s.* 173). Diğer toplumlarda olduğu gibi insan hayatıyla ilgili uygulamalar ve inanmalarda karşımıza çıkan bir diğer norm tipi yasak, müeyyidelerdir. Yasaklar, örf, âdet ve sosyal alışkanlıklarımızın içerisinde yer alan uygulamalar ve davranışlar arasındaki çekinilen yapılması uygun olmayan kaidelerden oluşmaktadır. Bunun dışında kutsala yönelik tutum ve davranışlarda da yasaklara rastlamaktayız. Kirli, kutsal, çekinilmesi gereken varlıklar ve hareketler vb. hallerde her toplumda yasaklara dair muhtelif uygulamalar mevcuttur.

Yasakları birkaç başlık altında toplayabiliriz. Bunlar genel olarak; insanlar, hayvanlar, bitkiler ve her türlü eşya-nesneler vb. dair olabilmektedir. Bunların kendi içerisinde gelişim gösteren alt başlıkları mevcuttur. İnsanlara dair yasaklar, insanın doğumu, evlenmesi, ölümü, fizyolojisinde meydana gelen bazı durumlar vb. şekilde sıralamamız mümkündür. *Şecere-i Terâkime*'de Hz. Âdem'den Ebülgâzi Bahadır Han'ın yaşadığı çağa kadar anlatılan Türkmenlerin, Oğuzların, şecereleri ile ilgili bilgilerin yanı sıra içerisinde Türkmenlerin gündelik hayatına yönelik birtakım âdet ve geleneklere de rastladık. Nitekim, bu durum bazı araştırmacıların ve bilim insanlarının da gözünden kaçmamış, bununla ilgili çalışmalara ihtiyaç duyulduğu belirtilmiştir. Tahir Alangu bununla ilgili (2020, *s.* 573), "*Eserin içinde mevcut muhtelif kavim ve zümre adlarının meydana koyacağı meseleler yanında, göçebe kavim adat (âdetler) ve ananelerine dayanan bi yığın İslami ve etnolojik âdetlerin izahı ve diğer vesikalarla mukayese olunarak tenviri, henüz araştırıcısını bekliyor.*" şeklinde ifade etmektedir. Yukarıdaki genel başlıkları aşağıda alt başlıklarını açarak *Şecere-i Terâkime*'de bulabildiğimiz yasak ve müeyyideleri kökenleri itibarıyla değerlendirmeye çalıştık.

1.1. İnsanla İlgili Yasak ve Müeyyideler

1.1.1. Doğum

Şecere-i Terâkime'de doğumla ilgili muhtelif yasak ve müeyyidelere baktığımızda bunlardan en dikkat çekeni Oğuz Kağan'ın doğumu ile ilgili kısımdır. Oğuz Kağan

doğduğunda üç gün annesini emmemiş, her gece annesinin rüyasına girip Müslüman olmasını yoksa onu emmeyeceğini dile getirmiştir. İslamiyet'te evliliklerde her iki tarafın da Müslüman olmasına önem verilmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki ayet ve surelerde, hadislerde buna dikkat çekilmektedir. Bu nedenle Oğuz Kağan annesinin rüyasına girmiş ve ondan Müslüman olmasını istemiştir. Nitekim annesi Müslüman olduktan sonra Oğuz da annesini emmeye başlamıştır. Aynı zamanda Oğuz Kağan, Tanrı tarafından doğuştan veli yaratılmıştır. Bir yaşında iken kendi adını kendi veren, ağzından "Allah" kelimesini hiç düşürmeyen olağanüstü yetenekleri olan ay ve güneşten güzel, parlak bir çocuktur. (Ölmez, 1996, *s.* 122, 124, 125). Burada İslamiyet'in etkisiyle şekillenen Müslüman olmayan birinin sütünü emmeme durumu söz konusudur.

1.1.2. Cinsiyet

Dünyaya gelen çocuğun cinsiyeti de Türk toplumu arasında önem arz etmektedir. Türk kültüründe ve töresinde erkek çocuk o ailenin önde gelen mirasçısı, baba vekili olarak görülmektedir. Nitekim, Köl İrki Han'ın Kanlı Yavlı'nın yüzüne bakıp *"Ey kızım oğlu, kızdan olanın dostluğu olmaz, diye işitmiştim. Eskilerin sözlerini yalan çıkarmadın."* demesi kız çocuğunun evlendikten sonra artık doğup büyüdüğü evin bir nevi yabancısı olmasına neden olmuştur (Ölmez, 1996, *s.* 180). Onun çocukları da ister kız olsun ister erkek artık gittiği yerin yerlisi olacaktır. Bu gibi nedenlerledir ki Türk tarihinde tahtın varisi, büyük ve bilge olmasına bakılarak her zaman erkek çocuk olmuştur. Bunun yanı sıra kadınlar, Türk toplumunda erkeklerden çok da ayrı bir yerde tutulmamıştır. Onlar da savaşlara tıpkı erkeler gibi katılabilmişler, av avlamışlar, ata binmişler, her türlü güç gerektiren işlerde bulunmuşlardır. *Şecere-i Terâkime*'nin son kısmında "Oğuz Halkına Beylik Yapan Kızlar Hakkında" bölümünde Türkmenler arasındaki yiğitlikleri ile meşhur olan Türkmen kızlarına yer verilmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 227).

1.1.3. Evlilik

Türklerde evlilik ve aileye dair ilk tarihi kayıtlarda pederşahi ve *exogomie*ye dayalı bir yapıya sahip olduğu ifade edilmektedir. Çin kaynaklarında MÖ III. yüzyılda Hun hükümdarları belli bir boydan evlendikleri geçmekteyken yine Hunlarda karşılıklı dünür olarak evlenme âdetinin de mevcut olduğunu görmekteyiz (İnan, 1998, *s.* 341). Evlilik hususunda *Şecere-i Terâkime*'de en dikkat çeken yer Oğuz Kağan'ın evliliği üzerinedir. Oğuz Kağan'ın ilk iki eşi babası Kara Han tarafından seçilen Kür Han ve Kır Han'ın kızlarıdır. Fakat Oğuz Kağan bu kızlar Müslüman olmayı reddettiği için onlarla hiçbir şekilde yan yana gelmemiş ve konuşmamıştır. Üçüncüde eşini kendisi seçmiş, Müslümanlığı kabul etmesi şartıyla Or Han'ın kızıyla evlenmiştir. Yine Oğuz Kağan'ın asıl hanımları dışında kumadan olma çocuklarının da olduğu eserde geçmektedir (Ölmez, 1996, *s.* 153, 154). Oğuz Kağan'ın amcasının kızlarıyla evliliği egzogamiye aykırıdır, bu durumda *Şecere-i Terâkime*'de geçen rivayetin İslam devrinde girdiği düşünülmektedir. "Kara hanın kardeşleri" ifadesinin de kardeş kabileler olması mümkün olabilir (İnan, 1998, *s.* 342).

Tuman'ın evliliğinin anlatıldığı bölümde, kız istemeyle ilgili olarak amcası ve tahtın sahibi Köl İrki'nin kızını Korkut Ata'nın aracılığıyla istemişlerdir. Köl İrki'nin kızı anne ve babasının işlerine gücü yetebilen becerikli bir kızdır. Düğünün yedi gün yedi gece şeklinde yapıldığı iyi elbiseler ve çeyiz ile düğünün gerçekleştirildiği ifade edilmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 176, 177). Çin kaynaklarında VI. yüzyılda Göktürkler arasındaki örf ve âdetlere göre birisinin karısıyla gayrimeşru münasebette bulunan kişilerin idam edildiği kaydedilmiştir (İnan, 1998, *s.* 316). *Şecere-i Terâkime*'de Buğra Han'ın eşi Babür'ü kaybettikten çok üzüntü çekmesine gönlü razı olmayan oğlu Kozı Tegin babası için Avşar ilinden güzel ve genç bir kız bulur onu alır. Fakat kız Kozı Tegin'in kendisinde gönlü

olduğunu düşünmektedir. Bu bölümde anne yerine koyduğu, babasının eşi olan bir hanımla oğulun yakınlaşmasının yanlış olduğu ve bu yakınlaşmanın Türk töresinde ne kadar sert karşılandığını görebiliriz. Nitekim Kozı Tegin'e analığı tarafından iftira atılmaya çalışılmış ve gerçek ortaya çıkın kadına yaptırım olarak en ağır şekilde ölüm cezası verilmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 188, 189, 190).

Türk boyları arasında evlilik ve aile kurmaya dayalı ananeler zamanla muhtelif safhalar geçirmiş, bu safhalarda meydana gelen âdetleri de içerisine almıştır. Bunlardan ortaya çıkan birbirine aykırı unsurlar bir bütün hâline gelmiş ve egzogami ve kız kaçırma devrindeki âdetleri temsil etmiştir (İnan, 1998, *s.* 349). Türkmenleşip Türkmen'e katılanların anlatıldığı kısmın Hızır halkının nasıl teşekkül ettiğiyle ilgili bölümünde Koma Bey Ebulhan'da Ersarı Bay'ın Mama adlı güzel kızını adamlarını göndererek istemiş fakat Ersarı Bay kızını vermemiştir. Bunun üzerine Koma Bey Ersarı Bay üzerine ordusunu sevk etmiş, Ersarı Bay'ı şehit edip kızını zorla almıştır. Fakat bu Mama'nın çocuğu olmayınca ağabeylerine Mama'yı almalarını söylemiş ve yüklü mal vererek göndermiştir (Ölmez, 1996, *s.* 220, 221). Yine *Şecere-i Terâkime* geçen kız alıp yurt tutmayla ilgili hadisenin Türkmen geleneklerindeki evlilik ve toprak edinmeye dayalı hukuku gösteren ifadeler arasındadır, diyebiliriz (Ölmez, 1996, *s.* 217).

F. Sümer, İbn Fadlan'ın ifadelerinden de yola çıkarak Oğuzlarda tek eşlilik olduğunu söylemektedir (Sümer, 1972, *s.* 403) Fakat *Şecere-i Terâkime*'de birden fazla eş, kuma vb. ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Oğuz Kağan'ın asıl hanımlarından altı oğlu, oğullarının asıl hanımlarında dörder oğlu vardır. Oğuz Kağan'ın oğullarının da kumadan olma çocuklarının olduğu ve adları metinde geçmektedir (Ölmez, 1996, *s.* 153, 154). Devlet yönetiminde de belirteceğimiz üzere idare, asıl hanımından olma çocuklarına onlardan da büyük olana verilmiştir. Oğuz Kağan ölmeden önce ülkesinin doğu tarafına bir altın yay, batı tarafına ise üç altın ok gizletmiş; Kün, Ay ve Yıldız'ı doğuya, Kök, Tag ve Teniz'i de batı tarafına göndermiştir. Altın yayı bulan üç oğluna Bozok, üç altın oku bulan oğluna ise Üçok adını vermiştir. Oğuz Kağan kendisinden sonra büyük oğlu Kün Han'ın yerine geçmesini, hanlığının Bozok soyundan devam etmesini ve Üçoklara da buyruğuna razı göstermelerini söylemiştir (Ölmez, 1996: 149). Görüldüğü üzere birden fazla eşle evlilik, yönetimin asıl hanımdan olma çocuklar tarafından idaresi gibi âdet ve kurallar mevcuttur.

1.1.4. Yemek-İçmek

Tuz, Türk kültüründe kutsanan bir çeşni türüdür. Türkçede tuzlu, tuzsuz, tuzlamak, tuzcu, tuzluk vb. pek çok kelime tuzdan türemiş ve Türk dünyasında sıkça kullanılan bir kelime haline gelmiştir. Ayrıca tat ve lezzet anlamlarına gelen bir kelimedir. Tuz değerli görülen bir madde olarak görülmüş olacak ki Türkler arasında *"tuz ekmek hakkı"* gibi bir deyim de yaygın bir biçimde kullanılmıştır. (Elçin, 1997, *s.* 458). Tuz adıyla ilgili leksik ve dilbilimsel bilgilerin dışında gündelik hayatta kullanıma dair de muhtelif uygulamalar yer almıştır. *Şecere-i Terâkime*'de Yafes'in soyundan oğlu Tütek'in tuzu nasıl keşfini anlatılmıştır. Türk, Issık Gölü bulup çadırını buraya kurmuştur. O öldükten sonra yerine oğlu Tütek'i başa geçirmiştir. Tütek Türkler arasında pek çok âdeti ortaya çıkaran kişi olarak nitelendirilmiştir. Nitekim, o ava çıktığı bir gün geyiği kebap yapıp yiyorken bir parça et yere düşmüş, onu alıp yediğinde etin bir anda nasıl lezzetlendiğini fark etmiştir. Etin düştüğü yer tuzladır ve eti tuz daha lezzetli hâle getirmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 119, 120). *Şecere-i Terâkime*'de tuzla ilgili bu anlatım tuzun önemi ve kutsallığına dair bir işaret olarak ifade edilebilir.

*Şecere-i Terâkime'*nin bazı bölümlerinde üleştirme[1] yapılırken geçen bazı ifadeler de onların yiyip içtiği besinler hakkında bize bilgi vermektedir. Ayrıca yemek içmekle ilgili olarak Türk kültüründe orun-ülüş konusu üzerinden devlet yönetiminde karşımıza çıkan yasak ve müeyyideleri ele alıp inceledik.

1.1.5. Ölüm

*Şecere-i Terâkime'*de ölüm kelimesi doğrudan veya dolaylı şekilde kullanılmakla birlikte ölüm, vadesi dolan herkesin Hakk'ın rahmetine kavuşması şeklinde ifade edilmiştir, diyebiliriz (Seçkin, 2016, *s.* 236). Yine metinde ölüm kelimesinin yerine kullanılan birtakım kavramlar ve deyimlere de yer verilmiştir. Direk ölüm kelimesini kullanmak yerine farklı ve dolaylı kelimeleri ve deyimleri seçmek ölüm vb. kötü, olumsuz kavramların insan zihninde iyi bir hissiyat oluşturmaması ve insanların bundan çekinmesinde, kendilerinden uzak tutma düşüncesiyle ortaya attıkları ifadelerdir. Buna "güzel adlandırma," öfemizm", "örtmece" vb. adlar verilmiştir. Eserde, Hz. Âdem'in ölümü "…bu dünyadan öte dünyaya gitti." şeklinde geçmekteyken oğlu Şeys'in ölümü için ise "…912 yıl bu dünyada yaşayıp cennet sarayına gitti." şeklinde ifade edilmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 113, 114). Yafes'in oğlu Türk'ün vefatı ise "…uzak sefere gitti." şeklinde geçmektedir. Onun da oğlu olan Tütek'in ölümü için ise metinde "… gitse gelmez denilen şehre gitti." şeklinde geçer (Ölmez, 1996, *s.* 234). Genel olarak ölmek, ölüm kelimesi bu dünyadan öbür dünyaya göçüp gitmek, Tanrı'ya yakın olmak, uzak sefere gitmek, vefat etmek, göçüp gitmek, Hakk'ın rahmetine kavuşmak gibi sözlerle ifade edilmiştir.

Bunun dışında ölüm ile ilgili olarak yas tutma etrafında şekillenen bazı âdetler karşımıza çıkmaktadır. Bunu ayrı bir başlık altında değerlendirdik.

1.1.6. Yas Tutma

Türklerde atalar kültünden gelen inanışlarla birlikte ölen kişi saygı gösterme ve onu anma İslamiyet'ten önceki dönemlere dayanmaktadır. Türk kültüründe ölen kişinin ardından yas tutma geleneğinin çok eski dönemlere kadar gittiği kaynaklarda geçmektedir. Ölen kişinin ardından ev halkının kıyafetlerini ters giymesi, yüzlerini bağırlarını yırtıp kan çıkartmaları, ölen kişinin ardından verilen ölü aşı gibi birtakım uygulamalar yapılmaktadır. Türk dünyasında muhtelif Türk boyları arasında birbirine benzer hatta birebir aynı ölüm, ölü gömme ve yas tutma âdet ve uygulamalarının olduğu görülmektedir. Çin Kazak-Kırgızlarında cenazeyi gömecekleri yere kadınlar girmez, bir kişinin ölümünün ardından bir yıl geçmeden o kişinin karısı ve kızı hiçbir davete katılmaz. Yine ev halkı üç gün boyunca kendi yiyeceklerini yemez, yiyecek ve içecekleri komşuları temin ederdi. Cenaze yemeği yapıldığı gün kesilen hayvanın kemikleri kırılmaz o şekilde gelenlere ikram edilir, cenaze yemeğini yiyenler de kemikleri kırmayıp ateşe atmazlardı (Katanov, 2004, *s.* 72, 73). Benzer durumun Beltir Türkleri arasında da olduğunu görmekteyiz. Vefat eden kişinin yakın akrabaları yedi gün süresince kesilen hayvanın yüreğini ve karaciğerini yemezlerdi. Ölüm gününün üzerinden yedi gün geçmeden o kişinin çadırından hiçbir eşya çıkarılmazdı (Katanov, 2004, *s.* 62, 63). Bu âdet ve yasaklarla ilgili uygulamalara dair örnekler daha arttırılabilir.

*Şecere-i Terâkime'*de yas tutma ile ilgili âdetler ve törenlere de yer verilmiştir. Ölüm, yas tutma âdetlerinde yasak ve müeyyidelere dair örneklere rastlanmıştır. Eserde, Buğra Han çok sevdiği eşi Babür vefat ettiğinde büyük yas tutuğu, çok üzüldüğü ifade edilmiştir. Bir yıl hiç kimseyle konuşmamış, evden dışarı çıkmamıştır (Ölmez, 1996, *s.* 185).

[1] Paylaştırma.

Kozı Tegin'in oğlu Arslan Suracık halkından adını sonradan suvar koyduğu bir oğlanı evlatlık edinmiştir. Suvar maharetli biri olduğundan han onu danışmanı yapmıştır. Hanın çevresindekiler onu çekememiş iftira atmışlardır. Han, çevresindekilerin ve Suvar'ın güvenirliğini test etmek için ölü taklidi yapmıştır. İşte bu kısımda Suvar'ın yas tutma şeklinin eski Türk geleneklerine benzediğini söyleyebiliriz. Suvar, Hanının ölüm haberini alınca sakalını kesip bir taş alıp başına ve göğsüne vurmaya başlamış, ağlayıp sızlamıştır (Ölmez, 1996, *s.* 194).

Türk kültüründe ölümle ilgili âdet ve inanmalardan biri de ölenin ardından verilen ölü yemeğidir. Ölünün öteki dünyaya geçmesinin tam ve geçerli olabilmesi için dinsel kuralların yanı sıra geleneksel uygulamalar da yapılmalıdır. Bu geçiş töreni sırasında bu tip uygulamalar yapılmadığı takdirde ölenin ruhunun geride bıraktıklarını tedirgin edeceğine inanılmaktadır. Diğer taraftan toplum da bu tür uygulamaları gerçekleştirmeyenleri kınamakta ve baskı kurmaktadır (Örnek, 2016, *s.* 304). *Şecere-i Terâkime'*de ölen kişinin ardından birkaç gün sonra ölü yemeği verildiği de geçmektedir. Duylı Kağan öldükten sonra hanın ölü yemeği verilmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 172). Arslan Han'ın kendini ölü gösterdiği bölümde, han öldü zanneden beyleri onun malını yağmalamış, ölüsünü yüz üstü bırakıp gitmiştir. Bu saygısızlıklarını han cezasız bırakmamış onların gözlerini kör edip kollarını kestirmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 194).

1.1.7. Rüya

Eserde rüya ile ilgili motiflere yer verilmiştir. Oğuzların Ali Han'a düşman olup oğlu Şah Melik'i öldürüp dört tarafa dağılmasının anlatıldığı bölümde Ebülgazi, Tugurmış adlı bir kişinin rüyasında göğsünden üç ağacın yeşillenip yükselip dallanıp budaklanıp yaprak açtığını görmüştür. Tugurmış; Miran Kâhin adlı birine bu düşü anlatmış, o da bu rüyayı kimseye anlatmamasını tembihlemiş, bunun iyi bir rüya olduğunu söylemiştir (Ölmez, 1996, *s.* 200).

1.1.8. Devlet Yönetimi

Türk devlet yönetimin *kut* etrafında gelişip şekillendiği bilinmektedir. Hz. Âdem'den başlayarak Ebülgâzi Bahadır Han'ın kendi zamanına kadar getirdiği eserde baştan sona ataerkil bir yapının hâkim olduğunu görmekteyiz. Egemen güç babadan oğula geçecek şekilde evin oğluna aittir. Evlilik ile ilgili bölümde Oğuz Kağan'ın kendisinden sonra asıl hanımından olma büyük oğlu Kün Han'a yönetimi devrettiğini görmüştük (Ölmez, 1996, *s.* 149). Genel olarak *Şecere-i Terâkime'*de yönetim, hanın oğullarından biri (daha ziyade çocuklardan büyük olan), hanın oğlu küçük ise hanın kardeşi veya kardeşinin oğlu şeklinde idare edildiği geçmektedir. Hanlar öleceği zaman kendi elleriyle seçtikleri birini yerlerine tayin etmişler veya o zamanın hanın danışmanı olan, bilge kişilerin (Irkıl Hoca, Korkut Ata vb.) tavsiyelerine de riayet edilmiştir. *Şecere-i Terâkime'*de ayrıca Türkmenler arasındaki yönetime dair: *"Soyu geniş boydan padişah yapıp az soyu sopu olan boyun ona katılmasıyla gâh altı yedi grup olup gâh üç dört grup olurlardı ve birbirleriyle düşman olup savaşırlardı, tutsak alırlardı."* ifade de yer almaktadır (Ölmez, 1996, *s.* 167).

*Şecere-i Terâkime'*de Oğuzlar arasındaki yönetimle ilgili pek çok bilgiye rastlamakla birlikte Ali Han'ın hanlığı zamanındaki hadisede Ali Han'ın oğlu Şah Melik, Oğuzlara zulmedince Oğuz halkı toplanıp onu öldürmeye karar vermiştir. Şah Melik daha sonra Kozıcı adlı danışmanıyla babasına sığınmış, fakat Ali Han duruma hiddetlenip oğlunu kamçılatıp, elini kolunu bağlatmış halkın gönlü razı olsun diye onu Oğuzlara göndermeye karar vermiştir. Kozıcı bunun uygun olmadığını söyleyerek başka bir çaresine bakmaya karar vermişlerdir. Burada anlatılanlar göstermektedir ki Oğuzları

idare edenler kim olursa olsun halka adil olmak zorundadır, yoksa bu hadisede yaşandığı gibi Oğuzlar han oğlu bile olsa duruma tepki göstermişlerdir. Ayrıca eserin ant içme bölümündeki şu ifadeler dikkat çekicidir: "*Han başta olmak üzere bütün halk 'Bir, on, yüz ya da kaç tane mal keserseniz etini söylendiği gibi paylaşıp alsınlar ve her biri kendi çocukları ve buyruğundakiler ile yesinler. Ayrıca birisi günahkârsa ve padişahın oturduğu yere yakınsa ya da uzaksa, o günahı işleyen kişi padişahın soyundan ya da başka soydansa handan bir kişi gidip onu yargılasa onu hanın kardeşi, oğlu ve beyleri hiç kimse korumasın ve ona el uzatmasın, dahası padişah soyundan geliyor, diye bahane ederek koruyup destek olan kim olursa olsun onu padişahın kapısına getirip kılıçla arkasına vurup ikiye ayırmak gerekir ki, görene göz, işitene kulak olsun…*" (Ölmez, 1996, *s.* 161, 162).

Türk kültürü ve devlet yönetiminde uygulanan orun ve ülüş meselesi ve hukukunun uygulama esaslarına *Şecere-i Terâkime*'de de rastlamaktayız. Oğuz boylarının toplumsal faaliyetlerinde ve töresi gereğince her boyun oturacağı yer, damgası ve ongunu hatta ziyafette alacağı payın hangi hayvanın neresinden olacağı bellidir (İnan, 1998, *s.* 241). Buna dair benzer ifadeler B. Ögel'de şu şekilde geçmektedir: "*Bir oba, bir yerden göçüp başka bir yere geçeceği zaman, çadırlar bir daire meydana getirecek şekilde kurulurlardı. Kuzeyde, güneyde e diğer yönlerde kimlerin çadırlarının kurulacağı, törece belirtilmişti. Kabile reisinin çadırının sağında ve solunda kimlerinki bulunacaktı. Bütün bunların hepsi, eski Türk toplumlarınca çok iyi bilinen kaidelerdi. Hiçbir kimse törenin çizdiği bu usullerin dışına çıkamazdı.*" (Ögel, 2014, *s.* 298). Bu durumun esası olarak dinsel düşüncelere dayatılmış ve yüzyıllarca uygulanmıştır. Oğuz Kağan'ın vefatından sonra başa Kün Han geçmiştir. On iki çadır kurulmuş, altın çadırın en şerefli yeri Kün Han'a verilmiştir. Kesilen kurbanın başı, sağrısı da onun payına düşmüştür. Birbiriyle alakalı olan bu iki terimle ilgili olarak Türklerde; boylar arasında verilen paya "*ülüş*", mevkiye ise "*orun*" denildiğini anlamaktayız.[2] Sonrasında sırasıyla Oğuz'un en yetkinlerinden en az yetkinine kadar onların orunları ve ülüşleri söylenmiştir (Ölmez, 1996, *s.* 155, 156, 157). Orun ve ülüş, Türk boyları arasındaki ananede boy ve toplumun pek çok şey üzerindeki hukukunu gösteren önceden belirlenmiş değiştirilemez haklar olarak ifade edilebilir. Yayla, av, savaş ganimetleri pay edilirken de her boyun "nazar-ı itibarı"na göre bu taksim yapılmaktadır. Orun ve ülüşünü bir defa kaybedenler, yukarıda bahsedilen toplumsal faaliyet ve mecralarda da hukukunu kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu nedenle her boy, kendisine verilen taksime razı olmakla birlikte orun ve ülüş haklarına da ehemmiyet vermek zorundadır (İnan, 1998, *s.* 254).

Şecere-i Terâkime'de Kün Han'ın küçük kardeşleri ve oğulları arasında orun-ülüş taksimi yaptığı bölümde dikkat çekici bir husus vardır. Türklerin kullandığı ve Türk takvimi olarak adlandırılan On İki Hayvanlı Türk takviminde her yıl bir hayvanı temsil etmekte ve on iki yılda bir bu süreç devretmektedir. Yine dört mevsim ve dört yön; Kün Han'ın kurdurduğu on iki çadırla ilişkisi zaman ve mekân anlayışının yansımalarını akla getirmektedir (Ögel, 2014, *s.* 316).

Kanlı Yavlı'nın han olduğu zamanın anlatıldığı bölümde ise şu ifadelere yer verilmiştir: "*Onun zamanında kurt koyuna, kaplan geyiğe, kartal tavşana ve doğan kekliğe zorbalık yapamadı.*" (Ölmez, 1996, *s.* 181, 182). Orhun Abideleri'nde de kayda geçtiği üzere Türk töresi ve geleneğinde sosyal devlet anlayışı vardır. Türk töresi gereğince hanlar, hakanlar halkına karşı adaletli olmuşlardır. Oğuzlar, başsız kaldıkları veya iyi bir yönetici seçemedikleri döneme "Ev başına Kara Han" demişlerdir (Ölmez, 1996, *s.* 145).

[2] Bkz. İnan, A. (1998). Orun ve Ülüş Meselesi I-Mevki-Orun Hukuku. *Makaleler ve İncelemeler. C.I.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 241-258.

1.2. Hayvanlarla İlgili Yasak ve Müeyyideler

Mitolojik devirlerden itibaren hemen her toplum kendince kutsal kabul ettiği hayvanları sembolleştirmiştir. Türk mitolojisinde ve eski Türk geleneklerinde de yırtıcı ve doğada güçlü görülen hayvanlar sembolleştirilmiş, kutsanmış ve ongun-tös kabul edilmiştir. *Şecere-i Terâkime*'de pek çok hayvan adına rastlamakla birlikte çok fazla kuş isminin olduğunu hatta bu kuşlarının kimilerinin yirmi dört Oğuz boyunu ayrıca metinde temsil ettiğine dair kayıt da bulunmaktadır. *Şecere-i Terâkime* tespit ettiğimiz hayvan isimleri şöyledir: at, deve, "koy" (koyun), "takuk" (tavuk), "böri" (kurt), "bars" (kaplan), "keyik" (geyik), "bürküt" (kartal), "koyan" (tavşan), "karçıgay" (doğan), keklik, it, laçin, "eçki" (keçi), sarıca, italgu, eşek…

Yirmi dört Oğuz boyunu temsil eden kuşlar ise şöyle sıralanmıştır: Kayı; "şunkar" (şahin), Bayat; "üki" (baykuş), Alka Evli; köykenek, Kara Evli; göbek sarı, Yazır; turumtay, Yasır; "kırgu" (atmaca), Dodurga; "kızıl karçıgay" (kızıl doğan), Döger; köçken, Avşar; "cürre laçın" (beyaz doğan), Kızık; sarıca, Bigdilli; bahrî, Karkın; "su bürküti" (su kartalı), Bayındır; "laçın" (şahin), Beçene; "ala toganak" (ala doğan), Çavuldur; "bugdayık" (hüma kuşu, anka), Çepni; "hümay" (hüma), Salur; "bürküt" (kartal), Eymür; encarı, Ala Yuntlu; yagalbay, Üregir; bıku, İgdir; karçıgay, Bügdüz; italgu, Ava; tuygun, Kınık; "cürre karçıgay" (ak doğan). Bu durum sadece Oğuzlarda görülen bir uygulama değildir. Diğer Türk boyları arasında da ongon-tös kabul edilen birtakım varlıklar ve cisimlerin olduğu görülmektedir. Yakutlar arasında her bir kabilenin bir kutsal hayvanı olduğu o hayvanın etlerini yemediklerine dair ifadeler yer almaktadır (Ögel, 2014, *s.* 38, 39). Ayrıca kurultay esnasında altın ve gümüş tavuğu vurma ve bunları vuracak boyların da kimler arasından olacağı dair kaide de dikkat çekici bir diğer husustur. Türklerde gümüş, soylu kişilerin ve kabilelerin sembolü olarak kabul edilmiş, fakat altın sembollü diğer boydan farkı onların hükümdar ailesinden gelmemeleri olarak ifade edilmiştir (Ögel, 2014, *s.* 233). Oğuz Kağan ölmeden önce oğulları arasında bir taksim yapmış ve tahtında oturacak hükümdarların Bozok neslinden olmasını buyurmuştur. Üçoklara ise bu duruma rıza göstermelerini söylemiştir (Ölmez, 1996, *s.* 149). Bu nedenledir ki altın tavuğu Bozoklar, gümüş tavuğu ise Üçoklardan birilerinin vurabileceğine dair bir kaideyle karşılamaktayız.

Sonuç

Türk kültür tarihinin önemli eserlerinden biri olan *Şecere-i Terâkime*, Ebülgâzi Bahadır Han'ın bizzat Türkmenler arasında yaşayarak ve Arapça, Farsça gibi dillere hâkimiyeti vesilesiyle okuduğu tarihî kitaplardan aldığı bilgilerle kayda geçirilmiş bir eserdir. Türkmen bilginleri, şeyhleri ve beyleri onun tarihi bilgisine güvenerek yanına gelmiş ve ellerinde Oğuznâmelerin çok olduğunu, fakat hiçbirinin iyi olmamakla birlikte yanlış ve birbirine uymadığını ifade etmişlerdir. Bu eseri yazmasını kendisinin de belirttiği üzere yanına gelen Türkmenler istemiştir. Ebülgâzi, Türk'e Türkçe söylemek gayesi, Türkmenlerle geçmişte yaşadığı hadiseler sebebiyle yine tarihî bilgisine güvenerek *Şecere-i Terâkime*'yi yazmıştır. *Şecere-i Terâkime*'nin içerisinde Oğuzların tarihinin yanı sıra eski devirlere dair Türk töresi, âdet, gelenek-görenek vb. toplumsal normlarına dair izler mevcuttur. Eserde yer alan Hz. Âdem'den başlayarak Oğuz boyları arasındaki uygulamalar dâhilinde, insan hayatına dair (doğum, ölüm, aile, evlilik, tören, devlet yönetimi, miras vb.) yasak ve müeyyidelerle birlikte hayvanlarla ilgili yasak ve müeyyidelere de yer verilmiştir. Ayrıca bu yasak ve müeyyidelerin varsa kökenleri, mitolojik döneme ait izlerini incelenip değerlendirilmiştir. Bu çalışmamızla Oğuznâmelerin devamı niteliğindeki *Şecere-i Terâkime*'nin içerisinde yer alan muhtelif uygulamalar, âdet, gelenek, görenek, inanışlar gibi unsurları ortaya koyarak Türk kültürünü daha iyi anlamamız amaçlanmıştır. Ayrıca kültür tarihine kaynaklık eden

eserlerden elde edilen bilgilerle kültürel unsurların değişim ve dönüşümlerinin daha iyi irdelenmesi ve anlaşılması açısından da aydınlatıcı olacaktır.

Kaynakça

Alangu, T. (2020). *Türkiye Folkloru El Kitabı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Douglas, M. (2007). *Saflık ve Tehlike- Kirlilik Kavramının ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. (çev. Emine Ayhan). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Elçin, Ş. (1997). *Halk Edebiyatı Araştırmaları. C. II.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Ercilasun, A. B. (2019). *Nehir Destan Oğuzname (Oguz Bitig)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ergin, M. (1974). *(Şecere-i Terâkime) Türklerin Soy Kütüğü-Ebülgazi Bahadır Han*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Dizisi.

Frazer, G. J. (2019). *Ruhun Tehlikeleri ve Tabu*. (çev. İsmail Hakkı Yılmaz). İstanbul: PinhanYayıncılık.

Freud, *S.* (2020). *Totem ve Tabu*. (çev. Kâmuran Şipal). İstanbul: Say Yayınları.

Gennep, A. (2022). *Geçiş Ritleri*. (çev. Oylum Bülbül Beşler). İstanbul: Nora Kitap.

İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler C. II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnan, A. (1998). Çağatay Edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı, C. III.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Kalafat, Y. (2012). *Türk Halk İnançlarında Tabu*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Kargı Ölmez, Z. (1996). *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terâkime (Türkemnlerin Soykütüğü)*. Ankara: Simurg Yayınları.

Katanov, N. F. (2004). *Türk Kabileleri Arasında*. (çev. Attila Bağcı). Konya: Kömen Yayınları.

Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi. C. I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ölmez, Z. (2020). *Oğuznâme Kaynağı Olarak Şecere-yi Terâkime*. Ankara: Bilge Su.

Örnek, *S.* V. (2016). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilge Su.

Özkan, İ. (1997). Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 43(1995), 263-314.

Özkan, İ. (2018). Oğuz Kağan Destanında Tabakalar ve Oğuz Adı Hakkında Düşünceler. *II. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*, C. III. 7-8.12. 2018, Türk Eğitim Sen, Ankara: Türk Eğitim Sen Genel Merkezi Yayınları, 921-936.

Seçkin, Kuban (2016). *Şecere-i Terâkime*'de Ölüm Örtmecesi. *Karadeniz Araştırmaları*, 13(50), 231-240.

Tanyu, H. (1984). Totem, Totemizm ve Tabu Üzerine Yeni Araştırmalar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(1), 155-172.

Uygur, C. V. (2017). Karakalpak Kültüründe Tabu ve Örtmeceler. *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 20.11.2017, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 355-367.

Yıldırım, D. (2016). *Türk Bitiği- Araştırma ve İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 661-691.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1395165

Kısâsü'l-Enbiyâ'da Eş Anlamlı Sözcükler

Synonyms in Kısâsü'l-Enbiyâ

Akif Yağızhan HEZER*

Öz

Türk dilinin günümüze ulaşan ilk metinlerinden itibaren çok anlamlı zengin bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir. Türk dilinin var olduğu coğrafya, sosyal yaşantı, kültür bu zenginliği kanıtlar niteliktedir. Zamanla farklı kültürlerden yabancı sözcükler dilimize girmiş Türkçe sözcükler de diğer dillerde yerini almıştır. Dilsel ifadelerin alışverişi, sözcüklerin anlamlarının zaman içindeki değişimi gibi konular anlam biliminin içerisinde değerlendirilmektedir. Anlam bilim de dildeki bu çeşitliliği ele alan yazılışı farklı ama anlamları aynı doğrultuda olan sözcükleri, eş anlamlılık başlığı altında ele alır. Bu çalışmada Harezm Türkçesi Döneminin kaynak eserlerinden biri olan Kısâsü'l-Enbiyâ'da isim soylu eş anlamlı sözcükler tespit edilmiştir. Çalışmada eserdeki eş anlamlı sözcükler köken ve yapı bakımından incelenmiştir. Eş anlamlı sözcüklerin cümle içerisindeki verdiği anlamları vurgulamak maksadıyla sözcükler bağlamlarıyla birlikte tanıklanarak geçtiği yerler verilmiştir. İncelenen sözcükler anlam ilişkilerine göre uygun başlıklara tasnif edilmiştir. Sonuç bölümünde eş anlamlı sözcüklerin eserde ne sıklıkta kullanıldığına dair istatistiksel veri verilmiştir. Sözcük yapısı ve kökeni hakkında tespitler yapılmıştır. Eserde eş anlamlı sözcükler incelenerek dönemin dini, toplumsal ve kültürel yapısıyla ilgili söz varlığının ortaya konması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Anlambilim, dil bilimi, eş anlamlılık, Kısâsü'l-Enbiyâ, söz varlığı.

Abstract

It is known that the Turkish language has a rich structure with many meanings since the first texts that have survived to the present day. The geography, social life and culture where the Turkish language exists prove this richness. Over time, foreign words from different cultures have entered our language and Turkish words have taken their place in other languages. Issues such as the exchange of linguistic expressions and the change in the meaning of words over time are evaluated in semantics. Semantics also deals with this diversity in the language, words with different spellings but the same meanings under the title of synonymy. In this study, synonyms with nouns were identified in Kısâsü'l-Enbiyâ, one of the source works of the Khwarezm Turkish Period. In the study, synonyms in the work are analyzed in terms of origin and structure. In order to emphasize the meanings of synonyms in sentences, the words were witnessed with their contexts and their occurrences were given. The analyzed words were classified under appropriate headings according to their meaning relations. In the conclusion section, statistical data on how often synonyms are used in the work are given. Determinations were made about word structure and origin. By analyzing the synonyms in the work, it is aimed to reveal the vocabulary related to the religious, social and cultural structure of the period.

Keywords: Semantics, linguistics, synonymy, Kısâsü'l-Enbiyâ, vocabulary.

* Doktora öğrencisi, e-posta: yagizhan74@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0839-6567.

Giriş

Anlam biliminin temel çalışma alanlarından biri olan eş anlamlılık, iki ya da daha fazla dilsel ifadenin aynı semantik özellikleri göstermesiyle oluşur. Benzer anlam ifadelerin sağlanması da dile giren alıntı sözcüklerin çokluğuyla doğrudan alakalıdır. Türk dilinin ortaya çıkışından bu yana var olduğu coğrafyadaki kültürel etkileşimler, dilsel alışverişin zenginliğini arttırmıştır.

Dil bilimciler eş anlamlılığın tanımı konusunda birbirlerinden farklı görüşlere sahiptir. Palmer, eş anlamlılık kavramını ''anlam benzerliği" tanımı altında kullanır. Gerçek anlamda eş anlamlığın olmadığını, herhangi bir iki sözcüğün tam olarak aynı anlama sahip olamayacağını ileri sürer. İngilizcenin eş anlamlılık açısından zengin oluşunu, sözcük dağarcığının bir yandan Anglo-Sakson diğer yandan Fransızca, Latince ve Yunanca olmak üzere iki farklı kaynaktan gelmesine bağlar (Palmer, 1976, s. 59-60).

Palmer gibi Aksan'da bir dildeki eş anlamlılığın çeşitliliğini dilin dış etkenlerden gelen faktörlerden kaynaklandığını belirtir. Tanzimat'tan sonra Fransızcanın, İkinci Dünya Savaşı'ndan başlayarak İngilizcenin güçlü etkisinin Türkçedeki eş anlamlılığı arttırdığını belirtir (Aksan, 2016, s. 158-159).

Aksan, eş anlamlılık teriminin eskiden beri net bir terimle anlatılmadığını aktarmış bunun nedeni olarak ise hiçbir dilde, birbirinin tam olarak aynısı, eşi anlamına gelen birden fazla yerli sözcüğün bulanmadığını belirtmiştir. Bu düşüncesinin de tüm bilginlerce benimsendiğini aktarmıştır. Aksan'a göre birbirine anlam açısından yakın olan sözcüklere eş anlamlı demek yerine yakın anlamlı demek daha uygun olacaktır. Türkçedeki *bezmek : bıkmak : usanmak* sözcüklerini örnek göstererek aynı anlamda olduğunu kabul ettiğimiz bu ögelerin ayrı köklerden geldiğini ve değişik gelişmeler sonucunda anlamca birbirine yaklaşmış sözcüklerden oluştuğunu belirtir (Aksan, 1996, s. 71). Türkiye Türkçesinden tam eş anlamlı durumundaki göndermek/yollamak sözcüklerini örneklendirerek açıklayan Aksan bu sözcüklerin birbirleri yerine kullanılabilecek nitelik olduğunu fakat tarihsel süreç içerisinde farklı anlamda kullanıldığını aktarmıştır (Aksan, 2016, s. 99-100).

Tam eş anlamlık konusunda aynı görüşte olan Hatipoğlu görüşlerini şu şekilde açıklar ''Gerçekten de ana ve anne sözcüklerini her bağlamda birbirinin yerine kullanamayız. Ana bilim dalı yerine annebilim dalı diyemeyiz. Ana dil, ana yol, ana hatlar, ana fikir sözcüklerinde de ana sözcüğünün yerini anne sözcüğünün yerini anne sözcüğü asla tutamaz. Öyleyse, eş anlamlı gibi görünen sözcükler bağlam içerisinde kullanılırken anlam bakımından birbirinden ayrılmakta ve her durumda birbirlerinin yerine geçememektedirler. Diğer taraftan, Türkçe bir sözcüğe karşılık olarak yabancı bir dilden alınan sözcük de her cümlede anlam bakımından Türkçe sözcüğün eş anlamlısı olarak kullanılamaz. Buna örnek olarak, baş ve kafa, yüz ve surat, kara ve siyah sözcükleri verilebilir. Kafasız çocuk yerine başsız çocuk, yumuşak yüzlü yerine yumuşak suratlı, kara talih yerine siyah talih diyemeyiz" (Hatipoğlu, 1970, s. 10).

Lyons, ''*Introduction to Theoretical Linguistics*" adlı eserinde eş anlamlılığın dar ve geniş anlamda olmak üzere iki tanımının bulunduğunu belirtir. Çağdaş anlam kuramcıları tarafından dar anlamda ''iki öge aynı anlama sahipse eş anlamlıdır", sözlük bilimciler tarafından geniş anlamda ''eş değer olan sözcük dizileridir" şeklinde yorumda bulunulduğunu belirtmiştir (Lyons, 1968: 446).

Günay Karaağaç, *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü'nde* eş anlamlı sözcüklerle ilgili şu görüşte bulunmuştur: ''Eş anlamlılık, anlam ve işlev yönünden birbirinin aynısı veya benzeri olan dil birimlerinin ilişkisi olarak da görülür. Ama anlam bakımından birbirleri ile tam olarak benzeşen veya örtüşen kelimelerin olmaması ve eş anlamlı kelimelerin

anlam açısından benzer ama birini diğerinden ayıran bir ayrıntıya da sahip olduğu kabul gören görüşlerdendir" (Karaağaç, 2013, s. 373-375).

Tekin, dilimizdeki eş anlamlı sözcüklerin çoğunun yabancı kelimelerdeki karşılığına karşı çıkar. Dilin canlı söz hazinesinde gerçekten eş anlamlı sözcüklerin olmadığından ve eş anlamlı olduğu sanılan sözcüklerin arasında mutlaka ince bir anlam farkı olduğundan bahseder. Sözcüklerin arasında anlam farkı olmasa bile kullanış farkı olduğundan bunun da en az anlam farkı kadar önemli olduğunu dile getirir. Verdiği örneklerle bunu destekler: *beyaz peynir* yerine *ak peynir*; *kalpsiz* yerine *yüreksiz* sözcüklerinin kullanılmasında anlamsal sıkıntılar oluşacağını söyler (Tekin, 1987, s. 115-116).

Korkmaz, eş anlamlı sözcükleri anlamları aynı veya birbirine yakın olan sözcükler olarak açıklar. Eş anlamlı sözcüklerin genellikle bazı sözcüklerdeki kavram inceliklerinin çeşitli sosyal ve dil kesimlerinde zamanla gölgelenmeye uğrayarak anlamca birbirlerine yaklaşmaları hususiyetiyle oluştuğunu belirtir. Dilde, kendi aralarında eş anlamlı sözcüklerin olabileceği gibi alıntı sözcükler arasında da oluşabileceğini ifade eder. Türkçe, Arapça ve Farsçadan yaptığı alıntılarla örnekler vererek açıklar (Korkmaz, 1992, s. 55).

Gökalp, ''*Türkçülüğün Esasları*" eserinde yaşadığı dönemin halk diline değinerek eş anlamlı sözcüklerin kullanılmadığını birinin kullanılıp diğerinin atıldığını şu sözlerle vurgulamıştır: ''Birincisi, halk dilinde eş anlamlı kelimeler yoktur. Halk, Arapçadan ve Acemceden bir kelime aldığı zaman onun eş anlamlısı olan Türkçe kelimeyi Türkçeden büsbütün atar. Böylelikle dilde eş anlamlı kelimeler kalmaz. Meselâ halk ''*hasta*" kelimesini alınca ''*sayru*" sözünü, ''*ayna*" kelimesini alınca ''*gözgü*" sözünü ''*merdiven*" kelimesini alınca ''*baskıç*" sözü yaygınlığını yitirmiştir. Gerçi bazen halkın Arapçadan ve Acemceden aldığı kelimeler yanında eski Türkçelerini de koruduğu görülür. Mesela siyah ve beyaz kelimeleri alındıktan sonra kara ve ak kelimeleri Türkçede kalmış. Fakat ne siyah kelimesini kara kelimesinin ne de beyaz kelimesini ak kelimesinin eş anlamlısı sayamayız" (Gökalp, 1996, s. 115).

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda eş anlamlılığın kullanımı ve tanımı hakkında ortak bir görüşe varılamadığını görmekteyiz. Kimi dil bilimciler tarafından yakın anlamlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini kimileri tarafından ise iki öğenin aynı anlama gelmesi durumunda eş anlamlı olarak belirtilmesi gerektiğini anlamaktayız. Eş anlamlığın belirtilmesi açısından bir bağlam içerisinde değerlendirilmesinin daha uygun olacağının kanaatindeyiz.

Harezm Türkçesi dönemi eserlerinden biri olan *Kısāsü'l-Enbiyā* peygamber kıssaları konusunda özgün bilgiler veren Türk-İslam kültürü açısından önemli bir eserdir. Eserin yazarı Nâsırü'd-din b. Burhânü'd-din Rabgûzî'dir. Başta Hz. Muhammed olmak üzere İslam dininin doğruladığı diğer peygamberlerin kıssaları ile 'Avac bin 'Annak, Harut ve Marut gibi kıssaları da içermektedir. Ancak kıssaların işlenişinde diğer kutsal kitaplardan da faydalanıldığı görülmektedir. Eserde manzum parçalar genelde nazım biçimi gazel ve kaside olmak üzere iki ana grupta toplanmaktadır. Din büyükleri ile peygamberlere yazılmış kasideler dışında aşk, tabiat, burçlar gibi çeşitli konular da işlenmiştir. Aynı zamanda halkın rağbetini artırmak için menkıbeler, öğütler ve soru-cevaplarla zenginleştirilmiştir. Eserin yazarı Rabgûzî'nin Türkçe kadar Arapçaya hakimiyetinden de söz edilebilir.

Zengin bir söz varlığına sahip bu yapıtta eş anlamlı sözcükler de buna paralel olarak geniş ölçüde yer tutmuştur.

Çalışmamızda *Kısāsü'l-Enbiyā'* daki isim soylu sözcükleri eş anlamlılık açısından tespit edilmiştir. Eş anlamlı sözcükler tespit edilirken Aysu Ata'nın *Kısāsü'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2 (2019)* adlı çalışması esas alınmıştır. Çalışmada tespit edilen isim soylu eş anlamlı sözcükler, alfabetik olarak sıralanmış, sözcüklerin köken ve yapıları verilmiştir. İncelenen sözcüklerin etimolojisi Sir Gerard Clauson'un *An Etymological Dictionary of Pre Thirteenth-Century Turkish* adlı eserinden tanıklanmıştır. Clauson'un sözlüğünde olmayan sözcükler için Caferoğlu'nun *Eski Uygur Türkçesi* sözlüğü, Tietze'nin *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügatı*, Nişanyan'ın *Çağdaş Türkçenin Etimolojisi,* Doerfer'in *Türkısche und Mongolısche Elemente Im Neupersıschen Band:II* ve Aysu Ata'nın hazırlamış olduğu *Kısāsü'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2* dizininden yararlanılmıştır.

Eş anlamlı sözcükler incelenirken sözcüklerin bağlam içerisindeki anlamları göz önüne alınmıştır. Doğan Aksan ''*Anlambilim*" kitabının ''Tümce Anlam" bilimi başlığı altında bununla ilgili görüşlerini şöyle belirtmiştir: ''Tümce anlam bilimi, anlaşmayı sağlayan tümcelerin (ve sözcelerin) anlam açısından incelenmesini üstlenir. Her ne kadar tek tek sözcükler belli bir kavramı, yerine göre belli bir durum içindeki belli bir anlamı yansıtabilirlerse de tümce içinde bu anlam, bağlama göre değişebilir. Dilin, birbiriyle sıkı ilişkiler içinde, iç içe işleyen beş ayrı dizgenin oluşturduğu bir bütün, bu dizgelerden birinin de anlam düzeni olduğu göz önünde tutulunca anlamla öteki düzenlerin ilişkisi yadsınamaz" (Aksan, 2016, s. 75). Aksan'ın da belirttiği gibi bu doğrultuda sözcükleri bağlam içerisinde vermek daha doğru olacaktır.

Sözcükler, eş anlam olduğu tespit edilen sözcüklerle, anlam ilişkisine göre uygun başlıklara yerleştirilmiştir. Eş anlamlı sözcükler taranırken Doğan Aksan'ın *Anlambilim (2016)* adlı kitabındaki ''Türkçede Eş anlamlılık" bölümü dikkate alınmıştır. Çalışmamızın amacı Harezm Türkçesi dönemi dil özelliklerini ortaya koymak dönemin dini, kültürel ve sosyal yapısını yansıtmak ve bundan sonraki yapılacak olan sözvarlığı çalışmalarına katkı sağlamaktır.

1. Kısāsü'l-Enbiyā' daki Eş anlamlı Sözcükler

1.1) Açlık, kıtlık anlamındaki sözcükler

açlıḳ < *aç+lIq* (EDPT, 26) açlık, kıtlık

''aymışlar: **açlıḳ** yıllarda hīç kimerse Yūsufdın cevān-merdrek yoḳ ėrdi" (110v10)

ḳaḥṭ < *Ar*. kıtlık, kuraklık

''ḥikāyetde kelmiş: Ḫorāsān vilāyetinde **ḳaḥṭ** tüşdi, ḳatıġ açlıḳ boldı" (T166b2)

1.2) Ağaç anlamındaki sözcükler

aġaç < *ET ıġaç* (EDPT, 79) ağaç

''yemedi içmedi söz sözleşgü vaḳt boldı ėrse Şāh tut **aġaçını** ḳabuḳın alıp aġzınġa sürtdi" (120r20)

dıraḫt < *Far*. ağaç

''gül-āb kėltürüp Süleymānnı tegresinde saçtılar, yana tegresinde **dıraḫtlar** ḳıl[dılar]" (148v15)

1.3) Asi anlamındaki sözcükler

boynaġu < *ET boy(u)n+Aġu* (EDPT, 386-387) asi, isyankâr

‘‘bir **boynaġu** dīv aydı: sėn ḥükm ḳılġu maḳāmda ḳoyġunça men munda k[ėltürür]-men” (149v15)

maʿṣiyet <*Ar.* isyankârlık, asilik, suç, günah

‘‘munaṣṣıf sözi: Baʿd-ez: Bu kitābnı tüzgen, ṭāʿat yolında tizgen, **maʿṣiyet** yābānın kezgen, az azuġluġ, köp yazuḳluġ, Ribāṭ Oġuzluġ Burhān oġlı ḳāżī Nāṣır settera’llāhu ʿaybehu ve raḥma şaybehu andaġ aytur”(2r17)

1.4) Akraba anlamındaki sözcükler

ḳaḍaş < *ET ḳaḍaş* (EDPT, 607) akraba

‘‘tileyür ersen bėreyin, tamuġdın ḳorḳar ersen ḳutḳarayın, ölgen **ḳaḍaşın** uruġun üçün yıġlayur ersen tirgürü bėreyin” (T165b10)

oġuş < *ET uġuş* (EDPT, 96) hısım, akraba

‘‘iḍi yarlıḳar: ey Muḥammed yād ḳılġıl Ḳurʾān içinde Meryemni. Ḳaçan ėrse **oġuşında** kün toġar” (168v16)

1.5) Asker anlamındaki sözcükler

çerig < *ET cerig* (EDPT, 428) asker; ordu

‘‘ançada **çerigge** tėnleyü bir taġnı başı üze kötrüp **çerig** tepesine urġalı oġradı ėrse Mevlī taʿālā hüdhüd ḳuşġa ilhām bėrdi” (28v11)

leşker: < *Far.* asker

‘‘boyun sunmadılar. ʿÖmer islāmġa kirmek birle müsülmānlık küçlendi, **leşker** yıġıldı” (203r17)

1.6) Asla anlamındaki sözcükler

aṣlā < *Ar.* asla, hiçbir zaman

‘‘şablānīler aydılar: miʿrāc **aṣlā** yoḳ ėrdi” (217v17)

hergiz < *Far*. asla, hiçbir zaman

‘‘tezginürde çıḳmadılar **hergiz** anın ėrkidin” (5v7)

1.7) Ata anlamındaki sözcükler

ābā < *Ar.* ata, soy, sop

‘‘yana bir rivāyetde ibaret-i Âdemdin, turur, **ābāsı** tur[ur], ṭā’atdın ve ciddi ma‘ṣiyetdin” (172v11)

ata < *ET ata* (EDPT, 40) baba

‘‘kābîl ḳorḳdı, aydı: ey **ata**, raḥm ḳılġıl” (17v2)

cedd < *Ar*. ata

‘‘ḥüseyn aydı: ey ḳarındaş sen me mendin **ceddimge**, atamızḳa, anamızḳa ulansaŋ menim selāmumnı tėgürgil” (242v9)

1.8) Av anlamındaki sözcükler

aw/v < *ET av* (EDPT, 3) av

''bir kün İsmā'il **awġa** barmış érdi" (49r11)

şiḳār < *Far.* av

''zühre ḳamer **şikārımız**" (223r20)

1.9) Ay anlamındaki sözcükler

ay < *ET ay* (EDPT, 265) ay, otuz gün

''muḥammedü'l-Muṣṭafānıŋ nūrı Ādemnüŋ allında ḳomıyur érdi, tolun **ay** meŋizlig" (7r13)

ḳamer < *Ar.* ay

''yüzüŋüz kündin yaruḳraḳ körkünüz kün ya **ḳamer**"(77r15)

1.10) Ayak anlamındaki sözcükler

adaḳ < *ET adaḳ* (EDPT, 45) ayak

''adem başı ṭayif tapa **adaḳı** Mekke sınar bolmaḳıŋa ḥikmet ne érdi?" (6r9)

(6r9)

ḳadem < *Ar.* Ayak.

''ammā yarın işler tetrü bolur, **ḳadem** aġırlıḳın tilge bérürler" (53r10)

1.11) Bahane, anlamındaki sözcükler

bahāne < *Far.* bahane

''tėp **bahāne** ḳılur-siz, meniŋ oġlum oġrılıḳ ḳılmas yalġan aytur-siz" (99r5)

tıltaġ < *ET tıltaġ* (EDPT, 494) bahane, engel, sebep

''yana aydı: her-āyine anı ḳatıġ ḳınaġay-men yā-ḫod boġuzlaġay-men yā-ḫod belgülüg **tıltaġ** kėltürse ḳutulġay" (146v5)

1.12) Başka, diğer anlamındaki sözcükler

aḍın/eḍin < *ET adın* (EDPT, 60) başka

''aḍın ferişteler ḳamuġ ölmiş bolsalar Taŋrı yalġuz ḳalmışda anıŋ birle toḳuşġay-mėn, tėp" (9v12)

özge < *ET öz+gA* (EDPT, 285) başka, diğer

''özge ṣūret tüzdi andaġ ajun içre elgidin" (5v6)

dīger < *Far.* diğer, başka

''dōst kim turur, men bilür-men, siz munı bilmez-siz. Cevāb-ı **dīger** ol turur" (5r15)

1.13) Bayrak anlamındaki sözcükler

'alem < *Ar.* bayrak, sancak

''ol **'alem**ni kötürseler yėl anı tepretse kök kökrer érdi" (106v8)

rāyet < *Ar.* sancak, bayrak

‘‘dīn şerīʿat **rāyet**ini ʿāli ḳılġan Muṣṭafā” (2r8)

toġ < *ET toġ* (EDPT, 464) tuğ, kraliyet amblemi

‘‘kāfirlerde Ġufrā atlıġ bir tişi bar erdi, kel[ip] kāfirler **tuġ**ın kötürdi” (223v7)

yelük bayrak, süngü ucuna asılan bayrak [1]

‘‘imdi tėgme biriŋiz üçer kö **yėlük** ḳılıp biri saġdın biri soldın ilgeri arḳada asıŋ” (125r4)

1.14) Belirti, delil anlamındaki sözcükler

ʻalāmet < *Ar.* alamet, iz, nişan, belirti

‘‘ṣāliḥ aydı: üç yolı ün ḳılġanı üç ʿ**alāmet** bėlgüsi turur, üç künde ʿaẕāb kelür” (35v20)

biliçi belirti, alamet [2]

‘‘ey İbrāhīm saḳal ürüŋlüki ölüm **biliçisi** turur” (56r15)

ıḍ(ı)ḳ delil, belirti [3]

‘‘fermān keldi: ḳaçan seniŋ tennūrnıŋ içinde suw bėlgürse ol ʿaẕāb **ıḍġum** turur” (24r9)

nişān < *Far.* nişan, iz, belirti

‘‘mevlī taʿālā yarlıḳadı: sėni ḳamuġlarġa **nişān** ḳıldı” (165v16)

1.15) Beyaz anlamındaki sözcükler

aḳ < *ET aḳ* (EDPT, 75) ak, beyaz

‘‘törtünçi ḳat kök **aḳ** yinçüdin turur” (3v15)

beyżā < *Ar.* beyaz

“ḳavluhu taʿālā: Evvel tayaḳ, ėkinçi **beyżā** elig, üçünçi inficār, törtünçi infilāḳ, bėşinçi ṭūfān, altınçı çekürge, yėtinçi küye, sekizinci baḳa, toḳuzunçı ḳan” (114r8)

ürüŋ < *ET ürüŋ* (EDPT, 233) beyaz

‘‘anıŋ üçün ḳarnı **ürün** boldı” (13v4)

1.16) Bilge anlamındaki sözcükler

bilge < *ET bil-ge* (EDPT, 340) bilge, hakim

‘‘taŋrımızġa çın tapuġsaḳ ādemīler **bilgesi**” (181v1)

ḥakīm < *Ar.* bilge

‘‘biri Mezīd bin Saʿd, ėkinçi Loḳmān bin ʿĀd-ol **ḥakīm** Loḳmān ėrmes” (29v15)

1.17) Boy, (vücut) anlamındaki sözcükler

boy < *ET boð* (EDPT, 296) boy, beden, vücut

[1] Sözcük Aysu Ata’nın *Kısāsü’l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2* dizininde bayrak anlamında kullanılmıştır.
[2] Sözcük Aysu Ata’nın *Kısāsü’l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2* dizininde belirti, alamet anlamında kullanılmıştır.
[3] Sözcük Aysu Ata’nın *Kısāsü’l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2* dizininde delil, belirti anlamında kullanılmıştır.

''ḳaçan ṣaḥābelerniŋ andaġ sançıp ölgenlerin kördiler ėrse ėkegü **boyun** alışıp toḳuştılar" (224v15)

ḳāmet < *Ar.* boy

''bular bėş nerse birle ḳamuġ ḫalāyıḳdın artuḳ ėrdiler: ḳūt, niʿmet, **ḳāmet**, mühlet, maʿṣiyet" (29v5)

1.18) Buyruk, emir anlamındaki sözcükler

aḥkām < *Ar.* hükümler, emirler

''īmān kėltürdiler, ṭahāret, namāz taʿlīm bėrdi, şerīʿat **aḥkāmın** ögretti" (206r11)

buyruḳ < *ET buy(u)r+uḳ* (EDPT, 387) buyruk, emir

''İbri tilinçe bu kitābda yeti miŋ **buyruk** bar" (119v4)

emr < *Ar.* emir, buyruk

''**emr** Mevlī taʿālānıŋ ėrdi, aymaġıl tėp" (97v20)

ḫükm <*Ar.* hüküm, emir

"ḳavluhu taʿālā: Ḥükm, ḳażā, **buyruḳ**, tıyıġ Allāhnıŋ turur" (88v13)

1.19) Bütün, hep anlamındaki sözcükler

barça < *ET bar+ça* (EDPT, 356) hep, bütün; bütünü, hepsi

''[bunça kerāmet]lerdin soŋ **barça** cānlıġlardın bizni [körklüg yaratdı.]" (1v11)

barı < *ET bar+ı* (TETTL, 281)[4] bütün, baştanbaşa, büsbütün

''aymışlar: Hūd ve Ṣāliḥde kėḍin **barı** mülk talaştı" (37r14)

bütün < *ET büt-ün* (EDPT, 356) bütün, tam

''yūsuf yıḍın yıḍlayın, tėp köŋlekni **bütün** kördi, aydı" (72r2)

cemī' < *Ar.* hep, bütün

''şeşenbe küni **cemī'** ʿālem ḫalḳın yaratdı ve ḳuş ḳurtlarnı ve ferişţelerni yaratdı" (3v1)

cümle < *Ar.* cümle, hep, bütün, herkes

"ḳavluhu taʿālā: **Cümle** ferişteler secde ḳıldılar" (9r2)

ḳamu < *ET kamuġ* (EDPT, 627) hepsi, bütün

''kėldi yüz miş er **ḳamu** bėşin otuz otuzun" (151v16)

küllī < *Ar.* bütün

''ebā Bekr aydı raẓiya'llāhu ʿanhu: ol sāʿat k[im] ʿÖmer butlarġa işāret ḳıldı, **küllī** tenim tügleri öre ḳoptı" (197v6)

tükel < *ET tüke-l* (EDPT, 480) hep, bütün

''Ādem öz ülüşin **tükel** yėdi, Ḥavvā yarımnı yėdi, yarımnı ḳoydı" (14r9)

1.20) Canlı anlamındaki sözcükler

[4] Tietze sözcüğün Eski Türkçe ''bar" var anlamında + 3. şahıs iyelik eki birleşip meydana geldiğini belirtir.

cānlıġ < *Far.+T.* canlı

‘‘bular aydılar: biregü öldi yana bir **cānlıġ** öltürür-sėn, bizge mü küler-sėn” (128r2)

tınlıġ < *ET tın+lIg* (EDPT, 520) canlı

‘‘yėr yüzinde ḳoydın ḳutluġraḳ aḍın **tınlıġ** yoḳ tėmişler” (13v11)

tirig < *ET tir-ig* (EDPT, 543) canlı, diri

‘‘bėşinçi ölüg **tirig** anlarġa muḥtāc bolurlar” (18r21)

1.21) Cehennem anlamındaki sözcükler

dūzaḫ < *Far.* cehennem

‘‘penç-şenbe kün behişt **dūzaḫnı** ve ʿaẕāb ferişтelerini yaratdı” (3v4)

tamuġ < *Soğd. tamu* (EDPT, 503) cehennem

‘‘ḫaberde andaġ kelür: Mevlī celle celāluhu **tamuġ** içinde ėki ḫalḳ yaratdı” (4r8)

1.22) Cesur, kahraman anlamındaki sözcükler

alpaġut < *ET alpaġu* (EDPT, 128) cesur, yiğit, kahraman

‘‘amāliḳanıŋ yaḳını ėrdi, yawlaḳ **alpaġut** kāfir ėrdi” (132r11)

bahādır < *Far.* cesut, yiğit

‘‘üçünçi ėwni ḳızıl bėzek birle bėzedi, **bahādırlarnı** olturtdı” (101v3)

yürekli < *ET yürek+lI(g)* (EDPT, 966) yürekli, cesur

‘‘özi muŋluġ keḍ **yürekli** Mevlīniŋ Mürsel ḳulı” (61v11)

1.23) Cömert anlamındaki sözcükler

aḳı < *ET ak-ı* (EDPT, 78) cömert, eli açık

‘‘aŋlaġıl İlyās yalavaç sözlerini ay **aḳı”** (158r14)

seḫāvet < *Ar.* cömertlik, el açıklığı

‘‘**seḫāvet** ve ḳuvvet anıŋ” (189r20)

1.24) Çaresiz anlamındaki sözcükler

bī-nevā < *Far.* fakir, muhtaç, çaresiz

‘‘dervīş aydı: yawlaḳ **bī-nevā**-men, ṣabrım yoḳ, tėdi” (124r7)

nā-çār < *Far.* çaresiz

‘‘ol çaġırlar ol köllerge ḳoydurur-men, aṭlar suw içmek[ge] kėlseler **nāçār** suw ornıġa çaġırnı içip esürgeyler” (140r12)

1.25) Değerli, kıymetli anlamındaki sözcükler

bahālıġ < *Far.+T.* değerli, kıymetli

‘‘miŋ misḳāl yıpar bėrdi ve miŋ aġrı kāfūr bėrdi ve aġır **bahālıġ** ėki ton [bėrdi]” (80v5)

ḳıymetlıġ < *Ar.+T.* kıymetli, değerli

“‘imāme-i Mışr başında, altun ḳur bėlinde, **ḳıymetlıġ** tonlar ėgninde” (87r17)

yıġar kıymetli, değerli [5]

''tonluḳı taŋsuḳ **yıġar**dın Rūm Ḫıṭay aṭlas çuzı" (68v2)

1.26) Doktor anlamındaki sözcükler

otacı < *ET ota+cı* (EDPT, 44) doktor, tabip

"'îsīġa muʿcizeler bėrdi, ḳamuġ **otaçı** ʿāciz boldılar, ölüg tirgüzmek teg" (170v10)

ṭabīb < *Ar.* tabip, doktor

''yazuḳ iginiŋ **ṭabīb**i, yaratḳan Allāhnıŋ ḥabībi Muḥammed Resūlu'llāh ʿaleyhi'ṣ-ṣalāt ve't-taḥiyye" (181r14)

1.27) Dost anlamındaki sözcükler

dōst < *Far.* dost

''İbrāhīmġa körgüzdi, fānī **dōst** firāḳı munça yıġlatur, bāḳī **dōst** firāḳı neteg cevāb bolġusı" (52r17)

muḥib < *Ar.* dost, seven

''taḳı dōst dōstġa, ʿāşıḳ maʿşūḳġa, muḥib maḥbūbġa tünle ḳavuşup bolur" (218v3)

ḳoldaş < *ET ḳoldaş* (EDPT, 619) arkadaş, dost

''ḳamuġları tamuġ içinde maŋa **ḳoldaş** boldılar" (22v21)

1.28) Dudak anlamındaki sözcükler

dudaḳ < *ET tut-gAk** dudak [6]

''bu ol er turur kim ḳıyāmet küni bolsa āmennā ve ṣaddaḳnā tümen miŋ 'āṣī anıŋ **dudaḳ** tėpretmeki birle yarlıḳanġay" (184r19)

ir(i)n < *ET érin* (EDPT, 232) dudak

''ey menim dōstum, köŋlüŋni ümmetdin fāriġ tutġıl, seniŋ ümmetleriŋniŋ **irin** tepretgeni birle ol ʿamel ḳılġay-men" (238r5)

1.29) Dünya anlamındaki sözcükler

ajun < *Soğd.* dünya, varlık biçimi

''özge ṣūret tüzdi andaġ **ajun** içre elgidin" (5v6)

'ālem < *Ar.* âlem, kâinat, dünya

''seşenbe küni cemīʿ **'ālem** ḫalḳın yaratdı ve ḳuş ḳurtlarnı ve ferişтelerni yaratdı" (3v1)

cehān < *Far.* cihan, dünya

[5] Sözcük Aysu Ata'nın *Kısāsü'l-Enbiyā (Peygamber Kıssaları) 1-2* dizininde kıymetli, değerli anlamında kullanılmıştır.

[6] Nişanyan sözlüğünde sözcüğün Eski Türkçe yazılı örneği bulunmayan **tutğak* biçiminden evrildiğini belirtir. http://nisanyansozluk.com/kelime/dudak [Erişim Tarihi: 17.12.2023] Hasan Eren sözcüğün kökeninin bilinmediğini Eski Türkçe'de ''dudak" yerine ''erin" biçiminin kullanıldığını ifade eder (1999, s. 122-123). Doerfer (1965, s. 603) ve Gülensoy (2007, s. 206) sözcüğün kökeninin **tōtak* 'tan geldiğini belirtir.

‘‘mevlī taʿālā ḫiṭāb ḳıldı: yā Ṣāliḥ yėr yüzinde meniŋ ḳullarım bar kim **cihān** olarnıŋ birle aḍaḳın turur” (37r5)

1.30) Eğer, şayet anlamındaki sözcükler

eger < *Far.* eğer

‘‘anıŋ üçün kim **eger** namāz içinde sıḥḥat bulsa olturup namāz ḳılġalı ḳopsa yüzi ḳible sıŋar bolsun” (6r13)

ger < *Far*. eğer

“ḳullar üzre **ger** telim bar Mevlimiziniŋ minneti” (110v6)

şāyed < *Far.* şayet

‘‘anda barıp iḍi ʿazze ve celleniŋ uluġ atların oḳusaŋ **şāyed** kim bulġay-sėn” (128v3)

1.31) Eğlence anlamındaki sözcükler

eglençe < *ET ilinçü* (EDPT, 149) eğlence, oynamak

‘‘ḥaḳ beşāret birle bėrgen Sāreniŋ **eg[lençesi]**” (53v18)

külgü < *ET külgü* (EDPT, 718) eğlence

‘‘köŋül tındurdum tėp çaḳır içip oyun **külgü** başlap olturdılar” (161v21)

kültgü < *ET külgü* (EDPT, 716) eğlence, şamata

‘‘tün kün ḫamr içmek birle oyun **kültgü** birle raḳṣ u ṭarab ḳılu başladı” (248v9)

1.32) Eziyet anlamındaki sözcükler

azāb < *Ar*. azap, eziyet, işkence

‘‘tamuġ ḫalḳıŋa ‘**azāb** yok” (21r5)

cefā < *Ar.* cefa, eziyet

‘‘her kimėrse bu tört ṣaḥābeni düşman tutup **cefā** aytur bolsa bu ḥarflerdin özge ḥarf kėltürsün” (202v9)

emgek < *ET emge-k* (EDPT, 159) emek, zahmet, eziyet

“ḳatıġlık **émgekde**, ḳorḳunçda ‘ömri āḫir boldı” (27r1)

1.33) Fayda, yarar anlamındaki sözcükler

as(ı)ġ < *ET as(ı)ġ* (EDPT, 244) fayda, yarar

‘‘kéldi kevneynni keziben taptı **asıġ** ornını”

‘‘taŋlaşıp ḳaldı ḫalāyıḳ ḳādirü’llāh ḳudretin” (181v11)

fāyide < *Ar.* fayda, yarar

‘‘bularda ne **fāyide** bar? Cevāb: Fāyide ol turur kim tėp tėmese ėrdi bir ançası ferişteler secde ḳıldı” (9r3)

yarar < *ET yara-r* (EDPT, 956) yarar, fayda

‘‘olar Ṭālūtnı kerāhiyet birle ḳabūl ḳıldılar, aydılar: meliklikge **yararın** bileliŋ” (132v3)

1.34) Faydasız anlamındaki sözcükler

asıġsız < *ET asıġ+sız* (EDPT, 245) faydasız, yararsız

''ibrāhīm aydı: bular sözlemes ėrmiş, nė tėyü tapnur-siz, **asıġsız** nersege?" (40r9-10)

laġv < *Ar.* faydasız, beyhude

''nā-maḥremḳa baḳġan közlerni ot birle toldurġuları. Lehv, ġıybet, **laġv**, yalġan sözlegen tillerni ėŋselerindin çıḳarġuları" (249r13)

nāfile < *Ar.* nafile, faydasız, işe yaramaz

''ḫalīlu'llāh nāfilesi Yūsuf men-men, tėdi" (75v17)

1.35) Feryat, sızlanma anlamındaki sözcükler

feryād < *Far.* feryat, sızlanma

''bulardın **feryād** tėggil, maŋa raḥm ḳılġıl" (70r6)

nāle < *Far.* feryat figan

''mü'min ḳullar Mevlīniŋ dōstı tururlar, alar hem **nāle** ḳılġaylar" (91r17)

sıġıt < *ET sıġıt* (EDPT, 806) ağlayıp sızlanma, feryat

''tiŋleyü turdum tükel yaş ün **sıġıt** ınçıḳ yıġı" (238v4)

zār < *Far.* ağlama, feryat figan

''kündin künge Yūsuf maḥabbeti köŋlinde artdı, Yūsuf firāḳında **zār zār** yıġlayur ėrdi" (108r20)

1.36) Gece anlamındaki sözcükler

keçe < *ET kece* (EDPT, 694) gece

''kündüz bu işler birle turuŋ **keçe** bolsa kökke aşıŋ, taŋ atġınça ṭā'at ḳılıŋ tėp aydı" (21v1)

tün < *ET tün* (EDPT, 513) gece

''ol yėgirmi üç yıl emgep körmedi **tün** uyḳusın" (2r12)

1.37) Gerçek anlamındaki sözcükler

çın < *ET çın* (EDPT, 424) gerçek

''**çın** on ėki erdi Ya'ḳūb sawçınıŋ balaları" (65v6)

ḥaḳīḳat < *Ar.* hakikat, gerçek, doğru

''**ḥaḳīḳat** kördiler andaġuḳ ėrmiş" (19r3)

kerçek < *ET kertü+çAk* (EDPT, 738) gerçek, doğru

''yėti yılda kėḍin Ḥavvānıŋ vefātı boldı, bu **kerçek** bitigler ḳıyāmetġa tėgi mīrās ḳaldı" (19r19)

köni < *ET köni* (EDPT, 727) doğru, gerçek

''eger **köni** sözlüg ėrseŋiz bu nerselerniŋ atı nė turur maŋa aytu bėriŋ" (8v11)

ṣaḥīḥ < *Ar.* gerçek, doğru

‘‘faṣīḥ ve **ṣaḥīḥ** til anıŋ” (189v3)

toġrı < *ET toġ(u)r-u* (EDPT, 473) doğru, gerçek

‘‘aydı: bolġay kim Mevlī taʿālā mėni **toġrı** yolġa kigürgey” (T170b17)

1.38) Göğüs anlamındaki sözcükler

baġ(ı)r < *ET baġ(ı)r* (EDPT, 317) bağır, göğüs

‘‘ḫatunlar eliglerin ḥınā birle bezeyürler, er ol bolur saḳalın **baġır** ḳanı birle bezese ya kendü eliglerin düşman ḳanı birle bezese” (247r5)

kög(ü)s/z < *ET kög(ü)s/z* (EDPT, 714) göğüs

‘‘aṭdın tüşmişte öre ḳoptı, oḳnı tarttı, **kögüs** ḳanı birle ėki owuçın toldurdı” (248r15)

kökrek < *ET kökrek* (EDPT, 712) sine, göğüs

‘‘hüdhüd **kökreki** üze ḳonup ėki ėmçeki arasıġa tumşuḳı birle ḳaḳtı” (147v13)

1.39) Gölge anlamındaki sözcükler

kölege < *ET kölege* (EDPT, 716) gölge

‘‘Yaʿḳūb yalavaç bu sewünçni Mübeşşerege aydı, Mübeşşere umançlig boldı, Kenʿān yolı başında **kölege** ḳılıp olturur ėrdi” (105v3)

sāye < *Far.* gölge

‘‘bir pāre aḳ bulut biregüniŋ başıġa **sāye** ḳılur” (189r4)

1.40) Güç, kuvvet anlamındaki sözcükler

erk < *ET erk* (EDPT, 220) güç, kuvvet

‘‘ferişte aydı: bu işke **erkim** yoḳ, İḍidin destūr ḳolayın, tėdi” (20r18)

ḳuvvet < *Ar.* kuvvet

‘‘Zelīḫāda raġbet bar ve Yūsufda **ḳuvvet** bar ve recüliyyet bar” (82r5)

küç < *ET küç* (EDPT, 693) güç, kuvvet

‘‘aymışlar: Mıṣrġa kėlmişde kėŋeştiler aydılar: tėgme birimiziniŋ bu çaḳlıġ **küç** ḳuvvetimiz bar, uruşup inimizni alalıŋ” (98v4)

ṭāḳat < *Ar.* takat, güç, kuvvet

‘‘kün ısıġıġa **ṭāḳat** tutmaz boldılar, yalbardılar” (118v15)

1.41) Güçsüz, zayıf anlamındaki sözcükler

basınçaḳ < *ET basınçak* (EDPT, 374) âciz, güçsüz, zayıf

‘‘ʿAlīḳa ḫaber boldı ėrse üç tulum suw ıḍtı, bėrmediler, er ara telim kişiler **basınçaḳ** boldılar” (240v1)

żaʿīf < *Ar.* zayıf, güçsüz

‘‘**żaʿīf** uşaḳ boḍunluġlarnı külmek üçün ḳullandılar” (29v4)

1.42) Günah, suç anlamındaki sözcükler

ʿayb < *Ar.* ayıp, günah, suç

''ol bizġe bakmadı ve meyl ḳılmadı, biz andın hiç '**ayb** körmedük" (90v14)

günāh < *Far.* günah

''yana bularġa aydı: sizlerni yarlıḳadım, ėtken **günāhlarıŋızını** kėçürdüm" (98v20)

yazuḳ < *ET* yazuk (EDPT, 795) günah, suç

''**yazuḳ** maʿṣiyet üküş ḳıldılar" (5r2)

1.43) Günahkâr anlamındaki sözcükler

maʿṣiyetlıġ < *Ar.+T.* günahkâr

''sen me bu kün **maʿṣiyetlıġ** bir owuç bulġanuḳ ümmetiŋni bizge ısbarlaġıl" (238r11)

nā-pāk < *Far.* günahkâr

''taŋrınıŋ luṭf u ʿināyeti ve nuṣreti bolmasa bir yalġuz munça **nā-pāk** birle neteg muḳāvemet ḳılġay ėrdi" (203r15)

yazuḳluġ < *ET yazuk+lUg* (EDPT, 986) günahkâr, suçlu

''munaṣṣıf sözi: Baʿd-ez: Bu kitābnı tüzgen, ṭāʿat yolında tizgen, maʿṣiyet yābānın kezgen, az azuġluġ, köp **yazuḳluġ**" (2r17)

1.44) Güzel, hoş anlamındaki sözcükler

ʿabḳarī < *Ar.* güzel, hoş.

''ançada Hayy bin Aḫṭabnı keltürdiler, **ʿabḳarī** tonlar kedip turur erdi, bildi kim öldürürler" (230r2)

ḫoş < *Far.* hoş, iyi, güzel

''aḥmaḳ kāfir birle ḥüccetleşmekni **ḫoş** körmedi, bir söz birle tındurmayın, tép aydı" (40v3)

laṭīf < *Ar.* güzel, hoş.

''la'lin açsa yinçülerdin töklünür türlüg **laṭīf**

Ol irinniŋ tatıġında ḳayda yétsün bal şeker" (77r17)

1.45) Harap, yıkık anlamındaki sözcükler

ḫarāb < *Ar.* harap, viran, yıkık

''baʿżılar aymışlar: Beytü'l-Maḳdis **ḫarāb** bolmışda bolmışınġa yıġlamış üçün" (13v2)

ḳora < *ET kora* (EDPT, 645) viran, harap

''yarıḳ kėḍip turġanın aydı: Taʿbīri bu turur: Medīnede tursa yėgrek erdi, Medīneni **ḳora** ḳılıp tursa-miz yaḫşıraḳ, tėdi" (223r2)

1.46) Hasta anlamındaki sözcükler

aġrıġlıḳ < *ET aġrıġ+lIḳ* (EDPT, 93) hasta

''zelīḫā aydı: ey Yūsuf, seniŋ sewüglükiŋdin közüm yıġlaġu **aġrıḳlıġ** boldı" (80r16)

ḫasta < *Far*. hasta

‘‘ançada İblīs ʿaleyhi’l-laʿne bu iş Benī İsrāʾīl arasıda bitmesün tėp özini **ḫasta** ḳılıp yolını saḳlap olturdı” (128v5-6)

iglig < *ET ig+llg* (EDPT, 106) hasta

‘‘kimi arıġ kimi arıġsız, kimi **iglig** kimi igsiz, kimi ürüŋ kimi ḳara, kimi sarıġ kimi ḳızıl” (6r3)

1.47) Hazır anlamındaki sözcükler

anuḳ < *ET anuḳ* (EDPT, 93) hazır, hazırlıklı

“‘azze ve celle belāsınġa **anuḳ** turġıl” (153v13)

ḥāżır < *Ar.* hazır

‘‘bir kün Ebū Cehl birle kāfirler Resūlġa nā-sezā aytur ėrdiler. ‘Ömer **ḥāżır** ėrdi aydı” (195r21)

ṭayyar < *Ar.* hazır

‘‘ebū Bekr rażiya’llāhu ʿanhu bu iş üçün tėveler **ṭayyār** ḳılıp ėrdi, sözleşip yandı” (219v18)

1.48) Hediye anlamındaki sözcükler

böleg < *ET böleg* (EDPT, 338) hediye

‘‘dōst dōstḳa sefer ḳılıp yanar bolsa bir hediyye yaʿnī **böleg** ala barurlar” (214r18)

hediyye < *Ar.* hediye, armağan

‘‘melikge aydılar: bir bāzirgān saŋa **hediyye** kėltürdi” (161r20)

soyurġal < *Moğ. tsoyurka-l* (EDPT, 556) ikram, bağış

‘‘anda kėḍin ayaḳçıġa aydı: seniŋ tüşüŋ yoruḳı ol turur kim [üç] kündin soŋ sėni zindāndın çıḳarurlar ve **soyurġal** ḳılıp bayaḳı teg ayaḳçı bolur-sėnç” (88v14)

1.49) Hikaye anlamındaki sözcükler

ḥikāyet < *Ar.* hikâye, kıssa

‘‘**ḥikāyet**: ʿÖmer-i ḫaṭṭāb rażiya’llāhu ʿanhu bir mescidge kirdi” (18v16)

ḳaṣaṣ < *Ar.* anlatı, hikâye

‘‘izlegen bat tapḳay, işitgen bat bilgey tėp **Ḳaṣaṣ**-ı Rabġūzī at bėrdük, va’llāhu aʿlem” (3r3)

ḳıṣṣa < *Ar.* kıssa, hikâye

‘‘ol **ḳıṣṣa** bu turur: Ādemnüŋ soŋ toġġan oġlanlarında ėr oġlıġa ʿAbdü’l-Muġays atadı” ḳızġa Emetü’l-Maġyīr. (15r21)

1.50) Hisar, kale anlamındaki sözcükler

ḥiṣār < *Ar.* hisar, kale

‘‘bardılar **ḥiṣār** kigürdiler, bulġannı öldürdiler, sarayların bozdılar” (228r1)

ḳalʿa < *Ar.* kale

''ḳonsṭanṭiniyyede bir **ḳalʿa** ḳopardı, yėti yolı öwrülmegünçe aŋa kirse bolmas"

ḳorġan < *ET ḳurġan* (EUTS, 187) kale

''yana ün keldi: ey Ṭālūt oġlanlarıŋ birle **ḳorġanġa** barġıl" (134r21)

1.51) Huy anlamındaki sözcükler

ḫaṣlet < *Ar.* huy, tabiat, mizaç

''yana aymışlar: Bözçide altı **ḫaṣlet** bar turur: ilki ol turur ḳamuġı sünnī bolurlar, ėkinçi cüvān-merd, üçünçi ġaīīb-dōst bolurlar" (18r19)

ṭab' < *Ar.* tabiat, huy, yaradılış

''işāret ol turur, kim mücāhede ḳılıçı birle **ṭab'**-ı endāmında şerīʿat ḥükmi birle bu tört ṣıfatnı boġuzlasa mengü tiriglik bulġay" (55v8)

ṭabīʿat < *Ar.* tabiat, huy, yaradılış

''zelīḫānı urġalı oġramadıŋ mu, **ṭabīʿat** yüŋüllikindin Zelīḫāġa meyl ḳılmadıŋ mu?" (91v4)

1.52) İnsan, kişi anlamındaki sözcükler

kişi < *ET kişi* (EDPT, 752) insan, kişi

''kıyāmetġa tėgi **kişi** öltürmek ḳan tökmek Kābildin ta'lim ḳaldı" (16r2)

ādem < *Ar.* kişi, insan

''İdris bildi, **ādem** érmes, aydı: ādem mü-sen ya ferişte mü?" (20r15)

1.53) İstek anlamındaki sözcükler

ārzū < *Far.* arzu, istek

''Resūl 'aleyhi's-selām aydı: ey İdrīs, bu maḳāmġa tėgmişde maŋa ümmet bolmaḳnı nėdin **ārzū** ḳılur-sėn?" (214v19)

der-ḫˇāst < *Far.* istek, talep, arzu

''o[lar] köp **der-ḫˇāst** ḳıldılar ėrse ḳabūl ḳıldı, ḳızını Süleymāŋa bėrdiler" (143v18)

ḫācet < *Ar.* hacet, ihtiyaç, istek

''yana aymışlar: bu tört ḳuş ölmekiŋe **ḫācet** nė ėrdi?" (55r18)

hevā < *Far.* istek, arzu

''münācāt: İlāhī biz ża'īfler bu yėti yüz kāfirlıḳdın bīzār-miz, taḳı yėtmiş ėki türlüg **hevā** ve bidʿatdın yıraḳ-miz" (202v13)

murād < *Ar.* murat, istek, amaç, gaye

''**murād** ol ėkegüdin İblīs taḳı Ḳābīl turur" (17r7)

meyl < *Ar.* meyil, eğilim, istek

''Azā ol ḫatunnı kördi ėrse köŋli ol ḫatunġa **meyl** ḳıldı" (21v4)

tilek < *ET tile-k* (EDPT, 498) dilek, istek

''telimler **tilek** tünle taptı tamām" (51r16)

1.54) Karanlık anlamındaki sözcükler

karaŋġ/ḳu < *Moğ. karaŋġ/ḳu*[7] (EDPT, 662)

‘‘Ḥavvā tėg cüft bėrilgen, iblīs vesvesesiŋe ilingen, yaruḳ uçmaḥdın aḍrılġan, **ḳaraŋġu** dünyāge ingen, üç yüz yıl tėp yıġlaġan, ḫiṭābın işitken, tācın başınġa urġan, ḫilʿatin keḍgen”

ẓulmet < *Ar.* karanlık

‘‘küfr ü **ẓulmet** tūġlarını yerge çalġan Muṣṭafā” (2r9)

1.55) Kapı anlamındaki sözcükler

ėşik < *ET eşik* (EDPT, 260) kapı

‘‘İsmāʿīl aydı: ol meniŋ atam turur, ol **ėşik** tėyü seni aymış” (49v10)

ḳapuġ < *ET ḳapuġ/ḳapaġ (*EDPT, 583) kapı

‘‘bir kimerse **ḳapuġ** ḳaḳdı” (19r1)

1.56) Kavga anlamındaki sözcükler

cedel < *Ar.* tartışma, kavga

‘‘açuḳ yüzlüg, köni sözlüg, cevān-merd dīnlıġ, yumşaḳ köŋüllüg. **Cedel** ḳılmadı” (198v7)

ġavġā < *Ar.* kavga, dövüş

‘‘lūṭ cādūlar keltürmiş tėp **ġavġā** taḳı artuḳraḳ boldı” (61r1)

kerişlik < *ET keriş-lik* (EDPT, 747) kavga, dövüş

‘‘cevāb: Ḳatıġ sözlediŋiz erse ol ma ḳatıġ sözlegey, **kerişlik** bolġay, siz kerişmeŋ” (T174a12)

1.57) Kavim anlamındaki sözcükler

boḍun < *ET* boḍun (EDPT, 306) kavim, boy

‘‘sizlerni aŋlamas **boḍun** körer-men” (29v2)

ḳavm < *Ar.* kavim

‘‘yarındası kün ol **ḳavm** kelip ėwni kördiler, taŋlaştılar” (34r10)

millet < *Ar.* millet

‘‘bu ol er turur kim miŋ yėti yüz gebrlig **milletini** anıŋ yoḳ ėter” (184r14)

1.58) Kıskanç anlamındaki sözcükler

küniçi < *ET küni* (EDPT, 727) kıskanç

‘‘ḥamiyyetlıġ ėrdi, yawlaḳ **küniçi** ėrdi” (28r12)

küni/ünç < *ET küni* (EDPT, 727) kıskanç

“ḳaçan müʾmin sewüg közi birlen nersege baḳsa Mevlī taʿālā **küninç** turur” (95r20)

[7] Sözcüğün kökeni ile ilgili dilbilimciler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Genel kanı Moğolca kökenli olmakla beraber KARANGU(Y) > KARAÑU KELİMESİ MOĞOLCA MI, TÜRKÇE Mİ? adlı çalışmaya bakmakta fayda var (Uzuntaş, 2015, s. 175-182).

ḥased < *Ar.* haset, kıskançlık, çekememezlik, düşmanlık

"ḳarınçḳa aydı: bu sözdin **ḥased** isi kelür, maŋa bolsun özgelerge bolmasun" (139r16)

1.59) Koku anlamındaki sözcükler

'ıṭr < *Ar.* koku

"ʿamr bini'l-ʿĀṣ bir yıḍ köydürüp micmerni **'ıṭrı** birle Necāşīḳa alıp bėrdi" (233v20)

is < *ET ıd/yıd* (EDPT, 83) koku, duman

''yarlıġ kėldi: bilmediŋ mü kim rūze tutġan ḳulnıŋ aġzınıŋ **isi** meniŋ ḳatımda yıpardın sewüglügrek turur ėrdi" (120r21)

yıḍ < *ET yıḍ* (EDPT, 83) koku

''kaʿb aydı: sendin tatlıġ **yıḍ** kelür, ėsrük bolġay mu-sėn? Bolġay-men, tėdi" (227v15)

1.60) Kolay anlamındaki sözcükler

āsān < *Far.* kolay

''aydılar: bu cādūluḳ **āsān** turur" (112r8)

oŋay < *ET oŋa-y* (EDPT, 191**)** kolay

''cevāb: Kirürde iḍi ʿazze ve celledin ḫiṭābın işitdi ėrse **oŋay** kirdi" (7r3)

sehl < *Ar.* kolay, sakıncasız

''aydı: dīv perini maŋa musaḫḫar ḳıldı. Ḳarınçḳa aydı: bu **sehl** mülk turur, ṣabr ḳılsaŋ ėrdi" (139v6)

yeŋil < *ET yéŋil* (EDPT, 950) hafif, kolay

''ümmetiŋ bu yükni kötere almaġay, yanġıl, **yeŋil**rek ḳolġıl, tėdi" (213v3)

1.61) Kötü anlamındaki sözcükler

isiz < *ET ésiz* (EDPT, 253) kötü

''kimi eḍgü kimi **isiz**, kimi süçüg sözlüg kimi açıġ sözlüg, kimi ḳatıġ köŋüllüg kimi yumşaḳ köŋüllig" (6r4)

yaman < *ET yaman* (EDPT, 937) yaman, kötü

''taḳı bizni arıġ yolġa köndürüp hidāyet birle aġırlap **yaman** yoldın ḳutḳardı" (1v5)

yawuz < *ET yabız* (EDPT, 882) kötü

''**Yawuz** yolġa yolçıladılar" (18r13)

1.62) Kul, köle anlamındaki sözcükler

bende < *Far.* kul, köle

''fāyide: Ḳaçan Mevlī taʿālānıŋ raḥmeti eseri ẓāhir bolsa **bende** Taŋrıġa tapunġuçı bolur" (196r15)

ḳul < *ET ḳul* (EDPT, 615) kul, köle

''aydı: İḍiyā, maŋa destūr bėrgil, barayın, ʿālem içinde bir eḍgü **ḳul** tileyin" (36v8)

1.63) Küfretme anlamındaki sözcükler

ġūlī < *Ar.* azar, küfretme, sövme

‘‘tėp ançada ḥāli aḍnadı ėrse aydı: men kėçsem yüzümni açıp meni bir kefenge yörgeŋ, kefenim içinde **ġūlī** ḳılmaŋ” (239v12)

söküş < *ET sögüş* (EDPT, 823) sövme, küfretme

‘‘meẕemmet **söküş** ʿār eger bolmasa” (205v19)

1.64) Lezzet anlamındaki sözcükler

leẕẕet < *Ar.* lezzet, tat

‘‘imdige tėgrü tenimge tėgmedi er **leẕẕeti**” (110v4)

meze < *Far.* tat, lezzet

‘‘cüftlik mezesi tėseŋ Mevlī taʿālā ve ʿibādet içinde Meryemge ança **meze** bėrmiş ėrdi kim er mezesi anıŋ ḳatıda yoḳġa çıḳtı” (167r7)

tat < *ET tat* (EDPT, 449) tat, lezzet

‘‘ol topraḳda safī tebiz, ürüŋ kara, süçüg açıġ, sarıġ yaşıl, ḳızıl kök, ḳatıġ yumşaḳ ve arıġ arıġsız, tatlıġ [**tat**]sız ḳamuġ bar ėrdi” (6r1)

1.65) Lütuf, bağış anlamındaki sözcükler

himmet < *Ar.* lütuf, ihsan, yardım

‘‘kündin ėdizrek **himmeti** Mevrūsı bėglik dünyada sürer elni bulnup beḳā” (2v4)

ʿināyet < *Ar.* inayet, lütuf, ihsan, iyilik

‘‘cevāb aydı: ezelde Ādem ḥaḳḳında ʿ**ināyet** bar [ėr]di” (11v20)

kerem < *Ar.* kerem, lütuf, ihsan, bağış

‘‘körk ḳılıḳ ziynet melāḥat hem nübüvvet hem **kerem**” (65v10)

luṭf < *Ar.* lütuf

‘‘taŋrınıŋ **luṭf** u ʿināyeti ve nuṣreti bolmasa bir yalġuz munça nā-pāk birle neteg muḳāvemet ḳılġay ėrdi” (203r15)

mevhibet < *Ar.* ihsan, bağış, lütuf

‘‘ol ibtilāsı birle mübtelā bolġan, secdesin ḳılġan, ḫiṭābın işitken, ḫilʿatin bulġan, emrini tutḳan, nehīsindin yıraḳ turġan, **mevhibeti** bėrilgen” (131r19)

1.66) Masum anlamındaki sözcükler

işmet < *Ar.* temizlik, masum olma

‘‘körkde ʿ**işmet** ʿışḳda vuṣlat mülk nübüvvet bu ḳamuġ” (110v6)

maʿṣūm < *Ar.* masum

‘‘eger ḥelāl kördi tėse-miz küfr bolur, yalawaçlar küfrdin **maʿṣūm** bolurlar” (70r16)

yazuḳsızlıḳ < *ET yazuk+suz+lık* (EDPT, 986) masumluk

''meniŋ yazuḳluġlıḳım **yazuḳsızlıḳım** bėlgülüg bolmaġunça çıḳmas-men" (90v5)

1.67) Melek anlamındaki sözcükler

ferişte < *Far.* melek

''ékinçi **ferişte** melek atandı, perī̈ler cin. Üçünçi ferişteler ornı ėdiz kökde boldı, perī̈ler yėrde ḳaldı" (4r7)

melek < *Ar.* melek

''cebrāʾīl ḳanat birle sıḳadı, torḳa tėg yumşaḳ boldı. Yana uçmaḥdın bir **me[lek]** bir köŋlek keltürdi" (70v12)

1.68) Memleket anlamındaki sözcükler

ėl < *ET él* (EDPT, 121) halk, insanlar

''**él** aşasun yüz yaşasun bolup muṭīʿ Mevlīsınġa" (2v12)

ḫıṭṭa < *Ar.* memleket, ülke

''aṣfiyā ḳıdvesi ol ṣadr-ı ṣuffe-i ṣafā bedr-i **ḫıṭṭa**-i vefā Muḥammed Muṣṭafā ṣallaʾllāhu ve selleme" (2r7)

memleket < *Ar.* memleket, ülke

''özgeler aydılar: bu nė söz bolur, Yūsufġa **memleket**, bu pād-şāhlıḳ kim bėrdi" (94r20)

1.69) Mezar anlamındaki sözcükler

gūr < *Far.* mezar, kabir

''özleriŋe **gūr** ḳazdılar, kefenlerin kėḍdiler, gūrlarıŋa kirdiler, olturdılar" (36v4)

ḳabr < *Ar.* kabir, mezar

''andın soŋ vaṣiyyet ḳıldı: ḳaçan men öldüm ėrse bu bitigni kefenimge çulġap meniŋ birle **ḳabrde** ḳoyuŋ" (200r13)

laḥd < *Ar.* mezar, kabir

"'Ātike başınġa topraḳ savurdı aydı: yā ʿAbdaʾllāh başıŋnı **laḥd** topraḳıdın kötergil" (188r11)

mezār < *Ar.* mezar

''ḥüseyn aytur: ḳulaḳım tuttum, aytur: aydılar, maŋa ḳorḳmaġıl, men Taŋrı sendin ḫoşnūd-men tėp, dünyādın kėçti, yıġlaştılar. **Mez[ārın]** bitürdiler" (242v13)

sin < *ET sin*[8] (EDPT, 832) mezar

''aydı: ey Circīs bu ėl ḳıraġında bir **sın** bar, on yėti kişi anda kömüglüg turur" (163r2)

1.70) Öğüt anlamındaki sözcükler

naṣīḥat < *Ar.* nasihat, öğüt

''tenbīḥ ü **naṣīḥat**"(249r1)

[8] Dilbilimciler arasında sözcüğün kökenin Çince'den geldiğini dair tartışmalar bulunmaktadır. Aysu Ata'nın indeksinde verilen bilgiye ve Clauson'a göre sözcüğü Türkçe olarak tanıkladık.

ögüt < *ET ögüt* (EDPT, 102) öğüt, nasihat

‘‘maʿṣiyyetġa yėti miŋ **ögüt** bar” (119v4)

pend < *Far.* öğüt, nasihat

‘‘**pend** ü naṣīḥat: Ey müsülmānlar, yamanlar birle ḳoldaşlıḳ ḳılmaŋ” (195v20)

1.71) Ölüm anlamındaki sözcükler

mevt < *Ar.* ölüm

‘‘ḥıżr **mevt** yėriŋe keltürdi” (30v3)

ölüm < *ET* ölüm (EDPT, 146) ölüm

‘‘maḳṣūd ol ėrdi: ‘‘Ölügler tirilgü künge tėgi ʿömr bulsam maŋa eḍin **ölüm** bolmaġay” (9v7)

vefat < *Ar.* vefat, ölüm

‘‘**vefāt**-ı Ebū Bekr-i Ṣıddīḳ rażiya’llāhu ʿanhu” (238v11)

1.72) Önce anlamında sözcükler

aşnu < *ET aşnu* (EDPT, 263) önce

‘‘sebeb ol ėrdi kim Ādem yaratılmazda **aşnu** Ādem oġlanları fesād ḳılġanlar, ḳan tökkenler tėp ġıybet ḳıldılar” (8v4)

baya < *ET baya* (EDPT, 384) önce, az önce

‘‘ferişte **baya**ḳı sözni sözledi” (20r14)

bur(u)n < *ET burun* (EDPT, 367) önce

‘‘meniŋ ecelimdin bir yıl **burun** maŋa ḫaber bėrgil” (56r12)

evvel < *Ar.* evvel, önce, önceki

‘‘**evvel** köpükdin tütün çıḳdı” (3r11)

ilk < *ET ilk* (EDPT, 140) ilk, ilk önce

“ḳamuġ maḫlūḳāt içinde **ilk** nikāḥ ol ėrdi, andın burun nikāḥ yoḳ ėrdi” (4r13)

oza < *ET oza* (EDPT, 280) önce

‘‘mevlī ḳudretin körmeklik üçün **oza** közin yaratdı” (6v12)

1.73) Övgü anlamındaki sözcükler

alḳa < *ET alḳa* (EDPT, 138) övmek, övgü

‘‘şeyṭān **alḳa**sı birle iʿtiḳād tutmaḳ kėrekmes” (142v8)

medḥ < *Ar.* medih, övgü

‘‘bu sūre tamām bolġunça bu tört ṣaḥābeniŋ **medḥ** ve ṣıfatı turur” (202v6)

sena < *Ar.* övgü, övüş

‘‘ḥamd u **senā** ol iḍi ʿazze ve celleġa kim meni neciyy yarattı” (210r2)

1.74) Övünç anlamındaki sözcükler

faḫr < *Ar.* iftihar, övünç

"ḳaçan ʿālem **faḫr**ı Muḥammed Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ḥaḳ yarlıḳın tėgürdi ėrse Mevlī taʿālā yarlıḳ ıḍdı" (119v16)

iftiḫār < *Ar.* iftihar, övünç

''**iftiḫār** üçün ḳız bėrgen Ebū Bekr, evvel mescid binā ḳılġan Ebū Bekr" (199v2)

küv/wenç < *ET küven-ç* (EDPT, 689) övünç, gurur

''ḳıyāmetġa tėgi ferişteler arasın[da] bizge müfāḫiret, **küvenç** bolsun tėp yolın saḳlap turdılar" (214v9)

1.75) Parlak, aydınlık anlamındaki sözcükler

aydın < *ET aydın* (EDPT, 268) parlak, aydınlık

''beşīr tartdı, aşurdı, ḳavada Yūsufnı kördi, **aydın** kündin körklüg[rek]" (71v9)

rūşen < *Far.* parlak, aydınlık; açık seçik

''erḥam nūrındın cihān **rūşen** boldı" (144v20)

yaruḳ < *ET yar-uḳ* (EDPT, 962) aydınlık, parlak

''iblīs vesvesesiŋe ilingen, **yaruḳ** uçmaḥdın aḍrılġan, ḳaraŋġu dünyāge ingen, üç yüz yıl tėp yıġlaġan" (5r21)

1.76) Parmak anlamındaki sözcükler

ernek < *ET ernek* (EDPT, 234) parmak

''Yusuf yüzin tüşdi, yaŋgaḳında béş **ernek** ḳum [orn]adı" (70r3)

barmaḳ < *ET parmak* (EDPT, 232) parmak

''aymışlar: yėtmiş ḥicābdın orta **barmaḳ** endāzesinçe tecellī nūrı köründi" (121v4)

1.77) Parça anlamındaki sözcükler

kesek < *ET kesek* (EDPT, 749) parça, bölük

''aydı: barġıl, ẕekeriŋe bir **kesek** böz yörgegil" (19r6)

pare < *Far.* parça

''yėtmiş **pāre** ėlde ol ḳızdın körklüg ḳız yoḳ turur" (144r11)

parça < *Far.* parça

''éteki yırtılıp bir **parça**sı ḳolıġa kėldi" (83v6)

tikke < *ET tike/tikke* (EDPT, 478) parça

''Yūsuf ėwdin çıḳġaç tişiler aşuḳup bıçaḳ birle türmek kėsip Yūsuf aġzıġa **tikke** bėreliŋ, tėp kese başladılar" (85v15)

1.78 Peygamber anlamındaki sözcükler

enbiya < *Ar.* enbiya, peygamberler; peygamber

''ümmetḳa şefīʿ, **enbiyā** ḳıblesi" (2r7)

mürsel < *Ar.* peygamber

‘‘özi muŋluġ keḍ yürekli Mevlīniŋ **Mürsel** ḳulı” (61v11)

nebī < *Ar.* peygamber

‘‘ḫalḳ üze yawlaḳ baġırsaḳ ėrdi belgülüg **nebī**” (158r15)

nübüvvet < *Ar.* peygamberlik

‘‘**nübüvvet** kelmişde kėḍin, müsülmān boluŋ, butġa tapunmaŋ, tėdi” (31v14)

peygamber < *Far.* peygamber

“ḳamuġ **peyġāmberler** şerī'atinde otġa köyürmek ḳurbānları ėrdi, biziŋ peyġāmber Muḥammedü'l-Muṣṭafāġa tėgdi” (15r3)

yalav/waç < *ET yalavaç/yalawaç* (EDPT, 921) peygamber

‘‘toġmadı andın **yalavaç** yalġuz ėrdi Muṣṭafā” (47v18)

1.79) Sabah anlamındaki sözcükler

erte < *ET erte* (EDPT, 202) sabah

‘‘körkünŋüzni küseyür-men **ėrte** gāh bir kün bolur” (77r19)

ṣubḥ < *Ar.* sabah, şafak

“ḳaçan **ṣubḥ** vaḳtı ėrse Resūl yanıp keldi” (206r13)

1.80) Sağlık anlamındaki sözcükler

saġlıḳ < *ET saġlıḳ* (EDPT, 809) sağlık

‘‘mevlī ta'ālā saŋa mundaġ belā bėrdi. Eyyūb aydı: yėtmiş **saġlıḳ**da ni'metde erdim, yėtmiş yıl yana miḫnetde bolsam ne bolġay?” (T159b19)

ṣıḥḥat < *Ar.* sıhhat, sağlık

‘‘mevlī **sıḥḥat** bėrdi toġdı sa'd üze yulduzları” (T153a12)

1.81) Sakin anlamındaki sözcükler

amul < *ET amul* (EDPT, 160) sakin

‘‘alçaḳ **amul** tüzün ḳılıġ silig arıġ ḥaddin çıḳa” (2v3)

sükūnet < *Ar.* sakinlik, ağırbaşlılık, durgunluk

‘‘vaḳār ve **sükûnet** anıŋ” (189v5)

1.82) Sevgi anlamındaki sözcükler

maḥabbet < *Ar.* sevgi

‘‘bu ma yük ėrmiş, **maḥabbetdin** soŋ firāḳ, tamām yükni kötergey-miz” (213r16)

mihr < *Far.* sevgi

‘‘mevlī ta'ālā ḳıbṭī tişilериniŋ köŋliŋe **mihr** saldı” (115r15)

sewüg < *ET sev-ig* (EDPT, 787) sevmek sevgi

‘‘anamnıŋ aḍaḳınġa tüşüp 'öẕr ḳılup **sėvüg** dīdārın körüp ḳalġay ėrdim” (51r20)

1.83) Sevgili anlamındaki sözcükler

maḫbūb < *Ar.* sevilen, sevgili

''taḳı dōst dōstġa, ʿāşıḳ maʿşūḳġa, muḥib **maḫbūb**ġa tünle ḳavuşup bolur" (218v3)

maʿşūḳ < *Ar.* sevgili, sevilen

''ol neteg ʿāşıḳ bolur kim ḳaytsa **maʿşūḳ** reʾyidin" (83r19)

sewüglüg < *ET sewüg+lüg* (EDPT, 788) sevgili, sevilen

''mevlī ḥażretinde **sewüglüg** ol ėkisi bu turur" (53r2)

nigār < *Far.* sevgili

''yinçü gevher **nigārımız**" (223r21)

1.84) Sevinç, müjde anlamındaki sözcükler

beşāret < *Ar.* müjde, iyi haber

''ey Yunus **beşaret** saŋa yalavaçlık bėrdi" (152r21)

sew/vü/inç < *ET sev-(i)n-ç* (EDPT, 780) sevinç, müjde

''bir yıl sewünç yaġmurı yaġdı. Ol yoldın Ādemġa **sewünç**din ḳaḍġu artuḳraḳ boldı" (6r6)

1.85) Sonra anlamındaki sözcükler

basa < *ET bas-a* (EDPT, 371) sonra

''taŋrı ʿazze ve celle körkni Yūsufdın **basa[raḳ]** Zelīḫāġa bėrmiş erdi" (78v21)

keḍin < *ET keḍin* (EDPT, 705) sonra

''ey ḳarındaşlarım **kėḍin** öküngey-siz, asıġ ḳılmaġay, keliŋ meniŋ kiçiglikimge baḳıp raḥm ḳılıŋ" (73v21)

soŋra < *ET soŋ+rA* (EDPT, 832) sonra, son, daha sınra

''ol sözler **soŋra** Lūṭ yalavaç ḳıṣṣasında kelgey" (54r3)

1.86) Soy, sop anlamındaki sözcükler

aṣl < *Ar.* asıl, soy sop, ata, ecdat

''**aṣl**ı Moġul ėrken körüŋ islām üçün tutdı beḳā" (2v5)

neseb < *Ar.* aile, soy, ecdat

''bu bizdin uluġraḳ tururlar, ḥaseb ve **neseb** içinde" (34v3)

nesl < *Ar.* nesil, soy

''Ḫadīce aydı: sėn bilür-sėn, nė tėgey-men, aṣlı bar **nesl**i bar, körki bar, hüneri bar, ḫıredi bar, emāneti bar, diyāneti bar" (192r1)

ur(u)ġ < *ET ur-uġ*[9] (EDPT, 214) nesil; kuşak

[9] Soy, sop anlamlarında olan sözcük aynı zamanda çok anlamlı bir yapıya sahiptir. Kutadgu Bilig'de tohum anlamında da kullanılmıştır. (Karataş, 2023, s. 90-119)
Ayrıca ''eşgösterenlilik" açısından incelenen sözcüğün tohum anlamıyla ilgili anlam bağlantısı olduğu ileri sürülür. (Durgunay, 2017, s. 166-177)

‘‘andaġuḳ uruġları Hindūlar, Habeşīler, Zengīler ḳamuġı anıŋ **uruġı** tururlar” (27r21)

ẕürriyet < *Ar*. nesil, soy

“ʿulemālar iẖtilāf ḳılmışlar, Ādem **ẕürriyeti** oŋurḳasındın çıḳarġanı ḳayda ėrdi? Baʿżılar aymışlar: uçmaḥḳa kirmekde aşnu ėrdi” (10r14)

1.87) Tanrı, Allah anlamındaki sözcükler

Allāh < *Ar.* Allah.

‘‘Cebrāʾīl ʿaleyhi’s-selām peyġamberlıḳ tėgürdi, aydı: barġıl, melikge ayġıl, aytsun **Allāh** bir turur Ṣāliḥ anıŋ yalawaçı turur” (33v20)

mevlī < *Ar*. Mevla, Allah

‘‘**mevlī** ḳudreti birle ol ėkegüniŋ ḳuḍruḳı ḳavıştı” (4r11)

rab(b) < *Ar*. Rab, Allah

‘‘yā **Rabb**i ʿuḳbīde menniŋ tenini tamuġ otıġa ḥarām ḳılsa hīç ʿacīb ü ġarīb bolmaġay” (15r11)

Taŋrı < *ET* teŋri Tanrı, Allah

‘‘taḳı bir muʿteber tefsīrde keltürmiş: tėdüki murādı ol ėrdi: “Bu kün **Taŋrı** ferişteleri ḳavī turur” (9v10)

uġan < *ET uġan* (EDPT, 87) Allah

‘‘yėtti tün sekkiz kün içre yoḳ yodun ḳıldı **Uġan**” (29r8)

1.88) Taraf, yön anlamındaki sözcükler

buluŋ/n < *ET bulun* (EDPT, 343) taraf, yön

‘‘[tö]rt **bulun** altı cihetdin sekkiz uçmaḥ bolġuġa” (181r16)

cihet < *Ar.* yön, taraf

‘‘[tö]rt bulun altı **cihet**din sekkiz uçmaḥ bolġuġa” (181r16)

sarı/u < *ET sarı* (EDPT,844) taraf, yön

‘‘mundaġuḳ maşrıḳ **sarı** Cābülsaġa bardım” (216r5)

ṭaraf < *Ar.* taraf, yön

‘‘tört **ṭaraf** ʿālem içre toḳuş ḳılġaylar” (145v14)

1.89) Temiz anlamındaki sözcükler

arıġ < *ET arı-ġ* (EDPT, 214) temiz, arı

‘‘taḳı bizni **arıġ** yolġa köndürüp hidāyet birle aġırlap yaman yoldın ḳutḳardı” (1v5)

silig < *ET sil-(i)g* (EDPT, 826) temiz, pak

‘‘lūṭ çıḳdı, körklüg, **silig**, arıġ yigitler kördi, ḳorḳdı” (60r19)

paḳ < *Far.* pak, temiz

‘‘bir arıġ **pāk** kişi bolup keldi” (41v5)

1.90) Topluluk anlamındaki sözcükler

cemāʿat < *Ar.* cemaat, topluluk

''ḳopuŋ Kaʿbege baralıŋ **[cemāʿ]at** birle namāz ḳılalıŋ" (197r11)

nefīr < *Ar.* cemaat, topluluk

''naġara **nefīr** birle atasıġa utru çıḳtı" (106v7)

yomḳı < *ET yomḳı* (EDPT, 935) topluluk, cemaat

''**yomḳı**ḳa yarlıġ tegürdi ḳatlanıp içi baġrıdın" (T164b3)

zümre < *Ar.* zümre, cemaat, topluluk

''yöridi tün kündüzin aldı Semūdnıŋ **zümre**sin" (31r18)

1.91) Tutsak anlamındaki sözcükler

bulun < *ET bulun* (EDPT, 343) esir, tutsak

''anıŋ atasın öltürüp anı **bulun** keltürmiş ėrdi" (46v7)

esīr < Ar. esir, tutsak

''bir niçeni öltürdiler, bir niçeni **esīr** ḳıldılar" (133v15)

1.92) Utanma anlamındaki sözcükler

ʿār < *Ar.* ar, hayâ, utanma

''meẕemmet söküş ʿ**ār** eger bolmasa" (205v19)

eymen < *ET eymen* (EDPT, 273) çekinme, utanma, korkma

''kimerse kim kėçe ḫamr içse kündüz it birle oynasa müsülmānlar ḥaremi andın **eymen** bolmasa anıŋ birle neteg beyʿat ḳılayın" (244v3)

uyat < *ET uyat* (EDPT, 268) utanma, utangaç

''bir niçesi üdreġa nisbet ḳıldılar. "üdre" **uyat** endāmdaġı şiş bolur" (119v21)

1.93) Uygun anlamındaki sözcükler

lāyıḳ < *Ar.* layık, uygun, münasip

''tėp iltimas yaŋlıġ işāret boldı ėrse egerçi özümizni ol işke **lāyıḳ**, ol ʿamelge muvāfıḳ ėrmesin [bilmiş] ėrken özini aġırlap nefs saḳlamış bolup bu aġır işke yüz evürdük" (2v18)

muvāfıḳ < *Ar.* muvafık, uygun, münasip

''cevāblarda dürüstreki bu turur, Ḳurʾān āyetiġa **muvāfıḳ**" (107r14)

revā < *Far.* uygun, layık

''fāyide: Bu kün bu dünyāda Muḥammed ümmetini faẓīḥat ḳılmaḳnı **revā** körmedüm" (15r8)

sezā < *Far.* uygun, layık, yaraşır

''köz tutġıl, efʿālḳa **sezā** aʿmālḳa cezā küni kelsün" (249r4)

yaraşu < *ET yaraş-u* (EDPT, 973) uygun

‘‘küçleriŋe boḍlarıŋa **yaraşu** butlar ḳıldılar” (29r17)

1.94) Üzüntü anlamındaki sözcükler

açıġ < *ET* açıġ (EDPT, 22) acı, keder; öfke, sinir, kızgınlık

‘‘kimi eḍgü kimi isiz, kimi süçüg sözlüg kimi **açıġ** sözlüg” (6r4)

ġam < *Ar.* gam, keder, üzüntü, tasa

‘‘bu **ġamdın** keçdiŋ ėrse ançada bizni körgey-sėn” (123r1)

ḳaḍġu/**ḳayġu** kaygı, tasa, üzüntü

“ḳırḳ yıl ol topraḳ üze yaġmur yağdı. Otuz toḳuz yıl **ḳaḍġu** yaġmurı yaġdı” (6r6)

ḳahr < *Ar.* kahır, üzüntü

‘‘yėti yolı bıçaḳnı tartdı, ötmedi. **Ḳahr** ḳılıp bıçaḳnı yėrge çaldı” (51v11)

1.95) Vakit anlamındaki sözcükler

gāh < *Ar.* vakit, zaman

‘‘körkünŋüzni küseyür-men ėrte **gāh** bir kün bolur” (77r19)

oġur < *ET oġur* (EDPT, 89) zaman, vakit

‘‘ol **oġur**da yılan, körklüg ṣūretlıġ tewege meŋzeyür ėrdi” (11r13)

rüzgâr < *Far.* vakit, dönem

‘‘aymışlar: **Rūzgār** keçmişde kėdin bir kün Mūsī ėl ortasıŋa kirdi” (T170b6)

sā‘at < *Ar.* saat, an, vakit

‘‘eger Ādem bir **sā'at** ṣabr ḳılsa ėrdi Ḥavvā Ādemġa kelür ėrdi” (7v17)

vaḳt < *Ar.* vakit, zaman

‘‘İdrīs rūze ėrdi aġız açġu **vaḳt** boldı ėrse uçmaḥdın rūzī keldi” (20r7)

zamān < *Ar.* zaman, vakit, devir, dönem

‘‘ol **zamān** oḳ kāfir boldı, tėmişler” (6v6)

1.96) Yalvarma anlamındaki sözcükler

münacat < *Ar.* münacat, yalvarma, dua etme

‘‘**münācāt**: İlāhī, 'Ömer Resūlni öltürgeli kėldi” (198r5)

niyaz < *Ar.* yalvarma

‘‘bu kėçe rāzım **niyāz**ımnı bī-niyāz melikniŋ ḥażretide ötüneyin, tėdi” (218v20)

tażarru‘ < *Ar.* yalvarma

‘‘kėḍin iḍi 'azze ve celleġa **tażarru‘** birle yalwardı” (20v2)

1.97) Yaşlı, ihtiyar anlamındaki sözcükler

abuşḳ/ġa < *ET avıçġa* (EDPT, 6) yaşlı, ihtiyar adam

''bir kün bir ḳarı **abuşḳa** bir oġlannı başlap Nûḥġa keldi, Nûhnuŋ yüzüne tüwkürdi, tili birle sökdi ol oġlanġa aydı" (23v7)

ḳarı < *ET ḳarı* (EDPT, 644) ihtiyar, yaşlı.

''ol **ḳarı** atamızını mundın artuḳ ḳadġuda tutmaġıl, tédi érse der-ḥāl Yûsuf yüzündin perdesin köterdi" (104v3)

pir < *Far.* yaşlı, ihtiyar

''İsmā'il atasını ündedi, aydı: bir **pir** kelip meni füsus tutar" (51r5)

1.98) Yemin anlamındaki sözcükler

anṭ/ṭ/d < *ET ant* (EDPT, 176) ant, yemin

''imdi yüz sek[s]en buġday anızın alıp Raḥmanı bir yolı urġıl, **and** boynuŋdın keçsün" (T164a11)

ḳasem < *Ar.* yemin, ant

"**ḳasem** yād ḳılu yarlıḳadı" (173r20)

1.99) Yiyecek anlamındaki sözcükler

aş < *ET aş* (EDPT, 253) aş,yemek

''konaḳ tüşüp **aş** yedi" (87v19)

ṭaʿām < *Ar.* yemek, yiyecek

''anda kedin ḳarnınġa keldi ėrse ḳarnı **ṭaʿām** tiledi" (6v19)

yėgü < *ET ye-ġü* (EDPT,911) yiyecek

''niʿmetler **yėgü** vaḳt bolmış, turġıl būstānġa barġıl, niʿmetler yėgil" (80r11)

1.100) Yüce anlamındaki sözcükler

aʻlā < *Ar.* en yüce, en ulu

''enbiyā mürsel ḳamuġdın anıŋ **aʿlā** himmetin" (181v9)

ʻālī < *Ar.* ulu, yüce

''dīn Şerīʿat rāyetini **ʻāli** ḳılġan Muṣṭafā" (2r8)

ʻazīz < *Ar.* aziz (kişi), ulu, yüce

''Cebrāʾil ʿaleyhiʾs-selām keldi, aydı: ey **ʻazīz** cān, iḍi ʿazze ve celle atı birle kirgil" (6v9)

celāl < *Ar.* ulu, yüce

''meniŋ ʿizzetim ve **celāl**im ḥaḳḳı ḥürmeti sizlerge īmān ḫilʿatin kėddürmegünçe bu künni olarġa toġurmaġay-men" (112v10)

ʻuluvv < *Ar.* ulu, yüce

''laṭīfe: **ʻUluvv**-i ʿālem içinde on ėki burclar bar" (66v2)

ʻulvī < *Ar.* ulu, yüce

"**ʻulvī** dđārġa lāyıḳ ėrmes ėrdi" (122v10)

1.101) Yüz, çehre anlamındaki sözcükler

dī̈dār < *Far.* yüz, çehre

‘‘Mūsī̈ yalavaç **dī̈dār** tilegen ḳıṣṣası Yana aydılar: ey Mūsī̈, Taŋrı birle sözleşür-men, tėyür-sėn” (120r10)

yüz < *ET yüz* (EDPT, 982) yüz, çehre

‘‘tėp iltimas yaŋlıġ işāret boldı ėrse egerçi özümizni ol işke lāyıḳ, ol ‘amelge muvāfıḳ ėrmesin [bilmiş] ėrken özini aġırlap nefs saḳlamış bolup bu aġır ike **yüz** evürdük” (2v18)

Kısaltmalar

Ar. : Arapça

bkz. : Bakınız

EDPT : An Etymological Dictionary of Pre Thirteenth-Century Turkish

ET : Eski Türkçe

EUTS : Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü

Far. : Farsça

Soğd. : Soğdça

T : Tahran nüshası

TETTL : Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı

Sonuç

Kısāsü’l-Enbiyā’da eş anlamlı 313 sözcük tespit edilmiştir. Tespit edilen sözcükler anlam ilişkilerine göre 101 farklı başlığa tasnif edilmiştir. Eş anlamlı sözcüklerde “bütün, hep anlamındanki sözcükler” başlığı altında 8 sözcükle en fazla eş anlama sahip olan sözcüklerdir. Bu sözcüklerden *barça, barı, külli* belgisiz sıfat, *bütün, ḳamu, tükel* belgisiz zamir görevlerinde kullanılmıştır. İstek anlamında kullanılan *ārzū, der-ḫ ̌āst, ḥācet, hevā, murād, meyl, tilek* sözcükleri eserde 7 defa kullanılmıştır. Ulu ve yüce anlamına gelen *aɬā, ūlī, ʿazīz, celāl, ʿuluvv, ʿulvī* sözcükleri 6 defa kullanılarak sık kullanılan sözcüklerden bazılarıdır. Bu sözcüklerin sıklığını eserin içeriğinin dini nitelikli peygamber kıssaları olmasına bağlayabiliriz. Kısāsü’l-Enbiyā’nın yazıldığı dönemde dilimize Arapça ve Farsça’nın güçlü bir etkisi olmuştur. Dilimize giren yabancı sözcükler dil hazinemizi genişleterek anlam genişliği sağlamıştır. Buna bağlı olarak eş anlamlı sözcüklerin sayısının arttığını söylemek mümkündür.

Aşağıdaki tabloda eserde tespit edilen eş anlamlı sözcüklerin anlamlarına göre kullanım sıklıkları verilmiştir:

Tablo 1. Eş Anlamlı Sözcüklerin Sayısal Dağılımı

Eş anlam	Sayı	Eş anlam	Sayı	Eş anlam	Sayı
açlık	2	*buyruk*	4	*faydasız*	3
ağaç	2	*bütün*	8	*feryat*	4
asi	2	*canlı*	3	*gece*	2
akraba	2	*cehennem*	2	*gerçek*	6
asker	2	*cesur*	3	*göğüs*	3
asla	2	*cömert*	2	*gölge*	2
av	2	*çaresiz*	2	*güç*	4

ay	2	*değerli*	3	*güçsüz*	2
ayak	2	*doktor*	2	*günah*	3
bahane	2	*dost*	3	*günahkâr*	3
başka	3	*dudak*	2	*güzel*	3
bayrak	4	*dünya*	3	*harap*	2
belirti	4	*eğer*	3	*hasta*	3
beyaz	3	*eğlence*	3	*hazır*	3
bilge	2	*eziyet*	3	*hediye*	3
boy	2	*fayda*	3	*hikaye*	3

Tablo 2. Eş Anlamlı Sözcüklerin Sayısal Dağılımı

Eş anlam	Sayı	Eş anlam	Sayı	Eş anlam	Sayı
hisar	3	*melek*	2	*sevgili*	4
huy	3	*memleket*	3	*sevinç*	2
insan	2	*mezar*	5	*sonra*	3
istek	7	*öğüt*	3	*soy*	5
karanlık	2	*övgü*	3	*tutsak*	2
kapı	2	*övünç*	3	*utanma*	3
kavga	3	*parlak*	3	*uygun*	5
kavim	3	*parmak*	2	*üzüntü*	4
kıskanç	3	*parça*	4	*vakit*	6
koku	3	*peygamber*	6	*yalvarma*	3
kolay	4	*sabah*	2	*yaşlı*	3
kötü	3	*sağlık*	2	*yemin*	2
kul	2	*sakin*	2	*yiyecek*	3
lezzet	3	*tanrı*	5	*yüce*	6
lütuf	5	*taraf*	4	*yüz*	2
ölüm	3	*temiz*	3		
önce	6	*topluluk*	4		
masum	3	*sevgi*	3		

Metinde sayısal üstünlük olarak Türkçe sözcükler kullanılmış Arapça ve Farsça sözcüklerin sayısı da oldukça fazladır. Moğolca ve Soğdça sözcükler ise az sayıda kullanılmıştır.

Kaynakça

Aksan, D. (1996). *Türkçenin Sözvarlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.

Aksan, D. (2016). *Anlambilim: Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Ata, A. (2019). *Kısasü'l-Enbiya, Giriş-Metin-Dizin.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). *An Etimolgical Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkısh.* London: Oxford Ünivesity.

Durgunay, B. (2017). Eski Türkçe Yıp Sözcüğü ve Kavram Alanına Giren Bağ, Uruk, Örgen, Urgan, Arkan Sözcükler Üzerinde Bir Değerlendirme. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 166-177.

Doerfer, G. (1965). *Türkısche und Mongolısche Elemente Im Neupersıschen Band:II*, Franz Steıner Verlag GMBH, Wiesbaden.

Gökalp, Z. (1996). *Türkçülüğün Esasları*. İzmir: Kamer Yay.

Hasan, E. (1999). *Türk Dlinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.

Hatipoğlu, V. (1970). Eş anlamlı Sözcükler Var mıdır?. *Türk Dili Dergisi,* 2014(4), 9-10.

Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Karataş, A. (2023). Kutadgu Bilig'de Yer Alan Çok Anlamlı İsimlerin Eş Zamanlı Anlam Bilimi Bakımından Değerlendirilmesi. *Turkish Academic Studies*, 4(1), 90-119.

Lyons, J. (1968). *Introduction to Theoretical Linguistics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Nişanyan, S. (2019). Dudak Kelimesi. http://nisanyansozluk.com/kelime/dudak, [Erişim tarihi: 17.12.2023]

Palmer, F. R. (1976), *Semantics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tekin, T. (1997). *Türkoloji Eleştirileri*. Ankara: Simurg.

Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı (Birinci Cilt: A-E)*. İstanbul: Simurg.

Uzuntaş, H. (2015). Karangu(y)>Karañu Kelimesi Moğolca mı, Türkçe mi?. *Gazi Türkiyat,* (17), 175-182.

Kerman, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 692-702.
Geliş Tarihi-*Received*: 10.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 16.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1373853

Özbek Türkçesinde Eş Anlamlı Eylemlerin Derlem Tabanlı Analizi (*Izlamoq, Qidirmoq, Axtarmoq, Istamoq Örneklerinde)*

*Corpus-based Analysis of Verb Synonyms in Uzbek Turkish (In the Examples of 'Izlamoq, Qidirmog, Axtarmoq, Istamoq')**

Cennet EKİCİ**

Öz

Dilbilimciler eş anlamlılık ve eş dizim üzerine birbirinden farklı tanımlar yapmış olsa da genel olarak eş anlamlılık, aynı anlama ve ikame edilebilirlik özelliğine sahip sözcükler biçiminde tanımlanır. Eş dizim ise yaygın olarak iki veya daha fazla sözlüksel öge arasındaki söz dizimsel çekiciliği ifade eder. Dil biliminde eş dizimleri diğer sözcük birleşmelerinden ayırmak için bazı kriterler belirlenirken eş anlamlı sözcükler de ise anlam derecelerine göre sınıflandırılmaya gidilmiştir. Bu çalışmada, Özbek Türkçesinde eş anlamlı olarak geçen *izlamoq, qidirmoq, axtarmoq, istamoq* eylemlerinin oluşturduğu ad+eylem eş dizimleri derlem tabanlı olarak ele alınmış ve derlem kullanımının eş anlamlılık çalışmalarına nasıl katkıda bulunabileceği araştırılmıştır. Bu eylemlerin oluşturduğu eş dizimlerin eş anlamlılık durumu analiz edilmiş, aynı ya da benzer adlarla eş dizim oluşturup oluşturmadığı incelenmiştir**.** **"***izlamoq, qidirmoq, axtarmoq, istamoq* eylemlerinin anlam ve eş dizim açısından benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? Bahsi geçen eş anlamlı eylemlerin eş dizim sıklığı nedir?" gibi sorulara yanıtlar aranmıştır. Çalışmada 2020 yılından itibaren tarafımca Kendi Kendine Derlem Platformu (KKDP) yazılımı aracılığıyla oluşturulan Özbek Türkçesi derleminden yararlanılmıştır. Derlem internet ortamında çıkan 9 dergi ve 19 gazete metninin sayısallaştırılmasıyla oluşmuş 4.597.611 sözcüklü bir derlem veri tabanına sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Özbek Türkçesi, eş dizim, eş anlamlılık.

Abstract

Even if linguists made different definitions of synonymy and collocation, synonymy is generally defined as words with the same meaning and substitutability. Collocation commonly refers to syntactic attraction between two or more lexical elements. While some criteria have been used to distinguish collocations from other word combinations in linguistics, synonyms have been classified according to their degree of meaning. Noun + verb collocations formed by the verbs izlamoq, qidirmoq, axtarmoq, istamoq, which are synonymous in Uzbek Turkish were studied on a corpus-based basis and how the use of corpus can contribute to synonymy studies were studied in this study. Synonyms of the

* Bu makale, "Özbek Türkçesinde ad+eylem Eş Dizimliliği (Basın Yayın Dilinde)" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: cennet.ekici@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5188-5900.

collocations which are formed by these verbs were analysed and studied whether they can form collocations with the same or similiar nouns. "What are the similarities and differences of izlamoq, qidirmoq, axtarmoq and istamoq in terms of meaning and collocation? Answers were sought to questions such as What is the collocation frequency of the verbs in question?" Uzbek Turkish Corpus which I have personally created since 2020 through KKDP (Do It Yourself Corpora) was utilized in the study. The corpus has a corpus data base of 4.597.611 words which was created by digitizing the documents in 9 Magazine and 19 newspaper on the internet.

Keywords: Uzbek Turkish, collocation, synonymy.

Giriş

Dil bilimde eş dizim kavramı ilk kez İngiliz dil bilimci Firth'ün "Modes of Meaning" (1951) adlı çalışmasında Latince "collocatio" (bir araya getirmek, gruplamak) sözcüğünden gelen 'collocation' terimi ile karşımıza çıkar. Ancak eş dizim kavramı 1930'lu yıllara kadar götürülebilir. 1930'larda eş dizime dikkat çeken ilk kişi olan Palmer "Second Report on English Collocations" adlı çalışmasında eş dizimi "*eş dizimlilik, ayrılmaz bir bütün olarak öğrenilmesi gereken ve birleşenlerinden ayrılmayan iki veya daha fazla sözcüğün ardışık hâlidir*." (1933, başlık sayfası) olarak tanımlamıştır. Palmer'ın 1933'te Japonya'da yayımlanan bu çalışması eş dizimin dil öğrenimindeki yeri ve önemi açısından dikkat çekici pedagojik yönelimli ilk çalışmadır.

Halliday ve Sinclair tarafından 1960'larda eş dizim üzerine daha kapsamlı çalışmalar yürütülerek Firth'ün eş dizim yorumu genişletilmiş, başka tanımlar önerilmiştir. Sinclair'a (1991, s. 170) göre eş dizimlilik, bir metinde kısa bir boşluk içinde iki veya daha fazla sözcüğün bulunmasıdır ve genel yakınlık ölçüsü, araya giren en fazla dört sözcük olarak tanımlanmıştır. Sözcükler düzenli olarak yan yana geldiklerinde, aralarında anlamsal bir ilişki olması beklenebileceğini belirten Halliday (2004 s. 11) eş dizimin tamamen sözcüksel bir ilişki olduğunu yani bir sözcüğün ne anlama geldiğinden bağımsız olarak daha çok iki sözcük arasındaki ilişki olduğunu söyler.

Lewis'e (1997, s. 25) göre eş dizim, tesadüfi sıklıktan çok daha fazla ve doğal olarak ortaya çıkan sözcük kombinasyonlarıdır ve sıklıkla bir arada bulunurlar ancak birlikte oluşan tüm sözcükler eş dizim değildir. Evert'a göre (2004, s. 16) bir eş dizim, anlamsal ve/veya söz dizimsel özellikleri birleşenlerinin özelliklerinden tam olarak tahmin edilemeyen ve bu nedenle bir sözlükte listelenmesi gereken bir sözcük kombinasyonudur. Manning ve Schütze (1999, s. 183) eş dizimi "söz dizimsel ve anlamsal bir birimin özelliklerine sahip olan tam, kesin anlamı veya çağrışımı, birleşenlerinin anlamından veya çağrışımından doğrudan türetilemeyen iki ya da daha fazla ardışık sözcük dizisi" olarak tanımlar. Bartsch (2004, s. 76) eş dizimliliği, birbirleriyle doğrudan söz dizimsel ilişki içinde olan en az iki sözcüksel ögenin sözcüksel ve/veya pragmatik olarak kısıtlanmış tekrarlanan birlikte oluşumları olarak tanımlar.

Avrupa'da eş dizim üzerine yapılan çalışmalar, 1950'lilerde başlamasına rağmen Türkiye'deki çalışmalar Avrupa'ya göre çok daha yeni sayılır. Türkiye'deki dilbilimcilerin eş dizim kavramına yaklaşımlarında da tanım birliği olmadığı görülür. Vardar, iki ya da daha çok sayıda dil biriminin genellikle aynı dizimde yer aldığını ve eş dizimlilik kavramının sözlükbilimine dağılımsal ölçütlerin uygulanmasından kaynaklandığını ve birimlerin anlam yönünün dizim içi kullanımlarıyla yakından ilişkili olduğunu belirtir (Vardar, 2002, s. 94-95).

İmer, eş dizimlilik kavramını "iki ya da daha fazla sayıda birimin aynı dizimde bulunması" olarak tanımlar (İmer vd., 2011, s. 121). Özkan'a göre, eş dizimlilik, iki birimin rastgele bir arada bulunabileceği birlikteliklerden farklıdır. Temelde istatistiksel bir yöntemin/uygulamanın sonucunda ortaya çıkan "anlamlı" birliktelikler olarak bir

kavram alanı oluşturur (Özkan, 2007, s. 34). Hirik (2017, s. 720) eş dizimi, deyimler gibi kalıplaşma eğilimi göstermeyen ancak bir araya gelmeleri veya bir arada bulunmaları bakımından alışkanlık gösteren biçimbirim birlikteliği olarak tanımlar. Doğan, eş dizimi ana dil konuşurlarının bir biçim-anlam birimi olarak sıklıkla kullanıldıkları sözcükten daha büyük, önceden üretilmiş, kullanıma hazır dilin yapı blokları olarak tanımlar (Doğan, 2016, s. 17). Çalışkan (2020, s. 38) ise eş dizimliliği iki sözcüğün belli bir sözcük aralığında tesadüfi olmayacak sıklıkta birlikte kullanımı olarak tanımlar. Tanımına örnek olarak da "zaman" adının "geçmek, harcamak, kazanmak, kaybetmek" gibi eylemlerle olan eş dizimlilik ilişkilerini verir.

Eş dizimle ilgili tanımlara bakıldığında birçok dil bilimci tarafından farklı anlaşıldığı ve herkesçe kabul edilen bir ortak tanımın olmadığı görülür. Eş dizim tanımlarının farklılık göstermesine rağmen, yaygın olarak eş dizim, iki (veya daha fazla) sözlüksel öge arasındaki söz dizimsel çekiciliği ifade eder. Yukarıdaki tanımlar eş dizimleri diğer sözcük kombinasyonlarından ayırmaya yeterli değildir. Çünkü dillerde bu özellikleri taşıyan birçok yapı vardır. Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesinde eş dizimler, genellikle ya deyimler içinde ya da birleşik sözcükler içinde gösterilir. Ancak eş dizim yapıları deyimlerden ve birleşik sözcüklerden farklıdır.

Eş Anlamlılık Kavramı

Eş anlamlılık kavramı, eş dizim gibi dil biliminin sorunlu alanlarından biri gibi görünse de bu iki kavram dilbiliminde önemli bir yer tutar ve var oldukları dilin söz varlığının zenginliğini gösterir. Genellikle eş anlamlılık aynı anlama ya da benzer anlama sahip sözcükler olarak tanımlasa da dilbilimciler tarafından eş anlamlılığın net bir tanımı ve tam sınırları ortaya konmamıştır.

Eş anlamlılığı Katz (1972, s. 48), iki bileşenin mümkün olduğu kadar benzer olduğu, birinin anlamı ile diğerinin anlamı arasında anlam farkı olmadığı durum olarak tanımlarken Palmer (1976, s. 59) "anlamın aynılığı" olarak tanımlar. Murphy (2003, s. 133) eş anlamlılığı benzer anlamlara sahip sözcükler arasındaki bir ilişki olarak yorumlar. Miller ve Fellbaum (1991, s. 202), iki ifade birbirinin yerine geçtiğinde, ikamenin yapıldığı cümlenin doğruluk değerini hiçbir zaman değiştirmiyorsa, iki ifadenin eş anlamlı olduğunu belirtir.

Lyons'a göre (1968, s. 428), iki (veya daha fazla) öge, birinin diğeriyle değiştirilmesi sonucunda ortaya çıkan cümleler aynı anlama sahipse eşanlamlıdır. Lipka (1992, s. 143) ise Lyons'un aksine eş anlamlı sözcüklerin sözlüksel unsurlar (lexical items) arasında değil, sözcük birimleri arasında geçerli olduğunu belirtir.

Zeynep Korkmaz, eş anlamlılığı "*Anlamları aynı veya birbirine yakın olan kelimeler*" olarak tanımlarken eş anlamlılığın dil bilimi açısından anlamca birbirine tıpatıp dek düşen çok az sözcük olduğunu da belirtir (Korkmaz, 1992, s. 55). Aksan da eş anlamlılığın ya da anlamdaş denilen ögelerin adları her ne kadar eş anlamlı ise de birbirinin tam eşi anlama gelmediğini eş anlamlılar arasında büyük ya da küçük anlam farklılığı içerdiğini söyler (Aksan, 1974, s. 1). Vardar (2002, s. 94) ise iki ya da daha çok sayıda göstergenin aynı anlama gelme ayrı göstergelerin aynı gösterileni belirtme özelliği olarak tanımlar.

Hojiyev eş anlamlılığı, genel manaya sahip olan (düzanlamsal manası aynı), ek mana çeşitliliği, ifade biçimi, kullanımdaki niteliği vb. işaretlerle farklılaşan sözcükler olarak tanımlar (Hojiyev, 1985, s. 88). "O'zbek Tili sinonimlarining izohli Lug'ati" adlı eserinde Hojiyev, eş anlamlılığın bazı özellikleri hakkında bilgi verir:

a) Eş anlamlı sözcükler, duygusal durumlara göre duygusal durumlu sözcükler ve duygusal durumlu olmayan sözcükler olarak kendi aralarında farklılaşabilir. Duygusal

durumlu sözcükler olumlu veya olumsuz duygusal durumu ifade etmesine göre ikiye ayrılır: Örneğin yuz, bet, aft, bashara, turq, chehra, jamol gibi eş anlamlı sözcüklerden yuz (yüz) neytral (tarafsız) bashara, turq (surat) olumsuz duygusal durumu, chehra, jamol (çehre, yüz) olumlu duygusal durumu ifade eden eş anlamlı sözcüklerdir.

b) Eş anlamlı sözcükler konuşmanın herhangi bir türüne, üsluba özgülüğü yönünden de farklılaşması mümkün. Örneğin; *sovg'a, hadya, tortiq* (hediye), *armug'on, tuhfa* (armağan) eş anlamlı sözcüklerden *tuhfa ve armug'on* sözcükleri kitabi üsluba hastır. *O'pich, busa muchchi* (öpücük) eş anlamlı sözcükler ise şiirsel üsluba has, *muchchi* ise folklor eserlerinde görülür. *Urishmoq, yokalaşmoq, solishmoq, mushtlashmoq, so'qishmoq, tashashmoq* (savaşmak/dövüşmek) eş anlamlı sözcüklerden *solishmoq, so'qishmoq tashashmoq* sözcükleri gündelik konuşmaya özgüdür.

c) Eş anlamlı sözcükler edebi dile veya şivelere has olması mümkün. Örneğin; *ovoz, tovush, sado, sas* gibi eş anlamlı sözcüklerden *sas* sözcüğü; *qidirmoq, axtarmoq, izlamoq, istamoq* (aramak) gibi eş anlamlı sözcüklerden de *istamoq* sözcüğü ağızlarda kullanılır.

d) Eş anlamlı sözcüklerin sınırlarını belirlemek için önce *baş sözcüğü* (dominanta) net belirlemek gerekir. *Baş söz* eş anlamlı sözcüklerin genel olan anlamını net ifade eden sözcüktür. Örneğin; *balo, usta ustamon, bilag'on bilarmon, chechon, epchil, chaqqon, uddaburan* sözcüklerinin hepsi "Becerikli, yerli yerinde yapma maharetine sahip" manasını bildirir. Bu manayı yukarıdaki eş anlamlı sözcüklerden *balo* sözcüğü çok net ifade eder (Hojiyev, 1974, s. 4-5).

Eş anlamlılık kavramı yazılışları farklı olan iki sözcüğün arasındaki "anlam aynılığı" ilişkisine atıfta bulunmak için kullanılır. Eş anlamlı sözcüklerden biri diğerinin yerine geçtiğinde anlamsal değeri değişmiyorsa bu bağlamda sözcükler eş anlamlıdır. Ancak eş anlamlı sözcükler ne kadar semantik örtüşme gösterseler de her zaman iki sözcük arasında ikame edilebilirlik söz konusu değildir. Sözcükler arasındaki bu ikame edilebilirlik sözcüklerin eş anlamlı olup olmadığını belirlemede önemli bir kriterdir.

Eş anlamlılık dilbiliminde araştırmacılar tarafından genel olarak *mutlak eş anlamlılar* (strict/absolute) ve *göreceli eş anlamlılar* (loose/relative) olarak iki ana türe ayrılır. Mutlak eş anlamlılar iki sözcüğün de tüm olası kullanım bağlamlarında birbirinin yerine geçebilmesi olarak kabul edilir (Jackson & Amvela 2000, s. 107). Bir sözcük eş anlamlı olduğu var sayılan başka bir sözcüğün yerine geçtiğinde anlamında veya çağrışımında herhangi bir değişiklik olmamalıdır.

Lyons'a göre (1995, s. 61) iki veya daha fazla ifade ancak aşağıdaki üç koşulu karşılıyorsa mutlak eş anlamlılık olarak kabul edilebilir:

- tüm anlamları aynıdır;
- her bağlamda eş anlamlıdırlar;
- betimsel ve betimsel olmayan tüm anlam boyutlarında anlamsal olarak eşdeğerdirler.

Taylor (1995, s. 56), mutlak eş anlamlıların aynı anlama sahip olması ve bu nedenle tüm bağlamlarda her zaman birbirinin yerine geçebilen sözcüksel unsur olmalarından dolayı son derece nadir bulunduğunu belirtir.

Jackson & Amvela (2000, s. 108) göreceli eş anlamlılığı (loose/relative), yalnızca iki sözcük arasındaki anlam bakımından önemli bir örtüşmeyi gösteren ancak her bağlamda birbirlerinin yerine geçemeyen değişen derecelerde "göreceli" sözcükler olarak tanımlar.

Hem Türkiye'deki hem yabancı araştırmacıların eş anlamlılık tanımlarına bakıldığında yaygın görüşün bir dilde cümle bağlamında tam anlamıyla birbirinin yerine geçebilen sözcüklerin varlığının çok az olduğudur. Bu konuda Ullmann (1957, s. 108) tam eş anlamlılığın son derece nadir görülen bir durum olduğunu ve bir dilin karşılayamayacağı kadar lüks olduğu ifade eder.

Araştırma Yöntemi ve Bulgular

Bu çalışmada Özbek Türkçesinde eş anlamlı olan *qidirmoq, axtarmoq, izlamoq, istamoq* eylemlerinin eş dizim açısından benzerlikleri ve farklılıkları, eş dizim sıklıkları ele alınmıştır ve derlem tabanlı analizi yapılmıştır. Hojiyev de "O'zbek Tili sinonimlarining izohli Lug'ati" adlı eserinde bu eylemleri eş anlamlı eylemler olarak vermiştir.

Kendi Kendine Derlem Platformu (KKDP) yazılımı kullanılarak hazırlanan derlem havuzunu Özbekistan'ın bağımsızlık döneminde internet ortamında 2015-2020 yılları arasında yayımlanan 9 dergi ve 19 gazeteden makale biçimindeki yazılar oluşturmaktadır.

Tablo 1. Eş Anlamlı Eylemlerin O'zbek Tilining İzohli Lug'ati'ndaki Sözlüksel Anlamları

Eş anlamlı eylemler	**O'zbek Tilining İzohli lug'ati**	**Örnek cümle**
izlamoq	1. Birini veya bir şeyi bulmak için aramak. 2. Düşünerek bulma eylemi içinde olmak.	Ona o'g'liga **qiz izlar edi.** Anne oğluna **kız arıyordu.**
qidirmoq	1. Bulmak için çabalamak, bulmaya çalışmak. 2. Aramak, araştırmak. 3. Bulma, ulaşma düşünce, hayalinde olmak.	Huri… gapni cho'zish uchun hovliqib, **mavzu qidira** boshladi. Huri… lafı uzatmak için heyecanlanıp, **mevzu aramaya** başladı.
axtarmoq	Bulma eyleminde bulunmak	**Axtargan topar. Arayan bulur.**
istamoq[1]	1. İstemek 2. Aramak (ağızlarda)	------- 2. Siz **kimni istab edingiz**? 2. Siz **kimi aramıştınız**?

Bu eylemlerin anlam ve örnek cümleleri Abduvahob Madvaliyev'in editörlüğünü yaptığı beş ciltli O'zbek Tilining İzohli lug'ati adlı eserden alınmıştır. Tablo 1'deki verilere bakıldığında, *qidirmoq, axtarmoq, izlamoq*, eylemlerinin anlam aynılığına sahip olduğu görülür. Yani bu eylemlerin sözlük anlamları "*bir şeyi bulma eyleminde olmak*" olarak geçmektedir. Sadece *istamoq* eyleminin sözlükte temel anlamı "*istemek*" ikinci ve ağızlardaki anlamı "*aramak*" olarak verilmiştir. Hojiyev (1974, s. 105), *qidirmoq, axtarmoq, izlamoq* eş anlamlı eylemlerin Özbek edebî dilinde paralel kullanıldığını ancak Fergana ağzında *izlamoq*, Taşkent ağzında *qidirmoq* eyleminin tercih edildiğini ifade eder.

Tablo 2. Derlemde Izlamoq Eyleminin Oluşturduğu Eş Dizim Örnekleri

Izlamoq	**Tanıklı cümleler**
darmon, shifo, malham, davo *"güç, şifa, merhem, deva"*	Uning dardiga sherik bo'lib, ***davo izlab*** charchamadi. "Onun derdine ortak olup, ***deva aramaktan*** yorulmadı."
javob, yechim, chora/iloj *"cevap,*	Muallif, avvalo, shu jiddiy savolga ***javob izlaydi.***

[1] İstamoq eyleminin "aramak" anlamı, Özbek Türkçesinin ağızlarında kullanılır.

çözüm, çare"	"Yazar, önce bu ciddi soruya ***cevap arıyordu***."
haqiqat, maʻno, ilm *"hakikat, mana, ilim"*	Sanʻat asarlarida ijtimoiy ***maʻno izlash*** adabiyotni jonlashtiradi. "Sanat eserlerinde sosyal ***mana arama*** edebiyatı canlandırıyordu."
uy, ish, rizq, non, ism *"ev, iş, rızık, ekmek, isim"*	Lekin nega talabalar ***ish izlab*** mardikor bozorlariga chiqishi kerak. "Ama niye öğrenciler ***iş arayıp*** ırgat pazarlarına gitmeli."
axborot, maʻlumot manba, izoh *"haber, bilgi, kaynak, izah"*	Har kim oʻzi istagan ***axborotni izlash***, olish va uni tarqatish huquqiga ega ekani aytiladi. "Herkesin kendi istediği ***haberi aramaya***, almaya ve onu dağıtmaya sahip olduğu söylendi."
haq, adolat, erkinlik, najot *"hak, adalet, özgürlük, kurtuluş"*	Faqat aytmoqchimizki, insonga adabiyot umid bermasa, sanʻat umid bermasa, u qayerdan ***najot izlaydi***. "Ancak akla gelmişken, insana edebiyat ümit vermese, sanat ümmit vermese, u nereden ***kurtuluş arayacak***."
xato, aybdor, qusur *"hata, suçlu, kusur"*	Sotti Husayn esa Qodiriyning eng zoʻr fazilatidan ***qusur izlayapti***. "Sotti Husayn ise Qodiriyʻnin en güçlü faziletinden ***kusur arıyordu***."
sabab, bahona, mavzu *"sebep, bahane, mevzu"*	Ochigʻini aytaman, ***mavzu izlayman***. "Açıkça söyleyeyim, ***mevzu arıyorum***.
fikr, mantiq, soʻz, misol *"fikir, mantık, söz, misal"*	Butun umrimni parvona kabi soʻzga urib, soʻz izlab oʻtkazibman. "Bütün ömrümü pervane gibi söze vurup, ***söz arayarak*** geçirmişim."
Xudoni, maʻbudni *"Huda'yı, Mabud'u"*	Bu goʻyo ***xudoni izlash*** kabi ulugʻ hodisa. "Bu güya ***Huda'yı aramak*** gibi büyük hadise."
panoh, himoya, koʻmak *"sığınak, himaye, yardım"*	Odamzot yerga tushgandan beri oʻziga ***himoya izlaydi***. "İnsanoğlu yere düştüğünden beri kendine ***himaye arıyordu***."
baxt, xazina, iz, yoʻl *"şans, hazine, iz, yol"*	Sharqda inson ishq orqali oʻz qalbiga ***yoʻl izlagan***. "Doğuda insan aşk vasıtasıyla kalbine ***yol aramış***."
tasalli, taskin, surur *"teskin, teselli, sevinç"*	… yozuvchining pravoslav taʻlimotlaridan oʻzga yoʻl axtarishiga va boshqa dindan ***tasalli izlashiga*** sabab boʻlgandir. "… yazarın ortodoksluk emirlerinden başka yol aramasına ve başka dinden ***teselli aramasına*** sebep olmuştur."
tanish, kelin, folbin *"tanıdık, gelin, falcı"*	Hamkasbim Opam ***kelin izlab*** yuruvdi. "Meslektaş ablam ***gelin arıyordu***."
oʻrnini *"yerini"*	Suratlaringizda goʻyoki butun dunyodan oʻz ***oʻrnini izlab*** darbadar kezayotgan darvish obrazi ham bor. "Resimlerinizde sanki bütün dünyada kendi ***yerini arayarak*** derbeder gezen derviş tipi de var."
quloq *"kulak"*	Keyin u ataydan eshitishga ***quloq izlab*** bitta gapingizga oʻnta qoʻshib yoyib chiqardi. "Sonra o bilerek işitmeye ***kulak arayıp*** bir tane lafınıza on tane katıp yayardı."

Tablo 3. Derlemde axtarmoq Eyleminin Oluşturduğu Eş Dizim Örnekler

Axtarmoq	**Tanıklı Cümleler**
ish, uy, yo‘l *“iş, ev, yol”*	Uning ***uyini axtardilar***. “Onun ***evini aradılar***.”
hikmat, haqiqat, ma‘no, fikr, so‘z, *“hikmet, hakikat, mana, fikir, söz”*	Xayyom olam va odam taqdiriga mutafakkirona qaraydi, hayotdan ***ma‘no axtaradi***. “Xayyom alme ve insan kaderine tefekkür ederek bakıyordu, hayattan ***mana arıyordu***.”
ayb, aybdor *“suç, suçlu”*	Aslida har bir ishdan ***ayb axtaradigan*** odamning o‘zida qandaydir qusur bo‘ladi. “Aslında her işten ***suç arayan*** insanın kendinde hangi kusur oluyor.”
ilinj, mujda, saodat, yaxshilik *“umut, müjde, saadet, güzellik”*	O‘z ishini topa olgan odam saodatlidir; u boshqa ***saodatni axtarmay*** qo‘yaqolsin. Kendi işini bulabilen insan mutludur; o başka ***mutluluğu aramasın***.”
sherik, raqobatchi *“ortak, rekabetçi”*	Dardiga dardkash, hasratiga sherik axtaradi. “Derdie dert çeken, hasretine ***ortak arıyordu***.”
bahona, chora *“bahane, çare”*	…degan savoliga bahona axtarguncha, ularni xursand qilish uchun ***bahona izlaylik***… “sorulan soruya bahane arayınca, onları memnun etmek için ***bahane arayalım…”***
javob, misol *“cevap, misal”*	Misol axtarib uzoqqa bormaylik. “***Misal arayıp*** uzağa gitmeyelim.”
vaqt *“vakit”*	Bugun, deylik, Homerning Odisseya, Prustning yo‘qotilgan ***vaqtni axtarib***… “Bugün, diyelim, Homer’in Odisseya, Prust’inin yok edilen ***vaktini arayıp***…”

Tablo 4. Derlemde Qidirmoq Eyleminin Oluşturduğu Eş Dizim Örnekleri

Qidirmoq	**Tanıklı Cümleler**
javob, yechim, chora *“cevap, çözüm, çare”*	Kompyuteringiz buzilsa, bir asr avval yashagan muhandis bitgan kitobdan ***yechim qidirmaysiz-ku.*** “Bilgisayarınız bozulsa, bir asır önce yaşamış mühendisin yazdığı kitaptan ***çözüm aramıyorsunuz ki***.”
ish, joy, nom, qiz, er *“iş, yer, isim, kız, koca”*	Birgalashib nom qidira boshladik. “Birleşip ***isim aramaya*** başladık.”
uslub, usul, mavzu, obyekt *“uslup, usul, mevzu, konu”*	Yangicha ***usullarni qidiring***, so‘z yasab ko‘ring. “Yenice ***usulleri arayın***, söz üretip görün.”
ma‘no, mazmun, so‘z *“mana, anlam, söz”*	İjodkor ahli har narsadan o‘zgacha ma‘no va mazmun qidirarkan… “Yazar ehli her şeyden kendince mana ve ***anlam ararken***…”
ayb, xato, aybdor, nuqson, illat *“suç, hata, suçlu, eksik, illet”*	Doim muammoli vaziyatga duch kelganimizda ***aybdorni qidiramiz***. “Daima sorunlu bir durama denk geldiğimizde ***suçluyu ararız***.”
imkoniyat, imkon, mas‘uliyat *“olanak, imkan, mesuliyet”*	İste‘dod ahli o‘z so‘zini aytishga ***imkoniyat qidiradi***… “İstidat ehli kendi sözünü söylemeye ***olanak arıyordu***…”
najot, madad, malham *“kurtuluş, medet, merhem”*	Gasprinskiy yuqoridagi ishlarni amalga oshirish uchun o‘ziga ***madad qidiradi.*** “Gaspıralı yukarıdaki işlerini gerçekleştirmek için ***medet arıyordu***.”
hikmat, haqiqat, fazilat *“hikmet,*	Hayotda ezgulik, fazilat va ***hikmat qidirib*** yashash

hakikat, fazilet"	saodati hammaga ham nasib etmagan. "Hayatta iyilik, fazilet ve ***hikmet arayıp*** yaşama saadetini herkese de nasip etmemiş."
baxt, muhabbat, orom, taskin, ilinj *"şans, muhabbet, huzur, teskin, umut"*	To'g'ri, Akbar *muhabbat qidirgan* yo'q edi… "Doğru, Akbar ***muhabbet arayan*** yoktu..."
panoh, adolat, yaqinlik *"sığınak, adalet, yakınlık"*	…asarlardan o'zlariga ***yaqinlik qidirardilar***. "…eserlerden kendilerine ***yakınlık aradılar***."
ma'lumot, manba *"bilgi, kaynak"*	Men turli kitoblar, fehrestlardan bu qo'lyozmaga oid ***ma'lumotlarni qidirdim.*** "Ben çeşitli kitaplardan, dizinlerden bu el yazmasına ait ***bilgileri aradım***."
bahona, sabab, vaj, g'oya *"bahane, sebep, mazeret, gaye"*	To'g'ri, bu bilan badiiy asardan ***g'oya qidirmaslik*** kerak… "Doğru, bununla sanatsal eserden gaye aramamalıyız…"

Tablo 5. Derlemde Istamoq Eyleminin Oluşturduğu Eş Dizim Örnekleri

Istamoq	**Tanıklı Cümleler**
shifo, davo, chora "şifa, deva, çare"	Sababi, dardiga ***shifo istab*** kelgan bemorga ko'ngildagidek e'tibor bermaydigan… "Sebebi, derdine ***şifa arayıp*** gelen hastaya gönlüne göre ilgi göstermeyen…"
adolat "adalet"	… ma'muriy choralaridan norozi bo'lgan har bir fuqaro ***adolat istab*** sudga murojaat qilishi mumkin. "… idari önlemlerden memnun olmayan her bir vatandaş ***adalet arayıp*** mahkemeye müracaat etmesi mümkün."
"ilm"	1668 yil ***ilm istab*** Samarqandga keladilar. "1668 yılında ***ilim arayıp*** Semerkant'a geldiler."

Tablo-2 ve tablo-3'te *qidirmoq, axtarmoq, izlamoq,* eylemlerin tanıklı cümlelerinde sıklık oranları değişse de yakın veya aynı eş anlamlı adlarla, Tablo-4'te ise *istamoq* eylemi de sıklığı az olsa da *shifo, davo, chora, ilm* "şifa, deva, çare, ilim" sözcüklerle ad+eylem eş dizimi oluşturur. Ancak *istamoq* eyleminde *adolat* sözcüğü hem "*adalet aramak*" hem "*adalet istemek*" olarak iki eş dizimsel yapıda görülür. Bu durumda *istamoq* eyleminin "*adalet aramak*" anlamı cümle bağlamından ortaya çıkar.

Tablo 6. İzlamoq ve Axtarmoq Eylemlerinin Derlemedeki Sıklığı

İzlamoq		Axtarmoq	
Ad+eylem	Sıklık	Ad+eylem	Sıklık
javob "cevap"	78	javob	20
yo'l "yol"	37	yo'l	13
yechim "çözüm"	18	ish	4
chora "çare"	15	chora	3
ish "iş"	15	ayb "suç"	2

Tablo 7. qidirmoq ve istamoq Eylemlerinin Derlemedeki Sıklığı

Qidirmoq		İstamoq	
Ad+eylem	Sıklık	Ad+eylem	sıklık

ish "iş"	17	shifo "şifa	4
javob "cevap"	13	ilm "ilm"	3
joy "yer"	6	davo "deva"	2
ayb/aybdor "suç/suçlu"	5	adolat "adalet"	2
chora "çare"	3	chora "çare"	1

Tablo 6 ve 7'de *izlamoq, axtarmoq, qidirmoq, istamoq* eylemlerinin derlemde yüksek sıklıkta kullanıldığı ilk beş sözcük sıralanmıştır. Bu eş anlamlı eylemlerden *izlamoq* 1.385, *axtarmoq* 226, *qidirmoq* 516, *istamoq* 2.054 tanıklı cümleye sahiptir. Eylemlerin ad+eylem eş dizimine bakıldığında sıklık oranları farklı olsa da en yüksek sıklığa sahip *"javob izlamoq/axtarmoq"* olduğu görülür. Hemen hemen aynı sözcüklerle eş dizim oluşturabilen *istamoq* eyleminin 2.054 tanıklı cümleye rağmen en düşük sıklığa sahip olmasının nedeni "*aramak"* anlamıyla kullanım alanın dar ve semantik tercihinin az olmasıdır. Derlemde *istamoq* eylemi, birincil anlamı olan *"istemek"* anlamıyla "*aramak*" anlamına göre daha yüksek sıklıkta eş dizim oluşturur.

Sonuç

Bu çalışmada dört eş anlamlı eylemin oluşturduğu ad+eylem eş dizimleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ve derlemdeki sıklıkları karşılaştırılmıştır. Aynı zamanda derlem kullanımının eş anlam çalışmalarına nasıl katkıda bulunabileceği istatistiklerden faydalanılarak gösterilmiştir.

Istamoq eyleminin Özbek ağızlarında "*aramak"* anlamıyla sınırlı kullanıma sahip olması eylemin hem sıklığını hem aynı adlarla eş dizim oluşturmasını kısıtlamıştır. Tüm kullanım bağlamlarında birbirinin yerine geçtiği durumlarda anlamında veya çağrışımlarında herhangi bir değişiklik olmaması bu eylemlerin *mutlak eş anlamlı* (strict/absolute) olduklarını gösterir. Bu açıdan eş anlamlılık çalışmalarında derlem kullanımı, eş anlamlı olarak kabul edilen sözcüklerin eş anlamlılık derecelerini belirlemede önemli rol oynar. Aynı bağlamda kullanıldığında eylemlerden birini veya diğerini kullanmak konuşmacının veya yazarın seçimine bağlıdır.

Bu dört eş anlamlı eylemden *izlamoq* ve *qidirmoq* eylemlerinin adlarla oluşturduğu eş dizimler daha geniş bir yelpazeye sahiptir. Bundan dolayı bu iki eş anlamlı eylemin konuşma dilinde yaygın bir kullanıma sahip olduğu görülür.

Izlamoq, axtarmoq qidirmoq eylemlerindeki adlar çoğunlukla yalın halde eyleme bağlanmıştır. Adların hal eki alması söz konusu olduğunda Özbek Türkçesindeki belirtme hal eki +ni ekini alarak bağlandığı tespit edilmiştir *(*vaqtni axtar- *vaktini ara-,* xudoni izla- *Huda'yı ara-,* aybdorni qidir- *suçluyu ara-).*

Eş anlamlı eylemlerin eş dizimleri yabancı dil öğretimi ve öğrenimi açısından da önemlidir. İkinci bir dil öğrenenler, çeşitli bağlamlarda uygun kelimeleri kullanabilmek için eş anlamlıların farklılıklarını ve kullanımlarını bilmeleri gerekmektedir. Özellikle yakın lehçeler açısından bakıldığında eş anlamlı sözcüklerde benzerlikler ve farklılıklar söz konusudur. Türkiye Türkçesinde *izlemek* eylemi "Birinin veya bir şeyin arkasından gitmek; takip etmek" anlamında kullanılırken Özbek Türkçesinde *izlamoq* eylemi "Birini veya bir şeyi bulmak için aramak" anlamında kullanılır. Biçimsel olarak aynı anlamsal olarak farklılaşan bu eylemlerde yalancı eş değerlik söz konusudur. Bundan dolayı bu iki eylemin oluşturdukları eş dizim yapıları da lehçelerde farklılık gösterir. Eş anlamlı sözcükler ve oluşturdukları eş dizimler ikinci dil öğrenimi açısından üzerinde durulması gereken konulardandır.

Kaynakça

Aksan, D. (1974). Eş anlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Saptanmasında Eş anlamlılardan Yararlanma. *Türkoloji Dergisi*, 6(1), 1-14.

Bartsch, S. (2004). *Structural And Functional Properties Of Collocations İn English: A Corpus Study Of Lexical And Pragmatic Constraints On Lexical Co-Occurrence*. Germany: Gunter Narr Verlag.

Çalışkan, N. (2014). *Yüksek Sıklıktaki Adlar: Zaman Sözcük biçimi Üzerine Derlem Temelli Bir İnceleme*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Doğan, N. (2016). *Türkiye Türkçesinde Fiillerin Eşdizimleri.* Ankara: Yayınevi Yayınları.

Evert, S. (2004). *The Statistics of Word Cooccurrences Word Pairs and Collocations*. PhD thesis, Almanya: University of Stuttgart.

Firth, J. R. (1951). Modes of Meanning. *Papers in Linguistics* 1934-1951. Oxford: Oxford University Press.

Halliday, M.A. K. (2004). *Lexicology Lexicology and Corpus Linguistic* (ed. M. A. K. Halliday vd.). London and Newyork: Continuum.

Hirik, S. (2017). Eşdizimlilik ve Kiplik İlişkisi: Tahmin Kiplikleri Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(2), 719-733.

Hojiyev, A. (1974). *O'zbek Tili sinonimlarining izohli Lug'ati*. Toshkent: Oqituvchi Nashriyoti.

Hojiyev, A. (1985). *Tilshunoslik Terminlarining İzohli Lug'ati*. Toshkent: O`zbekiston Milliy Ensiklopediyasi İlmiy Nashriyati.

İmer K. - vd. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Jackson, H. ve Amvela, E. (2000). *Words, Meaning, and Vocabulary*. London: Cassell.

Katz, J. J. (1972). *Semantic Theory*. New York: Harper and Row.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.

Lewis, M. (1993). *The Lexical Approach: The State of ELT and a Way Forward*. Hove, UK: Language Teaching Publications.

Lipka, Leonhard (1992). *An outline of English lexicology: Lexical structure, word semantics, and word-formation*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Lyons, J. (1995). *Linguistic Semantics: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lyons, J. (1968). *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Manning C. D, Schütze H. (1999). *Foundations o f Statistical Natural Language Processing*. Cambridge: MIT Press.

Miller, G. A. ve Fellbaum, C. (1991). Semantic Networks of English. *Cognition*, 41(1-3), 197–229.

Murphy, M. L. (2003). *Semantic Relations and the Lexicon.* Cambridge: Cambridge University Press.

Özkan, B. (2007). *Türkiye Türkçesinde Belirteçlerin Fiillerle Birliktelik Kullanımları ve Eşdizimliliği*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Palmer, H. E. (1933). *Second Interim Report on English Collocations.* Tokyo: Kaitakusha.

Palmer, F. R. (1976). *Semantics A New Outline.* Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Taylor, J. R. (1995). *Linguistic Categorization: Prototypes in Linguistic Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Ullmann, S. (1957). *The Principles of Semantics*. Oxford: Basil Blackwell.

Vardar, B., vd. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yay.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 703-716.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390692

Türkiye'de Saha (Yakut) Türkleriyle İlgili Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme (2016-2023)

An Assessment of Studies Conducted on the Sakha (Yakut) Turks in Turkey (2016-2023)

Doğan ÇOLAK*

Öz

Saha Özerk Cumhuriyeti, Türkiye'ye en uzak Türk devletidir. Ayrıca Saha Türkçesi de Çuvaş Türkçesinden sonra Türkiye Türkçesine en uzak lehçedir. Söz konusu durumların etkisiyle Kazak, Kırgız, Özbek, Azerbaycan gibi lehçelere oranla Türkiye'de Sahalarla ilgili yapılan çalışmaların nicelik olarak düşük seviyede kaldığı görülmektedir. Ancak gelişen teknolojik şartlar kaynaklara erişimi kolaylaştırırken Saha Yeri'ne gidiş gelişlerde de eskiye oranla önemli bir hareketlilik göze çarpmaktadır. Bunların etkisiyle son zamanlarda Sahaların konu edildiği makale, bildiri, kitap ve tez çalışmalarında yüksek bir artış söz konusudur.

Sahalarla ilgili bugüne kadar çeşitli yayın değerlendirme çalışmaları kaleme alınmıştır. Bunlardan Murat Ersöz tarafından hazırlanan *Sahalar (Yakutlar)'la İlgili Türkiye'de Yapılan Çalışmalar* isimli makale o güne kadar yapılan yayınların değerlendirildiği en kapsamlı çalışmadır (2015). Bu çalışmada Türkiye'de Sahalarla ilgili hazırlanan kitaplar, kitap bölümleri ve lisansüstü tezler değerlendirilmeye alınmıştır. Ersöz'ün 2015 yılının sonuna kadar Sahalarla ilgili yapılan çalışmaları ele aldığı yazısı dolayısıyla bu makalede 2016'dan itibaren yayımlanmış çalışmalar üzerinde durulmuştur. Tespit edilen çalışmalar kronolojik olarak ele alınmıştır ve bulgular sonuç kısmında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Saha, Yakut, akademik yayınlar.

Abstract

The Sakha Republic is the Turkish state farthest from Turkey. Moreover, the Sakha language is the dialect most distant from Turkish, following the Chuvash language. Due to these circumstances, it is observed that the quantity of studies conducted in Turkey on the Sakhas remains low compared to dialects like Kazakh, Kyrgyz, Uzbek, and Azerbaijani. However, with the advancement of technology, access to resources has become easier, and there has been a significant increase in travel to and from Sakha country compared to the past. Perhaps due to these reasons, there has been a recent surge in articles, papers, books, and thesis works focusing on the Sakhas.

Various publication assessment studies on the Sakhas have been written to date. Among them, the article titled "Studies Conducted in Turkey on the Sakhas (Yakuts)" by Murat Ersöz is the most comprehensive study evaluating publications made up to that time (2015). This study evaluates books, book chapters, and postgraduate theses prepared in Turkey related to the Sakhas. Since Ersöz's article covers the studies on the Sakhas until the end of 2015, this

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Nevşehir/Türkiye, e-posta: dcolak@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3331-7496.

article focuses on works published from 2016 onwards. The identified studies have been chronologically examined, and the findings are evaluated in the conclusion section.

Keywords: Sakha, Yakut, academic publications.

Giriş

Türk dünyası denildiğinde Balkanlardan Sibirya'nın kuzeydoğusuna kadar uzanan engin coğrafya akla gelmektedir. Türklerin yayıldığı bu geniş coğrafyadaki tarihî birliktelik, zaman çizelgesinin uzayan doğrusu üzerinde büyük çoğunluğunu yapay nedenlerin oluşturduğu durumlar neticesinde bozulmuş; siyasi olarak müstakil ve yarı müstakil hâlde birçok Türk devleti ortaya çıkmıştır. Her anı siyasi olaylarla kuşatılmış Türk tarihi, Türk kültürünü yıpratamamış, bilakis daha da zenginleştirip geliştirmiştir. Farklı coğrafyalara yayılıp farklı kültürlerle karşılaşan Türkler, asimilasyona maruz kaldığı örnekler olsa da genel itibarıyla baskın kültür durumunu muhafaza etmiştir. Baskın kültür durumunu muhafaza eden Türk topluluklarından biri de Çuvaşlardan sonra ana kitleden en erken dönemlerde ayrılan Saha (Yakut) Türkleridir.

Sahalar hakkındaki yazılı kaynakların 16. yüzyıl sonralarında orta çıkmış olması dolayısıyla onların yaşadıkları bölgeye ne zaman geldiği konusu tam olarak bilinmemektedir. Bununla ilgili çeşitli görüşler olmakla birlikte öne çıkan görüşlerden en önemlisi Saha tarihçi G. V. Ksenofontov'a aittir. Ona göre Sahalar, ana kitleden çok daha önceleri ayrılmış olmakla birlikte bugünkü yaşadıkları bölgede XII. yüzyıl itibarıyla yerleşmiş bulunuyorlardı (Ksenofontov 1992'den aktaran Acaloğlu 2007, s. 262-263). XII.-XVII. yüzyıllar arasında Sahalarla ilgili eldeki bilgiler oldukça yetersizdir. Bunun nedeni Sahaların yazıyı geç kullanmaya başlamış olmasıdır. 1600'lü yılların ilk yarısında, Sahaların yaşadığı bölgeye Rusların gelmesiyle Rus kaynaklarından Sahalarla ilgili bilgiler edinilmeye başlanmıştır.

Sahaların sözlü kültür ürünlerini yazıya geç geçirmelerine rağmen bugüne ulaştırmaları onların kültürlerine bağlılıklarını gösteren önemli bir örnektir. Onlarca destan, binlerce bilmece, atasözü, deyim ve diğer halk edebiyatı ürünlerini günümüze aktarmaları onların kültürel kodlarının gerek tarihî gerek çağdaş Türk dünyası ile bağını göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla Saha dili, edebiyatı, tarihi ve kültürü üzerine yapılan çalışmalar ortak Türk kültürüne de hizmet etmektedir.

Söz konusu bu çalışmalar Saha Yeri'nde 1900'lü yıllarda başlamakla beraber yabancı araştırmacıların çalışmaları biraz daha önce başlamıştır. Otto N. Böhtlingk, E. K. Pekarskiy gibi yabancı araştırmacıların 19-20. yüzyıllarda kaleme aldığı ve bugün hâlâ kaynak eser olarak kullanılan çalışmaları ilk olma özellikleri, kapsamları ve ele alınışları bakımından oldukça kıymetli çalışmalardır. Çarlık döneminin son, Sovyet döneminin ilk yıllarında ise Saha bilginler ve araştırmacılar tarafından yapılan çalışmaların hızla artmaya başladığı görülmektedir. Bu çalışmalara paralel olarak Türkiye'de Sahalarla ilgili ilk yayınları yapanlar olarak Ziya Gökalp, Ahmet Cevat Emre, Saadet Çağatay, Abdülkadir İnan, Hüseyin Namık Orkun, Zeki Velidi Togan, Baymirza Hayit, Ahmet Temir gibi isimler göze çarpmaktadır (Ersöz 2015, s. 105-106). Bu isimlerin çalışmaları müstakil eser olmayıp ilk müstakil eser ise E. K. Pekarskiy'in sözlüğünün çevirisidir: *Yakut Dili Lûgati* (1945). Pekarskiy'in bu eserini Atatürk'ün elinden düşürmediği bilinmektedir (Özata 2007, s. 202). Öyle ki gözüne çarpan hususlarla ilgili eser üzerinde çeşitli işaretlemeler yapıp notlar çıkarmıştır (Cengiz 2001, s. 1-218). Bu eser yine Atatürk'ün emri ile Türkçeye çevrilmiştir (Kirişçioğlu 2016, s. 315).

1990'lı yıllardan sonra Sahalar üzerine yapılan çalışmalar önceki dönemlere nazaran daha fazla olmakla birlikte 2000'li yılların ilk çeyreğinin sonuna geldiğimiz bugünlerde büyük bir artış göstermiştir. Öyle ki yapılan bu çalışmalar üzerine çeşitli

yayın değerlendirmeleri kaleme alınmıştır. Sahalar, bu değerlendirmelerin bazılarında müstakil olarak bazılarında ise diğer Sibirya Türkleriyle birlikte ele alınmıştır. Bu çalışmalardan ilki Ekrem Arıkoğlu'na aittir. Arıkoğlu'nun *Türkiye'de Sibirya Çalışmaları* isimli makalesi Sibirya'da yaşayan Tuvalar, Altaylar, Hakaslar ve Sahalar üzerine Türkiye'de yayınlanan çalışmalara ait bibliyografik bir yayın değerlendirmesidir (2006, s. 7-24). Diğer bir çalışma Doğan Çolak'ın *Türkiye'de Sibirya Türk Topluluklarının Halk Edebiyatları Hakkında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi* isimli makalesidir. Çolak'ın bu makalesi Tuva, Hakas, Altay ve Sahalar ile ilgili Türkiye'de yayınlanan halk edebiyatı çalışmalarına ait bibliyografya denemesidir (2013, s. 61-70). Murat Ersöz'ün sadece Sahalara ait çalışmaları ele aldığı *Sahalar (Yakutlar)'la İlgili Türkiye'de Yapılan Çalışmalar* isimli makalesi ise o güne kadar yapılan çalışmaların değerlendirildiği en kapsamlı çalışmadır. Ersöz, bu çalışmasında tarihsel olarak konuyu ele alıp kronolojik olarak Türkiye'de Sahalarla ilgili yapılan ilk yayınlardan 2015 yılının sonuna kadar yayınlanmış çalışmaları değerlendirmiştir (2015, s. 101-115). *Ölümünün 50. Yılında Uluslararası M. Fuat Köprülü Türkoloji ve Beşeri Bilimler Sempozyumu (21-22 Kasım 2016) Bildiriler* kitabında Erhan Aktaş tarafından hazırlanan *Türkiye'de Sibirya Araştırmaları ve Mehmet Fuad Köprülü* isimli çalışmada kısmî olarak Sahalarla ilgili yapılan çalışmalara da değinilmiştir (2017, s. 73-81). Saha Yeri'ndeki Kuzey-Doğu Federal Üniversitesi'nin yayınlarından olan *Epic Studies* dergisinin 2022 yılındaki Aralık sayısında Ümit Şahin tarafından Rusça olarak kaleme alınan *İssledovaniya Yakutskogo Yazıka i Eposa Olonxo v Turtsii* isimli çalışma, Türkiye'de son dönemlerde Sahalarla ilgili yapılan araştırmaları Saha Yeri'nde tanıtmayı amaçlayan kısa bir bilgilendirme yazısıdır (2022, s. 117-118).

Sahalar, coğrafi olarak Türkiye Türklerine en uzak Türk topluluğudur. Bu nedenle gerek bilimsel kaynaklara gerek bölgeye ulaşım koşulları ilk zamanlarda Sahalar üzerine çalışma yapmayı zor kılan hususlar olarak öne çıkmaktaydı. Dolayısıyla bu durum, yapılan yayınları nicelik olarak olumsuz şekilde etkilemekteydi. Ancak günümüzde gelişen teknolojik şartlar neticesinde kaynaklara ulaşmak oldukça kolaylaştı. Bilgi aktarımı ve paylaşımı, internet ve internet üzerindeki çeşitli sosyal mecralarda oldukça yaygınlaştı. Bu sayede son yıllarda Türkiye'de Sahalar üzerine yayın yapan araştırmacı sayısı ve yayınlar artmıştır. Bu artışta, doktorasını Sahalarla ilgili çeşitli konular üzerine gerçekleştiren bilim insanlarının genç araştırmacıları kendi alanlarına sevk etmesinin de payı vardır. Son yıllarda yapılan lisansüstü tezlerde bunu gözlemlemek mümkündür. Sahaların zengin kültür envanterinin Türkiye literatürüne aktarımının hızlanması, bunların diğer Türk topluluklarına ait kültür malzemeleriyle karşılaştırılmasını kolaylaştırmaktadır.

Son zamanlarda Sahalarla ilgili yapılan çalışmalarda kayda değer bir artış olması yeni bir değerlendirme yapabilmeye olanak sağlamıştır. Bu çalışmada Sahalarla ilgili hazırlanan kitaplar, kitap bölümleri ve lisansüstü tezler değerlendirilmeye alınmıştır. Makale ve bildiri türündeki yazıların nicelik olarak fazla olması ve bu yayınların bibliyografik olarak ele alınmasının daha yerinde olacağı düşüncesiyle bu çalışmaya dâhil edilmemiştir. Ayrıca Ersöz'ün 2015 yılının sonuna kadar Sahalarla ilgili yapılan çalışmaları ele aldığı yazısı dolayısıyla bu makalede 2016'dan itibaren yayımlanmış çalışmalar üzerinde durulmuştur. Ele alınan çalışmalar kronolojik olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. Kitaplar

Bu başlık altında Sahalarla ilgili 2016 ve sonrasında Türkiye'de yayımlanmış olan müstakil kitaplar ve kitap bölümleri üzerinde durulmuştur. Kitaplar kronolojik olarak bibliyografya usulünde sıralanarak aşağıda sıralanmıştır:

Ludmila I. Yegorova (2013). Saha Kültüründe Kurt Kültü. (Çev.: A. Alper Altınkaynak). Ardahan: Karadeniz Dergi Yayınları.[1]

Çalışmanın bilimsel editörlüğünü Prof. Dr. Kemal Üçüncü, Prof. Dr. Orhan Söylemez ve Prof. Dr. Roin Kavrelışvılı yapmıştır. Eser toplam üç bölümden meydana gelmektedir: Kelime-Semantik Analiz-Saha Kültüründe Kurt Mitolojisi (s. 8-72), Geleneksel Saha Kültüründe Kurdun Mitolojik Semantik Sureti (s. 72-125) ve Kurt Suretinin Saha Folklor Türünde Semantiği (s. 126-174). Eser, bulguların değerlendirildiği sonuç kısmıyla sona ermektedir (s. 175-184).

Nikolay Vasilyeviç Emelyanov (2016). Soy Ataları Hakkında Olongho Konuları. (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

N. V. Emelyanov, Saha destanları (*oloñxo*ları) hakkında birçok araştırma gerçekleştirmiş bir Saha bilim insanıdır. Onun bu eseri, Saha destanları üzerine birçok çalışma kaleme alan Metin Ergun tarafından Türkiye literatürüne kazandırılmıştır. Emelyanov bu çalışmasında, Sahaların kurucu atalarının destanlardaki yansımalarını incelemiştir. Eser, Ergun tarafından kaleme alınan önsözle başlamaktadır (s. 3-5). Sonrasında E. A. Vasilyeva tarafından hazırlanan N. V. Emelyanov'un hayatı, çalışmaları ve hakkında yazılanlarla ilgili bir bibliyografya yer almaktadır (s. 7-18). Kitap, esas olarak üç bölümden oluşmaktadır: Uranghay Saha Kabilesinin Epik Kurusucu-Yalnız Er (s. 19-43), Yalnız Er-Er Soğotoh Adlı Kahraman Hakkındaki Olongho Konularının Çeşitliliği (s. 44-93) ve Kabile Kurucuları Hakkındaki Olongho Konularının Çeşitliliği (s. 94-166). Eser, Ek: Saha Dilinde Metinler (s. 167-188), Bibliyografya (s. 189-192) ve Dizin (s. 193-203) ile sona ermektedir.

Metin Ergun, Tit Zakharov ve Çokuur Gavriliyev (2017). Sakha Kahramanlık Destanı Ehe Khara Atlı Eles Bootur. Konya: Kömen Yayınları.

Sahalarla ilgili çeşitli yayınları bünyesinde bulunduran Kömen Yayınları arasından çıkan bu eserin önsözünü Saha Bilim insanı V. N. Prodyakonov kaleme almıştır (s. 3-5). Eser üç bölümden oluşmaktadır: Petr Vasilyeviç Ogotoyev'in Hayatı (s. 9-10), Ehe Khara Atlı Eles Bootur Destanının Özeti (s. 11-16) ve Ehe Khara Atlı Eles Bootur Destanının Kahramanları ve Motifleri (s. 17-724). Bu bölümlerden sonra Türkiye Türkçesine aktarılmış destan metni, aynı sayfada orijinali ile karşılıklı olarak verilmiştir (s. 54-274). Çalışmada ayrıca dizin de yer almaktadır (s. 275-287).

Nigâr Kalkan ve Hüseyin Yıldırım (2019). Saha Türklerinde Tanrı Öğretisi Şamanizm. Ankara: Gazi Yayınları.

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden *Tanrı Öğretisi* isimli metin, Kalkan ve Yıldırım'ın yüksek lisans tezlerinin araştırma konusunu oluşturmuş ve metnin yarısı Yıldırım, diğer yarısı Kalkan tarafından çalışılmıştır (Yıldırım 2000; Kalkan, 2002). Araştırmacıların iki parçaya ayrılmış hâldeki metinlerini birleştirmek koşuluyla meydana getirdikleri bu eser, Saha Türklerinin inanç dünyasına dair bilgilerin yer aldığı Lazar Anreyeviç Afanasev'in *Ayıı Üöreğe* isimli kitabının Türkiye Türkçesine aktarmasına dayanmaktadır. Eser; giriş, aktarma ve orijinal metinden meydana gelmektedir. "Giriş bölümü (s. 1-74) metinde yer alan hususların bir nevi özeti ve değerlendirmesi niteliğindedir." (Kalkan ve Yıldırım, 2018, s. VII). Sonrasında orijinal metnin aktarması (s. 75-268) ve transkripsiyonlu şekli ile çalışma tamamlanmaktadır (s. 269-446).

Emine Yılmaz ve Hasan Hayırsever (ed.) (2021). Uluslararası Yakutça Araştırmaları. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

[1] Kronolojik olarak bu eser konunun dışında kalsa da Eröz (2015)'de yer almaması dolayısıyla bu çalışmada yer verilmesi uygun görülmüştür.

Yılmaz ve Hayırsever'in editörlüğünde hazırlanmış olan bu çalışma "Hacettepe Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümünün, kuruluşundan beri her yıl düzenlemekte olduğu *Türk Dilbiliminde Tanımlama ve Belgeleme* üst başlıklı uluslararası toplantıların yedincisi olan ve 17-18 Ekim 2019 tarihinde düzenlenmiş bulunan Uluslararası Yakutça Araştırmaları Çalıştayı'nda sunulmuş bildirilerden oluşmaktadır." (2021, s. V). Eserde yer alan çalışmalar çeşitli ülkelerden çalıştaya katılım sağlayan araştırmacılar tarafından kaleme alınmış olup söz konusu çalışmaların konu bakımından daha çok dil ağırlıklı olduğu göze çarpmaktadır.

Platon Oyunski (2021). Qırmızı Şaman (Dastan, Esse ve Povestler), (Çev.: Aida Eyvazlı Göytürk). Ankara: Akçağ Yayınları.

Platon Oyunskiy, Sahaların siyasi, kültürel, edebî ve ilmî dünyasında çok büyük yer tutmaktadır. *Qırmızı Şaman (Dastan, Esse ve Povestler)* isimli eserin önsözünü kaleme alan Azerbaycan doğumlu Saha Devlet Meclisi üyesi Eliş Memmedov da eserin önemine binaen Azerbaycan ve Saha halklarını da birbirine yakınlaştırmak adına Oyunskiy'in bu eserinin Azerbaycan Türkçesine aktarılmasına aracılık ettiğini beyan etmiştir (s. 5-7). Ancak eser Türkiye'de Akçağ Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Bu bakımdan *Qırmızı Şaman (Dastan, Esse ve Povestler)* isimli eser bu çalışmaya dâhil edilmiştir.

Eser, araştırmacı ve gazeteci Aida Eyvazlı Göytürk tarafından Rusça'dan Azerbaycan Türkçesine çevrilmiştir. Oyunskiy'in birçok eseri gibi bu eseri de birden fazla dile çevrilmiştir. Göytürk de bu eseri Rusçasını temel alarak Azerbaycan literatürüne kazandırmıştır. Çeviri öncesinde Göytürk tarafından P. Oyunskiy hakkında bilgi verilmiştir (s. 8-18). Sonrasında P. Oyunskiy'in Saha edebiyatına ve kültürüne dair kaleme aldığı denemesi bulunmaktadır (s. 19-47). Devamında piyes hakkında bilgi verdiği bölüm (s. 47-50), Kırmızı Şaman piyesi (s. 50-112) ve üç hikâye yer almaktadır (s. 113-215). Kitabın sonunda Göytürk tarafından eklenen Azerbaycan Türkçesinde yer almayan Saha Türkçesine ait kelimelerle ilgili açıklamaların yer aldığı sözlük kısmı bulunmaktadır (s. 216).

Nikolay Petroviç Burnaşov (2022). Saha Destanları-Kıus Debiliye Destanı, (Yay. haz.: Doğan Çolak). Ankara: TDK Yayınları.

Bu çalışma, Çolak'ın 2019 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri Anabilim Dalında hazırladığı *Saha (Yakut) Türklerinin Kıus Debiliye Destanı Üzerine Bir Gramer İncelemesi* isimli doktora tezinde incelemeye konu olan destan metninden oluşmaktadır. Eserin girişinde Çolak'ın kaleme aldığı Saha Türkleri (s. 13-15), Saha Türkçesi (s. 15-17), Saha Destanları: Oloñxolar (s. 17-21), Kıus Debiliye Destanı (s. 21-23), Nikolay Petroviç Burnaşov (s. 23-24) ve Çalışmanın Yöntemi (s. 24) bölümleri yer almaktadır. Çalışmanın ana bölümünü oluşturan metin kısmında Saha Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılan destan metni, aynı sayfada Latin harflerine transkribe edilmiş orijinal metniyle karşılıklı olarak verilmiştir. (s. 27-169).

Nikolay Yakutskay (2022). Cüzzam ve Aşk, (Çev.: Doğan Çolak). Ankara: Bengü Yayınları.

Yakutskay, eserleri birçok dile çevrilmiş ünlü bir Saha yazarıdır. Onun *Arañ uonna Taptal* isimli eseri, Çolak tarafından Saha Türkçesinden Türkiye Türkçesine "Cüzzam ve Aşk" adıyla aktarılmıştır. Türkiye'de yayınlanan ilk Saha romanı olması bakımından göze çarpan bu çalışma, Avrasya Yazarlar Birliği'nin yayın organı olan Bengü Yayınları arasından çıkmıştır. Çolak tarafından kaleme alınan önsözde yazar ve roman hakkında kısa bir bilgi verilmiştir (s. 3-4). Roman 237 sayfalık bir hacme sahiptir (s. 5-242). Eserin sonunda Yakutskay tarafından kaleme alınan son söz yer almaktadır. Yazar, bu bölümde

gerçek bir aşk hikâyesine dayanan romanının konusunu nasıl öğrendiğini ve yazmaya nasıl karar verdiğini anlatmıştır (s. 243-251).

Murat Ersöz (2023). Axtılar -Sahaca İlk Edebî Eser- (Giriş, Aktarma, Metin, Gramatikal Dizin-Sözlük). İstanbul: Ihlamur Akademi.

Ersöz'ün bu kitabı, Sahaların ilk edebî eseri olan *Axtılar* "Hatıralar" ile ilgilidir. A. Y. Uvaroskay tarafından kaleme alınıp 1848 yılında yayınlanan *Axtılar*, ilk edebî eser olması bakımından Sahalar için büyük ehemmiyet arz etmektedir. Dolayısıyla böyle bir eserin Türkiye literatürüne kazandırılması da oldukça önemlidir. Ersöz, *Axtılar*'ı Türkiye Türkçesine aktarıp orijinal metni Latin harflerine transkribe ederek vermiştir (s. 113-157). Ayrıca giriş kısmında, *Axtılar* ve yazarı A. Y. Uvaroskay hakkında bilgi verilmiştir (s. 19-51). Eserin sonunda dizin-sözlük yer almaktadır (s. 161-313).

Mehtap Solak Sağlam (2023). Saha (Yakut) Türkçesi Masal Örnekleri. Ankara: Son Çağ Yayıncılık.

Bu çalışma, Solak Sağlam'ın doktora çalışmasında yer alan masal aktarmalarının bir bölümünün dâhil edilmesiyle oluşturulmuştur. Eserin girişinde çalışmanın yöntemi ve kapsamından (s. 1-2), Saha masallarından (s. 3-4) ve masalların yer aldığı kitabın yazarı İvan Danilov'dan söz edilmiştir (s. 5-6). Toplam yirmi bir masalın bulunduğu metin kısmında, masalların orijinallerinin Latin harfli transkripsiyonları ile Türkiye Türkçesine aktarılmış metinlerine yer verilmiştir (s. 9-144). Her masalın sonunda İletiler başlığı altında masalın verdiği mesajlara kısaca değinilmiştir.

Yukarıdaki çalışmaların haricinde bazı kitaplar içerisinde de Sahalardan sıkça bahsedilmiş veya Sahalar ayrı bir bölüm hâlinde ele alınmıştır. Bu kitaplardan çalışmamızın kapsamına dâhil olanları şunlardır:

İlyas Topsakal (2017). Sibirya Tarihi. Ankara: Ötüken Neşriyat.

Eser, Türk tarihi ve özellikle Sibirya bölgesi araştırmacıları için oldukça önemli bir eserdir. Topsakal'ın birincil kaynaklar üzerinden hazırladığı bu çalışma, Sibirya'yı bir bütün olarak değerlendirmekte olup eserde yer yer Sahalara da değinilmektedir.

Ahmet Buran (ed.) (2018). Türk Dilinin Uzak Lehçeleri. Ankara: Akçağ Yayınları.

Buran'ın editörlüğünde hazırlanan bu eserde Çuvaş, Saha ve Halaç Türkçelerinin kısa gramerlerine yer verilmiştir. Saha Türkçesi bölümü M. Fatih Kirişçioğlu tarafından hazırlanmıştır (s. 111-190). Çalışmanın girişinde Sahalar, Saha Türkçesi ve Edebiyatı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (s. 113-119). Devamında Saha Türkçesinin grameriyle ilgili hususlar; Ses Bilgisi (s. 121), Şekil Bilgisi (s. 127-163) ve Kelime Türleri (s. 165-170) başlıkları altında ele alınmıştır. En sonda ise Saha Türkçesine ait metin örnekleri, Türkiye Türkçesine aktarılmış şekilleri ile Latin harfli transkripsiyonları karşılaştırmalı olarak verilmiştir (s. 173-188).

Pervin Ergun (2019). Sibirya Türklerinin Destanlarında İyeler. Konya: Kömen Yayınları.

Ergun, çalışmasında, önce genel olarak iyelerden bahsetmiş; akabinde Sibirya Türklerinin destanlarındaki iyeleri her bir Türk boyunu ayrı ayrı ele almak suretiyle incelemiştir. Saha Türklerinin destanlarındaki iyeler de ayrı bir bölüm teşkil etmektedir (s. 245-308). Bu bölümde Saha destanlarındaki iyeler Üst, Orta ve Alt Dünya iyeleri olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir.

Ahmet Buran (ed.) (2019). Türkiye Dışındaki Türk Dünyası Türkologları-Dilciler. C. I. Ankara: Akçağ Yayınları.

Türkiye dışındaki Türk dünyası Türkologların tanıtıldığı bu eserde sekiz Saha Türkolog yer almaktadır. Bunlardan *Platon Alekseyeviç Oyuunskiy* ve *Luna Nikiforoviç Haritonov* M. Fatih Kirişçioğlu; *Semen Andreyeviç Novgodorov*, *Yevdokiya İnnokentiya Korkina* ve *Ludmila Stepenovna Yefimova* Ümit Şahin; *Petr Petroviç Baraşkov* ve *Petr Alekseyeviç Sleptsov* Mehtap Solak Sağlam; *Gavril Gavrileviç Filippov* Doğan Çolak tarafından kaleme alınmıştır.

Feyzan Göher ve Timur Vural (2021). Saha, Tuva ve Hakasya Müzik Kültürü. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Göher ve Vural'ın bu çalışması Türk Tarih Kurumu tarafından desteklenen proje kapsamında hazırlanmıştır. Çalışmanın amacı, "Saha, Tuva Hakasya özelinde, Sibirya Türklerinin müzikal uygulamaları ve çalgılarının tespit edilmesi; tarih ve kültürün sözü edilen müzik pratiklerine yansıyışının belirlenmesidir." (Göher & Vural, 2021, s. IX). Bu minvalde eserin ilk bölümü Sahalara ayrılmıştır: Saha Yeri (Yakutistan) Özerk Cumhuriyeti (s. 5-158). Bu bölüm toplam dört başlık altında incelemeye tabi tutulmuştur: Saha Yeri'nin Tarihi, Coğrafi ve Kültürel Konumu (s. 5-7), Saha Müziğinin Özellikleri, Gelişimi ve Başlıca Türleri (s. 8-64), Geleneksel Saha Çalgıları (s. 64-126) ve Saha Kültürü ve Tarihine İlişkin Diğer Uygulamalar ve Gelenekler (s. 126-158).

Erkan Karagöz ve İbrahim Atabey (ed.) (2021). Türkçe Hikâye Evreni Türk Dünyasından Aktarmalar-Türk Dünyasından Seçmeler- Aktarmalar. Ankara: Bengü Yayınları.

Türk Topluluklarının edebiyatlarından seçilen hikâyeler ve yazarlarının biyografilerinden oluşan bu eserde Saha (Yakut) Edebiyatı isimli bölüm M. Fatih Kirişçioğlu ve Doğan Çolak tarafından kaleme alınmıştır (s. 247-256). Bu bölümde Saha yazar Sofron Danilov'un hayatı hakkında bilgi verilip *Bihigi Ühüö Etibit* isimli hikâyesi "Biz Üçümüz Birlikteydik" adıyla Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Aynı eserin *Özgün Metinler* cildinde ise aktarılan hikâyelerin orijinalleri yer almaktadır.

İbrahim Dilek (2021). Türk Mitoloji Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek'in bu çalışması, *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü (Altay/Yakut)* isimli 2015 yılında yayımlanmış olan eserinin bütün Türk boylarının dâhil edilmiş hâlidir. Eserde Saha mitolojisiyle ilgili çok sayıda kavramın açıklamasına yer verilmiştir.

Maria Antonina Czaplicka (2022). Sibirya'da Şamanizm-Sibirya Yerlileri Hakkında Bir Sosyal Antropoloji Çalışması. (Çev.: Turhan Acaloğlu). Ankara: Selenge Yayınları.

Eser, Maria Antonina Czaplicka tarafından 1914 yılında *Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology* adıyla yayımlamıştır. Yazarın Sibirya bölgesinde yaşayan yerli halkın inançları temelinde kültürlerini incelemeyi temel alan bu çalışmasında Saha Türklerinden de sıkça söz edilmektedir.

Vildan Koçoğlu Gündoğdu, Muvaffak Duranlı, Ferah Türker İlter ve Şima Doğan Balcı (ed.) (2023). Sibirya Çalışmaları-I. Ankara: Nobel Yayınları.

Sibirya Türkleri ile ilgili çeşitli yazıların yer aldığı bu eserde Saha Türkleri ile ilgili üç yazı yer almaktadır. Bu yazılar Gökçen Bilgin Aksoy-M. Fatih Kirişçioğlu (s. 15-30), Gülsüm Killi Yılmaz (s. 181-200) ve Mehtap Solak Sağlam (s. 239-252) tarafından kaleme alınan ve konu bakımından dil içerikli yazılardır.

Tüm bu çalışmaların haricinde, kitap niteliğinde olmaması nedeniyle konumuzun dışında kalsa da içeriğinin tamamını Saha Cumhuriyetinin kuruluşunun yüzüncü yılı dolayısıyla Sahalara ayıran Kardeş Kalemler dergisine ayrıca değinmek gerekmektedir. Derginin Ağustos 2022 sayısı Ümit Şahin ve Saha Yeri'nden Agrafena Kuzmina'nın editörlüğünde tamamı özel dosya olacak şekilde Sahalarla ilgili yazıları içermektedir.

Sayı içerisinde Saha şair ve yazarlarının deneme, şiir ve hikâyelerinin aktarmaları, bir röportaj ve çeşitli makaleler yer almaktadır.

2. Lisansüstü Tezler

Bu bölümde yer alan çalışmalar YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanı üzerinden gerçekleştirilen tarama sonucu belirlenmiştir. "Saha", "Yakut" ve "Sibirya" kelimeleri anahtar kelime olarak taramada kullanılmıştır. Tespit edilen çalışmaların içerikleri kontrol edilerek makalenin konusuna ve kronolojisine uygun olanlar aşağıda sıralamıştır:

2.1. Yüksek Lisans Tezleri

Adnan Aslan (2019). Yakut Yazar Nikolay Luginov ve Hikâyeleri. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Saha masalları üzerine doktora çalışması yaparak yine bu alanda birçok çalışmayı kaleme alan Muvaffak Duranlı'nın danışmanlığında hazırlanan bu tezde, ünü ülke sınırlarını aşan Saha yazar Nikolay Luginov ve onun hikâyeleri üzerinde durulmuştur. Çalışma giriş ve sonuç kısımlarının haricinde toplam üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Saha Türkleri, sözlü kültür ürünlerinin derleme çalışmaları ile Saha edebiyatının evreleri üzerinde durulmuştur (s. 1-25). Birinci bölümde N. Luginov ve eserleri hakkında bilgi verilmiş (s. 26-39); ikinci bölümde yazarın ele alınan üç hikâyesi incelenmiş (s. 40-93); üçüncü bölümde ise Aslan tarafından bu üç hikâye Türkiye Türkçesine aktarılmıştır (s. 94-178). Sonuç kısmında (s. 179-182) "Nikolay Luginov'un bütün Sibirya coğrafyasına yönelik kaygıları bağlamında, insan ve doğa arasında yok edilen uyumun ve kültürel değişimin sonuçlarına edebiyat aracılığıyla vermeye çalıştığı tepkiler değerlendirilmiştir. Ayrıca, yazarın bir çözüm olarak okuyucuya sunduğu "gelecek nesillerle kurulacak kültürel bağ" ortaya konulmuştur." (Aslan, 2019, s. VI).

Can Sağır (2020). Dîvânu Lugâti't-Türk ile Yakutçanın Söz Varlığı Bakımından Karşılaştırılması. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Sağır'ın bu tezi 2015 yılında Saha Türkçesi üzerine doktorasını tamamlayan Hülya Yıldız danışmanlığında hazırlanmıştır. Sağır'ın tez çalışması beş bölümden oluşmaktadır: Giriş; Amaç ve Sınırlılıklar; Yöntem; Bulgular ve Yorum; Sonuç. Giriş kısmında Dîvânu Lugâti't-Türk, Saha Türkçesi ve alfabesi ile Saha Türkçesinin Türk lehçeleri arasındaki yerine dair bilgilere yer verilmiştir (s. 1-11). Çalışmanın ana bölümünü oluşturan Bulgular ve Yorum bölümünde ise yaklaşık 6400 kelimenin incelemesi yapılmıştır (s. 17-652). Sonuç kısmında Saha Türkçesinde varlığını sürdüren ve sürdürmeyen kelimeler olmak üzere iki başlık altında değerlendirme yapılmıştır (s. 653-672).

Yağmur Karahasanoğlu (2022). Yakut (Saha) Türkçesinde Duyu Fiilleri. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Karahasanoğlu'nun bu çalışması 2012 yılında Saha Türkçesi üzerine doktorasını tamamlayan Mehtap Solak Sağlam'ın danışmanlığında hazırlanmıştır. Tez üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde (s. 1-7), Sahalar ve Saha Türkçesi ile ilgili genel bilgilere yer verilirken ilk bölümde fiil ve duyu fiilleri ile ilgili teorik bilgilere değinilmiştir (s. 8-34). İkinci bölüm incelemeye ayrılmıştır. Burada Saha Türkçesinde tespit edilen duyu fiilleri dokuz başlık içerisinde ele alınıp her bölüm sonunda ele alınan fiillerin anlamsal özellikleri tablolar hâlinde gösterilmiştir (s. 35-253). Son bölüm değerlendirmeye ayrılmıştır. Değerlendirme sayısal veriler üzerinden yapılmış olup grafiklerle bu bilgiler desteklenmiştir (s. 254-265).

Hilal Yıldız (2022). Saha (Yakut) Türkçesinde Geleneksel İnançlara Ait Söz Varlığı. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Bu tez çalışması da Mehtap Solak Sağlam'ın danışmanlığında hazırlanmıştır ve toplam beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Sahalar hakkında bilgi verilip Sahaların ve Eski Türklerin inancı üzerinde durulmuştur (s. 4-15). İkinci bölümde kamlık inancı, kam kavramı ve bunlarla ilgili söz varlığına yer verilmiştir (s. 16-63). Üçüncü bölümde Saha mitolojisi kapsamında Üst, Orta ve Aşağı Dünya'da bulunan ruhlar (iyeler) ve onlara ait söz varlığı incelenmiştir (s. 64-156). Dördüncü bölüm Sahaların geleneksel inançlarına ait söz varlığını kapsamaktadır (s. 157-189). Beşinci bölüm yapısal incelemeye ayrılmıştır (s. 190-285). Bu bölümde tespit edilen kelimeler; isim, fiil ve sıfatlar olmak üzere üç başlık altında incelemeye tabi tutulmuştur. Çalışma değerlendirme ve sonuç bölümüyle tamamlanmıştır (s. 286-295).

Müjgan Uğur (2022). Saha (Yakut) Türkleri Atasözlerinde Metaforlar. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kilis.

Uğur'un bu çalışması Tuğba Bilveren danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde anlam bilim, metafor ve atasözleri ile ilgili teorik bilgilere yer verilmiştir. (s. 3-25). İkinci bölümde Sahalar ve Saha Türkçesi ile ilgili genel bilgilere değinilmiştir (s. 26-29). Üçüncü bölüm M. Fatih Kirişçioğlu'nun *Saha (Yakut) Türklerinin Atasözleri* (2007) isimli eserinde yer alan atasözleri üzerinde gerçekleştirilen incelemeye ayrılmıştır (s. 30-82). Çalışma, elde edilen bulguların değerlendirildiği sonuç kısmı ile tamamlanmıştır (s. 83-84).

Cengizhan İncedere (2023). Yakutça ve Eski Uygurcanın Ortak Kelime Hazinesi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

İncedere bu çalışmasını Mehmet Ölmez'in danışmanlığında hazırlamıştır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm Sahalar ve Saha Türkçesi ile ilgili bilgilerin yer aldığı bölümdür (s. 2-8). İkinci bölümde Saha Türkçesi ile Eski Uygur Türkçesindeki ortak alıntı kelimeler karşılaştırılmıştır (s. 9-13). Üçüncü bölümde ise Saha Türkçe ile Eski Uygur Türkçesi arasındaki ortak Türkçe kökenli kelimeler incelenmiştir (s. 14-332). Çalışmada esas alınan kelimeler Saha Türkçesine ait olduğundan daha önceki çalışmalara nazaran yeni ortak kelimeler tespit edilmiş ve bu kelimeler sonuç kısmında sıralanmıştır (s. 313-315).

Yukarıdaki çalışmaların dışında Sahaları diğer Sibirya Türkleri ve yerli halkları ile birlikte ele alan yüksek lisans tezleri bulunmaktadır ve tezler şu şekildedir:

Büşra Kartal (2016) Sibirya Türk Destanlarında Törenler ve Kutlamalar. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kartal'ın bu tezi 2009 yılında Sahalarla ilgili doktora tezini tamamlayan Murat Ersöz tarafından yönetilmiştir. Sahaları Altay, Tuva, Hakas ve Şor Türkleriyle birlikte ele alan bu çalışma giriş ile birlikte iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde destanlar hakkında teorik bilgilere yer verilmiş ve ele alınan Türk boylarından çalışmaya dâhil edilen destanların listesi sunulmuştur. Akabinde Türk topluluklarında ve özel olarak Sibirya Türklerinde tören ve kutlamaların önemine dikkat çekilmiştir (s. 1-17). İncelemeyi teşkil eden ikinci bölümde ise tören ve kutlamalar kendi içinde tasnif edilmek suretiyle ayrı ayrı ele alınmıştır (s. 18-381). Destanlar üzerinde gerçekleştirilen bu incelemeye dair tespitler sonuç kısmında değerlendirilmiştir (s. 383-384).

Gülten Bal (2018). Sibirya Sahası Türk Destanlarında Kutsal Varlıklar ve Nesneler. Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aksaray.

Onur Alp Kayabaşı'nın danışmanlığında hazırlanan bu tezde Saha Türkleri Tuva, Hakas, Şor ve Altay Türkleriyle birlikte ele alınmıştır. Tez, giriş hariç 3 bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde Sibirya Türkleriyle ilgili bilgilere yer verilip kut

kavramı ele alınmıştır (s. 1-11). Birinci bölümde ele alınan destanlardaki kutsal varlıklar (s. 12-75), ikinci bölümde kutsal nesneler (s. 76-118) ve üçüncü bölümde astral unsurlar incelenmiştir (s. 119-129). Sonuç kısmında ise tespit edilen veriler üzerinden çeşitli karşılaştırmalarla değerlendirmeler yapılmıştır. (s. 130-131)

Mehtap Müçük (2018). Sibirya Sahası Türk Destanlarında Ay. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Müçük'ün bu çalışması Sibirya halk edebiyatı sahası ile ilgili çalışmalarıyla bilinen İbrahim Dilek danışmanlığında hazırlanmıştır. Girişle birlikte 3 bölümden oluşan bu çalışmada Sahalar Altay, Tuva, Hakas ve Şor Türkleriyle birlikte ele alınmıştır. Giriş kısmında destanlar, astral unsurlar ve bunlardan biri olan ay hakkında ele alınan Türk toplulukları nezdindeki yeri ile ilgili bilgiler verilmiş ve incelemeye konu olan destanların listesi sunulmuştur (s. 1-5). Birinci bölümde Sibirya Türklerinin destancılık gelenekleri tek tek incelenmiştir (s. 7-28). İkinci bölümde ise Sibirya Türklerinin destanlarında ayın işlevleri ayrı ayrı başlıklar hâlinde ele alınmıştır (s. 29-198). Sonuç kısmında ayın Sibirya Türklerindeki tasviri üzerinden değerlendirmelerde bulunulmuştur (s. 199-201).

Sadberk Ersoy (2018). Sibirya Türk Destanlarında Kötülük Kavramının İncelenmesi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Ersoy'un bu çalışması Mehmet Açа danışmanlığında hazırlanmıştır. Sahaların Altay, Tuva, Hakas ve Şor Türkleriyle birlikte ele alındığı bu çalışma toplam beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan girişte problemin durumu, araştırmanın amacı, önemi vb. konular hakkında bilgi verilmiştir (s. 1-3). İkinci bölümde kötülük kavramı üzerinde durulmuştur (s. 4-45). Üçüncü bölümde çalışmanın yönteminden bahsedilmiştir (s. 46-48). Dördüncü bölümde çalışmanın çerçevesini oluşturan Türk boylarından alınan birer destan üzerinde kötülük kavramı irdelenmiştir (s. 49-239). Bulgular sonuç kısmında değerlendirilmiştir (s. 240-242).

Celal Cengiz (2022). Avrupalı Seyyahların Gözünden 19. Yüzyılın İlk Yarısında Yakutlar ve Tunguzlar Üzerine Bir İnceleme. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Cengiz'in bu tezi Sahalar ve Tunguzlar üzerine yapılmış bir tarih çalışması niteliğindedir. Gülay Çınar danışmanlığında hazırlanan bu tez üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde seyahatnameleri temel alınan beş gezgin ile ilgili bilgilere yer verilip bu gezginlerin rotaları harita üzerinde gösterilmiştir (s. 1-6). Birinci bölümde Sahalar ve yaşadıkları coğrafya ile ilgili bilgilere (s. 7-38); ikinci bölümde ise Tunguzlar ve yaşadıkları coğrafya ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (s. 39-49). Üçüncü bölümde "19. yüzyılda Sibirya'nın kuzey doğusuna giden Avrupalı seyyahların gözünden Tunguzlar ve Yakutlar'da sosyal hayat" ile ilgili veriler incelenmiştir (s. 50-76). Sonuç kısmında ise bulgular yorumlanmıştır (s. 77-79).

Ziya Öksüz (2022). Sibirya Türk Destanlarında Şiddet. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Çanakkale.

Mehmet Ali Yolcu danışmanlığında hazırlanan bu tezde Sahalar Altay, Hakas ve Şor Türkleriyle birlikte ele alınmıştır. Tez toplam beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm olan girişte şiddet kavramı ile ilgili genel bilgiler verilmiştir (s. 1-2). İkinci bölümü çalışmanın kuramsal çerçevesi oluşturup burada şiddet ve destan kavramları üzerinde durulmuştur (s. 3- 28). Üçüncü bölümde araştırmanın yönteminden bahsedilmiştir (s. 28-). Dördüncü bölümde destanlar üzerinde tespit edilen bulgular incelenmiştir (s. 29-55). Beşinci bölüm olan sonuçta şiddetle ilgili destanlar üzerinde tespit edilen bulgular yorumlanmıştır (s. 56-57).

2.2. Doktora Tezleri

Doğan Çolak (2019), Saha (Yakut) Türklerinin Kıs Debeliye Destanı Üzerine Bir Gramer İncelemesi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çolak'ın bu çalışması Türkiye'de Sahalar üzerinde ilk doktora çalışmasını yapan M. Fatih Kirişçioğlu'nun danışmanlığında hazırlanmıştır. Tez toplam beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm olan girişte Sahalar ve ele alınan destan ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (s. 1-16). İkinci bölümde destan metni ses ve şekil özellikleri bakımından incelemeye tabi tutulmuştur (s. 17-256). Üçüncü bölümde destan metninin transkripsiyonlu orijinal metni ile Türkiye Türkçesine aktarılmış hâline yer verilmiştir (s. 257- 572). Dördüncü bölüm metnin dizinine ayrılmıştır (s. 573-918). Son bölüm olan sonuçta ise destan metni üzerinde tespit edilen dil özelliklerine dair hususlar değerlendirilmiştir (s. 919-922).

Ümit Şahin (2022), Çarlık Dönemi Rus Ortodoks Misyonerliğinin Saha Türkçesine Dinî Çeviri Faaliyeti ve Saha Türkçesi Dinî Çeviri Edebiyatın Dili. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şahin'in bu çalışması Hakas ve Saha Türkleri üzerine çalışmalarıyla bilinen Gülsüm Killi Yılmaz'ın danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma toplam dokuz bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm olan girişte çalışmanın amacı, konusu, kapsamı, önemi, yöntemi vb. konular üzerinde durulmuştur (s. 1-14). İkinci bölümde Saha Yeri'ndeki Rus Ortodoks kilisesi ve faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir (s. 15-31). Üçüncü bölümde Çarlık dönemi misyonerlerinin çeviri eserlerindeki alfabe ve imlâ konusu ele alınmıştır (s. 32-124). Dördüncü bölümde, ele alınan metinlerin dil özellikleri incelenmiştir (s. 125-245). Beşinci bölümde incelenen metinler transkripsiyonlu bir şekilde verilmiştir (s. 246-833). Altıncı bölümde dizin (s. 834-1353), yedinci bölümde sonuç (s. 1354-1356), sekizinci bölümde kaynakça (s. 1357-1367) ve dokuzuncu bölümde metinlerin orijinal hâlleri yer almaktadır (s. 1368-1403).

İsmet Kılıç (2022). Saha (Yakut) Türkçesinde Yardımcı Fiil. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kılıç'ın bu çalışması da Gülsüm Killi Yılmaz'ın danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma üç bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde yardımcı fiil ve yardımcı fiilli yapılarla ilgili kavramlar (s. 8-51), ikinci bölümde Saha (Yakut) Türkçesinde birleşik fiil kurulumları (s. 52-59) ve üçüncü bölümde Saha (Yakut) Türkçesinde yardımcı fiil konusu ele alınmıştır (s. 60-182). Sonuç kısmında Saha Türkçesindeki birleşik fiiller üzerine tespit edilen bulgular üzerinden genel bir değerlendirme yapılmıştır (s. 183-184).

Yusuf Kılıçaslan (2023). Rus Ortodoks Misyoner Kaynaklarına Göre Yakut Bölgesi (1632-1917). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kılıçarslan'ın bu çalışması Sibirya ile ilgili tarih çalışmaları bulunan İlyas Topsakal danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma giriş hariç dört bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, konusu, yöntemi vb. konulara değindikten sonra Hristiyanlık, misyonerlik ve Rus Hristiyanlığı gibi kavramlar üzerinde durulmuştur (s. 1-13). Birinci bölümde Sahaların yaşadığı bölgenin coğrafyası ve demografik yapısı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (s. 14-42). İkinci bölümde Rusların Saha bölgesine gelişi ve misyonerlik faaliyetleri konuları ele alınmıştır (s. 42-83). Üçüncü bölümde Rus Ortodoks kilisesinin örgütlenmesi ve misyonerlik faaliyetlerinin yoğunlaşması meselesi irdelenmiştir (s. 85-136). Dördüncü bölümde misyonerlerin eğitim ve kültür faaliyetleri ile bölgedeki demografik değişim incelenmiştir (s. 137-165). Sonuç kısmında incelemenin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Yukarıdaki çalışmaların haricinde Sahaları diğer Sibirya Türkleri ile birlikte ele alan doktora çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalar şunlardır:

Salih Mehmet Arçın (2016). Tarihî Türk Lehçelerinde ve Çağdaş Sibirya Türk Lehçelerinde Zamirler. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Arçın'ın bu çalışması Emine Akile Naskali danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma toplam dört bölümden oluşmaktadır: Giriş (s. 1-13), Altay Dillerinde Zamirler (s. 14-87), Proto-Türkçede ve Tarihî Türk Lehçelerinde Zamirler (s. 88-241) ve Çağdaş Sibirya Lehçelerinde Zamirler (s. 242-321). Saha Türkçesindeki zamirler son bölümde ele alınmıştır (s. 297-321).

Muhammet Atasever (2018). Sibirya Sahası Türk Destanlarında Aile. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Atasever çalışmasını İbrahim Dilek danışmanlığında hazırlamıştır. Çalışma on bölümden meydana gelmektedir: Aile (s. 5-34), Destan (s. 35-50), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Ailenin Kurulması (s. 51-142), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Ailenin İşlevi (s. 143-168), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Aile Bireyleri ve Rol Dağılımı (s. 169-270), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Aileye İlişkin Gelenekler ve Değerler (s. 271-370), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Aile Bireyleri Arasındaki İlişkiler (s. 371-520), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Aile Tipleri (s. 521-550), Sibirya Sahası Türk Destanlarında Ailede Mekân (s. 551-574) ve Sibirya Sahası Türk Destanlarında Ailenin Dağılması (s. 575-581). Çalışmada Sahalara ait müstakil bir bölüm veya başlık olmayıp her bölümde, ilgili hususlar çerçevesinde Saha Türklerine ait veriler sunulmuştur.

Feyzan Vural (2018). Türk Müziğinde Hayvan Üslubu (Sibirya Örneği). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Vural'ın bu çalışması Saadettin Yağmur Gömeç'in danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışma dört bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında Türk tarihinde ve kültüründe hayvanların yeri ve önemi üzerinde durulmuştur (s. 6-77). Birinci bölümde hayvan materyali kullanılarak yapılan çalgılar (s. 78-145), ikinci bölümde Türk çalgıları üzerine resmedilen hayvan motifleri (s. 146-161), üçüncü bölümde hayvan heykelcikleri kullanılan ve hayvan biçimli çalgılar (s. 162-224) ve dördüncü bölümde hayvan seslerinin melodi ve ritim içinde yer alışı konuları ele alınmıştır (s. 225-244). Elde edilen bulgular sonuç kısmında değerlendirilmiştir (s. 245-251). Çalışmada her bölümde tespit edilen bulgular üzerinden inceleme yapılırken Sahalarla ilgili değerlendirmelere de yer verilmiştir.

Hasan Kızıldağ (2022). Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanizm'in İzleri. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Kızıldağ çalışmasını Şahin Köktürk danışmanlığında hazırlamıştır. Çalışmanın inceleme kısmı üç bölümden meydana gelmektedir. Bunların ilkinde Şamanizm ve şaman konuları ele alınmıştır (s. 9-44). Diğerinde Sibirya Türk topluluklarının destancılık gelenekleri ayrı ayrı ele alınmıştır (s. 45- 56). İncelemenin son kısmında ise Sibirya Sahası Türk destanlarında Şamanizm konusu detaylı bir şekilde irdelenmiştir (s. 57-747). Sonuç kısmında geniş bir değerlendirme ile elde edilen bulgular yorumlanmıştır (s. 748-762).

Sonuç

Yapılan inceleme neticesinde 2016 yılından itibaren yayımlanmış kitap, kitap bölümü ve lisansüstü tezlere ait tespit edilen bulgular şu şekildedir:

Dokuz müstakil kitap tespit edilmiştir[2]. Bu kitapların beşi çeviri/aktarma, biri bildiri, dördü telif eser mahiyetindedir. Kitap bölümü olarak da dokuz kitap tespit edilmiştir. Bunlardan dördü editöryal çalışma olup Sahalarla ilgili müstakil bölümlere sahiptir. Geriye kalan çalışmalardan Pervin Ergun ile Göher ve Vural'ın eserlerinde Sahalara ait müstakil bölümler yer almakta olup diğer üç kitapta ise kitabın ilgili kısımlarında yer yer değinmeler söz konusudur.

İçerik açısından müstakil kitaplara bakıldığında *Uluslararası Yakutça Araştırmaları* isimli bildiri kitabı haricindekilerin folklor ve edebiyat konularıyla ilgili olduğu göze çarpmaktadır. En fazla destanlarla ilgili çalışma yapıldığı görülmektedir: Saha destanlarıyla ilgili dört kitap yayınlanmıştır. Kitap bölümü şeklinde ele alınan çalışmaların konu dağılımı ise şöyledir: tarih, dil, bibliyografya ve edebiyat konulu birer; folklor konulu dört eser bulunmaktadır. *Sibirya Çalışmaları-I* isimli eserde ise çeşitli konularda yazılar yer almakla birlikte Sahalarla ilgili olanlar dil üzerine yapılan çalışmalardır.

Sahalarla ilgili 2016-2023 tarihleri arasında on iki yüksek lisans, sekiz doktora çalışması tamamlanmıştır. Yüksek lisans tezlerinden altısı, konusu itibarıyla doğrudan Sahalarla ilgili olup beşinde Sahalar, diğer Sibirya Türkleri ile birlikte ele alınmıştır. Birinde ise Sahalar Tunguzlarla birlikte incelenmiştir. Doktora çalışmalarında da benzer bir durum söz konusudur. Sekiz tezin dördünde sadece Sahalar ele alınmışken diğer dördünde Sibirya Türkleri ile birlikte incelenmiştir.

Konuları bakımından yüksek lisans tezlerine bakıldığında edebiyat ve tarih konulu bir, dil konulu dört ve folklor alanından altı çalışma hazırlanmıştır. Doktora tezlerinde ise dil konulu dört, folklor konulu üç ve tarih konulu bir çalışma yapılmıştır.

Yapılan yüksek lisans tezlerinin bazılarının son yıllarda Sahalar üzerine doktora çalışmalarını tamamlayan Mehtap Sağlam Solak (2012) ve Hülya Yıldız (2015) gibi bilim insanları tarafından yönetildiği görülmektedir. Dolayısıyla Saha Türkleri ile ilgili tez çalışmalarını tamamlamış yeni doktorların da katkılarıyla ilerleyen dönemlerde yapılacak çalışmaların bir hayli ivme kazanacağı şimdiden öngörülebilir. Çevre araştırmaları neticesinde edinilen bilgiye göre hâlihazırda Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi'nde üç, Hacettepe ve Pamukkale Üniversitelerinde birer doktorant Sahalarla ilgili tez çalışmalarına devam etmektedir. Bunlarla birlikte Türkiye'de Sahalar üzerine çalışan doktora derecesine sahip araştırmacı sayısının alan için önemli bir rakama ulaşılacağını söylemek mümkündür.

Devam eden müstakil çalışmalardan Saha dili ve kültürü için zengin malzeme barındıran E. K. Pekarskiy'in *Yakut Dili Lûgati* isimli sözlüğünün TDK bünyesinde yeniden basıma hazırlandığını da belirtmek gerekir (Hayırsever, 2020).

Sahalarla ilgili çalışır sayısının artması ve multidisipliner araştırmaların hız kazanmasıyla yapılacak yeni çalışmalar da aynı oranda hızlanacak ve artacaktır. Böylelikle Saha dili, edebiyatı, tarihi ve folkloru üzerinden ortak Türk kültür hazinesine değerli katkılar sağlanmaya hızla devam edilecektir.

[2] Daha önceki yayınlarda ele alınmadığı için *Saha Kültüründe Kurt Kültü* (2013) isimli esere inceleme kısmında yer verilmiştir. Ancak bu eser, çalışmanın tarih aralığının/sınırlılığının dışında kalması nedeniyle bir karışıklığa mahal vermemek adına değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Ayrıca kitaplar bölümünün en sonunda değinilen Kardeş Kalemler dergisi de tür olarak çalışmanın dışında kalması dolayısıyla yine değerlendirmeye dâhil edilmemiştir.

Kaynakça

Acaloğlu, A. (2007). Saha/Yakut Tarihine Kısa Bir Bakış. *Seroşevsky, V. (2007). Saka Yakutlar.* İstanbul: Selenge Yayınları (içinde), s. 259-308.

Adnan, A. (2019). *Yakut Yazar Nikolay Luginov ve Hikâyeleri*. Yüksek lisans tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Aktaş, E. (2017). Türkiye'de Sibirya Araştırmaları ve Mehmet Fuad Köprülü. *Ölümünün 50. Yılında Uluslararası M. Fuat Köprülü Türkoloji ve Beşerî Bilimler Sempozyumu* (s. 73-81). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Arıkoğlu, E. (2006). Türkiye'de Sibirya Çalışmaları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyatı Dergisi*, 11(1), 7-24.

Cengiz, R. (Yay. Hzl.) (2001). *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*. Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları.

Çolak, D. (2013). Türkiye'de Sibirya Türk Topluluklarının Halk Edebiyatları Hakkında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. *Siberian Studies*, 1(3), 61-70.

Ersöz, M. (2015). Sahalar (Yakutlar)'la İlgili Türkiye'de Yapılan Çalışmalar. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 4(12), 101-115.

Göher, F. ve Vural, T. (2021). *Saha, Tuva ve Hakasya Müzik Kültürü.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Hayırsever, H. (2020). Yakut Dili Lûgati'nin Yeni Yayını Üzerine. *Türkbilig*, 40, 107-113.

Kalkan, N. (2002). *Ayıı Üöreğe (Tanrı Öğretisi) Metni Esasında Saha Türkçesinde İsim*. Yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Kalkan, N. ve Yıldırım, H (2019). *Saha Türklerinde Tanrı Öğretisi-Şamanizm*. Ankara: Gazi Yayınları.

Kirişçioğlu, M. F. (2016). E. K. Pekarskiy'in Slovar Yakutskogo Yazıka "Yakut Dili Lügati" Adlı Sözlüğü ve Tashihi. *Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi*, 01-04 Aralık 2016, Antalya, 313-319.

Özata, M. (2007). *Atatürk Bilim ve Üniversite*. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları.

Şahin, Ü. (2022). İssledovaniya Yakutskogo Yazıka İ Eposa Olonxo V Turtsii. *Epic Studies*, 7(4), 117-118.

Yıldırım, H. (2000). *Ayıı Üöreğe (Tanrı Öğretisi) Metni Esasında Saha Türkçesinde İsim*. Yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yılmaz, E. ve Hayırsever, H. (ed.) (2021). *Uluslararası Yakutça Araştırmaları*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 717-731.
Geliş Tarihi-*Received*: 27.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396931

-{lAr} Çokluk Ekinin Kapsama Alanı Üzerine*

On the Scope Area of the Plural Suffix -{lAr}

Hasene AYDIN**

Öz

Türkiye Türkçesinde ad işletme ekleri içerisinde yer alan çokluk eki -{lAr}, başka işlevleri de olmakla birlikte, temelde belirsiz çokluk yapma işlevine sahiptir. Sözcük görünümünde olan adların üzerine gelen ekin bu kullanımlarda çokluğuna işaret ettiği varlık, nesne vb. bellidir. Sözcük öbeklerinde kullanılması durumundaysa çokluğu bildirilen kavram, nesne, eşya vb. değişebilmektedir. Örneğin "*kırmızı elbiseler*" dendiğinde sıfat tamlaması "*kırmızı elbiseler*" mi, "*kırmızı elbise*" midir? Bir başka deyişle "*kırmızı*" sıfatı, "*elbiseler*" çoğul adını mı tamlamaktadır? Yoksa -{lAr} eki, aynı türde birden fazla "*kırmızı elbise*"nin olduğunu anlatmakta yani ekin kapsama alanına ad görevindeki sıfat tamlaması mı girmektedir? Biçimsel olarak her iki çözüm de olasıdır. Burada doğru çözümleme için bağlam devreye girmelidir. Yine "*limonata bardakları*" örneğinde çokluk eki, biçimsel olarak üzerine geldiği "*bardak*" sözcüğünü mü çoğul yapmaktadır, yoksa çoğul hâle gelen yapı "*limonata bardağı*" mıdır? Dilin bir dizge olması, çokluk ekinin işletim özelliğini de bütün içerisinde anlamsal ve biçimsel olarak birlikte değerlendirmeyi gerektirir. Bağlamın dikkate alınmasının sözcük çözümlemelerinde yol gösterici olacağı düşünüldüğü için bu çalışmada Türkiye Türkçesi yazı ve konuşma diline ait örneklerde yer alan ad tamlamaları, sıfat tamlamaları, iyelik öbekleri gibi farklı yapılarda çokluk ekinin kullanımı incelenmekte ve ekin kapsama alanı bağlam temelli bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. İncelenen örnekler göstermektedir ki çokluk ekiyle işletime giren yapıyı yani ekin kapsama alanını belirlerken hem biçimsel hem de anlamsal olarak değerlendirme yapılmalıdır.

Anahtar Sözcükler: -{lAr}, çokluk, çokluk eki, kapsama alanı, bağlam.

Abstract

The plural suffix -{lAr}, which is among the noun inflection suffixes in Turkey Turkish, basically has the function of making indefinite plural, although it also has other functions. The suffix that is placed on the nouns, indicates the existence, object, etc. in these uses. However, if it is included in word phrases, there may be differences in the plurality it reports. For example, when you say "*kırmızı elbiseler*", is the adjective phrase "*kırmızı elbiseler*" or "*kırmızı elbise*"? In other words, does the adjective "*kırmızı*" complement the plural noun "*elbiseler*"? Or does the -{lAr} suffix indicate that there is more than one "*kırmızı elbise*" of the same type, that is, does the adjective phrase acting as a noun fall within the scope of the suffix? Formally, both solutions are possible. Here context must come into play for correct analysis. Again, in the example of "*limonata bardakları*", does the plural suffix formally make the word "*bardak*" on which it falls plural or is the plural structure "*limonata bardağı*"? The fact that the language is a

* Bu makale, 19-21 Ekim 2023 tarihleri arasında Sakarya Üniversitesi tarafından Sakarya'da düzenlenen "XV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu"nda sözlü olarak sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: hasenek@uludag.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8478-744X.

system requires evaluating the inflection feature of the plural suffix as a whole, both semantically and formally. Since it is thought that taking the context into consideration will be a guide in word analysis, in this study, the use of plural suffixes in different structures such as noun phrases, adjective phrases, and possessive phrases in the samples of written and spoken Turkiye Turkish is examined and the scope area of the suffix is evaluated with a context-based approach. The examples examined show that both formal and semantic evaluation should be made when determining the structure that is inflected with the plural suffix, that is, the scope area of the suffix.

Keywords: -{lAr}, plurality, plural suffix, scope area, context.

Giriş

Türkiye Türkçesinde ad işletme ekleri içerisinde yer alan çokluk eki -{lAr}, saygı, nezaket, alay, abartı, benzerlik ifade etme; aile ya da grup adı yapma gibi başka işlevleri de olmakla birlikte, temelde belirsiz çokluk yapma işlevine sahiptir.[1] Bu ek, üzerine geldiği adın ya da ad görevindeki dil biriminin gösterdiği varlığın, nesnenin, eşyanın, durumun sayısını belirsiz biçimde gösterir. Örneğin "*ev*" adı, tek bir eve işaret ederken "*evler*" dendiğinde birden fazla ev düşünülür. Sayının net olarak anlaşılabilmesi için "*üç ev*" söyleminde olduğu gibi sayı sıfatlarından yararlanıldığı bilinir. Sözcüğün anlamından kaynaklanan bazı özellikler de, -{lAr} eki kullanılmış olsa bile, belirli bir sayıyı düşündürebilmektedir. Örneğin "*eller*" sözcüğü söz konusu olduğunda iki elin varlığı bilindiğinden belirsiz çokluktan söz edilemez. Yine de bu sözcük bazı durumlarda belirsizlik içerebilir. "*Ellerim üşüyor.*" cümlesinde kişinin iki eline işaret edilse de "*Sınıfta bir anda eller havaya kalktı.*" cümlesinde kaç el olduğu belli değildir. Dolayısıyla çokluk eki -{lAr}, bazı durumlar dışında genel olarak belirsiz çokluk yapma işlevine sahip bir ektir.

Muharrem Ergin (2002, s. 221), adların çokluk şekillerini yapan çokluk ekinin, kapsamı en dar olan işletme eki olduğunu belirtir. Turgut Baydar (2011, s. 255, 260-262), her ne kadar çokluk ekinin geldiği sözcüklerin cümlede özne olması durumunda bu sözcüklerle yüklem arasında ilişki kurulduğunu; çokluk ekinin de bağlantı sağlama özelliğinin olduğunu belirtse de genel kabul, çokluk ekinin diğer ad işletme ekleri gibi sözcükler arasında ilişki kurmadığı, etkisinin sadece eklendiği adın sınırları içinde kaldığı ve kapsama alanına yalnızca adların teklik biçimlerinin girdiği biçimindedir (Ergin, 2002, s. 221; Korkmaz, 2003, s. 257; Boz, 2013, s. 27; Üstünova, 2019, s. 362-363). Dolayısıyla sözcük öbeği kuruluşunda yer almayıp sözcük görünümünde olan adların üzerine gelen çokluk ekinin kapsama alanına o sözcük girmekte ve ek, sözcüğün gösterdiği varlığın, nesnenin vb. çokluğunu belirtmektedir. Çoğul duruma gelen sözcüğün işletimi de çokluk ekinin söz dizimsel işlevi olmadığı için (Boz, 2013, s. 27), bundan sonra gelen durum ekleriyle sağlanmaktadır: *ev-ler-den, göz-ler-imiz-e* vb.

Çokluk ekinin bir sözcük öbeğinin ardına geldiği durumlardaysa ekin kapsama alanında farklılıklar görüldüğü dikkati çeker. Öbeklerin birinci unsurunda olmasa da son unsurunda/tamlananlarında yer alan çokluk ekinin kapsama alanı, bağlama dayalı olarak değişebilmektedir. Buna göre çokluk eki, tamlamaların ya da tamlamalardaki tamlananların çoğulunu yapabilir (ya da bunlarla ilgili başka bir anlamsal özellik anlatabilir). Örneğin "*kırmızı elbiseler*" dendiğinde sıfat tamlaması "*kırmızı elbiseler*" mi,

[1] Çokluk ekinin özellikleri ve işlevleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hengirmen, M. (1998). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi, 117; Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi, 175-177; Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 257-259; Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 322-323; Boz, E. (2013). *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçimbilgisi*. Ankara: Gazi Kitabevi, 27-28; Bilgegil, K. (2014). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi, 159-160; Bozkurt, F. (2017). *Türkiye Türkçesi (Dilbilgisi-Anlatım)*. Konya: Eğitim Yayınevi, 36-37; Üstünova, K. (2019). *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 360-372.

"*kırmızı elbise*" midir? Bir başka deyişle "*kırmızı*" sıfatı, "*elbiseler*" çoğul adını mı tamlamaktadır? Yoksa -{lAr} eki, aynı türde birden fazla "*kırmızı elbise*"nin olduğunu anlatmakta yani ekin kapsama alanına ad görevindeki sıfat tamlaması mı girmektedir? Yine "*limonata bardakları*" örneğinde çokluk eki, biçimsel olarak üzerine geldiği "*bardak*" sözcüğünü mü çoğul yapmaktadır, yoksa çoğul hâle gelen yapı "*limonata bardağı*" mıdır? Dilin bir dizge olması, dil birimlerinin birbirleriyle kurdukları ilişkiler sonucunda varlık buldukları gerçeği, çokluk ekinin işletim özelliğini de bütün içerisinde anlamsal ve biçimsel olarak birlikte değerlendirmeyi gerektirir.

Bu çalışma, sözcük ve sözcük öbeği çözümlemeleri sırasında karşılaşılan, çokluk ekinin kapsama alanından kaynaklanan çokluk kavramıyla ilgili sorunu ele almayı amaçlamaktadır. Sözcüklerin üzerine gelen ekin kapsama alanıyla ilgili karışıklık olmadığı için sözcük öbeği görünümündeki yapılar incelenmiştir. Bu yapılarda da ilk unsurun / tamlayanın çokluk eki alması durumunda yine ekin kapsama alanına sadece sözcük girdiği için tamlayanlar değerlendirilmemiştir. Asıl sorun, son unsurda / tamlananda yer alan çokluk ekidir. Yukarıda da belirtildiği gibi bu ek, biçimsel olarak tamlananın üzerine gelse bile kapsama alanına anlamsal olarak tamlamanın kendisi ya da tamlanandaki sözcük girebilmektedir.

Çözümleme çalışmalarına katkı sağlayabilmek için bu çalışmada son unsurunda çokluk eki bulunabilen sözcük öbeklerinde çokluk, grup vb. bildirimi, yazı ve konuşma dilinden alınan örneklerle incelenmiştir. Böylece çokluk ekinin sözcüğü ya da sözcük öbeğini kapsama durumu ortaya konmaya çalışılmıştır.

İnceleme

Temel olarak Türkçe Ulusal Derlemi ve bazı yazınsal eserlerden alınan örneklerle konuşma diline ait bazı kullanımlarda [2] çokluk eki, ya bir adı çoğul yapmakta ve bu çoğul ad, bir sözcük öbeğinde tamlanan olarak kullanılmaktadır ya da bir sözcük öbeğine eklenmekte, öbeğin çoğulluğunu gündeme getirmektedir. Her iki durumda da biçimsel olarak eki tek bir sözcük alır ancak çokluk anlamı farklılık gösterir. Aşağıda bu durumlar, ayrı ayrı ele alınmış ve örneklendirilmiştir.

1. Çokluk Ekinin Sadece Tamlananı / Son Unsuru Kapsadığı Yapılar

Bu yapılarda sözcük öbeğinin tamlananı /son unsuru, çoğul bir addan oluşur.

1.1. Niteleme sıfatlarıyla kurulan ve ortak bir özelliğe sahip farklı nesneleri, varlıkları anlatan sıfat tamlamaları:

Niteleme sıfatlarıyla kurulan sıfat tamlamalarının tamlananlarında yer alan çokluk ekinin kapsama alanına çoğu zaman sadece tamlanandaki sözcük girer. Bu yapılarda tamlanan, çoğul bir addan oluşur. Örneğin "'*Bunca acı, bunca işkence, bunca umut boşuna mı?' 'Ne değişti, nereye kadar?'* <u>*Zor sorular*</u> *bunlar ve çareyi yeniden kitaba dönmekte buluyorum.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) gibi bir söylemde, bağlamdan da anlaşıldığı üzere, birden fazla farklı sorudan ve bunların hepsinin zor olduğundan söz edilir. Burada tamlamanın çoğulu, yani bir "*zor soru*"nun birden fazla olması mümkün değildir.

<u>*zor*</u>	<u>*soru*</u> - <u>*lar*</u>
sıfat/tamlayan	ad çokluk eki
	çoğul ad/tamlanan
sıfat tamlaması	

[2] Kaynak gösterilmeyen örnek cümleler, konuşma dilinden alınmıştır.

Niteleme sıfatı kullanılan kimi sıfat tamlamalarındaysa ikili durumlar söz konusudur. Bu yapılarda tamlamanın ya da tamlananın çoğulluğundan söz edilebilir. Örneğin "*kırmızı elbiseler*" dendiğinde "*kırmızı*" sıfatı, "*elbiseler*" çoğul adını mı tamlamaktadır? Yoksa -{lAr} eki, birden fazla "*kırmızı elbise*"nin olduğunu anlatmakta, bu durumda "*kırmızı*" sıfatı, sadece "*elbise*" adına bağlanmakta, yani -{lAr} ekinin kapsama alanına ad görevindeki sıfat tamlaması mı girmektedir? Biçimsel olarak her iki çözüm de olasıdır. Burada devreye bağlam girmektedir. Eğer, aşağıda resimlerde gösterildiği üzere, farklı biçimlerde birden fazla kırmızı renkte elbise söz konusuysa çokluk ekinin kapsama alanına sadece tamlananı oluşturan ad (*elbise*) girecek; kırmızı olma, bütün elbiselerin ortak özelliği olacaktır:

kırmızı	*elbise*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad		çokluk eki
	çoğul ad/tamlanan		
sıfat tamlaması			

Bu farklılığı anlamak, sözcük öbeğinin yer aldığı bütünü görmeyi gerektirir. Sıfat tamlaması kimi zaman cümle, bazen de cümle üstü birim bağlamında değerlendirilerek sonuca ulaşılmalıdır.

"*Cenaze törenlerine gittiğinizde, insanların siyah elbiseler giydiğini görüyoruz?*" (TUD, e.t. 20.06.2023)

Bu örnekte birden fazla cenaze töreninden, birden fazla insandan söz edildiği anlaşılmakta, dolayısıyla bu bağlamdan tek tip değil değişik zamanlarda farklı kişiler tarafından giyilen birbirinden farklı birden fazla siyah elbiseye gönderme yapıldığı sonucuna ulaşılmaktadır. Böylece -{lAr} ekinin kapsama alanına tamlamanın değil tamlanandaki adın girdiği görülmektedir. Rengi siyah olan birden fazla elbise söz konusudur:

siyah	*elbise*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad		çokluk eki
	çoğul ad/tamlanan		
sıfat tamlaması			

-{DA} ve -{DAn} ekleriyle kurulan ve alan yazınında (Karahan, 2004, s. 82-83; Karaağaç, 2009, s. 143, 147, 148; Bulak, 2023, s. 275-301 vb.) kısaltma grupları içerisinde alınan bazı yapılar da sıfat tamlaması görünümünde oldukları için (Üstünova, 2019, s. 140-142) benzer bir kullanım özelliği gösterirler. Bunlarda da bağlam dikkate alınarak durum belirlenmelidir. Örneğin "*Daha da tehlikelisi o kum havuzunda küçük çocuklar oluyor, Erdem Bey. Kumdan kaleler falan yapıyorlar.*" (TUD, e.t. 22.10.2023) söyleminde geçen "*kumdan kaleler*" öbeğinde birden fazla çocuğun yaptığı farklı kalelerden ve bunların tümünün malzemesinin kum olduğundan söz edilmektedir. Dolayısıyla burada da çokluk eki, sadece tamlanandaki sözcüğü kapsar:

kumdan	*kale* - *ler*
sıfat/tamlayan	ad çokluk eki
	çoğul ad/tamlanan
sıfat tamlaması	

"*(...) Ayyıldız Apartmanı'ndaki dairelerini yabancılara, hali vakti yerinde memurlara kiraya vermişlerdi.*" (TUD, e.t. 22.10.2023) cümlesindeki "*hali vakti yerinde memurlar*" tamlaması da böyledir. Birden fazla memurun ortak özelliği, hâli vaktinin yerinde olmasıdır:

hali vakti yerinde	*memur* - *lar*
sıfat/tamlayan	ad çokluk eki
	çoğul ad/tamlanan
sıfat tamlaması	

1.2. Belirtme sıfatlarıyla kurulan sıfat tamlamaları:

Çokluk eki alan adın bir belirtme sıfatıyla tamlandığı yapılarda ek, tamlananı kapsar. Aşağıdaki cümlelerde bu tür kullanımlar görülmektedir:

"*Başını kaldırmış, filim çeken kendine bakmıyormuş gibi, ama sonunda ona bakacağını sanarak, kavaklara bir göz atmıştı. O kuş bu kavaklara da gelir öterdi herhalde geceleri.*" (Karasu, 2012, s. 37)

"*Kimi bilgiler sınanmağa değer görünüyordu, kimineyse ancak gülünürdü.*" (Karasu, 2012, s. 163)

"'*Elinde kâğıtlar vardı.*'

'*Nasıl kâğıtlar?*'" (Toptaş, 2015, s. 66)

bu	*kavak- lar*	*kimi*	*bilgi-ler*	*nasıl*	*kâğıt-lar*
işaret sıfatı	çoğul ad	belgisiz sıfat	çoğul ad	soru sıfatı	çoğul ad
tamlayan	tamlanan	tamlayan	tamlanan	tamlayan	tamlanan
sıfat tamlaması		sıfat tamlaması		sıfat tamlaması	

1.3. Belirtili ad tamlamaları:

Tamlayanla tamlanan arasında aitlik-sahiplik ilişkisinin bulunduğu belirtili ad tamlamalarında tamlayanda verilen sözcüğün işaret ettiği kişiye, nesneye, varlığa ait birden fazla nesneden, eşyadan, varlıktan söz edilmek istendiğinde tamlanandaki sözcüğe çokluk eki getirilir. Türkçede eklerin dizimlenme sırasına göre iyelik ekinin çokluk ekinden sonra gelmesi gerektiğinden ve iyelik eki alan sözcüğün tamlanan olarak alınmasından dolayı bu örneklerde çoğul ad, tamlanan olmaktadır. Örneğin "*bahçenin kapısı*" dendiğinde bahçeye ait tek bir kapıdan söz edilirken "*bahçenin kapıları*" ifadesinde bahçeye ait birden fazla kapıya işaret edilir:

bahçenin	*kapı* - *lar* - *ı*
ad/tamlayan	ad çokluk eki iyelik eki
	çoğul ad / tamlanan
belirtili ad tamlaması	

1.4. İyelik öbekleri:

İyelik öbeklerinde de durum, belirtili ad tamlamalarıyla aynıdır. İyelik ekinden önce gelen çokluk eki, tamlananın içinde kalmaktadır. Örneğin "*benim evlerim*" iyelik öbeğinde çoğul ad olan, tamlanan yani "*evlerim*"dir:

benim	*ev - ler - im*
zamir/tamlayan	çoğul ad/tamlanan
iyelik öbeği	

-{lAr} ekinin grup adı yapma işleviyle kullanıldığı durumlardaysa ek, iyelik ekinden sonra gelerek öbeğin bütününü kapsar. Bu durum, aşağıda 2.7. maddede açıklanıp örneklendirilmiştir.

1.5. Birleşik sözcük oluşturmayan belirtisiz ad tamlamaları:

Unsurlarının kaynaşarak birleşik sözcük oluşturmadığı, aitlik-sahiplik bildirmek üzere geçici olarak bir araya geldiği belirtisiz ad tamlamalarında da tamlananı oluşturan sözcüğe eklenen çokluk ekinin kapsama alanına yine sadece tamlanan girmektedir. Bu tür öbeklerin anlamlandırılması ve çözümlenmesinde bağlam çok önemlidir. Örneğin aşağıdaki söylemde yer alan "*bahçe kapıları*" öbeğinin bir bahçeye ait birden fazla kapıyı anlattığı olduğu çok açıktır:

"*Şehrin kuzey mahallesinde, geniş bir bahçe içine kurulmuş olan köşkün ışıkları henüz yanmamıştı. Akşamın alaca karanlığı yavaş yavaş sarıyordu. Bahçe kapıları sıkı sıkıya kapatılmış, neredeyse dört gündür açılmamıştı.*" (Adıbeş, 2015, s. 17)

bahçe	**-**	***Ø*** [3]	*kapı*	-	*lar*	-	*ı*
ad		tamlayan durumu eki	ad		çokluk eki çoğul ad/tamlanan		iyelik eki
ad/tamlayan							
belirtisiz ad tamlaması							

1.6. İlgi öbekleri:

Ekli tamlayan ve iyelik eksiz addan oluşan ilgi öbeklerinde çokluk eki, biçimsel olarak da anlamsal olarak da tamlananı kapsar. "*Bizim cadıcıklar yarın akşam gelecek.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) örneğinde "*bizim*" tamlayanı, çoğul bir adı belirtmekte; bir çeşit sıfat işlevi görmektedir:

bizim	*cadıcık-lar*
sıfat/tamlayan	çoğul ad/tamlanan
ilgi öbeği	

1.7. Ünlem öbekleri:

Bir ünlemle çokluk eki almış bir adın bir araya gelmesiyle oluşan ve söylemde seslenme işlevi üstlenen ünlem öbeklerinde de çokluk eki, öbeği değil üzerine geldiği adı kapsar. "*Bağırsam diyorum avaz avaz: Bir ölüm düşlüyorum ey insanlar.*" (TUD, e.t. 17.10.2023), "*(...) üstüme gelmeyin bre filozoflar.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) örneklerinde "*ey*" ve "*bre*" ünlemleri, çoğul adlara bağlanmıştır:

[3] Yüzey yapıya çıkmayan dil birimleri, koyu yazılmıştır.

ey	*insan-lar*		*bre*	*filozoflar*
ünlem	çoğul ad		ünlem	çoğul ad
ünlem öbeği			ünlem öbeği	

1.8. Bağlama öbekleri:

Bağlama öbeklerinde sadece son unsurun ardından gelen çokluk eki kullanımında farklı bir durum olduğu düşünülmektedir. Bu tür örneklerde bağlayıcının aynı yapıdaki dil birimlerini bağlama kuralından hareketle bağlayıcıdan önce gelen unsurların da çoğul olması beklendiğinden çokluk ekinin, en az çaba ilkesi gereği, bir kere verildiği ve diğerlerinde derin yapıda varsayıldığı düşünülmelidir. Yani "*Gelincik ve papatyalar her iki tarafta kendisini eğilerek selâmlarlar.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) gibi bir örnekte hem gelincik hem de papatya çoğul olmalıdır. Bu durumda yüzey yapıdaki ek, sadece bir birimi kapsamı altına alacaktır:

*gelincik - **ler***	*ve*	*papatya - lar*
çoğul ad	bağlaç	çoğul ad
bağlama öbeği		

2. Çokluk Ekinin Tamlamayı Kapsadığı Yapılar

Bu yapılarda ek, her ne kadar biçimsel olarak tamlananın /son unsurun üzerine gelse de anlamsal olarak öbeği kapsar.

2.1. Niteleme sıfatlarıyla kurulan, aynı cins nesneleri, varlıkları anlatan sıfat tamlamaları:

Niteleme sıfatı kullanılan kimi sıfat tamlamalarında tamlamanın çoğulluğundan söz edilebilir. Yukarıda da ele alınan "*kırmızı elbiseler*" tamlaması, bu bakımdan bağlama göre değişebilen bir anlama sahiptir. Eğer aynı görünümde birden fazla kırmızı elbise söz konusu olursa bu durumda çokluk ekinin, "*kırmızı elbise*" tamlamasının üzerine gelmesi gerekecektir. Dolayısıyla biçimsel olarak "*elbise*" adının üzerinde olan ekin kapsama alanına tamlama girecektir:

kırmızı	*elbise*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
çoğul ad			

"*Sınıfın koridora bakan geniş pencerelerinden, hepsi aynı soluk yeşil ve boz renkli elbiseler ve blucinler içindeki öğrenciler arasında ikisinin bir sıra bulup oturduklarını gördüm.*" (TUD, e.t. 20.06.2023)

Yukarıdaki örnekte de öğrencilerin giysilerinin tek tip olduğu anlaşılmakta ve bu özellikteki elbiselerin çokluğuna göndermede bulunulmaktadır. Dolayısıyla altı çizili örnekteki çokluk eki, öbeğin üzerine gelmiş sayılmalıdır:

boz renkli	*elbise*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
çoğul ad			

Bu durumda adların özelliklerini belirlerken kullanılan tekil, çoğul ifadelerinde de bir karmaşa ortaya çıkmaktadır. Sadece tamlananı kapsayan çokluk eki kullanıldığında tamlananı oluşturan ad "çoğul" biçiminde ifade edilirken herhangi bir sorun görülmez. Ancak çokluk ekinin kapsama alanına tamlamanın girmesi durumunda sadece biçimsel olarak çokluk ekini almış tamlananın çoğul olduğu söylenemez; öbeğin çokluğundan söz edilmelidir. Bu da sözcük öbeği işletimini gündeme getirir. İşletme eklerinin sözcükleri ve sözcük öbeklerini işletebileceğini belirterek öbek işletiminden söz eden H. İbrahim Delice (2022, s. 663-664), "*Türkçenin ekleri doğal olarak sadece bir kelime üzerinde kullanılabilmektedir; ancak, yine bu şekilde kullanılan bazı ekler anlam etkilerini bir kelime öbeği üzerinde de gösterebilmektedir. İşte bu tür ekleri, etkisini sadece bir kelime üzerinde gösteren eklerden ayırmak Türkçenin kurallarını daha iyi anlayabilmek için faydalı olacaktır. Bu kullanıma sahip olan eklere 'öbek işletme eki' denmelidir.*" diyerek terim önerisinde bulunur ve yukarıdaki örneklerde olduğu gibi öbeği kapsayan çokluk eklerini "*öbek çokluk eki*" olarak adlandırır. Öyleyse öbeğin çoğul ad olarak nitelendirilmesi de kaçınılmazdır.

2.2. Birleşik sözcük özelliği gösteren sıfat tamlamaları:

Sıfat tamlamasını oluşturan unsurlar, kalıplaşarak birleşik sözcük hâline gelmişse bu durumda çokluk ekinin, yine tamlamanın üzerine geldiği görülür. Örneğin "*Mimozalar, Erguvanlar, Mor Salkımlar, Leylaklar, Hanımelleri, Güller, Ortancalar, Ihlamurlar sırasıyla açar.*" (Mungan, 2014, s. 35) cümlesinde bir çiçek türünü ifade eden "*mor salkım*" birleşik sözcüğünün çoğul durumu böyledir:

mor	+	*salkım*	-	*lar* [4]
sıfat/tamlayan		ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad				
çoğul ad				

2.3. Tür belirten sıfat tamlamaları:

Sıfat tamlaması, bir tür belirtiyorsa bu durumda da çokluk eki, tamlama üzerine gelir. Örneğin bir araç türünü ifade eden "*askerî araç*" tamlamasının çokluk eki alması durumunda birden çok askerî aracın olduğu anlaşılır:

askerî	*araç*	-	*lar*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
çoğul ad			

Çokluk ekinin belirsiz çokluk anlatmasından hareketle belgisiz sıfatlar kullanılarak bu durumun sağlaması yapılabilir. "*Birçok askerî araç*" tamlamasında "*birçok*" sıfatı aynı tipte "*askerî araç*"ın sayısının birden fazla olduğunu belirsiz biçimde anlatır. "*Askerî araçlar*" tamlamasında da -{lAr} eki, yine aynı tipteki "*askerî araç*"ın sayıca çokluğunu ifade etmektedir. Bu durumda sıfat tamlamasının bütünlüğü belgisiz sıfatla belirtildiğinde nasıl bozulmuyorsa çokluk eki geldiğinde de bozulmamalıdır.

[4] + işareti, kaynaşma ve kalıplaşmaları ifade etmek üzere kullanılmıştır.

2.4. Bir grubu ifade eden sıfat tamlamaları:

"*Kırk Haramiler, Yedi Cüceler, Beşevler*" gibi sayı sıfatlarıyla belirtilen adların -{lAr} eki aldığı sıfat tamlamalarında da ekin kapsama alanına öbek girmektedir. -{lAr} ekinin bilinen kişi ve nesneler topluluğuna ad olmak ve özel ad oluşturmak üzere (Korkmaz, 2003, s. 258) kullanıldığı bu yapılarda "*kırk harami*"den, "*yedi cüce*"den, "*beş ev*"den oluşan topluluklar anlatılır:

kırk	*harami*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
grup adı			

yedi	*cüce*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
grup adı			

beş	*ev*	-	*ler*
sıfat/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
sıfat tamlaması / ad			
grup adı (semt adı)			

2.5. Kaynaşma özelliği gösteren birleşik sözcük görünümündeki belirtisiz ad tamlamaları:

Belirtisiz ad tamlamasından kaynaşma yoluyla bir birleşik sözcük oluşması durumunda ekin kapsama alanına anlamsal olarak tamlama girse de biçimsel olarak farklı kullanımlar görülür.

Çokluk eki, kimi zaman iyelik ekinden sonra gelip öbeği hem biçimsel hem anlamsal olarak kapsar. Örneğin "*ayakkabı, yüzbaşı*" gibi öbeklerle ses düşümü olayının gerçekleştiği "*kahvaltı*" sözcük öbeğinde çokluk eki, bu şekilde grubun sonunda yer alır:

ayak-Ø + kab-ı	-	*lar*	*yüz-Ø + baş-ı*	-	*lar*	*kahv(e)-Ø + alt-ı*	-	*lar*
belirtisiz ad tamlaması		çokluk eki	belirtisiz ad tamlaması		çokluk eki	belirtisiz ad tamlaması		çokluk eki
çoğul ad			çoğul ad			çoğul ad		

Tahsin Banguoğlu (2007, s. 337), kaynaşmış birleşiklerde çokluk ekinin sözcük sonunda kullanıldığını "*yüzbaşılar, kolağasılar, kahvaltılar, ayakkabılar, elbeziler, denizaltılar*" örnekleriyle açıklar. Eyüp Bacanlı da (2016, s. 137) "*Belirtisiz isim tamlaması kuruluşunda oluşmakla birlikte sözcükselleşmesi ileri düzeyde olan birleşik sözcüklerde herhangi bir sorun yoktur.*" diyerek bu durumun birleşik sözcüğün sözcükselleşme düzeyiyle ilgili olduğunu belirtir.

Bazı kullanımlardaysa çokluk ekinin, iyelik ekinin önüne geçerek öbeğin kuruluşunu geçici olarak bozduğu görülür. "*Mimozalar, Erguvanlar, Mor Salkımlar, Leylaklar, Hanımelleri, Güller, Ortancalar, Ihlamurlar sırasıyla açar.*" (Mungan, 2014, s. 35) cümlesinde yer alan "*hanımelleri*" birleşik sözcüğünde böyle bir durum vardır. Bir çiçek adı olan "*hanımeli*" birleşik sözcüğünün üzerine "*hanımeli-ler*" biçiminde çokluk eki gelmemiş, iki ek yer değiştirmiştir. Ama anlamsal olarak yine "*hanımeli*"nin çoğulu söz konusudur:

hanım	+	*Ø*	+	*el*	+	*ler*	+	*i*
ad		tamlayan durumu eki		ad		çokluk eki		iyelik eki
ad/tamlayan				ad/tamlanan				
belirtisiz ad tamlaması								
çoğul ad								

Banguoğlu (2007, s. 337), ad tamlamalarında çokluk ekinin kullanımını değerlendirirken "*Çoklu ekinin sondaki iyelik ekinden de her iki türlü ad takımında önce gelmesi esastır (kuşun kanat-lar-ı kırçiçek-ler-i). Bu türlü ekleme birleşik ad olmuş belirsiz adtakımlarında da devam eder. Yani birleşik kelimenin çoklusu sonundaki iyelik ekinden önce bir -ler- eki getirmeyle, adeta bir içekleme (infixation) ile yapılır.*" der ve iyelik ekinden önce gelen çokluk ekini iç eke benzetir. Turgay Sebzecioğlu (2016, s. 157), bu bozulmayı "*tabana yakınlık hiyerarşisi*" ile açıklar: "*Adlara gelen {-lAr} çoğul eki adın anlamıyla doğrudan ilişkili olduğu için iyelik ve durum eklerinden önce tabana eklenir. (...) Hatta, çoğul ekinin tabana yanaşık olma güdüsü o kadar yüksektir ki kalıplaşarak sözlükselleşmiş bileşik sözcüklerin yapısını geçici olarak 'bozabilir': hanımeli > hanımel-ler-i, buzdolabı > buzdolap-lar-ı, kimi > kimi-ler-i. (...) Bu geçici 'bozulma'nın gösterdiği bir diğer gerçek ise dil kullanıcılarının zihninde hanımeli sözcüğündeki iyelik ekine olan duyarlılığın silinememiş olmasıdır. İyelik ekleri sadece ad öbekleri sınırlarında görev yapabilir*". Kerime Üstünova ise (2019, s. 61) Türkçede kapsamı geniş olan ekin, kapsamı dar olan ekten sonra geldiğini belirtir.

Bu tür örneklerde, öbek çözümlenirken çokluk eki biçimsel olarak tamlananın bir parçası olarak alınsa da ekin anlamsal olarak sözcük öbeğini kapsadığı göz ardı edilmemeli; öbeğin anlattığı kavram, varlık, nesne vb. çoğul olarak alınmalıdır. Nitekim "*hanımelleri*" ifadesinde birden fazla el değil birden fazla hanımeli söz konusudur.

2.6. Belirtisiz sıfat tamlamaları:

Biçimce belirtisiz ad tamlamalarına benzeyen ancak tamlayanla tamlanan arasındaki belirtme/niteleme ilişkisinden dolayı belirtisiz ad tamlamalarından anlamca ayrılan, alan yazınında belirtisiz sıfat tamlaması (ya da sıfat tamlaması)[5] olarak anılan yapılarda, tamlananda yer alan çokluk ekinin kapsama alanına da öbek girmektedir. Bu yapılarda da çokluk ekinin yeri değişir. Örneğin "*limonata bardağı*", tamlayanla tamlanan arasında aitlik-sahiplik ilişkisinin olmadığı, bir bardak çeşidinin anlatıldığı bir belirtisiz sıfat tamlamasıdır:

limonata	-	*Ø*	*bardağ*	-	*ı*
ad		tamlayan durumu eki	ad		iyelik eki
sıfat/tamlayan			ad/tamlanan		
belirtisiz sıfat tamlaması					

Bu türde birden fazla bardağın olduğu anlatılmak istenirse -{lAr} ekinin "*limonata bardağı-lar*" biçiminde bu öbeğin üzerine gelmesi beklenir. Ancak bugün Türkiye Türkçesinde bu kullanım görülmez; çokluk ekinin iyelik ekinden önce gelmesi kuralı gereği çokluk ekiyle iyelik eki yer değiştirir: *limonata bardak-lar-ı*. Bu durumda iyelik eki

[5] Bu konuyla ilgili olarak bk. Gemalmaz, E. (1996). Türkçe'de İsim Tamlamalarının Derin Yapısı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 4, 165-172; Akman, E. (2004). Belirtisiz İsim Tamlaması mı Sıfat Tamlaması mı?, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,* 20-26 Eylül 2004, C. I, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 119-124; Üstünova, K. (2019). *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*, Bursa: Sentez Yayıncılık, s. 98, 110-112.

alan sözcük tamlanan olduğu için, çokluk eki de tamlanan konumundaki bu unsurun içinde yer aldığından çokluk ekinin kapsama alanına biçimsel olarak sadece tamlanandaki sözcük girer. Çokluk eki, öbek çözümlenirken biçimsel olarak tamlananın bir parçası olarak alınsa da anlamsal olarak sözcük öbeğini kapsadığı göz ardı edilmemelidir:

limonata	-	***Ø***	*bardak*	-	*lar*	-	*ı*
ad		tamlayan durumu eki	ad		çokluk eki		iyelik eki
sıfat/tamlayan			ad/tamlanan				
belirtisiz sıfat tamlaması							
çoğul ad							

Bu kullanım, "*hanımelleri*" yapısını düşündürür. Ancak "*hanımelleri*" dendiğinde aynı görünümde birden fazla çiçeğin anlatıldığı bilinir. "*Limonata bardakları*" dendiğindeyse bir belirsizlik söz konusudur. Aynı tipte birden fazla limonata bardağı mı, farklı çeşitlerde birden fazla limonata bardağı mı anlatılmaktadır? Bu, ancak bağlamdan anlaşılır. Örneğin "*Sonra, kısa bir süre sonra ama, adına seri cinayet, düğünde katliam, geleneksel bir orta sınıf düğünü ve silahlar konuştu türünden uyduruk kaydırık adlar konabilecek birçok numaranın kendi suretiyle buluştuğu bir âna varıldı. O ânı nasıl unuturum! Sandalyeler uçtu havada, limonata bardakları, kötü kakaodan ucuz pasta parçaları, paltolar, ceketler, salyalar, gözyaşları, küfürler, çiçekler, su şişeleri.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) söyleminde, aynı görünümde birden fazla limonata bardağının olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü mekân bir düğün salonudur ve düğünde aynı tip bardakların kullanıldığı bilinir. Ama her iki durumda da çokluk ekinin kapsama alanı değişmemektedir. Çokluk eki, biçimce zorunlu olarak tamlananın parçası alınsa da anlamsal olarak öbeğin çoğulluğu söz konusudur.

Bazı öbeklerse bağlamdan bağımsız değerlendirildiklerinde belirtisiz ad tamlaması görünümü sunsalar da bağlam içerisinde belirtisiz sıfat tamlaması oldukları anlaşılır. Bunlarda da çokluk ekinin kullanımı yine yukarıda anlatıldığı gibidir. "*Oysa ak sakallı yaşlılarla bazı avlu duvarlarının üstünden bakanlar oldukça endişeliydi.*" (Toptaş, 2015, s. 135) örneğinde yer alan "*avlu duvarları*" öbeği, bir avluya ait birden fazla duvarı değil bir duvar türünün çokluğunu anlatmaktadır. Belirtisiz sıfat tamlaması olan bu yapıda da çokluk ekinin kapsama alanına biçimsel olarak tamlanan, anlamsal olarak tamlama girer.

2.7. Grup ifade etmek üzere kurulan iyelik öbekleri:

Grup adı yapma göreviyle kullanıma çıkan ve -{gIl} eki yerine kullanılan -{lAr} ekinin bir iyelik öbeğinin üzerine gelmesi durumunda ekin kapsama alanına öbek girmektedir. "*Annemler*" ifadesi, böyle bir özellik gösterir. Bu sözcükte eklerin sıralamasına bakıldığında bir dizim bozukluğu göze çarpar. Çokluk eki, iyelik ekinden önce gelmesi gereken bir ektir. Buradaysa iyelik eki, çokluk ekinden önce yer almaktadır. Bu durum, anlamla ilgilidir. Dizilişe uygun kullanım yani "*anne-ler-im*", bana ait birden fazla anneyi; eklerin yerlerinin değiştirildiği "*anne-m-ler*" ise benim annemin de içinde bulunduğu bir grubu anlatır. Ercan Alkaya (2013, s. 356), ekin bu işlevdeki kullanımını "*Türkiye Türkçesinde ve Türk lehçelerinde görüldüğü gibi akrabalık adları bildiren kelimelerde iyelik ekinden sonra gelen çokluk eki -lAr, çokluk ifadesinden ziyade topluluk, birliktelik, saygı, sevgi gibi işlevlerde kullanılmaktadır.*" diyerek açıklamıştır. Bu anlamsal değişim dolayısıyla dil, ek sıralamasının değişmesine izin vermiştir. Yüzey yapıda durum böyle olsa da derin yapı göz önünde bulundurulduğunda aslında bir kuralsızlık olmadığı anlaşılmaktadır. Tamlayanların derin yapıda kaldığı bu kullanımların ilkinde (***benim*** *annelerim*) çokluk eki, tek bir sözcüğe (*anne*); diğerinde (***benim*** *annemler*) öbeğe (***benim*** *annem*) eklenmekte; bu durum, çokluk ekinin kapsama alanını da değiştirmektedir.

"*Annelerim*", aitlik-sahiplik anlatan ve tamlananı çoğul addan oluşan bir iyelik öbeğidir. Bu yapıda ekin kapsama alanına sadece tamlanan girer:

benim	*anne - ler - im*
zamir/tamlayan	çoğul ad/tamlanan
iyelik öbeği	

"*Annemler*" ise, çokluk ekinin iyelik öbeğinin üzerine gelerek grup anlattığı bir yapıdır:

benim	*anne - m*	-	*ler*
zamir/tamlayan	ad/tamlanan		çokluk eki
iyelik öbeği			
grup adı			

İyelik ekinin tamlanan yaptığı ve tamlananın da tamlayan istediği göz önünde bulundurulup derin yapıda kalan tamlayanlar hesaba katılırsa bunların aynı yapılar olmadığı görülür. Böylelikle eklerin farklı anlamları sağlamak üzere farklı birimlerin üzerine geldiği anlaşılmış olmaktadır.

2.8. Ünvan öbekleri:

Çokluk ekinin, ünvan öbekleriyle kullanıldığı da görülür. Bu yapılarda çokluk değil saygı, nezaket, aile ya da grup ifade eden ekin kapsama alanına yine sadece ünvan değil öbeğin tamamı girer. Ünvan öbeğinin bütünlüğü söz konusudur:

Ahmet	*Amca*	- *lar*
ad	ünvan	çokluk eki
ünvan öbeği / ad		
grup adı		

Ali	*Bey*	- *ler*
ad	ünvan	çokluk eki
ünvan öbeği / ad		
grup adı		

2.9. Yükleme öbekleri:

Ters çevrilmiş sıfat tamlaması görünümü sergileyen yükleme öbeklerinde de bir anlamda kalıplaşma gerçekleştiğinden ve sonda kalan unsur sıfat görevinde bulunduğundan çokluk eki, öbeğin üzerine gelmiş sayılmalıdır. Aksi hâlde sıfatın ek alması gündeme gelecektir ki sıfatların ek alması söz konusu olmadığından bu da kurala uygun bir durum olmayacaktır.

"'*Bazı sütü bozuklar, hem de büyük paralara da değil, 3-5 liraya üniformasını satıyorlar' dedi.*" (TUD, e.t. 17.10.2023) örneğindeki "*sütü bozuklar*" ifadesi, birden fazla sütü bozuğun olduğunu anlatır:

sütü	*bozuk*	-	*lar*
ad / tamlanan	sıfat / tamlayan		çokluk eki
yükleme öbeği / ad			
çoğul ad			

2.10. Eylemsi öbekleri:

Ulaçlar, ad görevini üstlenmediği için çokluk eki almaz. Mastar ve ortaçlarsa ad olarak kullanılabildiği için bunların üzerine çokluk eki gelebilir. Bu tür kullanımlarda çokluk ekinin kapsama alanına yine öbek girer. Çünkü eylemsi eki alan eylem, kendine bağlanan unsurlarla eylemsi öbeğini oluşturur. Eylemsiyi, yönettiği diğer unsurlardan ayrı düşünmek olanaksızdır. Böylece oluşan öbek de ad görevini üstlenerek çokluk ekini alabilmektedir.

"*Arkamızdan neler yapmıyor ki. Öpücük göndermeler, el kol hareketleri yapmalar, camdan dışarı sarkıp, 'Maydanoz karı!' demeler.*" (TUD, e.t. 18.10.2023)

Yukarıdaki söylemde üç mastar öbeği vardır. Bunlarda birden fazla kez gerçekleşen "*öpücük gönderme*"ye, "*el kol hareketi yapma*"ya, "*camdan dışarı sarkıp 'Maydanoz karı!' deme*"ye işaret edilmiştir:

öpücük *gönderme* - *ler*
mastar çokluk eki
mastar öbeği / ad
çoğul ad

el kol hareketi - *yapma* - *lar*
mastar çokluk eki
mastar öbeği / ad
çoğul ad

camdan dışarı sarkıp 'Maydanoz karı!' *deme* - *ler*
mastar çokluk eki
mastar öbeği / ad
çoğul ad

Ad olarak kullanılan ortaç öbekleri için de aynı durum geçerlidir:

"*Endişe içinde radyo başına koşanlar, dinledikleri sözlerden durumun vahametini ve önderin ölüm anının gelip çattığını sezinlediler.*" (TUD, e.t. 18.10.2023)

endişe içinde radyo başına *koşan* - *lar*
ortaç çokluk eki
ortaç öbeği / ad
çoğul ad

2.11. -A'lı, -I'lı, -DA'lı, -DAn'lı sözcük öbekleri / ad tamlamaları:

Bu yapılarda da öbeğin unsurları ayrılamaz ve ekin kapsama alanına ad görevinde kullanılan öbek girer:

"*Zevk ve eğlenceye düşkünler Yunanlılar aracılığıyla gelen rakıları içiyorlardı ve paralar dışarıya gidiyordu...*" (TUD, e.t. 02.10.2023)

zevk ve eğlence-y-e *düşkün* - *ler*
ad ad çokluk eki
-A'lı sözcük öbeği / ad
çoğul ad

"*Senden büyükler seni dövdüler mi?*" (TUD, e.t. 07.10.2023)

sen-den *büyük* - *ler*
ad ad çokluk eki
-DAn'lı sözcük öbeği / ad
çoğul ad

-{DA} ve -{DAn} ekleriyle kurulan bu yapıların bir kısmı sıfat tamlaması özelliği gösterir: *babası yerinde adamlar, kumdan kaleler* vb. (Üstünova, 2019, s. 140-142). Durum ekini alan dil birimi, niteleme sıfatı olarak görev yaptığından bu tamlamaların durumu farklıdır. Bunlardaki çokluk ekinin kapsama alanı, daha önce verilen sıfat tamlamalarında olduğu gibi bağlama göre değerlendirilmelidir.

Sonuç

Çokluk eki -{lAr}'ın kullanıldığı yapıdaki kapsama alanını ve böylece ifade ettiği çokluk ve diğer anlamları belirlemek üzere incelenen sözcük öbeği niteliğindeki örneklerden hareketle şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Sözcük öbeklerinin tamlananlarında / son unsurlarında kullanılan çokluk ekinin anlamsal olarak kimi zaman tamlananı kimi zaman da tamlamayı kapsadığı görülür. Buna göre:

1. Niteleme sıfatlarıyla kurulan ve ortak bir özelliğe sahip farklı nesneleri anlatan sıfat tamlamaları (*kırmızı elbise-ler* vb.), belirtme sıfatlarıyla kurulan sıfat tamlamaları (*bu kavak-lar* vb.), belirtili ad tamlamaları (*bahçenin kapı-lar-ı* vb.), grup ifade etmeyip aitlik-sahiplik belirten iyelik öbekleri (*benim anne-ler-im* vb.), birleşik sözcük oluşturmayan belirtisiz ad tamlamaları (*bahçe kapı-lar-ı* vb.), ilgi öbekleri (*bizim kız-lar* vb.) ve ünlem öbeklerinde (*ey insan-lar* vb.) ikinci unsurun aldığı çokluk eki, anlamsal olarak tamlananı / son unsuru kapsar. Bağlama öbeklerinde (*gelincik ve papatya-lar* vb.) de durum aynıdır ancak bu yapılarda ikinci ya da son unsurun üzerine gelen çokluk ekinin biçimsel olarak diğer unsurlar için de geçerli olduğu düşünülmektedir. Gereksiz tekrarı önlemek adına bu yapılarda diğer unsurlarda bulunması gereken ekler, derin yapıda bırakılmıştır.

2. Niteleme sıfatlarıyla kurulan ve aynı cins nesneleri, varlıkları anlatan sıfat tamlamaları (*kırmızı elbise-ler* vb.), birleşik sözcük özelliği gösteren sıfat tamlamaları (*mor salkım-lar* vb.), tür belirten sıfat tamlamaları (*askerî araç-lar* vb.), bir grubu ifade eden sıfat tamlamaları (*kırk harami-ler* vb.), birleşik sözcük görünümündeki belirtisiz ad tamlamaları (*yüzbaşı-lar* vb.); belirtisiz sıfat tamlamaları (*limonata bardak-lar-ı* vb.), grup ifade eden iyelik öbekleri (*benim annem-ler* vb.), ünvan öbekleri (*Ali Bey-ler* vb.), yükleme öbekleri (*başı bozuk-lar* vb.), eylemsi öbekleri (*öpücük gönderme-ler* vb.) ile -A'lı, -I'lı ve bazı -DA'lı ve -DAn'lı ad tamlamalarında (*keyfine düşkün-ler, senden büyük-ler* vb.) ikinci unsurun aldığı çokluk eki, anlamsal olarak tamlamayı kapsar. Çözümleme yapılırken çokluk eki, biçimce de öbeğin üzerine gelecek biçimde değerlendirilmelidir.

- Bu öbeklerden bir kısmında ekin kapsama alanına anlamsal olarak tamlama girse de biçimsel çözümleme yapılırken ekin tamlanana dâhil edilmesi kaçınılmazdır. İyelik ekinin çokluk ekinden sonra geldiği tür belirten belirtisiz ad tamlamaları ile belirtisiz sıfat tamlamaları böyledir. Bu öbekler çözümlenirken ek, tamlamayı kapsasa da iyelik ekinin varlığından dolayı tamlanana aitmiş gibi incelenir. Bu yüzden çokluk ekinin kapsama alanı, hem biçimsel hem de anlamsal olarak ayrı ayrı değerlendirilmelidir.
- Çokluk ekinin sözcük öbeklerindeki kapsama alanı belirlenirken sözcük öbeğinin dokunulmazlığının bir ölçüt olarak alınması gerektiği görülür. Örneğin yükleme öbekleri, ünvan öbekleri, bazı belirtisiz ad tamlamaları; kalıplaşan, unsurlarının birbirinden ayrılamayacağı yapılardır. Bunlarda çokluk eki, biçimsel olarak son unsurun üzerinde olsa da anlamsal olarak öbeğin çokluğunu anlatır.
- Çokluk ekinin kapsama alanı belirlenirken sözcüklerin birleşmeleri, anlamsal ve dil bilgisel hiyerarşi göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir.
- Çokluk ekinin öbeği kapsaması durumunda öbek işletiminden söz edilmelidir. Bu durumda çokluk ekini sözcük işleten ya da öbek işleten ek olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.
- Çokluk ekinin kapsama alanının değişken olmasından dolayı hem sözcüklerin hem de öbeklerin çoğul olma durumlarından söz edilebilir.

Kaynakça

Akman, E. (2004). Belirtisiz İsim Tamlaması mı Sıfat Tamlaması mı?. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,* 20-26 Eylül 2004, C. I, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 119-124.

Alkaya, E. (2013). Türkiye Türkçesinde ve Türk Lehçelerinde İyelik Ekinden Sonra Kullanılan +lAr Çokluk Eki Üzerine. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,* 20-25 Ekim 2008, C. I, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 353-361.

Bacanlı, E. (2016). *Türk Dillerinde Düzensizlikler.* Ankara: Etkileşim Yayınları.

Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Baydar, T. (2011). On The Turkish Plural Suffix +lAr. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(21), 255-263.

Bilgegil, K. (2014). *Türkçe Dilbilgisi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.

Boz, E. (2013). *Türkiye Türkçesi Biçimsel ve Anlamsal İşlevli Biçimbilgisi*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Bozkurt, F. (2017). *Türkiye Türkçesi (Dilbilgisi-Anlatım).* Konya: Eğitim Yayınevi.

Bulak, Ş. (2023). *Türkiye Türkçesi Grameri-Kelime Grupları ve Cümle Bilgisi*. İstanbul: Fidan Kitap.

Delice, H. İ. (2022). Türkçede Öbek İşletme Ekleri. *14. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, 20-22 Ekim 2022, Alanya, Antalya: Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi Yayınları: 005, 658-665.

Ergin, M. (2002). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.

Gemalmaz, E. (1996). Türkçe'de İsim Tamlamalarının Derin Yapısı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 4, 165-172.

Gencan, T. N. (2001). *Dilbilgisi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.

Hengirmen, M. (1998). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.

Karaağaç, G. (2009). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Karahan, L. (2004). *Türkçede Söz Dizimi.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sebzecioğlu, T. (2016). *Dilbilim Kavramlarıyla Türkçe Dilbilgisi.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Üstünova, K. (2019). *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*. Bursa: Sentez Yayıncılık.

Örneklerin Alındığı Kaynaklar

Adıbeş, M. (2015). *Veliaht*. İstanbul: Sam Yayınları, Veliaht - Google Books [Erişim Tarihi: 15.10.2023].

Karasu, B. (2012). *Göçmüş Kediler Bahçesi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Mungan, M. (2014). *Kadından Kentler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Toptaş, H. A. (2015). *Gölgesizler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

TUD (Türkçe Ulusal Derlemi), https://v3.tnc.org.tr/ [Erişim Tarihi: 22.10.2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 732-742.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1348595

Tarama Sözlüğü Ekler Cildinde Geçmeyen Yapım Ekleri (A-D)[1]

Derivational Affixes not Included the Suffixes Volume in the Tarama Dictionary (A-D)

Hülya ERGENE*

Öz

Tarama Sözlüğü, Türkçenin tarihsel söz varlığını barındıran kitaplardan taranarak oluşturulmuş hacimli bir eserdir. Altı cilt hâlinde toplamda 227 kitabın verileri toplanarak hazırlanmıştır. Tarama Sözlüğü'nden ayrı olarak yayımlanan *Ekler* cildi, ekler yönünden geliştirilmeye muhtaçtır. Tarama Sözlüğü'nün *Ekler* cildi hem yapım eklerini hem de çekim eklerini bir arada göstermiştir. Buna rağmen işlenen eklerin yetersizliği, dikkat çekicidir. Tarama Sözlüğü'nün hem zengin bir kelime hazinesi hem de zengin bir ek sistemine sahip olması, bu alanda çalışmayı kaçınılmaz kılmıştır. Yapılan bu çalışmada, Tarama Sözlüğü'nün A ve D ciltleri yapım ekleri bakımından dört ana başlık altında incelenmiştir. Madde başında geçen yapım ekleri tespit edilmiş ve *Ekler* cildinde rastlamadığımız eklerin sırası ile verilmesi amaçlanmıştır. Bu şekilde tespit edilen 101 yapım ekinin hemen yanında bu eklerden türetilen sözcükler de verilmiştir. Bu çalışma göstermiştir ki; Tarama Sözlüğü (A-D) zengin bir yapım eki varlığına sahiptir. Tespit edilen eklerin Ekler cildine yansıtılması ile kapsamlı bir Türkiye Türkçesi Tarihsel Sözlüğü Ekler cildinin oluşturulması, alanda çalışma yapanlar için önemli bir başucu kaynak kitabı olma özelliği gösterecektir.

Anahtar kelimeler: Tarama Sözlüğü, yapım ekleri, ekler cildi.

Abstract

Tarama Sözlüğü is a voluminous work created by scanning books containing the historical vocabulary of Turkish. It was prepared by collecting data from a total of 227 books in six volumes. The suffixes volume, published separately from Tarama Sözlüğü, needs to be improved in terms of suffixes. The "Suffixes" volume of Tarama Sözlüğü showed both derivational affixes and inflectional suffixes together. Despite this, the inadequacy of the suffixes examined is striking. The fact that Tarama Sözlüğü has both a rich vocabulary and a rich suffix system has made working in this field inevitable. In this study, volumes A and D of Tarama Sözlüğü were examined under four main headings in terms of their derivational affixes. The derivational affixes mentioned at the beginning of the headword have been identified and the aim is to give the suffixes that we do not encounter in the Appendices volume, in order. Right next to the 101 derivational affixes identified in this way, words derived from the suffix are also given. This study showed that; Tarama Dictionary (A-D) has a

[1] Bu çalışma 2018 yılında Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde savunulan *Tarama Sözlüğü'nde Yapım Ekleri ve Fiilimsiler (A-D)* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, hulyaergene90@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7771-9668.

rich presence of derivational affixes. Creating a comprehensive Historical Dictionary of Turkey Turkish Suffixes volume by reflecting the identified affixes to the Affixes volume will serve as an important reference book for those working in the field.

Keywords: Tarama Dictionary, derivational affixes, suffixes volume.

Giriş

Sözlükler, dilde kullanılan kelimelerin anlamlarını zihinde karşılamak için oluşturulan temel yapılardır. Bu yapılar, söz varlığı tespitinde önemli unsurlardır. Hem zengin bir söz varlığına hem de ek varlığına sahip olan *Tarama Sözlüğü*, art zamanlı olarak hazırlanmış bir sözlüktür.

Tarama Sözlüğü, XIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar Türkçe ile yazılmış eserlerden taranarak oluşturulmuş tarihsel bir eserdir. Sözlüğün hazırlık çalışmalarına 1935 yılında başlanmıştır. Sözlük için ilk evrede 135 kitap taranmış ve ilk baskısı yapılmıştır. 1941 yılından başlayarak, bir yandan eldeki tarama fişleri sözlük düzeninde işlenmiş, bir yandan da tarama işlemi sürdürülmüştür. Böylece, taranan kitap sayısı 160'a yükselmiş ve 1943-1957 yılları arasında her biri A'dan Z'ye kadar tam bir sözlük olan dört ciltlik *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü* basılmıştır. Daha sonraki çalışmalarla, ilk diziyi oluşturan bu dört cildin söz varlığı bir araya getirilmiş, kimi yönlerden geliştirilmiş ve yeni taranan 67 kitabın verileri de toplanarak, 1963-1972 yılları arasında altı cilt olarak yayımlanan Tarama Sözlüğü düzenlenmiştir. Bu altı ciltten sonra da 1974-1977 yılları arasında *Ekler* ve *Dizin* ciltleri yayımlanmıştır (Dilçin, 2009, s. 7).

Tietze ve Tekin, *Tarama Sözlüğü Üzerine Bazı Açıklamalar* adlı çalışmalarında, *Tarama Sözlüğü*'nde, Türkçe sanılarak alınmış, şüpheli veya yanlış okunmuş ve anlamlandırılmış önemli sayıda kelime ve deyim olduğunu; bu sebeple de sözlüğün, güvenle başvurulacak bir kaynak olmaktan uzak olduğunu dile getirir. Ancak eksikliklerine ve yanlışlıklarına rağmen başvurulacak daha iyi bir yayın olmayışından da önemli bir kaynak niteliğinde olduğunu vurgular (Tietze ve Tekin, 1989, s. 285-286).

Tarama Sözlüğü, tanıklığına başvurulan kapsamlı bir sözlük olsa da birçok açıdan geliştirilmesine ve kapsamının arttırılmasına gereksinim duyulmaktadır. Türk Dil Kurumu, Türkiye Türkçesinin Tarihsel Sözlüğü ile çalışmalarına devam etmektedir. Bu sözlük tamamlandığında pek çok sorunun giderileceği de açıktır.

Tarama Sözlüğü ekler üzerine yapılan bazı çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz:

Murat Altuğ, *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü'nde İsimden İsim Yapma Ekleri* başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında toplamda 42 ekin tespitini yapmış ve eklerin ses, şekil, anlam özelliklerini belirlemiştir (Altuğ, 1999).

Hülya Ergene, *Tarama Sözlüğü'nde Yapım Ekleri ve Fiilimsiler (A-D)* adlı yüksek lisans tez çalışmasında 55 isimden isim, 42 fiilden isim, 24 isimden fiil, 22 fiilden fiil ve 27 fiilden fiilimsi yapan ek olmak üzere toplamda 170 ek tespit etmiş ve fonksiyonları ile işlemiştir (Ergene, 2018, s. 318).

Emre Türkmen, *Tarama Sözlüğü'nde –GIn/-GUn Ekli Kelimelere Dair* adlı makalesinde –Gın-/-GUn eki almış 90 kelime tespit etmiştir. Bu ekleri üzerine geldiği fiilin hece sayısı, üzerine geldiği fiilin yapma ya da olma belirtmesi, kelime türü, kelime grubu, üzerine aldığı ekler bakımından incelemiştir (Türkmen, 2021, s. 497).

Türkmen, *Türkçede "Çokça Yapan" ve "Olan": Tarama Sözlüğü'nde -AGAN~ -AĞAN, -GAN ve Diğer Ekli Kelimeler* adlı bir diğer çalışmasında -AGAn~-AğAn ve -GAn ekleri sıklıkla olmak üzere -AcAn, -Ak, -GIç/ -GUç, -GIn/ -GUn ve -sAk fiilden isim yapma

eklerinin "çokça yapan" ve "olan" anlamı taşıyan kelimeler türettiği sonucuna varmıştır (Türkmen, 2022, s. 19).

Yapılan bu çalışmalar tarihsel ve art zamanlı bir sözlük olan *Tarama Sözlüğü*'nün zengin bir söz varlığı yanında zengin bir ek sistemine sahip olduğunu da göstermektedir. *Tarama Sözlüğü Ekler Cildi* hem yapım eki hem de çekim eklerini sınırlı sayıda veren eksik bir cilttir. *Tarama Sözlüğü Ekler Cildinde Geçmeyen Yapım Ekleri (A-D)* adını taşıyan bu çalışmada, Ekler Cildinde geçmeyen yapım eklerinin sayıca fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu doğrultuda Tarama Sözlüğü A ve D ciltlerinde tespit edilen ekleri, türettiği sözcük ile vermek amaçlanmıştır. *Tarama Sözlüğü*'nde madde başı sözcüklerde incelenip tespit edilen ekler, istendiği takdirde hem kaynak kitapta hem de internet ortamında mevcut olduğu için anlamları ve tanıkları çalışma dışında tutulmuştur. Çalışmada, yapım ekleri şu şekilde sınıflandırılmıştır: İsimden İsim Yapım Ekleri, Fiilden İsim Yapım Ekleri, İsimden Fiil Yapım Ekleri, Fiilden Fiil Yapım Ekleri. Tespit edilen ekler, türettiği sözcükler ile verilmiştir.

1. İsimden İsim Yapım Ekleri ve Türettiği Sözcükler

A ve D ciltlerinde tespit ettiğimiz ve *Ekler* cildinde geçmeyen 27 isimden isim yapım eki, türettiği sözcükler ile sıralanmıştır.

+Aç (+aş): çoğaç, (çoğaş), annaç, döleç, bakracik, bozaç.

+AGI / +AGU: biregü, (bireği), dumağı, (dumağu, tumağı, tumağu).

+(A)k: balak, bakrak, duşak, (tuş, tuşak), çoğak, daŋak, (taŋak), dölek, (tölek), dılak, (tılak), bayak, bağrak, başak, bir döşek, düzeneklü.

+An / eŋ: Âdem (Adam) oğlanı, alp eren, belen, beleŋ, (bileŋ).

+Ar: buçuğar, dörtşer.

+Az: alaz alaz, arıkaz, ayaz, burnaz, alazlama.

+CUk: alacuk, (alacık, alaçık, alaçuk), aŋılcacık, almacık, arka düğmeciği, artuğracık, ayacık, azcuk, bakracik, barmacuk, beğçüğez, birezcük, biricik, böcük, bucacık, cancuk, canı azacuk, cücük, çanacuk, dilcik (I), bağacuk, dilcik (II), dizcük, dudacık, düğülcük, dünyacık, düvülcük, depecük, dernecük, devecik.

+(A)DAk: aŋadak, andak, başdak, bundak, bıyıkdak, bağırdak, bağ özdeği, çakıldak (I), çakıldak (III), (çakıldırak), çıŋkırdak.

+DAn: aŋuldan, aŋsuzdan, ayruktan ayruk, bir uğurdan, çokdankı, (çokdanki), delimden.

+DI: cangırdı, (cankırdı), cığıltı, (çığıltı), cızıldu, çağıştı, (cağıştı), çakıldu, (çakırdı), çatıldı, (çatıldu, çatuldu, çatıltı), çığıştı, çıldurdu, çıŋırtı, (çiŋirti), çırgıt, (cırgıt, çırkıdı), çingildi, çiynemti, çoğuldu, (çoğultu), düpültü, (düpürtü, dürpültü).

+DIr: buldur buldur.

+DIrIk: burunduruk, (burunduk), dişindirik.

+ey: bir düzeye.

+GA: başga, başka, dizge.

+GArI / +GArU: aŋaru, (aŋarı), aŋaru berü, aŋarudan berüden, aŋaru yan, aŋurdu gelmek, daşgaru, (taşgaru).

+GI: azırgu, belgülü, çangu, çırgıt, (cırgıt, çırkıdı), çıtılgı, (çıtılgu, çıtılkı, çıturgu).

+GIn: çavgın (II).

+I / +U: ağırı, caru, çağu, çığu, çınkı, (cınkı), çoğu.

+Ik / +Uk: abuk, (apuk), bicik, bilük, (belük, bilik (I), belik (I), buğdayık, batrık, belik (II), (belek (II)), çibik çalmak, çirtik (II), dopuk.

+Il / +Ul: ağıl, (ay ağılı, ay ve gün ağılı, güneş ağılı), apul apul, bınkıldayık, (bıngıldayık), boymul, carıldaş-, cığıltı, (çığıltı), cırılda-, cıvıldı, (çıvıldı, çıvıldu), cızıldu, civilde-, (çivilde-), çağıl, çakıldak (I), çakıldak (III), (çakıldırak), çakıldu, (çakırdı), çatıldı, (çatıldu, çatuldu, çatıltı), çıtılgı, (çıtılgu, çıtılkı, çıturgu), cıvıldamak, çingildi, çoğuldu, (çoğultu), dördül, düpültü, (düpürtü, dürpültü).

+(I)r / +Ur: azırgu, bağırdak, cangırdı, (cankırdı), çavır eyle-, çıldıramak, çıldurdu, çıŋırtı, (çiŋirti), çıŋkırdak, çıŋrağu, (çıŋrağı), düpültü, (düpürtü, dürpültü).

+Iş: çağıştı, (cağıştı), çığış çığış et-, çıngıştamak.

+lIk / +luc: acılık, acışıklık, açıklık, açukluk, adamlık, adsızlık, ad yavuzluğu, ağdukluk, ağıllık, ağırlık (I), ağırlık bul-, ağızlık (I), ağızlık (II), ağızlık (III), ağlık, (aklık), ağsaklık, aḫılık, alacalık, alalık, alçaklık, aldağuculuk, alışıklık, alnukluk, alplık, aman verlik, analık, aŋsızlık, aŋulluk, (aŋıllık), aralık, arıklık, arılık, (aruluk), arkaluc, arkunluğile, arnukluk, arpalık (I), arpalık (II), artukluk, (artıklık), asıl ululuğu, aslık, (aslak), asmalık, aşaklık, atalık, at götlüğü, avadanlık (I), avadanlık (II), avratlık, avurdalık, (avırdalık), ayaklık, aydınlık delüğü, aykaklık, ayrılık kargası, azgunluk, babulluk, baḫt körlüğü, barışıklık, baskaklık, baş buŋluğu, başdaşlık, başlık, başluk, baş pekliği, batuluk, baylık, beğlik, beğlik bez, beklik, benvenlik, beraberlık çekişmek, berklik, (perklik), bezerlik, bilelik, bilişlik, bilmezlik, bilüsüzlük, birlik, bizlik, boşluk, boyunluk, buçukluk, bundalığımız, buŋalsalık, burunluluk, butluk, (butluğ), buturluk, buzağılık inek, büklük, cevmertlık, (cevmertlik), cığanlık, çağlanlık, çamışlık, (camışlık), çaŋlık, çaparızlık, (paçarızlık), çarkacılık etmek, çepirdeklik, çepreşiklik, çetinlik, çevrüliceğizlik, çılbaklık, çokluk, (çokluğ), çolpalık, çöngelik, damızlık, (tamızlık, tamuzlık), daŋsukluk, (taŋsukluk), dar dirlik, (tar dirlik), debelik, (depelik), değmelik ile, değirmen toŋuzluğu, demşeklik, derlik, (terlik), dıŋsüzlük, (tıŋsüzlük), dışlık, dızmanlık, dibelik, (dibelek), dil açıklığı, dil çöngeliği, dilküceklik, (dilkiceklik, dilkilik), dillülük, dinçlik, (dınçlık), diŋücülük, dirlik, (dirilik), dirlik geŋliği, ditregenlik, dizlik, doluluk, (toluluk), donluk, (tonluk), doyumluk, (toyumluk), döleklik, duruluk, (turuluk), dünlük, düŋürlük, dürüklük, dürülük, dütünlük, (tütünlük), düzenlik.

+sAlIk: burunsalık.

+sIk/ +suḫ: bağarsık, (bağarsuk, bağarsak, bağırsuk, bağursuk), boş bağarsuk, daŋ dansuḫ, daŋsuk, (taŋsuk, taŋsık, taŋsak, daŋsık, daŋsuḫ).

+sIzDA: aŋsuzda, (aŋsızda), apaŋsızda, (apaŋsuzda).

+sIzDAlIk: aŋsızdalık.

2. Fiilden İsim Yapım Ekleri ve Türettiği Sözcükler

Fiilden isim yapım eklerini sıralarken alfabetik olmasına dikkat edilmiştir. Ancak fiilden fiilimsi yapım ekleri ayrı olarak verilmemiştir. Fiilden fiilimsi yapan ekler de bu başlık altında sıralanmıştır. Toplamda 37 fiilden isim yapım ekinin *Ekl*er cildinde geçmediği tespit edilmiş ve türettiği sözcükler ile sıralanmıştır.

-(A)cAk: asılacak, bakacak, basacak, basıncak, beğenecekleyin, bilincek çık-, bürüncek, çakaçak, dapacak, dayancak, (tayancak), derincek, (dirincek), derincek, (dirincek), derneşeceği, (dirneşeceği), dulunacak, dutacak.

-ACAn: bilecen.

-Aç: döğeç, domaliç gözlü, (domalaç gözlü, tomalaç gözlü, tomalıç gözlü).

-AğI, (evi): bitevi, bukağu, (bukağı).

-AlAk: çabalak, çökelek, düşelek, (düşelik).

-Am: beŋzedem olam, çağnam çağnam.

-AmA: dizeme.

-AmAk: basamak.

-An: ağaç delegen (ağaç delen), asılan, balık öldüren, başa yazılan, bilü bilenler, binen bineniŋ, bir düzen, biten, bu düzene, can kurtaran, cebe delen, çalış yürüyen, çeke düzen, diken, diyen, (deyen), doğan burunlu, domalan, (tomalan), düden, düzen düz-, düzen ver-, düzen.

-(A)nAk: bakanak, buğanak, (boğanak, buğunak), değenek (I), (deyenek), değnel, (değenek (II), değnek).

-ArI: değeri.

-ArIk: dutarık, (duta (II), dutu, tuta, tutu, dutarak, tutar, tutalga, tutalık).

-CA: burca burca, (burcu burcu), diŋlence.

-CI: botlacı, (potlacı), burca burca, (burcu burcu).

-DI / -DU: buyurtu, cızlandurdı cızlandurdı, doğdu, düğdü, (döğdü).

-dU(k)cA: açılmadıcak, ağardıca.

-GA: al tamga, bilge, bölge, dutarık, (duta (II), dutu, tuta, tutu, dutarak, tutar, tutalga, tutalık).

-GI / -GU: açku, artuklağu, (artuḫlağu, artuklağı), askı küpe, at oynağı, avlağı, (avla, avlağu), baskı, beslengi, bilgi, (bilgü), boğazlağu, (boğazlağı, boğazlavu, boğazlağu düdüğü), borgu, (burgu), burgu (II), bürgü, çalkı, çevirgi, çığşağulu, çıkşağı, (çığşağı, çığşağu, çıḫşağu, çıkşağu), çıŋrağu, (çıŋrağı), çözgü, dağlağu, (dağlağı, tağlağı, tağlağı tamga, tağlağu, dağlavu), depingi, (depingü, tepingi, depüngü), derilgi, (dirilgi), dirgi, dişeği, (dişengi, dişeğü), dürgü.

-GIn / -GUn / -ḫun: algun, argın, (argun), arkun arkun (argun argun, arḫun arḫun), arkun, (arḫun, arkın), azgun, (azkun), basgun, (basḫun), baskın, bizgin, bozgun söylemek, bozkun, burkun burkun, çalgın yürümek, çapgın at, (çapkın at), çapkun etmek, çavğın (I), (çavkın), dizgin depret-, dungun, dutgun, (dutḫun, dutkun, tutgun), dün baskını, (dün basgını, dün baskunu), düzgün (II).

-IcI / -UCU: aḫıcı, aldayıcı, alıcı, (alıcı kuş), aŋdırıcı, (aŋdurucu), arayıcı it, arkalanıcı, at aktarıcı, atıcıdığı, at otayıcı, avaz urucu, bilici, boyun çekici, buyruk tutucu, can alıcı, çalıcı, çeri sürücü, çırpıcı, çırpıcı çoğanı, depeleyici ağu, diŋici, (diŋücü), diŋücülük, duyucu, (tuyucu), düdük çalıcı, (düdükçü).

-Iç / -Uç: bölüç, domalıç, (domalaç, tomalaç, tomalıç), domaliç gözlü, (domalaç gözlü, tomalaç gözlü, tomalıç gözlü), domalıç olmak, (tomalıç olmak).

-(I)k / -(U)k: acık, (acığ, açuk), acuk, açık yir, açık, açuk (II), ağrık (I), ağrık (II), (ağruk), ağsırık, ağzı açık, (ağzı açuk), ağzı bozuk, ak sarmaşık, algasamak, alışık, alışıklık, alnuk, anık, ardık, arı, (aru (I), arık (I)), arık (II), (arığ, aruk), arnuğ, (arnuk), artık eksik, artucak, (artucağ, artıcak), artuğ ol-, artuk kıl-, (artuk et-), artuk, (artuğ, artık), aruklandurmak, aş yerikliği, aşık, ateş göynüğü, avcı delik, aydınlık delüğü, ayık oyuk, ayık, (ayığ), ayrık (I), (ayruğ, ayruḫ, ayruk), ayrık et-, barışık, basdık, baş açuk, batuk, batuluk, bılaşık, bınkıldayık, (bıngıldayık), bicük, biçik, bilik (II), bingeşik, biŋ artuk, biti, (bitik (I)), bitik (II), boğaz deliği, boyanık, bölük, (belik (I)), buçuk, buluşuk, burgaşık, (burkaşık), burtuk, buyruk, (buyruğ, buyuruk), bükük, cırlayık, (cırtlayık, çırlayık, çırtlayık), çalık (I), çalık (II), çalık at, (çalık (III), çaluk at), çalışık, çatlayık, çekişik, çevrik, çımkırık, (çımgırık), çıtırık, dağuk, (tağık, tağuk, tağuḫ), danışık, (tanışık), daŋlaşık, (taŋlaşık), dartışık, (tartışık), dartuk, (tartuk), değişik, delik dersik, delük, depüke bırak-, devşirikli, (devşürüklü), dibelik, (dibelek), dikük, dili yüğrük, divrik, dunuk, (tonuk, tunuk, donuk), dunuklu (tunuklu), dutuk (I), (tutuk (I)), dutuk (II), (tutuk (II)), dutuk (III), duturuk, (dutruk, dutrak, tutrak, tutruk, tuturuk), dürtük, dürüklük, dürülük, düşüt, (düşük).

-(I)nç: basınç

-(I)nDI / -(U)nDU: bağırsak sıyırması, (bağırsak sıyrıntısı), bırağındı, buluntu, çevrinti, çise, (çisek, çisenti), çürüntü, derinti, (dirinti), döğündü, döküntü.

-(I)m / -(U)m: adım yerde, ak sarmaşık, alım, (alum), alımlı, (alımlu), alı satı, (alım satım), atım, atım yeri, ayak basımı, bakım, baskımca, biçime gel-, bir çakım, birim (II), bir yiyim, bitrüm, buyurdum, büklüm, bürüm bürüm, büzdüm, cizim cizim, çağnam çağnam, çalım, çalımına gel-, çalım yeri, çekim, çevrim, çeynem, (çiğnem, çiynem), çiynemti, çokum, derim (II), derim evi, (derim (III), derim ev), devşirimli, (divşürümlü), didim didim, dilgem, dizin dizin (I), (dizim dizim), dolamba, dolaşım, (tolaşım), doyum, (toyum), doyumluk, (toyumluk), döl dökümü, durum yeri, (turum yeri), düğüm çal-, dürüm dürüm, düzüm.

-(I)ş: ağlaş, aldayış, algış olunmak, alışık, alkış, aŋış (II), ardılış yeri, argış, arış (I), az öğüş, beŋdeş, (bağdaş, beğdeş, bekdeş, bektaş), beŋzeş, bezeyiş, biliş görüş, biliş, biniş ol-, biniş, burgaşış, çalış yürüyen, çalış, çekiş, çıkış etme-, depreniş, deyiş, diyiş, dokuş, döğüş talaş, duruş ver-, (turuş ver-), dutuş.

-(I)z: boğuz, damızlık, (tamızlık, tamuzlık), dıkız, dınkaz, dokuzlatmak, (tokuzlatmak).

-kak: aykaklık.

-mA: ağlamsımak, (ağlamasımak, ağlamsınmak, ağlasımak), ak asma, akma ḫançer, akıtma, akma olmak, alazlama, alıp verişme, aşurma, (aşırma kolan, aşurma kolan), atma ip, ayalama, bağırsak sıyırması, (bağırsak sıyrıntısı, başak, (başaklama), basdırma, belleme, bel tolaması, bölme, burma (I), burma (II), burma saç, burma sadef, bürüme, cuhud ısıtması, cuhud yolunması, çalma, (çelme), çatma ev, çatma kaş, çekme (I), çekme (II), çelertme, çevirme, (çevürme), çığırtma, çıkma, değme, değmede, değme gez, değmelik ile, delme, depme, (depmük), derleme, (derletme ḫastalığı, derleme ḫastalığı, derletme), dikme (I), dikme (II), dime, ditreme, dolama (I), (tolama (I)), dolama (II), (tolama (II)), donanma, (tonanma), döşenme, durma, (turma), dutma, düğme, dürüşme, düzme.

-mA(ç) / -ba(ç): bazlamac, (bazlama, bazlambac), burmaç, dilmeç, dolamba, dolamaç.

-mAklIk: başmaklık, döğülmeklik.

-mAn: danışman, (tanışmant).

-mIk / -mUk: depme, (depmük), ditmik ditmik.

-mIş: açılmış, adanmış vakıt, ağlamış yüzlü, akça sayılmış kul, anadan toğmuş, aŋılmış, arınmış yer, aşağa kalmış, ayrılmış, başa geçmiş, başı çalkanmış, bile doğmuş, bir elden çıkmış, bitmiş gün, boynu burulmuş, çevrilmiş, dolmuş, dolmuş ok.

-sA(k): buŋalsalık, dutsak, (tutsak), dutsaklık, (tutsaklık).

-sI: çöksü, dersü, dütsü saksısı.

-Ul: çapul, çökel (çökül), düğülcük.

3. İsimden Fiil Yapım Ekleri ve Türettiği Sözcükler

Tarama Sözlüğü A-D ciltlerini taradığımızda *Ekler* cildinde tespit edemediğimiz 20 isimden fiil yapan ek tespit edilmiş ve türettiği sözcükler ile verilmiştir.

+A-: ada- (I), (adı-), apıla- (apula-), apulayu gör-, at otayıcı, at oynağı, burna-, çağnam çağnam, çağnaş-, çaḫşa-, çalka-, çığşağulu, çıldıra-, çıŋra-, (çiŋre-), çınakla-, (çaynakla-, çırnakla-), dip çalka-, dişe-, donak, (tonak), döle-, düne-.

+Al-: alal-, bolalt-, buŋalsalık, çoḫal-, çöngel-, dincel-, diŋel-, domalan, (tomalan), domal-, (tomal-), donalt-, (tonalt-), düzelt-.

+An-: adan-, boşan-, boyan-, donanma, (tonanma), donan-, (tonan-), dölendir-, (dölendür-), dölen-, duşan-, (tuşan-).

+Ar-: akar-, başar-, bozar-.

+Aş-: butraş-.

+At-: aşat-, donat-, (tonat-), düzet-.

+CI-: derci-.

+DA-: alda-, bağda-, bınkıldayık, (bıngıldayık), carıldaş-, cırıldamak, civilde-, (çivilde-), çıngışta-, çıvılda-, çoğuldaş-.

+DIr- / +DUr-: börtdür-, çimtir-.

+GIr- / +GUr / +ḫır-: ağır-, aḫır-, aŋra-, (ıŋra-, aŋran-, ıŋran-), beğir-, böğrüş-, çağırgan, çığır-, çığırtma, çımkır-, (çımkırt-).

+(I)k- / +(U)k-: arka biriktir-, başık-, birike, birik-, (birük-), burçuktur-.

+(I)l- / +(U)l-: arı dirlik, berkil-, bir yerde diril-, darlıgan-, (darılgan-, tarılgan-, tarılkan-, tarlıgan-, tarlıkan-), diril- (II), durul-, (turul-), dümen doğrult-.

+IrGA-: azırga-, (azırgan-, azırka-).

+lA-: açıkla-, ad bağla-, adımla-, adla-, ağaçla-, ağırla-, ağız kokla-, aḫşamla-,alay bağla-, alazlama, alçakla-, altunla-, alukla-, andla-, anukla-, aŋlarlan-, arala-, arı sıfatla-, arıkla-, (arukla-), arıla-, artukla-,âşıkla-, avla- (II),avla-, avuçla-, ayakla-, ayalama, bağla-,bağlamalu, balçıkla-,baŋla-,başak, (başaklama), başla-, bazlamac, (bazlama, bazlambac), becidle-, (becitle-), beğle-, bekle-, beliŋle-, (belüŋle-), belleme, bellüle-, beŋle-, birle-, bitle-, boğazlağu, (boğazlağı, boğazlavu, boğazlağu düdüğü), boğuzla-, boşla-, botla-, (potla-, bortla-), boy boyla-, boyla-, boyunlamak, burcala-, büyüklemek, cabala-,cebele-, cırlayık, (cırtlayık, çırlayık, çırtlayık), çabalağan, çağ çağ derle-, çağla-, (cağla-), çağlağan, çatlağuç (I), çatlayık, çendele-, çeŋile-, (çeŋle-), çerikle-, çeriyi bağla-, çınakla-, (çaynakla-, çırnakla-), çimdile-, (cimdile-), dağlağu, (dağlağı, tağlağı, tağlağı tamga, tağlağu, dağlavu), daŋla-, (taŋla-), dazlak, (tazlak), dekerle-, dekle-, demürle-, derle-, dışla-, (tışla-), dille-, dişle-, dokuzlat-, (tokuzlat-), duala-, duşakla-, düzen bağla-.

+lAn-: açmazlan-, adamcıllan-, adlan-, ağaçlanmak, ağıllan-, (ağullan-), ağırlan-, ağırşaklan-, almazlan-, aŋlarlan-, aralan-, arışlan-, arkalan-, aruklandur-, assılan-, (asılan-), atlan-, (ata atlan-), ayağı bağlan-, ayaklan-, aygırlan-, (aykırlan-), ayrılan-, azıklan-, babalan-,bağlan-, baldırlan-, başlan-,başnal-, bazarlan-, beğenmezlen-, beğlen-, beklen-, benlen- (I), beslengi, bezeklen-, biliklen-, (beliklen-), bilmezlen-, bilürlen-, (bilirlen-), bizlengec, (bizlenc, bizlengiç), boğmaklan-, boşlan-, budaklan-, buŋlan-, büyüklen-, cazılan-, cergelen-, (çergelen-), cığalan-, cızlandurdı cızlandurdı, cüftlen-, çabalaklan-, çadırlan-, çalıklan-, çamışlan-, (camışlan-), çaparızlan-, çavlan-, (cavlan-, çağlan-), çepirdeklen-, (çepürdeklen-), çereslen-, çerilen-, çetinlen-, çevüklen-, çığıtlan-, çiftlen-, çoğaçlan-, daŋlan-, (taŋlan-),demi bağlan-, demürlen-, depelen-, desturlan-, dili bağlan-, dilkülen-, dillen-, dinlen- (I), diŋlen- (II), divan bağlan-, duldalan-, dutamlan-, düğmelen-.

+lAş-: andlaş-, aralaş-, arkalaş-, artlaş-, avurtlaş-, ayırtlaş-, barabarlaş-, bedelleş-, bıçaklaş-, boylaş-, çepekleş-, daŋlaş-, (taŋlaş-), dilleş-.

+lAt-: arıklat-, (arıḫlat-, aruklat-), baŋ baŋlat-, becidlet-, beliŋlet-, buzalat-, çatlat-, daŋlat-, (taŋlat-), dokuzlat-, (tokuzlat-).

+rA-: artukraş-, çıŋra-, (çiŋre-), çıŋrat-, (çiŋrendir-), çiŋret-).

+sA-: algasa-, aygırsa-, ayruksı-, (ayrıksı-, ayruksa-, ayruksu-), boğası-, (boğasa-), boturasa-, buğursa-.

+(s)In-/ +sUn-: azgın-, çoksun-.

4. Fiilden Fiil Yapım Ekleri ve Türettiği Sözcükler

Fiilden fiil yapım eklerini taradığımızda bu kategoride *Ekler* cildinde geçmeyen 17 ek tespit edilmiş ve aşağıda türettiği sözcükler ile verilmiştir.

-A-: aŋra-, (ıŋra-, aŋran-, ıŋran-), çağnaş-, çıkraş-, derne-, (dirne-), döğnen-.

-AlA-: çendele-, depele-.

-Ar-: ad çıkar-, aktarıl-, (aḫtarıl-, akdarıl-), aktar-, (akdar-, aḫtar-, ağdar-), başa çıkar-, başka çıkar-, (başka kıl-), burtar-, (yüz purtar-, yüz burtar-), çıkarınıl-, çıkar-, çıkarmak et-, çöker-

-CI- / -CU-: duncuk-, (cuncuk-, tuncın-, tuncuk-).

-DAr-: dönder-.

-DIr- / -DUr-: ağdır-, (ağdur-), ağız biriktir-, ağlaşdır-, akdur-, alındır-, aŋdır-, (aŋdur-), arka biriktir-, aruklandur-, assılandır-, (asılandır-), atı doldur-, atlandur-, avurt öttür-, ayaklandır-, avlandır-, azdır-, azıklandır-, bal mumu yapıştır-, bandır-, (bandur-), barıştır-, basdırma, bastır-, baş indir- (baş indür-), bazarı döndür-, bildirdi ola, biliştir-, bingeştür-, (bingeştir-), biriktir-, (biriktür-), burçuktur-, burkaşdır-, buydur-, cevap döndür-, cızlandurdı cızlandurdı, çağrıştır-, çakıştır-, çapındır-, çaptır- (çapdur-), çekdiri, (çekdire, çakdirme, çekdirü), çerinin yüzün döndür-, çığrıştur-, çırak uyar-, (çırağ uyar-, çırak uyandır-), çırak yandır-, (çırağ yandır-, çiftlendir-, (çiftlendür-), çiğzindir-, (çeğzindür-, çizgindir-), çimdir-, çişdir-, çök ettir-, dalbındur- (talbındur-), darttur-, (tarttur-), davrandır-, (tarvandır-), deprendirmek, deptür-, deriştir-, deştir-, didür-, dirildirinil-, dirlik ettir-, dolandır-, doldur- (I), doldur- (II), doldurmalı et-, dolgundur-, don kestir-, doydur-, (toydur-), dölendir-, (dölendür-), döndür-, dulundur-, (tulundur-), duncuktur-, (tuncuktur-), durundur-, (turundur-), duydur-(tuydur-, tuygur-), dümükdür-, dütüzdür-, (tütüzdür-, dütüz-, tütüz-), düzdür-.

-GA-: bingeş-, burgaş-, buşurga-, darlıgan-, (darılgan-, tarılgan-, tarılkan-, tarlıgan-, tarlıkan-), derge-, (dirge-), dilgem.

-GUn-: doluk- (I), (dolgun-, tolgun-, toluk- (I)).

-GIr- / -GUr-: argur-, (argır-), ayağın turgur-, azguruş-, dirgür- (dirür-, dirgir-), durgur-, (turgur-, turkur-), duydur-, (tuydur-, tuygur-).

-GUt-: durgut-.

-I- / -U-: alıma-, arı-, başaruma-, büklü-, (büğli-, bükle-, bükli-), bürü-, (büri-), çiti-, darı-, değri-, duru-, (turı-).

-(I)D- / -(U)D-: acıt-, ağıt-, ağnat-, aḫıt-, akıtma, akıt-, aktar-, (akdar-, aḫtar-, ağdar), aladu, (alıdu), aları aları bak-, (alaru alaru bak-, alardu bak-), alçağrıt-, arıdı tur-, arıklat-, (arıḫlat-, aruklat-), arıt-, arkurt-, ayıt-, (eyit-, ayt-, eyt-, et-, it-), ayruksıt-, azıt-, baŋ baŋlat-, basdık, başını kazıt-, (baş kazıt-), baş u can oynat-, bayıt-, becidlet-, beliŋlet-, belürt-, berkit-, (perkit-), bişirt-, bitit-, bolalt-, boşat-, bulat-, burtuş-, buyruldu, (buyuruldu), buyurdum, buzalat-, büklüt-, büküt-, büzdüm, can arıt-, çaḫşat-, çalık seğirt-, çatlat-, çığırtma, çığırt-, çığşat-, çımkır-, (çımkırt-), çıŋrat-, (çiŋrendir-), çiŋret-), çiğlet-, çoban aldatgucu, (çoban aldavucu, çoban aldatkıcı, çoban aldatkucu, çoban aldayıcı), çokalt-, çöngelt-, (çöngele-), dalabıt-, (talabıt-), daŋlat-, (taŋlat-), demin yümün oynat-, depret-, derleme, (derletme ḫastalığı, derleme ḫastalığı, derletme), diŋelt-, ditretme, dizgin depret-, dokut-, (tokut-), dokuzlat-, (tokuzlat-), domalt-, (tomalt-), donalt-, (tonalt-), dunukut-, durut-, (turut-), düket-, dümen doğrult-, düret-, (dürit-, dürüt-), düzelt-.

-(I)k- / -(U)k- / -ıḫ-: aşık-, (aşıḫ-), ayık-, azgış-, (azgaş-), baskımca, basrık-, burk- (burka-), çeri sın- (çeri sınık-), darık-, (tarık-), dizek-, doluk- (I), (dolgun-, tolgun-, toluk- (I)), doluk- (II), (toluk- (II), duncuk-, (cuncuk-, tuncın-, tuncuk-), dunuk-, duruk-, (turuk-).

-(I)ş- / -(U)ş-: acış-, açış-, ağlaşdır-, ak sarmaşık, akış-, aktarış-, aldaş-, alışık, alış-(I), alış-(II), alıp verişme, and içiş-, aŋraş-, (ıŋraş-), apış-, artırış-, aşış-, atış-, ayrılış-, azgış-, (azgaş-), azış-, barışık et-, barış-, bekiş-, (pekiş-), bılaş-, biliş-, bingeş-, böğrüş-, bulaş-, buluş-, burgaş-, burtuş-, büküş-, carıldaş-, civildeş-, (çivildeş-), çağnaş-, çağrıştır-, çakış-, çalışık, çalış-, çapuş-, çataş-, çekiş-, (çeküş-), çereriş-, çevriş-, çığrış-, çığşaş-, (çiğşeş-), çıkış-, çoğuldaş-, çoknaş-, çokraş-, çokuş-, çöp tutuş-, depeleş-, depreş-, derdi depreş-, (marazı depreş-), dergeş-, (dirgeş-), deriştir-, derşür-, (dirşir-, deşür-, dirşür-, dişür-, değşür- (I), devşir-, devşür-, divşür-, divşir-, döğşür-, döşür-), dileş-, ditreş-, diyişü dur-, dokuş-, (tokuş-), dokuz dolan-, (dolaş-), dolaş-, (tolaş-), dutuş-, dürtüş-, dürüş-, (duruş-, turuş-, düriş-).

-lA-: ağla-, arıtla-, bağdala-, bitile-, damlam, (tamlam), damlam damlam, (tamlama tamlam).

-lAn-: arıtlan-, çalkan-, (çalkalan-, çalkalanarak yürü-, çalkanı çalkanı yürü-), aylan-, düğlen-, düşlen-.

-Uz-: dütüzdür-, (tütüzdür-, dütüz-, tütüz-).

Tarama Sözlüğü A ve D ciltlerinde tespit ettiğimiz ancak *Ekler cildinde geçmeyen yapım ekleri ve bu eklerle türetilen kelimelerin sayısı* toplu görülmesi açısından aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir:

Tablo 1. İsimden isim yapım ekleri

Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı
+Aç (+aş)	5	+DI	14	+Ik / +Uk	10
+AGI / +AGU	2	+DIr	1	+Il / +Ul	21
+(A)k	12	+DIrIk	2	+(I)r / +Ur	10
+An / eŋ	4	+ey	1	+Iş	3
+Ar	2	+GA	3	+lIk / +luc	134
+Az	5	+GArI/ +GArU	6	+sAlIk	1
+CUk	29	+GI	5	+sIk/+suò	4
+(A)DAk	10	+GIn	1	+sIzDA	2
+DAn	6	+I / +U	6	+sIzDAlIk	1
Toplam Türemiş Kelime: 300					

Tablo 2. Fiilden isim yapım ekleri

Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı
-(A)cAk	15	-CI	2	-(I)ş	29
-ACAn	1	-DI / -DU	4	-(I)z	5
-Aç	2	-dU(k)cA	2	-kak	1
-AğI, (evi)	2	-GA	4	-mA	52
-AlAk	3	-GI / -GU	24	-mA(ç) / -ba(ç)	5
-Am	2	-GIn / -GUn/ -òun	20	-mAklIk	2
-AmA	1	-IcI / -UCU	23	-mAn	1
-AmAk	1	-Iç / -Uç	4	-mIk / -mUk	2
-An	21	-(I)k / -(U)k	89	-mIş	18
-(A)nAk	4	-(I)nç	1	-sA(k)	3
-ArI	1	-(I)nDI/ -(U)nDU	9	-sI	3
-ArIk	1	-(I)m / -(U)m	44	-Ul	3
-CA	2	Toplam Türemiş Kelime: 406			

Tablo 3. İsimden fiil yapım ekleri

Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı
+A-	19	+DA	9	+lAn-	74
+Al-	11	+DIr-/ +DUr-	2	+lAş-	13
+An-	8	+GIr-/ +GUr-/ +òır-	9	+lAt-	8
+Ar-	3	+(I)k-/ +(U)k-	5	+rA-	3
+Aş-	1	+(I)l-/ +(U)l-	7	+sA-	6
+At-	3	+IrGA-	1	+(s)In-/ +sUn-	2
+CI-	1	+lA-	81	Toplam Türemiş Kelime: 266	

Tablo 4. Fiilden fiil yapım ekleri

Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı	Yapım eki	Türemiş Kelime Sayısı
-A-	5	-GA-	6	-(I)k- / -(U)k- / -ıò-	14
-AlA-	2	-GUn-	1	-(I)ş- / -(U)ş-	67
-Ar-	10	-GIr- /-GUr-	6	-lA-	6
-CI- / -CU-	1	-GUt-	1	-lAn-	5

-DAr-	1	-I- / -U-	9	-Uz-	1
-DIr- / -DUr-	71	-(I)D- / -(U)D-	69	Toplam Türemiş Kelime: 275	

Sonuç

Hacmi ve barındırdığı zengin söz varlığı bakımından önemli sözlüklerimizden biri olan *Tarama Sözlüğü*'nde Türkçenin türetme gücünü gösteren pek çok yapım eki vardır. Tarama Sözlüğü A-D ciltlerini taradığımızda *Ekler* cildinde geçmeyen 27 isimden isim, 37 fiilden isim, 20 isimden fiil, 17 fiilden fiil yapım eki olmak üzere toplamda 101 yapım eki tespit edilmiştir. Ekler cildi, ekleri alfabetik olarak almış ancak yapım eki ve çekim eki diye kategorize etmemiştir. Ekler cildine, içindekiler kısmının eklenmesi ve eklerin hangi kategoride olduğunun verilmesi Ekler cildinden yararlanmada büyük kolaylık sağlayacaktır. Yine Ekler cildinde ekler verildikten sonra eklerin ne anlam ifade ettiği tek cümle ile ya da maddeler hâlinde verilme yönteminden vazgeçilmeli, ekin türettiği sözcüklerin verilmesi ile ekin toplu bir şekilde gösterilmesinin sağlanması ve liste hâlinde görme imkânı sunulması amaçlanmalıdır. Bu çalışma, diğer ciltlerin de ekler açısından incelenmesi ile yeni tespitlerin ortaya çıkacağını göstermekte; bu çalışmanın muhteva ve hacimce zengin bir *Ekler* cildinin oluşmasına da katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Kaynakça

Altuğ, M. (1999). *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğünde İsimden İsim Yapma Ekleri*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi.

Dilçin, C. (2009). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergene, H. (2018). *Tarama Sözlüğü'nde Yapım Ekleri ve Fiilimsiler (A-D)*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.

Tietze, A. ve Tekin, T. (1989). Tarama Sözlüğü Üzerine Bazı Açıklamalar, *Erdem*, 5(13), 285-294.

Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü I (A-B): XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla* (4. Baskı) (haz. Ö. A. Aksoy ve D. Dilçin). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). Tarama Sözlüğü II (C-D): *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla* (3. Baskı) (haz. Ö. A. Aksoy ve D. Dilçin). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü VII (EKLER): XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla* (3. Baskı) (haz. Ö. A. Aksoy ve D. Dilçin). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkmen, E. (2021). Tarama Sözlüğü'nde –GIn/-GUn Ekli Kelimelere Dair, *Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 7(16), 497-528.

Türkmen, E. (2022). Türkçede "Çokça Yapan" ve "Olan": Tarama Sözlüğü'nde -AGAN~ -AĞAN, -GAN ve Diğer Ekli Kelimeler, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 53, 19-45.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 743-760.
Geliş Tarihi-*Received*: 13.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390159

Dublajı Yapılan Türk Dizilerinde Deyimlerin ve Kalıp İfadelerin Aktarımı (Kırgızistan Örneği)*

Transfer of Idioms and Formulaic Expressions in Dubbed Turkish TV Series (Example of Kyrgyzstan)

İrfan ARIK**
Fatih ÇELİK***

Öz

Türk dizileri dünyanın birçok farklı coğrafyasında milyonlarca kişi tarafından sevilerek izlenmektedir. Orta Asya da bu coğrafyalar arasındadır. Orta Asya'da Türk dizilerinin en fazla izlendiği ülkelerden biri de Kırgızistan'dır. Büyük bir hayran kitlesinin olduğu Kırgızistan'da Türk dizileri devlet televizyonu da dahil olmak üzere birçok farklı televizyon kanalında yayınlanmaktadır. Televizyonun en çok izlendiği saat olan prime time kuşağında bile Türk dizilerini görmek mümkündür.

Türk dizilerinin Kırgızistan'da popülerlik kazanmasından sonra Kırgızca dublajının da yapılmaya başlandığı görülmektedir. Türkçenin bir lehçesi olan Kırgızca, Türkiye Türkçesine büyük benzerlikler gösterse de özellikle deyimler ve kalıp ifadeler konusunda iki lehçe arasında bazı farklılıklar olabileceği öngörülmektedir. Buradan hareketle bu çalışmada Kırgızca dublajı yapılan Muhteşem Yüzyıl, Yargı, İçerde ve Kuzgun adlı dizilerde Türkçe deyim ve kalıp ifadelerin nasıl aktarıldığı betimsel içerik analizi yapılarak incelenmiştir. Araştırma neticesinde Türk dizilerinde birçok deyim ve kalıp ifadenin kullanıldığı ve bunların aktarımında kültürel öğelerin öne çıktığı, dolayısıyla Türk dünyası için birleştirici bir unsur olarak görülebileceği değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk dizileri, deyim ve kalıp ifadeler, dublajlı diziler, Kırgızistan.

Abstract

Turkish TV series are watched by millions of people in many different parts of the world. Central Asia is also among these regions. One of the countries where Turkish TV series are watched the most in Central Asia is Kyrgyzstan. In Kyrgyzstan, where there is a large fan base, Turkish series are broadcast on many different television channels, including state television. It is possible to see Turkish TV series even during prime time, which is the most watched hour of television.

* Bu çalışma 11-14 Ekim 2023 tarihinde gerçekleştirilen 21. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresinde sunulan ve bildiri kitabında basılan "Dublajı Yapılan Türk Dizilerinde Deyimlerin ve Kalıp İfadelerin Aktarımı (Kırgızistan Örneği)" isimli çalışmanın genişletilmiş halidir.

** İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Çelebi Meslek Yüksekokulu, Görsel, İşitsel Teknikler ve Medya Yapımcılığı Bölümü. irfan.arik@ikc.edu.tr ORCHID: 0000-0001-5742-374X

*** Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. fatih.celik@erciyes.edu.tr ORCHID: 0000-0002-8945-4986

After Turkish TV series gained popularity in Kyrgyzstan, it was seen that they started to be dubbed into Kyrgyz. Although Kyrgyz, a dialect of Turkish, has many similarities to Turkish, it is foreseen that there may be some between two languages, especially in idioms and formulaic expressions. Based on this, in this study, how Turkish idioms and formulaic expressions are conveyed in the TV series called Magnificent Century, Yargı, İçerde and Kuzgun, which were dubbed into Kyrgyz, was examined by descriptive content analysis. As a result of the research, it was evaluated that many idioms and formulaic expressions were used in Turkish TV series and cultural elements come to the fore in their transmission, so they can be seen as a unifying element for the Turkic world.

Keywords: Turkish TV series, idioms and formulaic expressions, dubbed TV series, Kyrgyzstan.

Giriş

Türk dizilerinin son 15 yılda dünya dizi sektörüne damga vurduğu görülmektedir. Bugün için Türk dizileri Orta Doğu'dan Latin Amerika'ya, Balkanlardan Orta Asya'ya, Afrika'dan Avrupa'ya birbirinden farklı coğrafyalarda 150'den fazla ülkede 700 milyondan fazla izleyici tarafından izlenmektedir (Sayın, 2021; Eryılmaz, 2022). Üstelik Türk dizileri izlenildiği birçok ülkede prime time kuşağında yayınlanan, reytingleri yüksek yapımlardır. Türkiye; Brezilya, Meksika, Hindistan, Güney Kore gibi dizi sektörünün önemli aktörlerini geride bırakarak Amerika'dan sonra en fazla dizi ihraç eden ülke durumundadır (Sayın, 2021).

Bu kadar geniş bir coğrafyada ve büyük bir kitle tarafından izlenen Türk dizilerinin akademik çevreler tarafından da ilgi kaynağı olduğu ve bilhassa 2000'li yıllardan başlayarak birçok akademik çalışmaya konu olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Türk dizilerinin yayınlandıkları ülkelerde yapılan dublajlarla ilgili akademik çalışmaların ise kısıtlı sayıda olduğu ifade edilebilir.

Literatür incelendiğinde Alexandra Buccianti tarafından 2010 yılında yapılan "Arap Dünyasını Fetheden Türk Dizileri: Sosyal Özgürlük ya da Kültürel Yabancılaşma?" başlıklı makalesi, Ayhan Şahin tarafından 2015 yılında yapılan "Film Çeviri Türü Olarak Dublaj: Kısıtlamalar ve Zorluklar" başlıklı makalesi, Umut Can Gökduman tarafından 2017 yılında yapılan "Altyazı ve Dublaj Çevirisinde Erek Odaklı Yaklaşımla Seslenme Biçimleri, Argo ve Tabu İfadeler" başlıklı makalesi, Badreya Al-Jenaibi tarafından 2017 yılında yapılan "Dublajlı Dizilerin BAE'deki Öğrenciler Üzerindeki Etkisi" başlıklı makalesi, Miriam Berg tarafından 2017 yılında yapılan "Katar'daki Türk Dizilerinin Başarısında Kültürel Yakınlığın Önemi" başlıklı makalesi, Sara Abderrazag ve Lynda Kazi-Tani tarafından 2018 yılında yapılan "Dublajlı Türk Dizilerinin Cezayirli Ergenler Üzerindeki Olumsuz Etkisi" başlıklı makalesi, Kübra Kaya tarafından 2018 yılında yapılan "Türkçe Öğrenen Yabancıların İzledikleri Dizi Filmlerde Deyimlerin Kullanılma Sıklığı" başlıklı tez çalışması, Muna Hamed Saleem Asenwar tarafından 2018 yılında yapılan "'Sabʿat Tayyibūn' (Yedi Güzel Adam) Dizisinde Dublaj Stratejilerinin Betimsel Çözümlemesi" başlıklı tezi, Murad Amer Numan Warrad tarafından 2019 yılında yapılan "Ürdün Üniversiteleri Öğrencilerinin Arapça Dublajlı Türk Dizilerini Kullanımları ve Doyuma Ulaşmaları: Anket Çalışması" başlıklı tezi, Besmillah Daqiq ve Aminuddin Hashemi tarafından 2021 yılında yapılan "Afgan Gençlerinin Yabancı Dublajlı Dizi İzleme Konusundaki Tutumu: Afganistan Takhar Üniversitesi Örneği" başlıklı makalesi, María Labarta Postigo tarafından 2022 yılından yapılan "Alman, Norveçli ve İspanyol İzleyicilere Yönelik Dizilerdeki Deyimlerin Metaforik Boyutu" başlıklı makalesi, Şahin Sarı tarafından 2023 yılında yapılan "Alt Yazı ve Dublaj Çevirilerinde Bulunan Deyimsel İfadelerin Yapay Zekâ Temelli Makine Çevirisi Uygulamalarıyla Karşılaştırmalı Analizi" başlıklı tezi, Abdullah Yeşilyurt tarafından 2023 yılında yapılan "'Aşk-ı Memnu' Dizisinin Arapça Dublajında Kültürel Ögelerin Çevirisi" başlıklı tezi, ayrıca Melih Barut tarafından

Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) ve Yunus Emre Enstitüsü için 2022 yılında yapılan "Türk Dizileri ve Türkçe" başlıklı saha araştırması bulunmaktadır. Konuyla ilgili akademik çalışmaların 2015 yılından itibaren yoğunlaştığı görülmektedir.

Televizyon dizileri kültürel etkileşim bakımından önemli bir araç durumundadır. Diziler konularını günlük hayatın içinden almakta ve dolayısıyla dizilerde geçen konuşmalar da birçok deyim ve kalıp söz içermektedir. Kullanılan bu ifadeler hem anlatıyı zenginleştirmekte hem de dizide yer alan karakterlerin kültürel ve sosyal dokusu hakkında izleyicilere fikir vermektedir (Labarta-Postigo, 2022, s. 161). Dublaj ise, dizilerin üretildiği orijinal dilini bilmeyen geniş izleyici kitlelerine ulaştırmak için kullanılan fonksiyonel bir uygulamadır. Dublaj sayesinde izleyiciler dilini hiç bilmediği kültürlerle tanışmakta, yeni konuşma kalıpları öğrenmekte ve alt yazı okumak zorunda kalmadan keyifle başka ülkelerin dizi ve filmlerini izleyebilmektedir. Bununla birlikte dizilerde yer alan ve kültürel özellikleri yansıtan deyimler ve kalıp ifadeler çevirmenler/dublaj yapanlar için zaman zaman zorluklar oluşturabilmektedir (Chaume, 2012).

Türk dizileri kültür aktarımının yanı sıra yabancıları Türkçe öğrenme konusunda motive etmektedir (Hürriyet, 2019). Bu bağlamda yabancılara Türkçe öğretiminde dizilerden de yararlanılmaktadır. Yabancılara Türkçe öğretimi her ne kadar yakın zamanda yaygınlaşmış gibi görünse de aslında çok eski zamanlardan beri Türkçenin yabancı dil olarak öğretimiyle ilgili elimizde birçok kilometre taşı olacak eser bulunmaktadır. Bunların başında Dîvânu Lugâti't-Türk, Codex Cumanicus, et-Tuhfetu'z-Zekiyye fi'l-Lugati't-Turkiyye, Kitabu'l İdrak li-Lisanu'l-Etrak, Muhâkemetu'l-Lugateyn gibi eserler gelmektedir (Yürümez ve Yürümez, 2019, s. 232). Türkiye Türkçesinin öğrenimi özellikle Türk Cumhuriyetlerinde oldukça fazladır. Türk kültür ve dilinin popüler olduğu yerlerden birisi de Kırgızistan'dır. Türkçenin bir lehçesi olan Kırgız Türkçesi her ne kadar Türkiye Türkçesine büyük benzerlikler gösterse de özellikle deyimler ve kalıp ifadeler/sözler konusunda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Her ne kadar ortak bir tarihi geçmişe ve kültüre sahip olsalar da günümüzde lehçe dersi almadan Türkiye Türkçesi konuşan bir kişinin Kırgız Türkçesi konuşan birini kolayca anlaması pek mümkün değildir. Buradan hareketle bu çalışmada amacımız Kırgız Türkçesine dublajı yapılan Muhteşem Yüzyıl, İçerde, Kuzgun ve Yargı adlı dizilerde Türkiye Türkçesindeki deyim ve kalıp ifadelerin hedef dile nasıl aktarıldığını ortaya koymak ve kültür aktarımına nasıl katkıda bulunduklarına dair bilgiler vermektir.

1. Türk Dizilerinin Gelişim Süreci

Türkiye'nin dizi üretim ve pazarlama geçmişi dizi sektöründe olan diğer birçok ülke ile karşılaştırıldığında çok eskiye dayanmamakla birlikte bugün için geldiği nokta açısından büyük bir başarı hikâyesidir. Hâlihazırda Türk dizileri farklı coğrafyalarda bulunan birçok ülkede çok geniş bir izleyici kitlesi tarafından izlenmektedir (Sayın, 2021). İlk başlarda Türk dizilerini tanımlamak için kullanılan "Turkish serial", "Turkish soap opera", "Turkish telenovela" gibi ifadeler yerine günümüzde Türk dizileri için Türkçe bir ifade olan "dizi" kelimesinin kullanıldığı da görülmektedir (Doğanay ve Aktaş, 2021, s. 867). Bu aşamayı gelinmesi elbette bir anda gerçekleşmiş bir durum değildir, 1968 yılında başlayan Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT) yayınlarında yerli dizilerin ağırlık kazanması için 30 yıla yakın bir sürenin geçmesi gerekmiştir.

Aşk-ı Memnu ve Kaynanalar gibi ilk örneklerinin TRT'nin girişimleri ile 1970'lerde yapıldığı yerli diziler uzun yıllar yabancı dizilerin gölgesinde kalmıştır. Nitekim 1970'ler ve 1980'ler boyunca yabancı dizilerin hâkimiyeti söz konusudur. Bu yıllarda Kaçak, Dallas, Görevimiz Tehlike, Kara Şimşek gibi yabancı dizilerin büyük bir izleyici kitlesi

vardır. Bununla birlikte Perihan Abla, Çalıkuşu, Uzaylı Zekiye, Bizimkiler gibi yerli diziler de izleyici tarafından beğenilen yapımlar olmuşlardır.

Türkiye'de 1990'lı yılların başında özel televizyon kanallarının yayın hayatına başlamasıyla yerli televizyon dizileri de daha fazla rağbet görmeye başlamıştır. 1990'lı yılların ortalarından itibaren artık televizyon kanallarındaki yerli dizi sayısı yabancı dizi sayısını geçmiştir. Süper Baba, Ferhunde Hanımlar, İkinci Bahar gibi aile ve mahalle dizilerinin ağırlıkta olduğu bu yıllarda kanallar arasında diziler konusunda büyük bir rekabet de söz konusudur.

2000'li yıllarla birlikte aile dizileri yerini mafya dizilerine ve "star dizileri" olarak adlandırılan ve ünlü şarkıcıların başrol oynadığı yapımlara bırakmıştır. Bir yandan da özel televizyon yayıncılığı ve buna paralel olarak medya sektöründeki endüstriyel altyapının gelişmesiyle yerli film ve dizilerin sayısında da hızlı bir artış yaşanmıştır (Çelenk, 2005, s. 298). Bunun nedeni de ülkenin ekonomik alandaki büyümesinin medya sektörünün reklam gelirlerinin artmasını sağlamasıdır. Dolayısıyla bu durum sektörün dizi ve filmler için kaynak bulmasını kolaylaştırmıştır. 2000'li yıllarla birlikte diziler televizyonun en çok izlendiği prime time kuşağının vazgeçilmez yapımları durumuna gelmiştir. Bu yıllarda yurt içinde başarılı olan yapımların yurt dışına pazarlama girişimleri başlamıştır. İlk olarak Deli Yürek sembolik bir ücret karşılığında Kazakistan'a satılmış, ardından 2007 yılında Gümüş adlı dizi Orta Doğu ülkelerine yayın yapan MBC kanalına satılmıştır (Calinos, 2011). Bu iki dizinin de gösterildikleri ülkelerde büyük beğeni toplaması ve Türkiye'deki dizi sektörünün yurt dışındaki büyük potansiyeli fark etmesiyle başka diziler de yurt dışına satılmaya başlamıştır. Böylece Türk dizilerinin büyük bir başarı hikâyesine dönen yurt dışı macerası her yıl farklı ülkeler eklenerek ve artarak devam etmiştir.

Günümüzde Türk dizileri Orta Doğu, Balkanlar, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, Kuzey Afrika ve Latin Amerika ülkeleri başta olmak üzere dünyanın birçok farklı ülkesinde izlenmektedir. Türk dizilerinin 700 milyondan fazla izleyiciye ulaştığı ifade edilmektedir. Türkiye Amerika'dan sonra en çok dizi ihraç eden ikinci ülke durumundadır (Sayın, 2021). Bugün için Türk dizileri hem birçok ülkenin televizyon kanallarında hem de dijital platformlarında tercih edilen yapımlar olarak görülmektedir.

2. Yurt Dışında Türk Dizileri

Türk dizilerinin günümüzde elde ettiği başarılarının başlaması Deli Yürek adlı dizinin 2001 yılında Kazakistan'da, Gümüş adlı dizinin ise 2007 yılında Orta Doğu ülkelerinde yayınlanması ile olmuştur (Calinos, 2011). Bununla birlikte yurt dışına satılan ilk Türk dizisi 1981 yılında Fransa'ya satılan Aşk-ı Memnu adlı dizidir (Laçiner, 2023). Esasen Türk dizileri yurt içi gösterim için üretilmiş yapımlarken, yurt dışında yayınlanan ilk örneklerin beklenmedik bir şekilde izleyici tarafından çok beğenilmesiyle başka dizilerin de yurt dışında yayınlanmasına devam edilmiştir.

Uzun yıllar boyunca küresel kültür akışı başta Amerika olmak üzere Batıdan Doğuya doğru gerçekleşmiştir. Bunun istisnası Japon animasyon filmleri, Kore dizileri ve Hindistan'ın Bollywood yapımları olmuştur. Bununla birlikte son yıllarda Türk dizilerinin de kültürün küresel karşı-akışına verilebilecek diğer bir örnek olduğu değerlendirilmektedir (Sejfula, 2022, s. 61). Diğer taraftan Türk dizilerinin Türkiye için önemli bir yumuşak güç unsuru haline geldiği (Aslan, 2023) hatta Türkiye'nin Osmanlı geçmişine özleminin bir sonucu olduğu ileri sürülmektedir (Oter, 2021, s. 174; Demir, 2021).

Türk dizilerinin yurt dışında izlenmesinin Türkiye'nin imajından, turizmine, kültürüne, ticaretine ve bir cazibe merkezi olmasına kadar birçok alanda önemli katkıları olmaktadır. Bunu Türk dizilerinin yoğun olarak izlendiği ülkelerden Türkiye'ye gelen turist sayısının artışından, Türk mallarına gösterilen ilgiden ya da Türkiye'ye eğitim almak için gelen öğrencilerin her geçen yıl artmasından anlamak mümkündür. Ayrıca Türk dizilerinin izleyicileri Türkçe öğrenmeye teşvik ettiği, hatta birçok izleyici için Türkçe öğrenmeye aracılık ettiği yapılan bazı akademik araştırmalarda ortaya konmuştur (Arbatlı ve Kurar, 2015, s. 45; Karçiç ve Arslan, 2015, s. 186; Kesebir, 2015, s. 748; Arık ve Çelik, 2019, s. 688; Barut, 2022, s. 60).

Türk dizilerini diğer ülke dizilerinden ayıran özelliklerden biri de dizilerin süreleridir. Yabancı dizilerin bölüm süreleri sitcomlar (durum komedileri) için 25-30 dakika, diğer türler için 45-60 dakika arasında değişirken; Türk dizilerinin süresi sitcomlar da dâhil olmak üzere çok daha uzundur. 2000'li yıllarda 45-60 dakika ile başlayan Türk dizilerinin süreleri 2010'lu yıllara gelindiğinde 90-100 dakikaya ulaşmıştır. Günümüzde ise bu süre 120-150 dakika arasında değişmektedir. Hatta bir önceki haftanın bölümünün özeti de dâhil edilirse ya da dizinin ilk ya da final bölümü ise, bu süre 150 dakikayı da geçebilmektedir. Söz konusu durumun sonucu olarak yurt dışında bu kadar uzun dizi izleme pratiğine sahip olmayan izleyiciler için başka çözüm yolları bulunması yoluna gidilmiştir. Türk dizileri yurt içinde haftada bir bölüm olarak yayınlanırken yurt dışında aynı bölüm iki, hatta üçe bölünerek bir bölümden daha fazla sayıda dizi bölümü ortaya çıkarılmakta ve sıklıkla da her gün yayınlanmaktadır. Bu durum dizileri pazarlayan televizyon kanalları ve yapımcılar açısından ekstra kazanç anlamına gelirken, dizi sektöründe çalışanlar açısından ise büyük bir emek sömürüsüne dönüşebilmektedir. Diğer taraftan gereksiz yere uzatılan dizilerde kalite düşmekte, süreyi tamamlamak için dolgu sahneler çekilmekte ve diziler yurt dışına pazarlanırken ikiye ya da üçe bölündüğü için dizinin anlatı yapısı da zarar görmektedir.

Türk dizileri yayınlandıkları birçok ülkede dublajlı olarak yayınlanmaktadır. Hatta Gümüş ve Ihlamurlar Altında gibi Orta Doğu'da ilk defa yayınlanan Türk dizilerinin Suriye Arapçası ile dublaj yapılması ve yayınlanması Türk dizilerinin başarılı olmasında önemli bir etken olarak ileri sürülmektedir (Buccianti, 2010, s. 3; Berg, 2017, s. 3418). Diğer taraftan Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde ise ilk başlarda çok kaliteli olmayan Rusça dublajla yayınlanmaları, Türk dizilerinin orijinal dili olan Türkçenin öğrenilmesi yönünde bir motivasyon sağlamıştır (Arık ve Çelik, 2019, s. 688). Türk dizileri Latin Amerika ve Avrupa ülkelerinde de dublajlı olarak yayınlanmakta ve büyük beğeni toplamaktadır. Hatta Türk dizilerinin sıkı takipçilerinin dizilerin dublaj yapılmasını beklemeden orijinal dilinde ve saatinde Türkçe olarak izlemeye başladığı ifade edilmektedir (Koçak, 2018; Kurşun, 2019; Aslan, 2023).

Günümüzde Türk dizilerinin başka ülkelerdeki hayranları tarafından oluşturulan sosyal medya gruplarına, forum gruplarına, fan clublara, telegram gruplarına, postcast'lere, Türkiye saatiyle izlenen bölümlerin özetlendiği Facebook gruplarına, Türk dizileri hakkında yazılan çok farklı dillerdeki tweet'lere rastlamak mümkündür (Aslan, 2023). Buradan hareketle hâlihazırda Türk dizilerinin popülaritesinin yüksek olduğu ve uzun süre de böyle olmaya devam edeceği ifade edilebilir.

3. Yöntem

Bu çalışmada Kırgızca dublajı yapılan Türk dizilerinde deyim ve kalıp ifadelerin nasıl aktarıldığı araştırılmıştır. Araştırmaya dâhil edilen dizilerin belirlenmesinde Kolayda Örnekleme alma yolu tercih edilmiştir. Dolayısıyla Kırgızca dublajına ulaşılabilen Muhteşem Yüzyıl, Yargı, İçerde ve Kuzgun olmak üzere 4 adet Türk dizisi

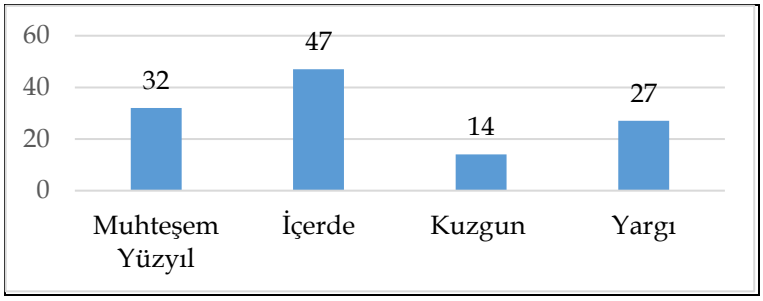
çalışma örneklemine dâhil edilmiştir. Bu dizilerden Yargı ve İçerde adlı dizilerin 1'inci bölümü, Muhteşem Yüzyıl adlı dizinin 11'inci bölümü, Kuzgun adlı dizinin ise 17'nci bölümü örneklem olarak alınmıştır. Araştırma örneklemine alınan bu dizilerin önce Türkçe olan bölümleri izlenerek deyimler ve kalıp ifadeler tespit edilmiştir. Ardından Kırgızca dublajlı bölümler izlenerek Türkçesi ile karşılaştırılmış, sonrasında aktarılan deyimler ve kalıp ifadeler belirlenen kategorilere göre sınıflandırılmıştır. Kırgızca dublajlı bölümlerde geçen deyim ve kalıp ifadelere betimsel içerik analizi yapılarak incelenmiştir. Ayrıca örnekleme alınan dizilerin incelenen bölümlerinde deyim ve kalıp ifadelerin aktarımında hangi yöntemlerin öne çıktığı, hangi sıklıkta kullanıldığı ve sayısı frekans tabloları ile gösterilmiştir. Dizilerin Türkçesinde kullanılan fakat Kırgızcaya aktarılmayan deyim ve kalıp ifadeler için de ayrı bir başlık açılmıştır.

4. Bulgular

Bu bölümde araştırma kapsamına dâhil edilen Türk dizilerinde kullanılan deyimler ve kalıp ifadelerle ilgili örneklere ve istatistiki bilgilere yer verilmiştir.

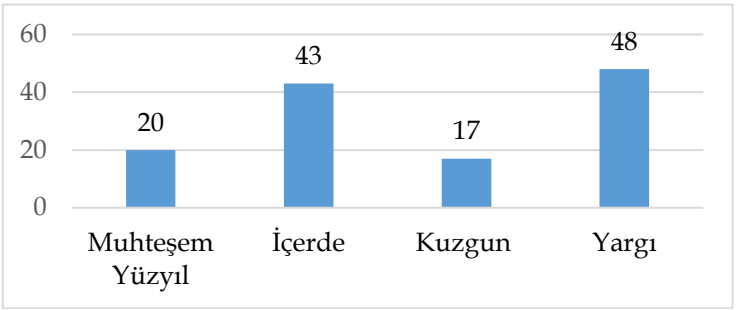
4.1. Türk Dizilerindeki Deyimler ve Kalıp İfadeler ile İlgili İstatistiki Bilgiler

Tablo 1. Dizilerde kullanılan deyimlerin sayısı



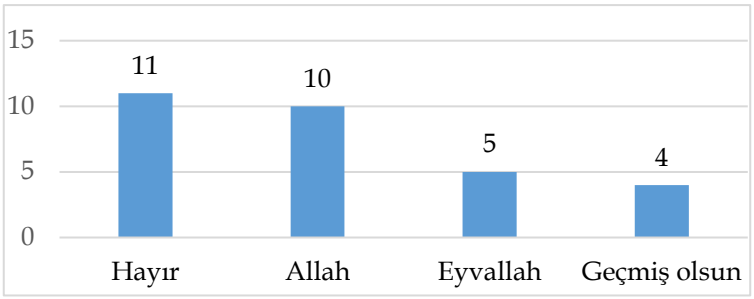
Tablo 1'e göre en fazla deyimin kullanıldığı bölüme sahip dizi 47 deyim ile İçerde adlı dizidir. İkinci sırada 32 deyim ile Muhteşem Yüzyıl, üçüncü sırada 27 deyim ile Yargı ve en son sırada ise 14 deyim ile Kuzgun aldı dizi yer almaktadır. Araştırma kapsamına alınan 4 dizide toplamda 120 deyim kullanılmıştır.

Tablo 2. Dizilerde kullanılan kalıp ifadelerin sayısı



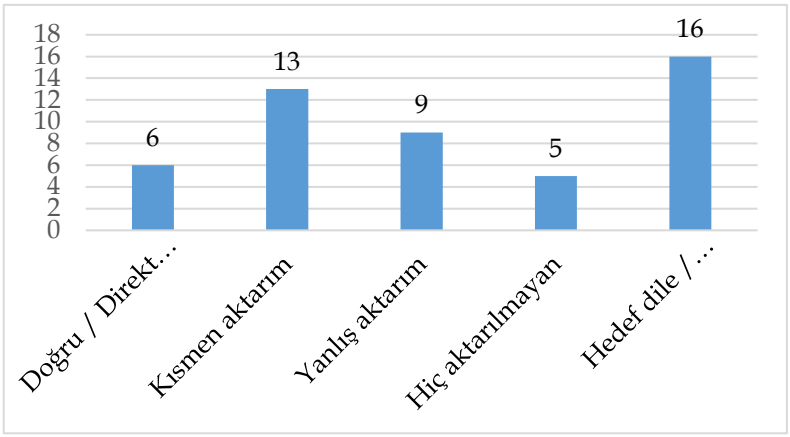
Tablo 2'ye göre en fazla kalıp ifadelerin kullanıldığı bölüme sahip dizi 48 kalıp ifade ile Yargı adlı dizidir. İkinci sırada 43 kalıp ifadenin kullanıldığı İçerde, üçüncü sırada 20 kalıp ifadenin kullanıldığı Muhteşem Yüzyıl ve son sırada ise 17 kalıp ifadenin kullanıldığı Kuzgun adlı dizi gelmektedir. Araştırma kapsamına alınan 4 dizide toplamda 128 adet kalıp ifadenin kullanıldığı görülmektedir. Bu sonuca göre araştırma örneklemine alınan dizilerde kalıp ifadelerin deyimlerden daha fazla kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Kuzgun adlı dizi hem deyimlerin hem de kalıp ifadelerin en az kullanıldığı dizi durumundadır.

Tablo 3. Dizilerde en sık kullanılan deyimler ve kalıp ifadeler



Tablo 3'e göre araştırma örneklemine alınan Türk dizilerindeki deyimlerde ve kalıp ifadelerde en sık kullanılan sözcük(ler) sıralamasında birinci sırada "hayır", ikinci sırada "Allah", üçüncü sırada "Eyvallah" ve son sırada ise "Geçmiş olsun" yer almıştır. Buradaki "hayır" ifadesi yok, öyle değil, olmaz ya da olumsuzluk anlamında değil, Arapçadaki "hayr" kelimesinin karşılığı olan iyi, hayırlı, yararlı olan anlamında kullanılan sözdür (TDK sözlük, 2023). İncelenen dizilerde en sık kullanılan sözlerin daha çok din ve inanç ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu durum da din ve inançla ilgili konuların toplumun günlük hayatının önemli bir parçası olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir.

Tablo 4. Araştırmada incelenen deyimler ve kalıp ifadeler



Tablo 4'e göre araştırma kapsamında toplam 49 adet deyim ve kalıp ifade incelenmiştir. Bunlardan 6 tanesi doğru/direkt aktarım yapılan, 13 tanesi kısmen aktarım yapılan, 9 tanesi yanlış aktarım yapılan, 5 tanesi hiç aktarılmayan, 16 tanesi ise hedef dile/kültüre uyarlanan deyim ve kalıp ifadeden oluşmaktadır. Bu sonuca göre deyim ve kalıp ifadelerin yaklaşık üçte biri hedef dile/kültüre uyarlanmıştır. Hiç aktarılmayan ya da başka bir deyişle görmezden gelinen deyim ve kalıp ifadelerin sayısı sadece 5 tanedir. Bu da bize dublaj/çeviri yapanların hataları olmakla birlikte her iki dile de büyük oranda hâkim olduğunu göstermektedir.

4.2. Türk Dizilerinde Kullanılan Deyimler ve Kalıp İfadelerin İncelenmesi

Bu bölümde deyimler ve kalıp ifadeler nasıl aktarıldığına bağlı olarak beş başlık altında ele alınmıştır.

4.2.1. Doğru / Direkt Aktarım

Bu gruba giren Türkçe deyimlerin ve kalıp ifadelerin doğru bir şekilde ve hatasız olarak Kırgızcaya aktarıldığı değerlendirilmiştir. Buna göre İçerde dizisinde geçen

"kendini bir şey zannediyor" ifadesi Kırgızcaya "Al özünü kim deyp oylogon" olarak aktarılmıştır. Çevirmen bu Türkçe deyimi birebir çevirerek Kırgızcada tam karşılığı olacak bir ifade kullanmıştır. Kırgızcadan direkt bir çeviri yapılırsa Türkçedeki anlamını karşılayacak şekilde "o kendinin kim olduğunu düşüyor" anlamını vermektedir.

İçerde dizisinde geçen "Ah be arkadaşım tam kalbimden yaraladın şimdi" ifadesi Kırgızcaya "Dosum menin, emi sen menin cüregimi caraladın" olarak çevrilmiştir. Yapılan çeviri her iki lehçede de karşılığı bulunan bir deyim olduğu için doğru aktarım olarak değerlendirilmiştir.

İçerde dizisindeki "emredersiniz müdürüm" kalıp ifadesi Kırgızcaya "Buyurganınızday başçı" şeklinde çevrilmiştir. Burada Kırgızcada "emrettiğiniz gibi müdürüm" şeklinde aktarılan bu kalıp ifade hem Kırgızcada karşılığı olması açısından hem de Türkçeden aktarım olarak doğru bir aktarım olarak kabul edilebilir.

İçerde dizisinde kullanılan "komşu, ağzın kulaklarında bakıyorum" ifadesi Kırgızcaya "Koşuna kuvanıçın koynuna batpay turgan go!" şeklinde aktarılmıştır. Türkçede kullanılan bu deyimin yerine Kırgızca karşılığı olan "sevincin koynuna sığmıyor" anlamına gelen bir deyim kullanılmış ve tam olarak anlamı karşıladığı görülmektedir.

Kuzgun adlı dizide "Ateşle oynuyorsun" ifadesi Kırgızcaya "Ot menen oynop çatasın" olarak çevrilmiştir. Yapılan çeviri anlam bakımından Türkçe ile birebir örtüşürken aynı zamanda Kırgızcada da bu şekilde deyim olarak kullanıldığı görülmektedir.

Yargı adlı dizide "kanunsuz iş yapıyorsunuz" ifadesi Kırgızcaya "Miyzamsız iş cürgütüp atasındar" olarak aktarılmıştır. Çevirmen tarafından kelimesi kelimesine direkt yapılan bu çeviri Kırgızcaya doğru bir şekilde aktarılmıştır.

4.2.2. Kısmen Aktarım

Bu gruba giren Türkçe deyimlerin ve kalıp ifadelerin bir kısmının Kırgızcaya aktarıldığı bir kısmının ise farklı şekilde aktarıldığı görülmektedir.

Muhteşem Yüzyıl'da "Kabahati, ihmali olanlar sabah ezanını son kez duyacak" ifadesi Kırgızcaya "Künösü bardardın barı erten darga aşılat" şeklinde çevrilmiştir. Burada çevirmen "kabahati olanların hepsi yarın darağacına asılacak" şeklinde çeviri yapmıştır. Bir önceki cümleyi devam ettirerek "sabah ezanını duyamama" deyimini kullanmamıştır.

Muhteşem Yüzyıl'da "Allah'ım çok şükür, dualarımı kabul ettin" ifadesi Kırgızcaya "Kudayımga rahmat, menin arızımdı ukkan eken" olarak çevrilmiştir. Burada Kırgızcasında "dualarımı duydu" manasına gelirken, Türkçesinde "Allah dualarımı kabul etti" şeklinde çevrilmemiştir. Dolayısıyla ifadenin bir kısmı farklı şekilde aktarılmıştır.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Geçmiş olsun" kalıp sözü Kırgızcaya "Den sooluk kalaymın" şeklinde çevrilmiştir. Burada da sağlıkla ilgili bir ifade olan "geçmiş olsun" "sağlık diliyorum" şeklinde çevrilmiştir.

Muhteşem Yüzyıl'da "Gözleriniz ruhumu aydınlatıyor" ifadesi Kırgızcaya "Közdörünüz tünküsünö carık çaçat" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen deyimi "gözlerin geceye ışık saçıyor" şeklinde çevirmiştir. Kırgızcada böyle bir deyim bulunmamaktadır fakat anlam bakımından izleyicide bir karmaşa meydana getirmeden akışın bütünlüğü korunmuştur.

Muhteşem Yüzyıl'da "O bulduğunuzu da yaygaraya mahal vermeden kaldırın ortalıktan" cümlesi Kırgızcaya "Izışu çıkarbay Hasibenin süyögünü alıp salgıla" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen orijinal cümleden farklı olarak "gürültü, sorun çıkarmadan Hasibe'nin kemiğini (cesedini) kaldırın ortadan" şeklinde çevirmiştir. Burada da hedef dile kısmen bir aktarım söz konusudur.

İçerde adlı dizide "Çocuk oyuncağı diyosun?" ifadesi Kırgızcaya "Demek çaş baldardın işi deysin?" şeklinde aktarılmıştır. Burada Türkçe deyim basit iş, kolay yapacak bir iş manasına geldiği için Kırgızcada da "çocuk işi" denilmiş yani çocukların yapabileceği kolaylıkta iş denilmiştir. Çevirmenin deyimin Türkçedeki anlamını bildiği anlaşılmaktadır. Çeviriyi de bu anlamı dikkate alarak yapmış fakat Kırgızcada bu şekilde bir deyim kullanılmamaktadır.

İçerde adlı dizide "Kendisi benim için yok hükmündedir" ifadesi Kırgızcaya "Menin üçün al cok adam" şeklinde çevrilmiştir. Türkçede "değersiz olmak, yok sayılmak" anlamında kullanılan bu deyimin karşılığı Kırgızcada "o benim için yok adam" şeklinde verilmiştir. Kırgızcada çevirmenin aktardığı bu şekilde bir deyim yoktur. Fakat deyimin Kırgızcaya çevirisi bakımından değerlendirilecek olursa; diyalog bağlamı göz önüne alındığında bir anlam kargaşası oluşmadan izleyici tarafından karakterin demek istediği anlaşılabilmektedir.

İçerde adlı dizide "başın belaya mı girdi yoksa?" ifadesi Kırgızcaya "Dagı bir nersege ilindinbi?" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen "başı belaya girmek" deyiminin karşılığını bulamamış olsa gerek ve tamamen anlamdan yola çıkarak deyimi aktarmak istemiştir. Dolayısıyla Kırgızcaya "bir probleme daha bulaştın mı?" anlamına gelecek şekilde çevirmiştir. Fakat bu çeviri, deyimi kısmen aktarıyor olsa da deyimin anlamını tam olarak karşılamamaktadır.

İçerde adlı dizide "hayırdır inşallah" ifadesi "Cakşılıkka dep ümittenem" şeklinde çevrilmiştir. Türkçede kullanılan bu deyimin Kırgızcada tam bir karşılığı bulunmamaktadır. "İyiliğe yönelir diye umutlanıyorum" anlamına gelecek şekilde çevrildiği görülmektedir. Türkiye Türkçesindeki anlatım derinliğini vermese de Kırgızcaya aktarım kabul edilebilir düzeyde olmuştur.

Kuzgun adlı dizide "Dila sır olmuştu" cümlesi Kırgızcaya "Diladan heç kanday dayın çıkpadı" olarak aktarılmıştır. Çevirmen Kırgızcaya çeviride anlamdan yola çıkarak bir çeviri yapmıştır. "Dila'dan hiçbir haber çıkmadı" şeklinde yapılan çeviri yerine, Kırgızcada bulunan "kayıp bolup ketüü" (Nurmatov, 2008, s. 356), kaybolup gitmek "közdön kayım boluu" (Nurmatov, 2008, s. 433) "kaybolmak, sır olmak" anlamına gelen deyimler kullanılsa hedef dil ve kültüre uygun bir çeviri yapılmış olurdu.

Kuzgun adlı dizide "Ölüm kalım savaşı veren" ifadesi Kırgızcaya "Ölüm aldında catkan" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen bu deyimin anlamından yola çıkarak çeviri yapmıştır. Ölmek üzere anlamına gelecek manada Kırgızcaya aktardığı görülmektedir. Fakat anlamını aktarmak yerine Kırgızcadaki "acaldı uuçtoo" (Nurmatov, 2008, s. 51) "ölmek üzere olmak, çok sıkıntı içinde olmak" anlamına gelen bu deyimi kullansa daha uygun bir çeviri olabilirdi.

Yargı adlı dizide geçen "ayakta bekletmeyelim misafirimizi" ifadesi Kırgızcaya "Konogumuzdu küttürüp koyboylu" şeklinde aktarılmıştır. Çevirmen tarafından yapılan bu çeviride "ayakta bekletmek" deyimi Kırgızcaya "misafirimizi bekletmeyelim" şeklinde yapılmıştır.

Yargı adlı dizide "sittin sene göremezsin" ifadesi Kırgızcaya "Bolboso takır köre albaysın" şeklinde çevrilmiştir. "Sittin" altmış demektir. Çevirmen burada deyimin

anlamını bilmekte ve bu anlama göre çeviri yapmıştır. Kırgızcaya "belki hiç göremezsin" anlamında bir çeviri yapmıştır.

Yargı adlı dizide "Sana feda olsun" ifadesi Kırgızcaya "Senden aylansın" şeklinde çevrilmiştir. Burada yapılan çeviri Kırgızca dil mantığına uydurulmaya çalışılsa da Kırgızcada bu şeklide bir ifadenin yaygın bir kullanımı olmaması nedeniyle çok da doğru bir çeviri olmamıştır. Diğer bir deyişle bu ifade için kısmen aktarım söz konusudur.

4.2.3. Yanlış Aktarım

Bu gruba giren Türkçe deyimlerin ve kalıp ifadelerin yanlış bir şekilde Kırgızcaya aktarıldığı değerlendirilmiştir.

Muhteşem Yüzyıl'da "Sen mi geldin?" ifadesi Kırgızcaya "Baarındı atkardınbı?" şeklinde çevrilmiştir. Burada çevirmen aslından farklı olarak olayın gidişine göre çeviri yapmış. "Hepsini hallettin mi?" şeklinde Kırgızcaya yanlış bir şekilde aktardığı görülmektedir.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Ne oldu, dilinizi mi yuttunuz?" ifadesi Kırgızcaya "Tiliŋerdi cutup aldıŋarba?" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen bu deyimi doğrudan çevirerek "dilinizi yuttunuz mu?" şeklinde yapmıştır. Fakat Kırgızcada bu şekilde bir deyim kullanılmamaktadır. Bunun yerine "tis açpoo" (Nurmatov, 2008, s. 627) "hiç ağzını açmamak, konuşmamak" anlamına gelen bu deyim de kullanılabilirdi.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Allah rahatlık versin" ifadesi Kırgızcaya "Kuday özü koldosun" olarak aktarılmıştır. Buradaki çeviri Türkçede kullanılan yatmadan önce söylenen bu sözün anlamını karşılamamaktadır. "Allah korusun" şeklinde yapılan bu çeviri uygun değildir.

İçerde adlı dizide kullanılan "helal olsun sana" ifadesi Kırgızcaya "akıldusun da" şeklinde çevrilmiştir. Türkçede "aferin sana, çok doğru, iyi iş yapıyorsun" anlamında kullanılan bu deyimin Kırgızcada bu şekilde bir kullanımı yoktur. Çevirmen burada "akıllısın ha!" şeklinde yaptığı çeviriyle ne Türkçedeki anlamı verebilmiş ne de Kırgızca olarak dizinin akışına uygun bir çeviri yapmıştır.

İçerde adlı dizide "Hayır Füsun teyzem hayır" ifadesi Kırgızcaya "Cok Füsun teyzem cok" olarak aktarılmıştır. Burada Türkçesinde oyuncu "hayırlı olacak, güzel olacak" anlamında "hayır" kelimesini kullanırken, çevirmen "hayır" kelimesini "olumsuzluk anlamında kullanmaktadır", bu da dizideki söylem bütünlüğünü bozmaktadır.

İçerde adlı dizide "sen hayatını kur, ben başka hiçbir şey istemiyorum oğlum" ifadesi Kırgızcaya "Sen özündün canın korgo, maga başka heç nerse kerek emes" şeklinde bir çeviri yapılmıştır. Türkçedeki hayat kurmak deyimi Kırgızcada kullanılmamaktadır. Çevirmenin kullandığı "sen kendi canını koru" söz kalıbı da Türkçedeki deyimin karşılığını vermemektedir. Burada canını korumaktan ziyade kendi çıkarlarını gözet, hayatını düzene sok gibi anlamlara gelmektedir. Çevirmenin burada Kırgızca karşılığı olarak "kara candı kalkaloo" (Nurmatov, 2008, s. 374) "kendini korumak, kendi çıkarlarına sahip çıkıp hayatını bir yola koymak" anlamına gelen bu deyimi kullanması daha doğru olurdu. Çeviri yapan tercümanın kaynak dile hâkim olmasının yanı sıra hedef dile de çok iyi hâkim olması gerektiği buradan anlaşılmaktadır.

İçerde adlı dizide "gerçi öyle babanın da böyle oğlu olsun pes yani" ifadesi Kırgızcaya "Çındıgında mınday atanın uulu bolganına söz cok" şeklinde aktarılmıştır. Türkçede kötü babanın iyi oğlu ya da iyi babanın kötü oğlu anlamında kullanılan bu deyimi çevirmen Kırgızcaya "gerçi böyle atanın oğlu olmasına diyecek söz yok" anlamına

gelen Kırgızcada bir deyim karşılığı olarak değil, çeviri olarak kullanmıştır. Fakat çevirinin de deyimin anlamını aktardığı söylenemez.

İçerde adlı dizide "havalı bir iş değil mi?" ifadesi Kırgızcaya "Ayavay özgörmökpün" olarak çevrilmiştir. Türkçede güzel, gösterişli bir durum, bir nesne anlamında kullanılan bu deyim Kırgızcaya çevirmen tarafından "çok aşırı değişmişim" anlamına gelecek şekilde deyimle alakasız bir şekilde çevrilmiştir.

Kuzgun adlı dizide "Behram Adıvar'ın kanı yerde kalmayacak" cümlesi Kırgızcaya "Behram Adıvar'dın kanı cerde kalbay" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen burada deyimi doğrudan çevirmiştir. Fakat Kırgızcada bu şekilde kullanılan bir deyim yoktur. Bunun yerine kana kan anlamına "kanga kan" deyimini kullanabilirdi. Bu deyim aynı şekliyle Türkiye Türkçesinde de geçmektedir. Öldürülen kişi yerine karşı taraftan da bir kişinin öldürülmesi anlamına gelen bu deyim "kanı yerde kalmamak" ile yakın anlamlıdır. Kırgızcaya da doğrudan aktarılan bu deyim hakkında izleyici olay örgüsünden yola çıkarak bir anlam çıkarabilir fakat izleyici bu aktarımı deyim olarak algılamaz. Elbette ki hatalı da olsa yapılan bu tür doğrudan aktarımlı çeviriler, hedef dile kaynak dilden yapı taşımasını sağlamaktadır. Kaynak ve hedef dilin aynı dil ailesinden olması da etkileşimi hızlandırmaktadır.

Kuzgun adlı dizide "Ulan Ecdat. Tövbe estağfurullah" ifadesi Kırgızcaya "Senin. Kudayga tooba kıldım" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmenin yaptığı doğrudan çeviri burada Kırgızca mantığa uygun gelmediği için dizinin konu akışı adına da anlamlı olmamıştır.

4.2.4. Hiç Aktarılmayan İfadeler

Bu gruba giren Türkçe deyimlerin ve kalıp ifadelerin Kırgızcaya aktarılmadığı, diğer bir deyişle görmezden gelindiği değerlendirilmiştir.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Sultanım, bağışlayın gece gece rahatsızlık verdim" ifadesi Kırgızcaya sadece "Sultan ayım" şeklinde çevrilmiş ve ifadenin büyük bir kısmı yok sayılmıştır. Kırgızca dublajlı versiyonda oyuncu "Sultanım" dedikten sonra çevirmen bu cümlenin geri kalanını çevirmemiştir.

Muhteşem Yüzyıl'da kullanılan "Haşa efendim, ne haddime" ifadesi Kırgızcaya "Men sizge kantip kalp aytpak elem" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen burada cümlenin anlam karşılığını bulamadığı için "Ben size nasıl yalan söylerim" şeklinde bir cümleyle çeviri yapmış fakat bu da Türkçe ifadenin tam karşılığı olmamıştır.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Geçmiş olsun Hünkarım" ifadesi Kırgızcaya "Aytkanınız kelsin hünkarım" şeklinde aktarılmıştır. Çevirmen burada "geçmiş olsun" kalıp sözünün karşılığı olarak "ayıkıp ketiniz" şeklide çeviri yapması gerekirken "söylediğiniz gerçekleşsin" anlamına gelecek şekilde çevirmiştir.

Yargı adlı dizide geçen "Baklavasınaymış akşamki maç. Doymadılar ısmarlamaya" ifadesi Kırgızcaya "Keçinde bir oyun bolot baralıbı? Sunuştay berip tacabasınız bı?" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen tarafından Kırgızcaya "akşam bir oyun olacak, gidelim mi? İddiaya girmekten bıkmadınız mı? şeklinde bir çeviri ile diyalogun Türkçedeki tam karşılığı verilmemiştir.

4.2.5. Hedef Dile/Kültüre Adaptasyon

Bu gruba giren Türkçe deyimlerin ve kalıp ifadelerin hedef dile ve kültüre uyarlanarak Kırgızcaya aktarıldığı değerlendirilmiştir. Çevirmenin bunu yapabilmesi için her iki dile ve kültüre de hâkim olması gerekmektedir.

Muhteşem Yüzyıl'da geçen "Takdiri ilahi, napalım" ifadesi Kırgızcaya "Demek mandayına cazganı" şeklinde çevrilmiştir. Kırgızcadaki anlam Türkçedeki ifadenin anlamını tam olarak karşılamaktadır. Kırgızcaya "Alın yazısı" olarak çevrilmiştir. Her iki lehçede de kader anlamı verilmektedir.

Muhteşem Yüzyıl'da kullanılan "Şimdi kara toprağın altına koymuştun beni" ifadesi Kırgızcaya "Muzdak cerdi kuçaktap catmakmın" olarak aktarılmıştır. Bu ifade Kırgızcaya uygun bir deyimle "soğuk yeri kucaklayıp yatıyordum" şeklinde çevrilerek Kırgız kültürüne uyarlanmıştır.

İçerde adlı dizide geçen "komşu, ağzın kulaklarında bakıyorum" ifadesi Kırgızcaya "Koşna kuvanıçın koynuna batpay turgan go!" şeklinde çevrilmiştir. Türkçede kullanılan bu deyimin yerine Kırgızca karşılığı olan "sevincin koynuna sığmıyor" anlamına gelen bir deyim kullanılmış ve bu deyimin tam olarak anlamı karşıladığı görülmektedir.

Kuzgun adlı dizide geçen "Dila da kendi hayatından vazgeçmişti" cümlesi Kırgızcaya "Dila da öz canına kıygan" şeklinde çevrilmiştir. "Hayatından vazgeçmek" deyimi Kırgızcaya "kendi canına kıymak" şeklinde aktarılmış, çevirmen bu cümleyi kendi kültürüne uyarlamıştır çünkü bu deyimin Türkçede de Kırgızcadaki gibi kullanımı bulunmaktadır.

Kuzgun adlı dizide kullanılan "Hamdi, kolay gelsin" ifadesi "Hamdi işinge iygilik" şeklinde çevrilmiştir. Çevirmen burada hedef dildeki kültüre uygun bir aktarım yapmıştır. Bu ifade Kırgızcada sıkça kullanılan bir kalıp ifadedir.

Kuzgun adlı dizide geçen "Yok ya!" ifadesi Kırgızcaya "Koysançı!" olarak aktarılmıştır. Hedef dildeki yapıya uygun olarak çevrilmiştir. Burada sözcüğü sözcüğüne yapılacak bir çeviri anlamı bozacağından, hedef kültüre uygun bir aktarım yapılmıştır.

Kuzgun adlı dizide kullanılan "Uzatma, kısa kes" ifadesi Kırgızcaya "Köp söz berbey ayt" şeklinde çevrilmiştir. Burada da çevirmen hedef dile uygun bir aktarım yaparak, ilgili ifadeyi "çok söz söyleme" şeklinde çevirmiştir.

Yargı adlı dizide geçen "Buyur hatun" ifadesi Kırgızcaya "Ugup atam seni" şeklinde aktarılmıştır. Buyurmak "emretmek" anlamına gelirken, günümüzde Türkçede "söyleyiniz, sizi dinliyorum" manalarında da kullanılmaya başlanmıştır. Kırgızcaya "seni dinliyorum" şeklinde bir çeviri yapılmış ve Kırgızcadaki kullanım şekline uydurulmuştur.

Yargı adlı dizide kullanılan "afiyet olsun" ifadesi Kırgızcaya "Tamagın tattuu bolsın" şeklinde aktarılmıştır. Çevirmen tarafından bu ifadenin Kırgızcaya ve hedef kültüre uygun şekilde "yemeğin tatlı, lezzetli olsun" anlamında çevrildiği görülmektedir.

Yargı adlı dizide kullanılan "kolay gelsin" ifadesi Kırgızcaya "İşine iygilik" olarak çevrilmiştir. "İşlerin iyi olsun" anlamına gelen bu ifade hedef dilin yapısına ve kültüre uyarlanarak çevrilmiştir. Yargı adlı dizide başka bir yerde "kolay gelsin" ifadesi Kırgızcaya "İşterge iygilik" olarak aktarılmıştır. İki çeviri de hedef dile uygun olarak, Türkçeye doğrudan aktarıldığında "işlerinize iyilik" gibi bir anlama gelen fakat hedef dilde karşılığı "kolay gelsin" şeklinde çevrilmiştir.

Yargı adlı dizide geçen "sindire sindire okuyun" ifadesi "Baarını kıldat okup çıkınız" olarak çevrilmiştir. Burada çevirmen Türkçede kullanılan bu deyimin Kırgızcadaki tam karşılığını vererek çeviri yapmıştır. Dolayısıyla hedef dile ve kültüre uygun bir aktarım yapılmıştır.

Yargı adlı dizide geçen "Kimsenin yüreğini ağzına getirmeyelim" ifadesi Kırgızcaya "Cösüz heç kimdin tınçılıgını albaylı" olarak çevrilmiştir. Burada çevirmen "gereksiz yere hiç kimsenin huzurunu bozmayalım" şeklinde bir çeviri yaparak Türkçedeki bu deyimi hedef dile ve kültüre uyarlamıştır.

Yargı adlı dizide kullanılan "Allah Allah" ifadesi Kırgızcaya "Kudayım ay" şeklinde çevrilmiştir. "Allah'ım ay" anlamında yapılan bir çeviri ile hedef dile aktarım yapılmıştır. Hedef dildeki ifade, orijinal dilde kullanılan ifadenin anlamını karşılamaktadır.

Yargı adlı dizide geçen "geçmiş olsun" ifadesi Kırgızcaya "Baarı artta kalsın" şeklinde aktarılmıştır. "Her şey arkada kalsın" şeklinde yapılan bu çeviri yerine bazı durumlarda "ayıkıp ket" şeklinde kullanılarak geçmiş olsun ifadesi verilmektedir. Fakat Kırgızcada "geçmiş olsun" ifadesinin çevirisinin farklı şekilde yapılmasının nedeni arada ince bir anlam farkının olmasındandır. Eğer bir hastaya geçmiş olsun denilecekse "ayıkıp ket", bunun yerine sıkıntılı bir olay sonrası kullanılacaksa "baarı artta kalsın" şeklinde kullanılmaktadır. Dolayısıyla dizide çeviride eşdeğerlik sağlandığı görülmektedir.

5. Tartışma

Kırgız Türkçesine dublajı yapılan Muhteşem Yüzyıl, İçerde, Kuzgun ve Yargı adlı dizilerde Türkiye Türkçesindeki deyim ve kalıp ifadelerin hedef dile nasıl aktarıldığını ortaya koymak amacıyla yapılan bu çalışmada, beklenilen bir sonuç olarak Türk dizilerinde birçok deyim ve kalıp ifade kullanıldığı görülmüştür. Kaya (2018, s. VII) tarafından çalışmada da Türk dizilerinin yabancı öğrenciler tarafından sıklıkla izlendiği ve dizilerin deyimler açısından zengin bir kaynak olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Erol (2007, s. V) ise Türkçe'nin kalıp sözler bakımından çok zengin ve renkli bir birikime sahip olduğunu belirtmiştir. Karçiç ve Arslan (2015, s.185) da Türkçenin mecaz ifade ve deyimler açısından zengin bir dil olduğunu ifade etmiştir.

Bu çalışmada Türk dizilerinde en sık kullanılan deyimler ve kalıp ifadelerdeki sözcük olarak "hayır" ve "Allah" sözcükleri öne çıkmıştır. Kaya (2018, s. 65) tarafından yapılan araştırmada "sağ ol, haber vermek, kusura bakmamak, özür dilemek, geçmiş olsun ve afiyet olsun" ifadeleri en sık kullanılan deyimler olmuştur. Erol (2007, s. 1) kalıp sözlerin kullanımı ile toplumun dünya görüşü arasında bir paralellik olduğunu ve tüm kalıp sözler içinde "Allah" kelimesi ile başlayanların en geniş yere sahip olduğunu belirtmektedir. Gerçekten de Türkiye'de toplumun güncel olaylara yaklaşımında ve kullandığı deyim ve kalıp ifadelerde dinî bir bakış açısını görmek mümkündür. Türkçe deyimler ve kalıp ifadeler arasında beddualar da oldukça geniş bir yer tutmasına (Erol, 2007, s. 285) rağmen bu araştırmada çok az sayıda rastlanmıştır. Aynı şekilde kötü söz, küfür ve argo içeren ifadeler de oldukça az sayıdadır. Bunun nedeni de Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) kuralları ve gözetimi olabilir.

Peter Newmark tarafından ortaya atılan çeviride karşılaşılan temel sorunlardan biri de çevirilerin kaynak dil/kültür odaklı ya da hedef dil/kültür odaklı olarak yapılmış olmasıdır (Sarı, 2023, s. 47, Newmark 1988'den). Söz konusu bu durum, çevirmenin bir dile diğerine göre daha fazla hâkim olması nedeniyle ya da amaçlı bir eylemin sonucu olarak gerçekleşebilir. Bu çalışmada incelenen deyimler ve kalıp ifadeler arasında hedef dile/kültüre yapılan uyarlamalar en yüksek orana sahiptir. Ayrıca kısmen aktarımların ve yanlış aktarımların oranları da göz önüne alındığında, araştırma kapsamına alınan dizilerin dublajında çevirmenlerin hedef dil odaklı oldukları ifade edilebilir.

Bir dizinin orijinal dilinde var olan ama hedef dile aktarılmayan, yanlış aktarılan ya da görmezden gelinen deyim ve kalıp ifadeler, dizinin anlatısındaki konu

bütünlüğünün kaybolmasına ve hatta konunun anlaşılmamasına ya da farklı anlaşılmasına sebep olabilir. Bundan dolayı çevirmenin her iki dil yapısına ve kültüre hâkim olması çok önemlidir. Nitekim, Labarta-Postigo (2022, s. 151) tarafından yapılan çalışmada orijinali İngilizce olan dizilerin Almanca ve İspanyolca çevirilerinde önemli ölçüde farklılık olduğu tespit edilmiştir.

Bu çalışmada "Çocuk oyuncağı", "helal olsun sana" ve "hayırdır inşallah" gibi bazı Türkçe deyim ve kalıp ifadelerin Kırgızcada karşılığı olmamasına rağmen Kırgızcaya doğrudan ya da kısmen aktarıldığı görülmüştür. Yıldırım (2017, s. 219) dublajı yapılan dizilerden ya da filmlerden bunun gibi bazı deyimlerin ya da kalıp ifadelerin hedef dile zamanla yerleştiğini belirtmektedir. Bunun örneklerini yabancı yapımlardan Türkçeye dublajı yapılan yapımlarda da görmek mümkündür. Türkçede günlük konuşma diline dublaj nedeniyle giren "selam dostum", "şok oldum", "lanet olsun" gibi kelime ve deyimler Türkçeye sonradan yerleşmiş yabancı ifadelerdir. Dolayısıyla sonraki yıllarda aynı durum başka dillere dublajı yapılan Türkçe deyimler ve kalıp ifadeler için de geçerli olabilir.

Yapılan bu çalışmada araştırma kapsamına alınan deyim ve kalıp ifadeler arasında en büyük grubu hedef dile/kültüre uyarlananlar oluşturmuştur. Bujic'e (2014, s. 33) göre çeviride yapılan bu tür değişikliklerin büyük çoğunluğu zorunludur, diğer bir deyişle diller arasındaki farklılıkların bir sonucudur fakat bunların bir kısmı isteğe bağlıdır ve bu yüzden çevirmenin yaptığı seçimleri yansıtmaktadır. Nitekim Şahin de (2015, s. 305) de çevirmenin çeviriye bazı eklemeler, atlamalar gibi değişiklikler yaparak kendi tercihlerini, tutumunu ve çeviri esnasındaki kararlarını yansıttığını belirtmektedir. Hatta çevirmenin çeviri sırasındaki ruh halinin bile çeviriye yansıyabileceğini ileri sürmektedir.

Türk dizilerinin Orta Doğu ülkelerinden Latin Amerika ülkelerine, Balkan ülkelerinden Uzak Doğu ülkelerine kadar birçok farklı ülkede dublaj yapılarak yayınlandıkları bilinmektedir. Yapılan bu dublajların kalitesi ise ülkeden ülkeye büyük farklılıklar göstermektedir. Türk dizilerinin Orta Doğu pazarına Suriye Arapçası dublajı ile girmesi dizilerin büyük kitlelere ulaşmasını ve daha çok beğenilmesini sağlamıştır (Warrad, 2019, s. 34). Bununla birlikte dublaj sektörünün gelişmediği ülkelerde dublajlar amatör kişilerce yapılmakta ve bu da izleyicinin seyir zevkine zarar vermektedir. Örneğin, Kırgızistan'da Rusça dublajların bir kısmında dizi karakterlerinin hepsini sadece bir kişi seslendirmektedir. Üstelik arka fonda orijinal ses de duyulabilmektedir. Boylu ve Başar (2015, s. 412) İran'da Türk dizilerinin izlenmesi konusundaki araştırmasında sansürlenen ve aslına sadık kalınmadan yapılan dublajlar nedeniyle dizilerin Türkçe izlenme eğiliminin arttığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda kötü yapılan dublajların dizileri orijinal dilinde izlemeye yönelttiği ve dolayısıyla da Türkçe öğrenmeye motive ettiği ileri sürülebilir.

Karçiç ve Arslan (2015, s. 182-183) tarafından yapılan araştırmada katılımcıların yarısından fazlası dizilerin dil öğretiminde örgün öğretimden daha etkili olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca katılımcıların büyük bir çoğunluğu dizilerde geçen kontekstlerin günlük konuşmada kullanılan cümle ve kelimelerin tekrarı olduğundan öğrenmenin daha kalıcı olduğunu düşünmektedir. Diğer taraftan İnal (215, s. 124) ise yabancı/ikinci dil öğrenenler için dublaj uygulamalarından yararlanılabileceğini, böylece öğrencilerin hem eğlenip hem de öğrenecekleri bir ortam oluşacağını belirtmektedir. Böylelikle öğrenciler hem kaynak dilin hem de hedef dilin yapısını ve kültürünü daha ayrıntılı bir şekilde öğrenebilecektir. Bu uygulama her seviyedeki yabancı dil öğrenenler için kullanılabilir fakat bilhassa üniversitelerdeki tercümanlık bölümü öğrencileri için çok daha fazla faydalı olabilir.

Sonuç

Yabancılara Türkçe öğretimi ve de dil aracılıyla kültür aktarımında en etkin yollardan birisi olan film ve dizi sektörü Türkiye Türkçesi ve Türk kültürü adına da etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Dizilerin dünyanın birçok yerinde sevilerek izlenmesi, Türk kültürünün de dünyaya yayılmasında etkili olmuştur. Dil kendi içerisinde bir millete özgü olan kültür, inanç, tarih vb. birçok unsuru taşımaktadır. Diziler aracılığıyla dünyaya yayılmak, direkt kaynak dille ya da kaynak dilden hedef dile çeviri yolu ile olsa da güçlü bir araçtır.

Çalışmanın örneklemini oluşturan Kırgızistan temelinde bakıldığı zaman Türk dünyasında izlenilen Türk dizilerinin izleyici üzerinde çok etkili olduğu görülmektedir. Türk dünyasında tarih, kültür, anlayış ve dil benzerliği etkileşimi güçlendirmektedir. Kırgızistan'da izlenilen Türk dizileri de bu tesiri göstermiştir. Türk dizileri Kırgız toplumu içerisinde çok sevilmiş ve kabul görmüştür. Yapılan bu çalışmada ilk yapılan "Muhteşem Yüzyıl" gibi dizi çevirilerinde doğrudan çevirilerin ya da kısmen çevirilerin daha fazla olduğu görülmektedir. Fakat ilerleyen zamanlarda ve çevirmenlerin tecrübesinin artması ya da hem kaynak dile hem de hedef dile daha hâkim çevirmenlerin bulunması ile Yargı gibi çevirisi yapılan dizilerde kültüre uygun ve daha doğru çevirilerin yapıldığı görülmüştür. Diğer bir deyişle ilk olarak 2011 yılında yayınlanan Muhteşem Yüzyıl'ın dublaj kalitesi ile 2021 yılında yayınlanmaya başlayan Yargı dizisinin dublaj kalitesi arasında fark vardır. En fazla hedef dile/kültüre uyarlanan deyim ve kalıp ifade Yargı dizisinde yer almaktadır. Dolayısıyla çevirmenin her iki dil yapısını ve kültürü iyi bildiği anlaşılmaktadır.

Deyimlerin ve kalıp ifadelerin hedef dile aktarılmaması ya da eksik aktarılması anlam kaymalarına ya da yanlış anlaşılmaya neden olabilir, bu da dizideki karakterlerin izleyici tarafından doğru tanınmasını engelleyebilir. Çünkü kullanılan deyimler ya da kalıp ifadeler dizi karakterlerinin düşünce yapısı, sosyal statüsü, iletişim tercihi, beklentileri ve olaylara yaklaşımı hakkında birçok bilgi vermektedir. Ayrıca deyimler ve kalıp ifadeler birçok kültürel unsuru barındırmakta ve kültürün önemli göstergeleri arasında yer almaktadır. Bu nedenle de dizilerin dublajı yapılırken deyimlerin ve kalıp ifadelerin çevirisine ayrı bir önem verilmelidir.

Türkçe, deyimler ve kalıp ifadeler bakımından zengin bir dildir ve bunun yansıması Türk dizilerinde de görülmektedir. Araştırmaya dâhil edilen Türk dizilerinde toplamda 120 deyim ve 128 kalıp ifade kullanılmıştır. Kullanılan deyim ve kalıp ifadeler arasında en sık kullanılan sözcük "hayır" ve "Allah" sözcükleri olmuştur. Örneğin Yargı adlı dizide kullanılan "Allah Allah" ifadesi Kırgızcaya "Kudayım ay" şeklinde çevrilmiştir. İçerde adlı dizide "hayırdır inşallah" ifadesi "Cakşılıkka dep ümittenem" şeklinde çevrilmiştir. Çalışmanın içeriğinde detaylı şekilde bunlara örnekler verilmiştir.

Kültür aktarımında bu kadar etkili olan bu aracın doğru kullanılması da o denli önemlidir. Burada özellikle iki kesime önemli görev düşmektedir. Bunlardan birincisi ve en önemlisi dizi yapımcılarıdır. Bunların hazırlamış oldukları dizilerin Türk kültürünü mümkün olduğu en iyi derecede yansıtması gerekmektedir. Bu şekilde Türkiye Türklerini de dünyaya doğru tanıtması çok önemlidir. Burada elbette ekonomik kaygılar, popüler kültür vb. durumlar bazı dizi yapımcıları adına ön plana çıkarılarak hiçbir sınır tanımadan Türk kültürüne ve yaşamını doğru yansıtmayan diziler, filmler yapılarak dünya piyasasına sunulabilir. Bu durumda da Türkiye Cumhuriyeti'nin yetkili resmî kurumlarının gerekli önlemleri alması gerekmektedir. Aksi halde dünyaya Türkiye ve Türkler hiç olmadıklar bir biçimde yanlış bir şekilde tanıtılabilir. Hatta gösterimi

hedeflenen piyasalarda Türk yapımı diziler yasaklanabilir. Nitekim Suudi Arabistan, Mısır, Azerbaycan, Tacikistan, Afganistan gibi bazı ülke yönetimleri Türk dizilerinin kendi ülkelerinde yayınlanmasını yasaklamıştır. Buralarda dizilerin yasaklanmasının haklı ya da haksız sebeplerden olup olmadığı ayrı bir konudur. Fakat burada dikkat edilmesi gereken en önemli konu, yapılan dizilerin hem yurt içinde hem de yurt dışında izlenirken toplumun değer yargılarına ve de kültürüne aykırı olmaması gerektiğidir. Netice olarak Türk dizilerinin bilhassa Türk dünyası için birleştirici bir unsur olduğu ve Türkçenin yaygınlaşmasına katkı sağladığı görülmektedir.

Kaynakça

Abderrazag, S. ve Kazi-Tani, L. (2018). Dublajlı Türk Dizilerinin Cezayirli Ergenler Üzerindeki Olumsuz Etkisi. *Journal of English Language and Literature*, 10(3), 1039-1042.

Al-Jenaibi, B. (2017). The Impact of Dubbed Serials on Students in the UAE. *International Journal of Arab Culture, Management and Sustainable Development,* 3(1), 41-66.

Arbatlı, M. S. ve Kurar, İ. (2015). Türk Dizilerinin Kazak-Türk Kültürel Etkileşimine ve Türkçenin Yaygınlaşmasına Etkisi. *Journal of Turkish Studies,* 10(2), 31-48.

Arık, İ. ve Çelik, F. (2019). Türk Dizilerinin Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Türkçe Öğrenmeye Etkisi (Kırgızistan Örneği). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 12(64), 677-691.

Asenwar, M. H. S. (2018). *"Sabʿat Tayyibūn" (Yedi Güzel Adam) Dizisinde Dublaj Stratejilerinin Betimsel Çözümlemesi.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Okan Üniversitesi.

Aslan, P. (2023.06.01). Türk Dizilerinin Uluslararasılaşma Serüveni: Latin Amerika Örneği. *Fikir Turu.* https://fikirturu.com/kultur-sanat/turk-dizilerinin-uluslararasilasma-seruveni-latin-amerika-ornegi/ [Erişim tarihi: 26.08.2023].

Barut, M. (2022). *Türk Dizileri ve Türkçe: Türk Dizilerinin Türkçe ve Türk Kültürüne Yakınlaştırıcı Etkisi.* Ankara: Yunus Emre Enstitüsü Yayınları.

Berg, M. (2017). The Importance of Cultural Proximity in the Success of Turkish Dramas in Qatar. *International Journal of Communication,* 11(16), 3415–3430.

Boylu, E. ve Başar, U. (2015). Televizyondan Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenimine İlişkin Bir Durum Tespiti Çalışması: İran Örneği. *International Journal of Language Academy,* 3(4), 401/414.

Buccianti, A. (2010). Dubbed Turkish Soap Operas Conquering the Arab World: Social Liberation or Cultural Alienation? *Arab Media & Society,* 10(735), 1-7.

Bujiç, A. (2014). Translation of Idioms in TV Subtitling. *Hieronymus,* 1(2014), 1-34.

Calinos (2011.04.11). Yurt Dışında Gösterilen İlk Yerli Dizi. *Calinos Haberler.* https://www.calinos.com/haberler-detay-page06.html, [Erişim tarihi: 14.08.2023].

Chaume, F. (2012). *Audiovisual Translation: Dubbing.* London: Routledge.

Çelenk, S. (2005). *Televizyon, Temsil ve Kültür.* Ankara: Ütopya Yayınevi.

Daqiq, B. ve Hashemi, A. (2021). Attitude of Afghan Youths on Watching Foreign Dubbed Serials: A Case Study of Takhar University, Afghanistan. *International Journal of Social Sciences and Education Research,* 7(2), 173-180.

Demir, A. (2021.10.24). Dizilerde İşlenen Konuların Değişimi, AKP'nin 2010'lardan Günümüze Geçirdiği Kırılmalarla Birlikte Okunabilir. *Daktilo1984.* https://daktilo1984.com/roportajlar/dizilerde-islenen-konularin-degisimi-akpnin-2010lardan-gunumuze-gecirdigi-kirilmalarla-birlikte-okunabilir/, [Erişim tarihi: 21.08.2023].

Doğanay, M. M. ve Konuralp-Aktaş, M. (2021). Türkiye'de Televizyon Dizisi Sektörü. *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 16(56), 852-878.

Erol, Ç. (2007). *Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Eryılmaz, S. (2022.08.06). Türk Dizileri 150 Ülkede İzleniyor. *Türkiye Gazetesi.* https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kultur-sanat/turk-dizileri-150-ulkede-izleniyor-iste-en-begenilen-diziler-ve-oyuncular-870666, [Erişim tarihi: 09.02.2023].

Gökduman, U. C. (2017). Altyazı ve Dublaj Çevirisinde Erek Odaklı Yaklaşımla Seslenme Biçimleri, Argo ve Tabu İfadeler. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 0(29), 219-227.

Hürriyet (2019.11.12). İranlılar Türkçeyi Türk Dizilerinden Öğreniyor. *Hürriyet Gazetesi*. https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/keyif/iranlilar-turkceyi-turk-dizilerinden-ogreniyor-41372392, [Erişim Tarihi: 30.10.2023].

Karçiç, S. ve Arslan, M. (2015). Türk Dizilerinin Boşnakça Anadil Taşıyıcılarının Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenimine Etkisi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi,* 4(2), 179-187.

Kaya, K. (2018). *Türkçe Öğrenen Yabancıların İzledikleri Dizi Filmlerde Deyimlerin Kullanılma Sıklığı.* Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Kesebir, E. (2015). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Romandan Uyarlanan Dizilerin Balkan Coğrafyasına Etkisi. *International Journal of Languages' Education and Teaching,* 742-750.

Koçak, N. (2018.03.12). Türk Dizilerinin Etkisini Araştıran Akademisyenden Berg: Diziler Araplara Tabularını Yıktırıyor. *Habertürk*. https://www.haberturk.com/turk-dizilerinin-etkisini-arastiran-akademisyenden-berg-diziler-araplara-tabularini-yiktiriyor-1872132, [Erişim tarihi: 20.08.2023].

Kurşun, M. (2019.11.15). İranlı Gençler Arasında Yükselen Trend: Türk Dizileri ve Oyuncuları. *Anadolu Ajansı.* https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/iranli-gencler-arasinda-yukselen-trend-turk-dizileri-ve-oyunculari-/1646489#, [Erişim tarihi: 05.08.2023].

Labarta-Postigo, M. (2022). Metaphorical Dimension of Idioms in TV Series for German, Norwegian and Spanish Audiences. *Estudios de Traducción,* 12, 151-162.

Laçiner, S. (2023.06.11). Türkiye'nin En Hızlı Yükselen İhracat Sektörü: Türk Dizileri. *Panorama News.* https://panorama-news.de/yazarlar/turkiyenin-en-hizli-yukselen-ihracat-sektoru-turk-dizileri/, [Erişim tarihi: 13.08.2023].

Nurmatov, M. (2008). *Kırgız Türkçesindeki Deyimler (Aktarma-İnceleme).* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Oter, L. (2021). *Televizyonda Tarihi Dönem Dizileri ve Osmanlı Anlatıları: Muhteşem Yüzyıl Örneği.* Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Sarı, Ş. (2023). *Alt Yazı ve Dublaj Çevirilerinde Bulunan Deyimsel İfadelerin Yapay Zekâ Temelli Makine Çevirisi Uygulamalarıyla Karşılaştırmalı Analizi.* Doktora Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.

Sayın, E. (2021.03.02). Türk Dizileri Dünyanın Dört Bir Yanına Köprü Oldu. *TRT Haber.* https://www.trthaber.com/haber/kultur-sanat/turk-dizileri-dunyanin-dort-bir-yanina-kopru-oldu-560791.html, [Erişim Tarihi: 17.08.2023].

Sejfula, M. (2022). Kültürün Küresel Karşı-Akışı Bağlamında Türk Dizilerinin Makedonya'daki Üniversite Öğrencileri Tarafından Alımlanması. *Yeni Yüzyılda İletişim Çalışmaları Dergisi,* 3(4), 45-63.

Şahin, A. (2015). Film Çeviri Türü Olarak Dublaj: Kısıtlamalar ve Zorluklar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 8(38), 302-309.

Warrad, M. A. N. (2019). *Ürdün Üniversiteleri Öğrencilerinin Arapça Dublajlı Türk Dizilerini Kullanımları ve Doyuma Ulaşmaları: Anket Çalışması.* Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Yeşilyurt, A. (2023). *'Aşk-ı Memnu' Dizisinin Arapça Dublajında Kültürel Ögelerin Çevirisi.* Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yıldırım, A. (2017). *Türkiye'de Dublaj ve Sinemamıza Etkisi.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Yigit, A. (2013). Turkish Drama in the Middle East: Secularism and Cultural Influence. *IEMed Mediterranean Yearbook 2013*, s. 291–294.

Yürümez R. ve Yürümez A. (2019). Kırgızistan'da Türkiye Türkçesi Öğretimi. *Kırgızistan Araştırmaları* (Ed. Cengiz Buyar), s. *221-236.* Bişkek: BYR Publishing.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 761-770.
Geliş Tarihi-*Received*: 02.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 16.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1369942

Garâibü's-Sıgar'da Yer Alan -GAn/-KAn Sıfat Fiilinin Söz Dizimindeki Görevleri Üzerine

On the Syntactic Functions of the Participle -GAn/-KAn in Garâibü's-Sıgar

Kübra GÜRSOY*

Öz

Türkçenin Tarihî seyri içinde önemli bir yere sahip olan Çağatay Türkçesi, 15. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar Orta Asya'nın ortak edebî dili olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu edebî dil pek çok sanatkâr yetiştirmiş olmakla birlikte Çağatay Türkçesi ile özdeşleşen tek isim şüphesiz ki Alî Şîr Nevâî olmuştur. Çağatay Türkçesi için bu denli önemli olan Alî Şîr Nevâî'nin eserleri üzerinde pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalara katkı sunmak arzusuyla bu makalede Alî Şîr Nevâî'nin *Garâibü's-sıgar* adlı divanı üzerinden -GAn/-KAn sıfat fiilinin cümledeki görevlerinin neler olduğu konusu ele alınacaktır. -GAn/-KAn sıfat fiili birçok araştırmacı tarafından gerek tarihî yazı dillerinde gerekse çağdaş lehçelerde çeşitli şekillerde incelenmiştir; fakat bu çalışma ile ilk defa Alî Şîr Nevâî'nin *Garâibü's-sıgar* adlı eserinden yola çıkılarak ilgili ekin Çağatay Türkçesi söz diziminde hangi görevleri üstlendiği konusunda genel bir değerlendirmede bulunulacaktır. Giriş bölümünde sıfat fiiller ve *Garâibü's-sıgar* hakkında genel mahiyette bilgi verilecektir. Ardından -GAn/-KAn ekinin tarihî gelişimi ve çağdaş lehçelerdeki durumundan bahsedilerek *Garâibü's-sıgar*'da yer alan -GAn/-KAn sıfat fiilinin cümle içinde ve kelime gruplarında özne, nesne, zarf, yer tamlayıcısı ve yüklem gibi cümlenin hangi unsurunda görev aldığı, hangi yapılarda, ne sıklıkla kullanıldığı seçilen örnek beyitler üzerinden gösterilecektir. Bu kısımda araştırmacılara kolaylık sağlamak amacıyla beyitlerin günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı da yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Ali Şir Nevai, Garâibü's-sıgar, sıfat fiil.

Abstract

Chagatai Turkish, which has an important place in the historical course of Turkish, continued its existence as the common literary language of Central Asia from the 15th century until the early 20th century. Although this literary language has trained many artists, the only name identified with Chagatai Turkish is undoubtedly Ali Shir Nevai. Many studies have been conducted on the works of Ali Shir Nevai, who is so important for Chagatai Turkish. With the desire to contribute to these studies, this article will discuss the functions of the participle -GAn/-KAn in sentences through Ali Shir Nevai's divan *Garâibü's-sıgar*. The participle -GAn/-KAn has been analyzed by many researchers in various forms in both historical written languages and contemporary dialects; however, this study will make a general evaluation about the duties of the related suffix in Chagatai Turkish syntax based on Alî Şîr Nevâî's

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı, e-mail: gursykubra@gmail.com, Öğretim Görevlisi, İstanbul Medipol Üniversitesi, Rektörlük, e-posta: kgursoy@medipol.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9336-0387.

Garâibü's-sıgar for the first time. In the introduction, general information about participle and Garâibü's-sıgar will be given. Then, the historical development of the suffix -GAn/-KAn and its status in contemporary dialects will be mentioned, and it will be shown in which elements of the sentence, such as subject, object, adverb, place complement and predicate in sentences and word groups, in which structures and how often it is used in Garâibü's-sıgar will be shown through selected sample couplets. In this section, the couplets will also be translated into modern Turkish for the convenience of researchers.

Keywords: Chagatay Turkish, Ali Shir Nevai, Garaibus-sigar, participle.

Giriş

İngilizce "Participle", Almanca "Partizip, Partizipium", Fransızca "Participe", kelimeleriyle karşılanan sıfat-fiil hakkında en basit ifadeyle zaman ve şahıs eki almayan ve eklendiği fiili sıfatlaştıran fiil şekilleridir tanımlaması yapılabilir. Bilindiği üzere Türkiye Türkçesinde "+An, +AsI, +mAz, +Ar, +dIk, +AcAk, +mIş" ekleri sıfat-fiil ekleridir ve bu ekleri alan fiiller yalın hâlde kullanılabildiği gibi iyelik, hâl ve çokluk eki alarak da kullanılabilir. Tüm bu şekilleriyle, fiili isim gibi çekime sokar; iş, oluş ve hareketin niteliklerini karşılar.

Sıfat Fiiller Türk Dili araştırmacıları tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Bazı araştırmacılar partisip veya isim-fiil başlığında bugün sıfat-fiil olarak kabul edilen ekleri incelemiştir. Bu araştırmacılardan biri Muharrem Ergin'dir. Muharrem Ergin, sıfat-fiilleri partisip ismiyle ele alır. Ona göre partisip nesnelerin hareket vasıflarını karşılayan fiil şekilleridir. Asıl isimlerden farkı nesneyi hareketine göre adlandırmasıdır. Hareket halindeki nesneler için kullanılan kelimeler olduklarından dolayı sıfat-fiillere, fiillerin isim şekilleridir tanımlamasını yapar (2013, s. 321).

Janos Eckmann isim özellikleri taşıyan fiil şekillerini partisip olarak tanımlar. İsimler gibi çokluk, iyelik, hâl ekleri ve çekim edatlarını alabileceğinden; özne, nesne, sıfat, zarf niteleyicisi ve bir cümlede fiilin unsuru olarak kullanabileceğinden bahseder. (2013, s. 107). Muharrem Ergin'den farklı olarak bugün Türkiye Türkçesinde isim fiil olarak kabul edilen "+mAk" ekini de partisip başlığı altında verir. Muharrem Ergin'e göre "mA, +Iş ve +mAk" ekleri isimden isim yapan yapım ekleridir.

Kemal Eraslan sıfat fiilleri "isim-fiiller" başlığıyla inceler. Eraslan, Muharrem Ergin'in tanımlamasını doğru bulmakla beraber isimlerin şahsa bağlanmaları meselesinde tanımlamasına ekleme yapar. O, isim-fiillerin fiillerden farklı olarak bir hareketi gerçekleştiren fiil çekiminin şahsa, şahıs ekleriyle değil de iyelik ekleriyle bağlanacağını ve bağlanılan şahsın, isim-fiilde belirtilen hareketin sahibi durumunda olacağını ifade eder (1980, s. 5-6).

Bugün herkesçe kabul edilen sıfat-fiil ismini kullanan Türk Dili araştırmacılarından biri Tahsin Banguoğlu'dur. Ona göre sıfat-fiil, fiilin zamana bağlı olarak kavramını sıfatlaştıran bir şeklidir. Zaman anlatımı yönüyle isim-fiilden ayrıldığını söyleyerek sıfat-fiilleri bu anlatımla inceler (2015, s. 422-423).

Zeynep Korkmaz da sıfat-fiil ismini kullanır ve sıfat-fiilden benzer şekilde bahseder. Sayı ve şahsa bağlı olarak fiil çekimine girmediğinden, aldığı eklerle fiilin zamana bağlı olarak taşıdığı kavramı sıfatlaştırdığından ve dolayısıyla sıfat ve fiil niteliklerini birleştirdiğinden söz eder (2010, s. 189).

Sıfat-fiil eklerinin bazıları Türkçenin tarihî seyri içinde şekil, fonksiyon ve ifade ettiği anlam olarak değişmiştir. Bununla birlikte tarihî seyirde kendini koruyarak varlığını devam ettiren ekler de vardır. Buraya kadar bahsedilen bilgiler göz önünde bulundurularak *Garâibü's-Sıgar'da yer alan* -GAn/-KAn sıfat fiili incelenecektir. İnceleme yapılmadan önce ilgili eser hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

Garâibü's-Sıgar Alî Şîr Nevâî'nin 1469-1480 yılları arasında yazmış olduğu dört divanından ilkinin ismidir. Günay Kut tarafından 1965 yılında doktora tezi olarak hazırlanan bu eser, Türk Dil Kurumu tarafından 2003 yılında, incele- karşılaştırmalı metin olarak yayımlanmıştır. Kut, pek çok yazması bulunan bu divanı; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Bibliotheque Nationale, (2 nüsha), British Library ve İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi nüshalarına dayandırarak hazırlamıştır (2003, s. XII).

Nevâī divanlarını hayatının çeşitli dönemlerinde yazdığını dile getirir; lakin Günay Kut Nevâî'nin divanlarından edindiği bilgilere dayanarak bu bilgiyi doğru bulmaz:

"Nevâyî' şiirlerini muhtelif zamanlarda ve çeşitli durumlarda yazdığını söyler. Şiirlerini dört divan halinde tertip ve tanzim ederken de buna göre ayırır. Fakat bunun kesin bir ayrım olduğunu yani Garâ'ibü's-sıgar'ın küçüklükte, Nevâdirü'ş-şebâb'ın ilk gençlik yıllarında, Bedâyi'ül-vasat'ın orta yaşta, Fevâidü'l-kiber'in ihtiyarlıkta yazıldığını kabul etmek güçtür. Türkçe divanlarına bu isimleri veren Nevâyî, bu hususta muhakkak ki bu şekilde divanları olan Hüsrev ve Câmî'nin etkisi altında kalmıştır. Zira dört divanda da tertip ve tanzim bakamından gerekse kafiye ve redif bakımından büyük farklar yoktur. Yazılan gazeller birbirlerinin devamı gibidirler." (2003, s. XI).

Garâ'ibü's-sıgar'ın içinde 676 gazel, 1 müstezâd, 3 muhammes, 1 müseddes, 1 tercî'-bend (10 bendlik), 1 mesnevî (147 beyitlik), 50 mukatta', 133 rübâ'î yer almaktadır. Çağatay Türkçesi edebî dilinin inceliklerini her anlamda görebildiğimiz bu eser, aruzun çeşitli kalıplarıyla yazılmıştır. Nevâî'nin *Garâ'ibü's-sıgar*'ı hakkında yapılan belli başlı çalışmalar şunlardır:

Acar, E (2013). *Ali Şîr Nevâyî'nin Garaibü's-sıgar'ında İnsan.* Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

Bökö, İ. S. (2018). *Ali Şir Nevayi'nin "Garaibü's-Sıgar" İsimli Eserinde* Edatlar. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Düzgün, U. (2018). *Ali Şir Nevâyî'nin İlk Divanı ile Son Divanının Karşılaştırmalı Söz Varlığı -Fiil-.* Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi.

Güzel, A. (2021). *Ali Şîr Nevâyî'nin Farsça Divanı'nda ve Garâ'ibü's-Sıgar Adlı Divanında Bulunan Rubâîlerin Mukayesesi*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

Kut, G. (1965). *Alî Şîr Nevâyî'nin Birinci Divanı: Garâibü's-sıgar*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Kut, G. (2003). *Ali Şir Nevâyî'nin Garaibü's-Sıgar: İnceleme, Karşılaştırmalı Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özdarendeli, N. (2001.) *Ali Şir Nevâyî İlk Divan İnceleme- Metin- Dizin*. Doktora Tezi. Trakya: Trakya Üniversitesi.

Sertçelik, Ü. (2019). *: Garâibü's-sıgar'da Zarf Fiil ve İşlevleri.* Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi.

Tarakcı, S. (2023). *Nevâyî'nin Garâibü's-Sıgar Divanının Oğuz Türkçesi Karşılıklı New York Nüshası Üzerine İnceleme.* Yüksek Lisans Tezi. Karabük: Karabük Üniversitesi.

1. *Garâibü's-Sıgar'da Yer Alan* -GAn/ -KAn Sıfat Fiilleri

Eski Türkçe döneminden sonra ortaya çıkan bu ek, Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren yaygınlıkla kullanılmaya başlanmıştır. Eski Türkçe döneminde

sadece kalıcı isim yapma işlevinde kullanılmıştır (Erdal, 2004, s. 155). Karahanlı Türkçesinde ekin -GAn biçimiyle karşılaşılır. Kaşgarlı'ya göre ilgili ek pekiştirilmiş sıfatlar yapmaktadır; *acıtgan "acıtan", baturgan "batıran"* gibi. (Kaşgarlı 2006, Hacıeminoğlu'ndan, 1996, s. 167). Bu ek Harezm Türkçesinde -GAn olarak kullanılmıştır (Toprak, 2005, s. 321). *Saña ḫased ḳılıp seni yamanlaġan helâk boldı. "Sana hased edip seni kötüleyen helak oldu" (*Tezcan ve Zülfikâr, 2004, s. 422-13). Kıpçak Türkçesinde -GAn, -KAn ve nadiren Türkmen etkisiyle -An olarak kullanılır. *Açgan "açan", unutkan "unutan", içgenimdin "içtiğimden" (*Güner, 2013, s. 324). Çağatay Türkçesinde de -GAn ve -KAn biçimlerindedir. Çağatay Türkçesinde, Oğuz Türkçesinin tesiriyle nadiren de olsa "-An" kullanımına da tesadüf edilir. -GAn/-KAn sıfat fiili bahsi geçen tarihî yazı dillerinde yalın hâlde ve hâl eki alarak kullanılmasının yanı sıra edatlarla birlikte de kullanılır.

Tarihî metinlerde sıklıkla karşılaşılan bu ek, çağdaş Kıpçak ve Uygur lehçelerinde "g" sesi korunarak görülmektedir.

Kıpçak lehçelerinden olan Kazak Türkçesinde -ğan/-gen, -qan, -ken (Özdemir, 2023, s. 11), Kırgız Türkçesinde -GAn/-GOn (Turgunbayev, 2000, s. 271), Karaçay Balkar Türkçesinde -GAn ve -han (Tavkul, 2007, s. 917), Karakalpak Türkçesinde -ğan, -gen, -qan, -ken (Uygur, 2007, s. 595), Kırım Tatar Türkçesinde -ğan/-gen (Erkan, 2015, s. 127), Başkurt Türkçesinde -ğan, -gën, -qan, -kën (Ersoy Y., 2022, s. 372), Nogay Türkçesinde -GAn (Ergönenç, 2019, s. 203), Karay Türkçesinde -ğan, -gen, -qan, -ken, -xan (Kocaoğlu, 2006, s. 22), Tatar Türkçesinde -GAn (Öner, 1998, s. 223), Kumuk Türkçesinde geçmiş zaman sıfat fiili -gAn, şimdiki zaman sıfat fiili ise -AgAn, ygAn olarak varlığını devam ettirir (Pekacar, 2007, s. 996).

Uygur lehçelerinden olan Özbek Türkçesinde -Gän/-Kän (Coşkun, 2000, s. 191) ve Yeni Uygur Türkçesinde -GAn/-KAn (Öztürk, 1997, s. 222-223) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Oğuz yazı dilinin bir özelliği olarak kelime içindeki ve sonundaki "g" sesi düşmektedir. Bu özelliği gereği Eski Anadolu Türkçesinde -GAn eki hiçbir zaman sıfat fiil olarak kullanılmamıştır. Yine aynı şekilde Oğuz grubunun çağdaş lehçelerinde de -GAn sıfat fiilinin yerini -An eki almıştır. -GAn eki bu lehçelerde sadece kalıplaşma yoluyla kalıcı isimler türetmiştir. "Kaşgarlı Mahmut, Oğuz Türklerinin eklerin başındaki g sesini yeğnilik için attıklarını belirtmiştir. Ancak –GAn ekiyle ilgili örnekleri ve işlevlerini verirken süreklilik ve abartı bildiren kelimelerdeki g'nin sert kaflı olduğunu belirterek Batı Türkçesinde bazı g'lerin neden düşmediğini ortaya koymuş, en azından bu ekin Türkiye Türkçesindeki –Gan ve –An biçimine ışık tutmuştur." (Şahin, 2008, s. 3970).

Bu ek çağdaş Oğuz grubu lehçelerinden olan Azerbaycan Türkçesinde -An/-yAn, Türkmen Türkçesinde -An/-Ān, Gagauz Türkçesinde -An şeklinde kullanılmaktadır (Akar, 2003, s. 106).

-GAn/-KAn sıfat fiilinin Çağatay Türkçesinde işlek kullanılan bir ek olması, ekin çeşitli görevlerde görülmesine olanak sağlamaktadır. Bundan dolayı bu çalışma, ilgili ek üzerinden yapılmıştır. Ekin tarihî serüveni göz önünde bulundurularak incelenilen metinde karşılaşılan kullanım alanlarından bahsetmek önem arz eder:

Öncelikle -GAn/-KAn ekinin bugünkü Türkiye Türkçesine aktarımının -An, -dIk/dUk, -mIş, -mA, -mAk, -Iş gibi eklerle sağlandığından bahsedilebilir.

-GAn/ -KAn eki geçmiş zaman sıfat fiil eki olsa da geniş zaman fonksiyonunda da sıklıkla kullanılmıştır. Geçmiş zaman fonksiyonunda kullanımına şu örnek verilebilir; "*Ol şūḫ ki meydan ara körgenge salur tīġ*" (G38/B7). (O şuh ki meydan arasında gördüğüne kılıç salar.)

Geniş zaman fonksiyonu genellikle fail ismi yapmıştır; "*Cilve-ger bolġan iki ṭāvūs irür gül-zār ara*" (G24/B7). (Cilveli olan gül bahçesinde iki tavustur.)

Hareket ismi yapan isim-fiil fonksiyonuyla da karşılaşılmıştır; "*Cānım lebiñ şehīdi ikenge tanuḳ durur*" (G23/B5). (Canım dudağının şehidi olmaya tanıktır.)

Edilgenlik ifade eden kullanım da pek çok örnekte görülmüştür. "*Salġan otlar ḫaste cānım āh-ı āteş-nāki dur*" (G138/B2). (Salınan ateşler hasta canımın ateşli ahıdır.)

Bu ek "çağda, de, fırsatta, fırsatlar, maḥalde, vaḳitde, zamān kelimeleriyle, zaman ifadeli kelime grupları yapar." (Eckmann, 2013, s. 109); "*Nevāyī tilbe bolġan çaġda*" (G130/B7). (Nevâî deli olduğu zamanda.)

Bu ek son çekim edatlarıyla birlikte kullanıldığında cümlenin zarf görevini üstlenmektedir. "*Za'fım içre ḳaṣrı tamıġa tayalġan dik turur*" (G28/B2). (Zaafım içinde kasrın damına dayanmış gibidir.)

Bunların yanında eklendiği sözcüğün isim ve sıfat işlevlerinde kullanıldığı da görülmektedir. İsim işlevinde kullanımı; "*Ġoncalar açılsa ölgenler tirilse ni'aceb*" G293/B6). (Gonca açılsa ölenler tirilse şaşılmaz.) Sıfat işlevinde kullanımı; "*Ḳāmetim güller açılġan bir tiken şāḫı durur*" (G24/B8). (Kametim güller açılmış bir diken şahıdır.)

Bu sıfat fiil eki şahıs zamirleriyle çekime girerek geçmiş zaman kipi yapmaktadır. "*Añgla kim āvāre bolġanlar dur ol ay ʿışḳıdın*" (G405/B4). (Anla ki o ay aşkından avare olmuştur.)

İlgili ek metinde sadece sıfat fiil göreviyle incelenmiştir. Ekin cümledeki görevleri incelendiğinde zarf, özne, yer tamlayıcısı, nesne ve yüklem olmak üzere cümlenin hemen her ögesinde kullanımına rastlanmaktadır. Cümlenin asıl unsuru olarak kullanılmasının yanı sıra cümlenin bir unsurunun içinde yer alan bir iç öge olarak kullanımı da mevcuttur. -GAn/-KAn sıfat fiili ile ilgili bugüne dek pek çok çalışma yapılmıştır; lâkin bu çalışma ile ilk defa ekin cümlenin hangi unsurunda görev aldığı konusu incelenecektir. Bu anlamda, çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

İncelemeye geçmeden önce -GAn/-KAn sıfat fiili ile ilgili müstakil olarak yapılan bazı çalışmalardan bahsedilebilir:

Akar, A. (2003). -GAn Sıfat-Fiil Eki. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (14), s. 103-115.

Demirez, G. A. (2013). Yeni Uygur Türkçesinde-GAn Sıfat-Fiil Eki. *VIII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, 2013, Ankara: Türk Dil Kurumu, 25-28.

Ersoy, H. Y. (2004). Başkurt Türkçesindeki -Gan, -Ti/-A, Ti Yapısı Üzerine. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*. Ankara: Türk Dili Kurumu, 1087-1098.

Gültekin, M. (2010). Afgan Özbekçesinin seripul ağzında –gan eki. *Turkish Studies*, 5 (1), 1437-1451.

Kaya, İ. Erdem M. (2010). Türkçede -Agan/ -Gan ve -Ici Ekleri *Turkish Studies*, 5 (3), s. (1594-1617).

Koraş, H. (2007). Özbek Türkçesinde -gän/-kën, qën Sıfat Fiil Eki, Yapım Ekiyle Genişlemiş -gänlik/-kënlik, -qënlik Şekli ve Türkiye Türkçesindeli Kullanışlara Karşılık Gelen Şekiller. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 21 (2), s. 143-157.

Mettursun, T. (2020). Uygur Türkçesinde -Gan Ekinin Zaman, Görünüş Anlamı ve Zamansal Atıf Bakımından İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9 (2), s. 589-603).

Negiş, Z. (2017). Tarihî ve Çağdaş Türk Dillerinde -GAn (-An) Ekinin İşlevleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, (56), s. 23-40.

Özdemir, S. (2023). Kazak Türkçesinde "-ĞAn" Eki İle Yapılan Sıfat Fiilerin Kullanım Alanları ve Bu Yapıların Türkiye Türkçesine Aktarımı. *Akademik Dil Ve Edebiyat Dergisi*, 7 (2), s. 1539-1552.

Sadykbekov, K. (2014). -Ğan -Gen Sıfat Fiil Eklerinin Tarihi Gelişimi Üzerine (Memlûk Kıpçak Eserleri Örneğinde). *Internetional Journal of Languages Education and Teaching*, 2, s. 109-118.

Şahin, H. (2013) Kâşgarlı'dan Günümüze -GAn Eki. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*. Ankara: Türk Dili Kurumu, 3963-3970.

Turgunbayev, C. (2000). Kırgız Türkçesindeki "-GAn/-GOn" Sıfat-Fiil Ekinin İşlevleri ve Türkiye Türkçesindeki Karşılıkları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (9), s. 271.

Tydykova, N. (2011). Altay Türkçesindeki -Gan ve Türkiye Türkçesindeki -Dık Şekilleri Hakkında. *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 879-884.

1.1.1. Özne Olarak Kullanımı

-GAn/-KAn eki geniş zaman ifade ettiğinde genellikle özne görevinde kullanılmıştır. Bu ek özne olarak genellikle sıfat ve isim tamlamalarında karşımıza çıkmaktadır:

*Köñüldin **çıḳḳan** āhım eyler efzūn ḫalḳ sevdāsın*
Ki şeydālıġ diyārıdın yitişken kārvān dur bu (G523/B4)

Günümüz Türkçesi: Gönülden çıkan ahım halkın sevdasını arttırır. Ki bu divânelik diyarından yetişen kervandır.

Burada "köñüldin **çıḳḳan** āhım" ifadesi cümlenin öznesidir. "Köñüldin **çıḳḳan** āh" kelime grubu ise sıfat tamlamasıdır. Sıfat tamlamasının sıfat unsuru sıfat fiil grubundan oluşmuştur.

Fiilimsilerle oluşan kelime grupları kendi içinde müstakil olarak ayrı özne, nesne, yer tamlayıcısı ve yüklem barındırmaktadır. Cümlenin bir unsuru içinde özne olarak kullanımı da mevcuttur:

*Didim ol peykānnı la'l **itken** yürek ḳanı imiş*
Ġoncañ armanıda ol ḫod la'l peykānı imiş (G280/B1)

Günümüz Türkçesi: O peykânı susturan yürek nerde imiş? Goncanın hasretinde o bizzat lâl peykânı imiş.

Beyitte yer alan "ol peykānnı la'l **itken** yürek ḳanı imiş" ifadesi iç cümledir ve bu iç cümle ana cümleye nesne göreviyle bağlanmıştır. Sıfat tamlaması olan "ol peykānnı la'l **itken** yürek" ifadesi ise iç cümlenin öznesi konumundadır. "Ol peykānnı la'l **itken**" ifadesi sıfat tamlamasının tamlayan unsurudur ve bu tamlayan sıfat fiil grubundan meydana gelmiştir.

Bu sıfat fiilin üzerine çekim eki aldığı örneklerle de karşılaşılmıştır:

Sinsizin bezm içre ḳat ḳat ḳan köñül bī-tāb idi
*Dem-be-dem cām-ı leb-ā-leb **çikkenim** ḫūn-āb idi* (G605/B1)

Günümüz Türkçesi: Sensizken mecliste kat kat kan olan gönül yorgundu. Ağzına kadar dolu kadehten içtiğim daima kanlı gözyaşıydı.

İkinci mısrada yer alan "dem-be-dem cām-ı leb-ā-leb **çikkenim**" ifadesi cümlenin öznesidir. Sıfat fiil grubu üzerine iyelik eki almıştır.

1.1.2. Nesne Olarak Kullanımı

Sıfat fiil eki cümlenin nesnesi içinde kullanıldığında eksiz veya yükleme durum eki alarak karşımıza çıkmaktadır. Tamlayanın ilgi eki alıp belirtili isim tamlaması grubu oluşturduğu örneklerle de karşılaşılmıştır:

*Ay Nevāyī açtı köksümniñ **tikilgen** çākini*
Nāmesi ḳoynumda bes kim ıżṭırāb eyler köñül (G386/B7)

Günümüz Türkçesi: Ey Nevayi, göğsümün dikilmiş yarasını açtı. Mektubu koynumdadır ki gönül ıstırap çeker.

Burada "köksümniñ **tikilgen** çākini" ifadesi cümlenin nesnesi olarak karşımıza çıkmıştır. Burada belirtme ekini tamlanan unsuru almıştır. "Köksümniñ **tikilgen** çāki" belirtili isim tamlamasıdır. Bu tamlamanın tamlanan kısmı ise sıfat tamlaması kelime grubundan oluşmaktadır.

Sıfat fiil ekinin doğrudan belirtme eki aldığı kullanım da mevcuttur:

*Vaṣlıda cānımġa hecridin ni **kilgenni** dimen*
Kim feraḥ bezmide ẕikr itmek imes tur ḳayġu ḫūb (G52/B5)

Günümüz Türkçesi: Vaslında ayrılığı yüzünden canıma ne geldiğini söylemem ki ferahlık meclisinde keder zikretmek güzel değildir.

İlk mısrada geçen "vaṣlıda cānımġa hecridin ni **kilgenni"** cümlenin nesnesidir ve burada sıfat fiil eki üzerine doğrudan belirtme eki almıştır.

1.1.3. Zarf Unsuru Olarak Kullanımı

Bu ekin cümlede zarf unsuru olarak kullanımına bakıldığında genellikle sıfat fiil kelime grubu ve edat gruplarından oluştuğu görülmektedir. Ekin yalın hâlde ve çekim eki alarak kullanıldığı örneklerle karşılaşılmıştır:

*Kilgen irmiş ol Mesīḥ **ölgenlerin** tirgüzgeli*
Min tirig veh yaḫşıraḳ bu ʻömrdin ölmek mańa (G12/B2)

Günümüz Türkçesi: O Mesih ölmüşlerini diriltmek için gelmiş imiş. Böyle ölüm bana binlerce yıl yaşamaktan daha iyidir.

Yukarıdaki beyitte yer alan "ölgenlerin tirgüzgeli" ifadesi cümlenin zarf unsuru olarak kullanılmıştır. Cümlenin zarfı, sıfat fiil kelime grubundan oluşmaktadır. Sıfat fiil grubunu oluşturan "ölgenlerin" kelimesinin kalıcı isim oluşturduğu da düşünülebilir. Sıfat fiil grubunun kendi öge dizilimine baktığımızda "ölgenlerin" kelimesinin nesne görevini üstlendiği görülmektedir.

Son çekim edatlarıyla birlikte kullanımına sıklıkla rastlanmıştır:

Ol ḳuyaştın ayru eşkim yamġurınıñ berḳı dur
*Ot **tutaşḳan** rişte yañlıġ cism-i pīç ü tāb ara* (G21/B3)

Günümüz Türkçesi: O güneşten ayrılan endişeli bedenimde ateş tutuşmuş iplik gibi olan göz yaşımın yağmurunun şimşeğidir.

Burada yer alan "Ot **tutaşḳan** rişte yañlıġ" edat grubundan oluşan kelime grubunun cümlenin zarfı olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. İncelediğimiz eserde edat gruplarından oluşan zarflar oldukça fazladır. Edat gruplarından oluşan cümlelerin

zarf unsurlarında, cümlenin sıfat fiil eki alan kısmına bakıldığında sıfat tamlaması oluşturduğu görülmektedir. "Ot **tutaşḳan** rişte" kelime grubu sıfat tamlamasıdır ve sıfat tamlaması, sıfat fiil grubundan meydana gelmektedir. Birden fazla kelime grubu cümlenin zarf unsurunu oluşturabilmektedir.

Bu eke şartlı birleşik cümle çeşidinde de tesadüf edilir. Bu cümle çeşidinde esas cümleye yardım eden şartlı bir iç cümle mevcuttur ve bu iç cümle cümlenin zarf unsurudur:

Her ni ***ötken*** *sözlerim çın dur disem yalġan irür*
Çın bu dur kim dige min 'ömr ötti yalġanlıġda ḥayf (G314/B7)

Günümüz Türkçesi: Her sözüm doğrudur desem yalandır. Yazık ki yalancılıkla ömür geçti desem doğrudur.

Yukarıdaki beyitte yer alan "her ni **ötken** sözlerim çın dur disem" ifadesi cümlenin yardımcı unsurudur ve bu unsur ana cümleye şart unsuru göreviyle bağlanmıştır. Şart unsurları cümlede zarf görevini üstlenmektedir.

Bu ek zaman ifade eden kelimeler ile birlikte kullanıldığında da zarf unsuru oluşturmaktadır:

Tevsen idi köñül mey-i 'ışḳını ***tartḳan*** *zamān*
Kör ki ni rām itip turur imdi anı zamānesi (G650/B6)

Günümüz Türkçesi: Gönül aşk kadehini çektiği zaman yönetilmezdi. Gör ki, zamane onu şimdi nasıl boyun eğdirmiştir.

Bu beyitte yer alan "mey-i 'ışḳını **tartḳan** zamān" ifadesi cümlenin zarf unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. İncelediğimiz eserde sayı, çağ, mahal gibi kelimelerle kullanıldığı örneklerle de karşılaşılmıştır.

1.1.4. Yer Tamlayıcısı Olarak Kullanımı

-GAn/-KAn sıfat fiil ekinin üzerine yönelme durum eki alarak kullanılmasıyla cümlenin yer tamlayıcısı görevi üstlenilir. Doğrudan sıfat tamlamasının tamlayanı olarak da kullanılabilir:

Yañla köñlüm vaṣl taptı raḥm ḳıl ay āh kim
Tünd yildin yeñi ***bütken*** *yafraġa āzār irür* (G145/B5)

Günümüz Türkçesi: Ey ah ki gönlüm gibi erişti, merhamet et. Sert esen rüzgârdan yeni bitmiş yaprağa zarar gelir.

Cümlede yer alan "yeñi **bütken** yafraġa" ifadesi cümlenin yer tamlayıcısıdır. Bu ifade sıfat tamlamasından oluşmaktadır. "Yeñi bütken" ifadesi ise yer tamlayıcısının sıfatı görevindedir.

Sıfat fiil eki yönelme durum eki öncesinde çokluk eki de alabilir:

Bu ***ölgenlerge*** *'ömr-i Ḫıżr birgey ger yana nā-geh*
Mesīḥim Āb-ı ḥayvān yañlıġ itse bir güẕār anda (G27/B6)

Günümüz Türkçesi: Mesih'im hayat suyu gibi bir geçse yine ansızın bu ölmüşlere Hızır ömrü verecek.

Cümlenin bir unsuru içinde yer tamlayıcısı olarak kullanımı da mevcuttur:

La'l ***yitken*** *bādedin 'ömr-i ebed tapsam ni tañ*
Meyġa çün Ḥayvān suyı memzūc bolmış cāmıda (G19/B5)

Günümüz Türkçesi: Dudağın ulaştığı şaraba sonsuza kadar tapsam şaşılır mı? Zira şaraba hayat suyu karışmıştır.

Burada cümlenin şart unsuru olan "la'l **yitken** bādedin 'ömr-i ebed tapsam" ifadesi yardımcı cümledir ve bu yardımcı cümle ana cümlenin zarfıdır. Yardımcı cümlede yer alan "la'l **yitken** bādedin" ifadesi yer tamlayıcısı göreviyle karşımıza çıkmaktadır.

1.1.5. Yüklem Unsuru Olarak Kullanımı

Bu ekin yüklem görevinde kullanımı, ardından yardımcı fiil almasından kaynaklanır. Sıfat fiil + dUr, +tUr, +dUrUr, tUrUr, bildirme ekleri ve sıfat fiil + er- yardımcı fiilinden oluşan kullanım ile cümlenin yüklemini meydana getirmektedir. Yapı olarak yalın hâlde kullanımıyla karşılaşılmıştır:

*Ḳāmetim güller **açılġan** bir tiken şāḫı durur*
Tolġalı peykānlarıñ ḳanlıġ ten-i efġar ara (G24/B8)

Günümüz Türkçesi: Kirpiğin kanlı bedenin içine dolduğundan beri, endamım güller açmış bir diken şahıdır.

Burada cümlenin sıfat fiil ekinin yer aldığı kısmı olan "güller **açılġan** bir tiken şāḫı durur" ifadesi yüklem görevini üstlenmiştir. "Güller **açılġan** bir tiken şāḫı" kelime grubu ise belirtisiz isim tamlamasıdır. "Güller **açılġan** bir tiken" isim tamlamasında yer alan "güller **açılġan**" ifadesi sıfattır. Sıfat ise sıfat fiil grubundan oluşmaktadır.

Sonuç

Garâibü's-Sıgar'da yer alan -GAn/-KAn sıfat fiilinin incelendiği bu çalışmada bu ek dört yüz yirmi altı yerde tespit edilmiştir. Tespit edilen eklerin %34'ü zarf, %27'si özne, %19'u nesne, %13'ü yer tamlayıcısı ve %7'si ise yüklem görevlerinde kullanılmıştır.

-GAn/-KAn ekinin metinde en çok zarf görevinde karşımıza çıkmasının önemli iki nedeni vardır. Bunlardan biri Çağatay Türkçesinde edatların çok fazla kullanılması, diğeri ise şartlı birleşik cümlelerin de zarf unsuru oluşturuyor olmasıdır. Bu iki etkenin sonucu olarak metinde en çok zarf ögesinin kullanıldığından söz edilebilir.

Özne olarak kullanımında ekin çoğunlukla geniş zaman bildirdiğinden, yalın hâlde veya iyelik eki alarak kullandığından bahsedilebilir. Özneyi oluşturan kelime grubu genellikle sıfat tamlaması ve isim tamlaması olmuştur.

Nesne olarak kullanımında cümlenin nesnesi çoğunlukla belirtme eki almış sıfat ve isim tamlaması olarak karşımıza çıkmıştır.

Yer tamlayıcısı olarak kullanımında özne ve nesneden farklı olarak kelime grupları yönelme durum eki almaktadır.

Gerek özne de gerekse yer tamlayıcısında -GAn/-KAn sıfat fiili, ilgili çekim eklerini doğrudan alabildikleri gibi içinde bulundukları kelime grubunun tamlayan veya tamlanan unsurlarının da bu çekim eklerini alabildikleri görülmüştür.

Yüklem olarak kullanımında ise sıfat fiilden oluşan kelime grubu ek fiil ve yardımcı fiil alarak kullanılmıştır.

İncelenilen metinde bu eklerin özne, nesne, yüklem, zarf ve yer tamlayıcısı olarak cümlenin bütün görevlerinde yer alabildiği görülmüştür. Yapı olarak ekin yalın hâlde kullanımı, iyelik ekiyle kullanımı, iyelik+ hâl ekiyle kullanımı, hâl ekiyle kullanımı, çokluk ekiyle kullanımıyla karşılaşılmıştır. Genel olarak bu ekin geçtiği kelime grubunun

cümlenin doğrudan asli unsuru olabildiğini ve bununla beraber cümle içinde geçen bir unsurun içinde de yer de alabildiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

Akar, A. (2003. -GAn Sıfat-Fiil Eki. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (14), 103-115.

Alî Şîr Nevâyî (2003). *Garâibü's-sıgar*. (haz. Günay Kut). Ankara: TDK Yayınları.

Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri***.** Ankara: TDK Yayınları.

Coşkun, V. (2000). *Özbek Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.

Eckmann, J. (2013). *Çağatayca El Kitabı*. (çev. Günay Karaağaç). İstanbul: Kesit Yayınları.

Eraslan, K. (1980) *Eski Türkçede İsim-Fiiller.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.

Ergin, M. (2013). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım Tanıtım.

Ergönenç, D. (2019). *Nogay Türkçesi Grameri.* Ankara: TDK Yayınları.

Erkan, M. (2015). Kırım Tatar Türkçesi Grameri ve Türkiye Türkçesi Grameri Arasında Bir Karşılaştırma Denemesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(37), 112-129.

Ersoy, H. (2022). *Başkurt Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.

Güner, G. (2013). *Kıpçak Türkçesi Grameri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Kaşgarlı Mahmud (1985). *Divanu Lügati't-Türk* (çev. Besim Atalay). Ankara: TDK Yay.

Kocaoğlu, T. (2006). *Karay: The Trakai Dialect*. München: Lincom Gmbh.

Korkmaz, Z. (2010). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Şahin, H. (2013). Kâşgarlı'dan Günümüze -GAn Eki. VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, 2013, Ankara: Türk Dili Kurumu, 3963-3970.

Mahmud Bin Ali (2004). *Nehcü'l Ferâdis: Cennetlerin Açık Yolu*. (haz. Semih Tezcan ve Hamza Zülfikâr). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Öner, M. (1998). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özdemir, S. (2023). Kazak Türkçesinde "-Ğan" Eki İle Yapılan Sıfat-Fiillerin Kullanım Alanları ve Bu Yapıların Türkiye Türkçesine Aktarım. Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 7 (2), 1539-1552.

Öztürk, R. (1997). *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*. Ankara: TDK Yayınları.

Pekacar, Ç. (2007). Kumuk Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*, İstanbul: Akçağ Yayınları.

Tavkul, U. (2007). Karaçay- Malkar Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*, İstanbul: Akçağ Yayınları.

Toprak, F. (2005). *Harezm Türkçesinde Fiil*. Ankara.

Turgunbayev, C. (2000). Kırgız Türkçesindeki "-GAn/-GOn" Sıfat-Fiil Ekinin İşlevleri ve Türkiye Türkçesindeki Karşılıkları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (9), 271.

Uygur, C. V. (2007). Karakalpak Türkçesi. *Türk Lehçeleri Grameri*, İstanbul: Akçağ Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 771-784.
Geliş Tarihi-*Received*: 04.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1386129

Kirpi~Kipri, Kirpik~Kiprik Kelimeleri Üzerine*

Kirpi~Kipri, Kirpik~Kiprik on the Words

Mehmet Fatih DİNÇASLAN**

Öz

Bu çalışmada, metatez içeren *kirpi~kipri, kirpik~kiprik* kelimelerinin tarihsel ölçüt çerçevesinde fonolojik, morfolojik ve semantik özeliklerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın amacına uygun verilerin oluşturulmasında tarama modeli ve doküman incelemesi tekniği ile alanla ilgili kaynak kitaplara başvurulmuş, art zamanlı çözümleme yöntemi kullanılarak çalışmanın her aşamasının sonunda tespit edilen hususlar tarafımızdan betimlenmiştir. Dört aşamadan oluşan çalışmanın ilk aşamasında, *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimeleri, tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerine ait mevcut sözlüklerden bazıları incelenerek söz konusu kelimelerin leksik özelliklerine dair bulgulara ulaşılmış ve *kirpi-kirpik* kelimelerinin etimolojileriyle ilgili etimoloji sözlükleri taranmıştır. Çalışmanın ikinci aşamasında, Türkçe organ adlarından olan ve kelime sonu *-k* ünsüzü ile biten *kirpik ~ kiprik* ile "Türkçe hayvan adlarından olan *kirpi~kipri* kelimeleri arasında fonolojik, morfolojik ya da semantik bir bağ var mıdır?" sorusuna cevap aranmıştır. Çalışmanın üçüncü aşamasında *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimelerinde görülen metatez olayı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın son aşamasında, Klasik Türk ve Halk şiirlerinde sevgilinin aşığa attığı okları temsil eden *kirpik ~ kiprik* mazmunu ile sırtı dikenlerle kaplı, dikenleri oka benzetilen, *kirpi ~ kipri* hayvanı arasındaki metafor olayına dikkat çekilerek tespit edilen bulgular yorumlanmıştır. Çalışmanın sonuç kısmında ise *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimeleri ile ilgili saptanan hususlar ve öneriler tarafımızdan betimlenerek ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: kirpi, kirpik, etimoloji, leksikoloji, metafor, metatez.

Abstract

In this study, it is aimed to determine the phonological, morphological and semantic features of the words kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik containing metathesis within the framework of historical criteria. In the creation of data suitable for the purpose of the study, the scanning model and document review technique and the source books related to the field were used, and the issues identified at the end of each stage of the study were described by us using the diachronic analysis method. In the first stage of the study consisting of four stages, the words kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik, some of the existing dictionaries belonging to historical and contemporary Turkic written languages were examined and findings on the lexical features of the words in question were reached and etymological dictionaries related to the etymology of kirpi-kirpik words were scanned. In the second stage of the study, the question "Is there a phonological, morphological or semantic connection between the words kirpik~kiprik, one of

* Bu çalışma, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi II. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan aynı başlıklı sözlü bildirinin genişletilmesiyle oluşturulmuştur.

** Öğ. Gör. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, e-posta: fatihdincaslan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4725-0739.

the Turkish organ names ending with the consonant -k, and kirpi~kipri, one of the Turkish animal names?" was sought to be answered. In the third stage of the study, the metathesis phenomenon seen in the words kirpi~kipri, kirpik~kiprik was emphasised. In the last stage of the study, the findings of the study were interpreted by drawing attention to the metaphor event between the mazm of kirpik~kiprik, which represents the arrows shot by the lover to the lover in Classical Turkish and Folk poems, and the kirpi~kipri animal, whose back is covered with thorns and whose thorns are likened to arrows. In the conclusion part of the study, the situations and suggestions regarding the words kirpi~kipri, kirpik~kiprik are explained and put forward by us.

Keywords: kirpi, kirpik, etymology, lexicology, metaphor, metathesis.

Giriş

Dil, sürekli gelişen ve değişen canlı bir varlıktır. Sürekli gelişmekte ve değişmekte olan dilin yapı taşlarından ve inceleme alanlarından biri de kelimeler ve kelimelerin dünyasıdır. Bir dilin içerisinde yer alan ölü ya da yaşayan kelimelerle ilişkili her bir unsurun kapsamlı bir şekilde ele alınıp incelenmesi ve söz konusu kelime ya da kelimelerin fonolojik, morfolojik, sentaktik ve semantik özelliklerinin ortaya çıkarılması dil çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamdan hareketle; bir kelimenin ne zaman, hangi dilde, hangi biçimde ve hangi anlamlarla oluştuğunu fonolojik, morfolojik ve semantik ölçütler çerçevesinde inceleyen bir bilim dalı olan Köken Bilgisi'nden yararlanılarak söz konusu çalışmanın verileri elde edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, aynı zamanda; bir dilin kelimelerinin kökenlerini ve bu kökenlerin, o dilin tarihi içindeki oluşumlarını, kullanımlarını, değişimlerini ve gelişimlerini inceleyen tarihsel sözlük biliminden de yararlanılmıştır.

Çalışmada, *kirpi* ve *kirpik* kelimeleri arasında fonolojik, morfolojik ya da semantik bir bağın olup olmadığı sorgulanmış; söz konusu kelimelerin tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerindeki durumları leksik açıdan irdelenmiş; *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimelerinde görülen metatez olayı üzerinde durulmuş; *kirpi~kirpik* kelimeleri ekseninde gelişen anlam olayları, metafor hadiseleri özelinde ele alınıp incelenmiştir.

Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi tekniğinden yararlanılmıştır. "Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyalleri kapsamaktadır" (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 187). Bu kapsamda bulgulara ulaşma ve tespitlerde bulunma adına alan yazın taraması yapılmış, alanla ilgili kaynak kitaplara başvurulmuş, elde edilen verilerin betimsel analizi yapılmıştır. "Betimsel analiz, nitel araştırmada elde edilen bulguların düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunulmasıdır" (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 224). Ayrıca art zamanlı çözümleme yöntemi kullanılarak çalışmanın her aşamasının sonunda tespit edilen hususlar tarafımızdan betimlenmiştir. "Art zamanlı çözümleme, bir dil biriminin tarihsel süreç içinde geçirdiği ses, biçim, yapı, anlam ve işlev değişmelerini araştıran, ilişkilendiren ve açıklayan çözümleme yöntemidir" (Karaağaç, 2013, s. 154). Bu bağlam doğrultusunda öncelikle çalışmanın verileri alanla ilgili başat gramer kitaplarından tarama modeli ve doküman incelemesi tekniği ile "var olan durum var olduğu şekliyle" tespit edilmiş, art zamanlı çözümleme yöntemi kullanılarak çalışmanın her aşamasının sonunda tespit edilen hususlar tarafımızdan betimlenmiştir.

Çalışmanın Amacı ve Kapsamı

Bu çalışmada, *kirpi - kirpik* kelimeleri arasında fonolojik, morfolojik ya da semantik bir bağın olup olmadığının tespit edilerek söz konusu kelimelerin kökenlerinin sağlam

temeller üzerine oturtulması ve bilimsel verilerle desteklenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda dört problem durumu üzerinden çalışmanın kapsamı belirlenmiştir.

Bulgular ve Yorumlar

Dört aşamadan oluşan çalışmanın birinci aşamasından elde edilen bulgular, *kirpi ~ kipri, kirpik~kiprik* kelimelerinin, tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerindeki leksik özellikleri ile ilgilidir.

Çalışmanın ikinci aşamasının bulguları, Türkçe organ adlarından olan ve kelime sonu -k ünsüzü ile biten *kirpik ~ kiprik* ile "Türkçe hayvan adlarından olan *kirpi ~ kipri* kelimeleri arasında fonolojik, morfolojik ya da semantik bir bağ var mıdır?" sorusuna karşılık verilen cevaplardan oluşmaktadır.

Çalışmanın üçüncü aşamasının bulguları da bahse konu kelimelerin metatez (göçüşme, fonetik aktarım, yer değişimi, nöbetleşme) hadisesi çerçevesinde değerlendirilmesiyle elde edilen verilerden müteşekkildir.

Çalışmanın son aşamasının bulguları ise Klasik Türk ve Halk şiirlerinde sevgilinin aşığa attığı okları temsil eden *kirpik* mazmunu ile sırtı dikenlerle kaplı, dikenleri oka benzetilen, *kirpi* hayvanı arasındaki metafor olayına dikkat çekilerek tarafımızdan saptanan bulgulardır:

1. Tarihî ve Çağdaş Türk Yazı Dillerinde *'kirpi' ve 'kirpik'* Kelimeleri

Çalışmanın bu aşamasında, *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimeleri, tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerine ait mevcut sözlüklerden bazıları incelenerek söz konusu kelimelerin leksik özelliklerine dair bulgulara ulaşılarak tarafımızdan tablolaştırılmıştır:

Kirpi: Kirpigillerden, uzunluğu 25-30 santimetre olan, sırtı dikenlerle kaplı memeli hayvan *(Erinaceus europaeus)* (Türkçe Sözlük, 2011, s. 1448).

Tarihî Türk Yazı Dilleri:	
Eski Türkçe	kirpi (EUTS, 1968, s. 111; EDPT, 1972, s. 737)
Karahanlı Türkçesi	kirpi (DLT CI, 2006, s. 415-19; KTS, 2012a, s. 434)
Harezm Türkçesi	kirpi (İML, 1338/40, s. 177; HATS, 2012b,s. 329)
Kıpçak Türkçesi	kirpi, kirpi, *kirfik* (KıpTS, 2007, s. 149)
Çağatay Türkçesi	kirpi, *kerpi, kunfez, ḳırbıḳ tiken* (ŞSL, 1882,s. 94-95; ÇTS, 2013, s. 638)
Eski Anadolu Türkçesi	kirpi, *kirpü* (EATS, 2018, s. 447)
Osmanlı Türkçesi	kirpi (KT, 1989, s. 1155)

Çağdaş Türk Yazı Dilleri:	
Türkiye Türkçesi	kirpi (TS, 2011, s. 1448)
Azerbaycan Türkçesi	kirpi (AzTTS, 1993, s. 535)
Gagavuz Türkçesi	kirpi (GTS, 1991, s. 152)
Türkmen Türkçesi	kirpi (TTS, 1995, s. 411)
Kazak Türkçesi	kirpi (KazTTS, 2019, 283)
Kumuk Türkçesi	kirpi (KmkTS, 2011, s. 178)

Karayim Türkçesi	kirpi (KrymTS, 2020, s. 225)
Nogay Türkçesi	kirpi (NRS, 1963, s. 166)
Karakalpak Türkçesi	kirpi, *kirpitikän ~ kirpitiken* (KKTS, 2020, s. 225)
Kırgız Türkçesi	kirpi, *kirpi çeçen* (KrgzS, 2011, s. 474)
Başkurt Türkçesi	kĕrpĕ (BşkTS, 2017, s. 277); *tirpi* (KTLS, 1991, s. 488)
Kırım Tatar Türkçesi	kirpi (KrmTTS, 2018, s. 199)
Kazan Tatar Türkçesi	kĕrpĕ (KTTS, 2015, s. 283); *tĭrpä, kĭrpĭ* (KTLS, 1991, s. 488)
Karaçay - Malkar Türkçesi	kirpi (KMTS, 2020, s. 213)
Yeni Uygur Türkçesi	kirpe (YUTS, 1995, s. 200)
Özbek Türkçesi	kirpi, *tipratikån,kirpitikän ~ kirpitiken* (KTLS, 1991, s. 489)
Tuva Türkçesi	çaraa-çeçen (TuvaTS, 2003, s. 20)
Hakas Türkçesi	mirgecek (HTS, 2005, s. 297); yoj (HTS, 2005, s. 555)

Ayrıca "kirpi" kelimesi, Anadolu ağızlarından Giresun/Piraziz ağzında "*tirpi*" (Derleme Sözlüğü X, s. 3949), Çuvaşçada "*çĕrĕp*" (Paasonen,1950, s. 19); Чĕрĕп "*çĕrĕp*" (Bayram, 2007, s. 441), Yakutçada "*cuos*" (Vasiliev, 1995, s. 159), Moğolcada "*caraga < dirβa*" (Besli, 2010, s. 64) şeklinde adlandırılmaktadır. *kirpi* sözcüğüyle ilgili elde edilen tüm bu verilerden hareketle *kirpi* sözcüğünün tüm kaynaklarda aynı anlamda kullanıldığını, birkaç fonetik değişiklik dışında tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinin büyük bir kısmında (Hakas Türkçesi ve Tuva Türkçesi dışında) sözcüğün aynı biçim ve leksik anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Tuva Türkçesi ile Moğolcadaki benzerlik de dikkat çekicidir.

Kirpik: Göz kapağının kenarındaki kıllar veya bu kıllardan her biri (Türkçe Sözlük, 2011, s. 1448).

Tarihî Türk Yazı Dilleri:

Eski Türkçe	kirpik (EUTS, 1968, s. 111; EDPT, 1972, s. 737-738)
Karahanlı Türkçesi	kirpik (DLT CI, 2006, s. 478-15; KTS, 2012a, s. 434)
Harezm Türkçesi	kirpük (HATS, 2012b, s. 177)
Kıpçak Türkçesi	kerpik (KıpTS, 2007, s. 140); kirbik, kirbük, kirfik, kirpik (KıpTS, 2007, s. 149-150)
Çağatay Türkçesi	kerpik (ŞSL, 1882, s. 95); kirpig (ÇTS, 2013, s. 638)
Eski Anadolu Türkçesi	kirpi, *kirpü* (EATS, 2018, s. 447)
Osmanlı Türkçesi	kirpi (KT, 1989, s. 1155)

Çağdaş Türk Yazı Dilleri:

Türkiye Türkçesi	kirpik (TS, 2011, s. 1448)
Azerbaycan Türkçesi	kirpik (AzTTS , 1999, s. 535)
Gagavuz Türkçesi	kirpik (GTS, 1991, s. 152)
Türkmen Türkçesi	kirpik (TTS, 1995, s. 411)
Kazak Türkçesi	kirpik (KazTTS, 2019, s. 283)

Kumuk Türkçesi	kirpik (KmkTS, 2011, s. 178)
Karayim Türkçesi	kirpik (KrymTS, 2020, s. 225)
Nogay Türkçesi	kirpik (NRS, 1963, s. 166)
Karakalpak Türkçesi	kirpik (KKTS, 2020, s. 274)
Kırgız Türkçesi	kirpik (KrgzS, 2011, s. 474)
Başkurt Türkçesi	kĕrpĕk (BşkTS, 2017, s. 277)
Kırım Tatar Türkçesi	kirpik (KrmTTS, 2018, s. 163)
Kazan Tatar Türkçesi	kĕrfĕk (KTTS, 2015, s. 199)
Karaçay-Malkar Türkçesi	kirpik (KMTS, 2020, s. 213)
Yeni Uygur Türkçesi	kirpik (YUTS, 1995, s. 200)
Özbek Türkçesi	kirpik (ÖTS, 1994, s. 608; KTLS, 1991, s. 489)
Tuva Türkçesi	kirbik (TuvaTS, 2003, s. 69)
Hakas Türkçesi	kĭrbĭk (HTS, 2005, s. 247)
Şor Türkçesi	kirbik (ŞTS, 1995, s. 51)
Altay Türkçesi	kirbik (ATS, 1999, s. 112)

Ayrıca "kirpik" kelimesi, Çuvaşçada *xăpnăk "hwrpwk"* (Bayram, 2007, s. 404; Paasonen, 1950, s. 35), Yakutçada *"kılaman"* (Vasiliev, 1995, s. 159), Moğolcada "*sormuus(n)"* (Lessing, 2017, s. 874) şeklinde adlandırılmaktadır.

kirpik sözcüğüyle ilgili elde edilen tüm bu verilerden hareketle tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinin tamamında birkaç fonetik değişiklik dışında sözcüğün aynı biçim ve anlamda kullanıldığı görülmektedir.

2. *'kirpi'~'kirpik'* Kelimeleri Arasında Fonolojik, Morfolojik ya da Semantik Bir Bağ Var mıdır?

Çalışmanın bu aşamasında; bir kelimenin ne zaman, hangi dilde, hangi biçimde ve hangi anlamlarla oluştuğunu fonolojik, morfolojik ve semantik ölçütler çerçevesinde inceleyen bir bilim dalı olan Köken Bilgisi incelemelerinden yararlanılarak konu irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda söz konusu kelimelerin etimolojisiyle ilgili verilere ulaşmak adına etimoloji sözlüklerine ve bahse konu kelimelerle ilgili yapılmış çalışmalara başvurulmuş ve elde edilen veriler tarafımızdan yorumlanmıştır.

Türkçe hayvan adlarından *kirpi* ve organ adlarından *kirpik* kelimelerinin etimolojileriyle ilgili görüşler şu şekildedir:

Gerard Clauson, *"An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish"* adlı eserinde *'kirpi'* kelimesinin, Hakanî Türkçesinde '*oklug kirpi'* şeklinde de adlandırıldığı bilgisini vermekte ve Uygur Türkçesi dönemine ait metinlerde *'kirpi;* Çağatay Türkçesi dönemine ait metinlerde *kirpi, kipritiken;* Harezm-Kıpçak Türkçesi dönemine ait metinlerde de *kirpi* (-p- ile) şeklinde ifade edildiği bilgisini aktarmaktadır (1972, s. 737).

Gerard Clauson, *'kirpik'* kelimesiyle de ilgili olarak kelimenin türetilmiş bir kelime olduğunu, küçültme isim formu *(*diminutive form of noun*)* olarak '*kirpi:'* şeklinin kullanıldığını belirmekte ve birkaç fonetik değişiklik dışında kelimenin hep aynı biçim ve anlamda kullanıldığı bilgisini aktarmaktadır. Kelimenin Uygur Türkçesi, Hakanî Türkçesi ve Çağatay Türkçesi dönemlerine ait metinlerde *kirpik;* Harezm-Kıpçak Türkçesi

dönemine ait metinlerde de *kirfik, kerpik, kirpik* (-b-), *kirfik* şeklinde ifade edildiği bilgisini aktarmaktadır (1972, s. 737-738).

Andreas Tietze "*Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*" adlı eserinde *'kirpi'* kelimesini **kirpi**, *'kirpik'* kelimesini de **kirpük** madde başlığında Clauson'a (1972) atıfta bulunarak benzer şekilde açıklamaktadır (2016, s. 321).

Şemsettin Sami "*Kamūs-i Türkî*" adlı eserinde كرپى *'kirpi'* kelimesinin aslının قرپيق *"kırpık"* olduğunu; كر پيك (كيرپيك) *'kirpik'* kelimesinin aslının da قرپمق *"kırp-"*tan قرپيق *"kırpık"* olduğu görüşünü dile getirmektedir (1989, s. 1155).

Hasan Eren, "*Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*" adlı eserinde ***'kirpi'*** kelimesi ile ilgili birtakım bilgilere yer vermiş; fakat ***'kirpik'*** kelimesi ile ilgili herhangi bir bilgiye yer vermemiştir. Eserde ***'kirpi'*** kelimesi ise şu şekilde incelenmiştir:

"Eski Türkçeden başlayarak kullanılır *(kirpi)*.

Orta Türkçede *kirp*i olarak geçer. Oklu kirpiye de *okluğ kirpi* adı verilir.

Eski Kıpçakçada da *kirpi* biçimi kullanılır" (1999, s. 246).

Hasan Eren, ***'kirpi'*** kelimesinin Eski Türkçeden bugüne, tarihi ve çağdaş Türk lehçelerinde kullanılageldiğini belirtmiş, kelimenin etimolojisiyle ilgili herhangi bir bilgiye yer vermemiştir (1999, s. 246).

Sevan Nişanyan, "*Sözlerin Soyağacı, Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*" adlı eserinde *'kirpi' - 'kirpik'* kelimelerini şu şekilde irdelemektedir:

Kirpi: *Gövdesi dikenli küçük hayvan, kirpik.*

Ḳirpik: *Göz kapağındaki kıllar, kirpi.*

****Kırp-*** *fiilinin her iki anlamıyla (yün kırkmak, göz kırpmak) ilişkisi düşünülebilir* (2003, s. 454).

Nişanyan, 'kirpi' - 'kirpik' kelimeleri arasında fonetik, morfolojik ve semantik bir ilişkinin olabileceğini, bu durumu da *kırp- fiilinden hareketle açıklamaya çalışmaktadır:

Eski Türkçe *kırp- +I(g) > kirpi; Çağatay Türkçesinde kırbık "külahın kenarına işlenen kürk şerit", kırbıktiken "kirpi" (2003, s. 454).

İsmet Zeki Eyuboğlu (2004), "*Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü"* adlı eserinde *'kirpi'* ve *'kirpik'* kelimeleri ile ilgili olarak herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Tuncer Gülensoy , "*Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü – Etimolojik Sözlük Denemesi* " adlı eserinde '*kirpi' ~ 'kirpik'* kelimelerinin etimolojilerini şu şekilde açıklamaktadır:

K *(> t)* ***İ*** *(> İ)* ***RP*** *[>* ***PR*** *]* ***İ*** *(> İ, ä)*

< ****kirp-*** *'dikenlerini sık sık açıp kapamak'*

*[****kırp-*** *fiilinin ince ünlülü biçimi olmalıdır: it ~ ıt; iğdir ~ ığdır vb.]* ***kirp+i;***

DLT: kirpilen- *'sertleşerek kirpi gibi büzülmek';*

TT.: *KİRPİ+(GİLLER);* ***Anadolu ağızlarında kirpi*** *(DS. VIII, 2875)*

K *(> h)* ***İ*** *(> e)* ***RP*** *(> b, f, m, t)* ***İ*** *(> ı)* ***K***

K *(> Ç)* ***İ*** *(>* ***ı, í*** *)* ***PRİ*** *(> ı)* ***K*** *(> Ç)*

< ***kirp-i(ü)+k*** *'küçültme eki'*

DLT: kirpüklen- *'gözde kötü kıl bitmek';*

TT.: *KİRPİ+(Lİ/LİLER/Sİ));*

Anadolu ağızlarında *(DS. VIII, 2875) kiprük, kıypuk, kibrik, kirpiyh.* (Gülensoy, 2006, s. 527).

Cahit Başdaş, *kirpik* kelimesiyle ilgili olarak anlam ilgileri bulunan *gir-* < *kir,* kiriş, kişig (ET. Ok torbası), *kirpi* (derisi dikenli hayvan) kelimeleriyle birlikte, ortak **ki* kökünden *ki-r-(i)p-ik* biçiminde türetilmiş olabileceği görüşünü dile getirmektedir (2006, s. 51).

Ertan Besli (2010), *kirpi* kelimesinin Başkurt ve Çuvaş yazı dillerinde *tirpi* şeklinde olduğunu dolayısıyla da bazı Türk yazı dillerinde kelime başı *k – t* faklılığına dikkat çekmektedir. Bununla ilgili olarak *Oleg Alekseyeviç Mudrak (1993)* adlı Rus dil bilimcisinin *"İstoriçeskiye Sootvetstviya Çuvaşskih i Tyurskih Glasnıh:Opıt Rekonstruksii i İnterpretatsi"* adlı eserinde *kirpi* kelimesinin Proto Türkçede *tirpi* şeklinde olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ve bu şeklin Moğolcada ***caraga*** *'kirpi'* (caraga < dirβa) kelimesi ile bağdaştırmanın mümkün olabileceği yönündeki etimolojik değerlendirmesini aktarmaktadır (2010, s. 64). Aynı zamanda Aleksandr Mihayloviç Şçerbak (1961) adlı Rus dil bilimcinin *İstoriçeskoye Razvitiye Leksiki Tjurskih Yazıkov* adlı eserinde Özbek Türkçesinde *tipratikån* kelimesi ile ilgili olarak *tipra-tikån* < *tippa tikån* 'her tarafta iğne ve diken var' şeklinde söz konusu kelimenin halk etimolojisinin yapıldığı bilgisini de aktarmaktadır (2010, s. 155).

Çalışmanın konusu olan *kirpi'* ve *'kirpik'* kelimeleri ile ilgili elde edilen tüm bu veriler şu şekilde yorumlanabilir:

Morfo-fonolojik ve morfo-semantik açıdan değerlendirmelerde *kirpi* kelimesinin Moğolca caraga < dirβa şekliyle bağdaştırılması; bazı Türk yazı dillerinde **t/kirpi* biçimlerinin olması; kelimenin Proto Türkçede *tirpi* şeklinde olduğunun kabul edilmesi gerektiği yönünde bir düşüncenin olması, kelimenin ****kırp-*** fiilinin ince ünlülü biçiminden hareketle oluştuğu ve her iki anlamıyla (yün kırkmak, göz kırpmak) ilişkisinin olabileceği düşüncelerinin yanı sıra kelimenin aslının *"kırpık"* olduğunu ileri süren yaklaşımlardan bahsetmek mümkündür.

Morfo-fonolojik ve morfo-semantik açıdan *kirpik* kelimesiyle ile ilgili olarak da kelimenin *gir-*<*kir,* kiriş, kişig (ET. Ok torbası), *kirpi* (derisi dikenli hayvan) kelimeleriyle birlikte, ortak **ki* kökünden *ki-r-(i)p-ik* biçiminde türetilmiş olabileceği görüşünün yanı sıra < *kirp-i(ü)+k* şeklinde ve aslının *"kırp-"*tan *"kırpık"* olduğu yönünde değişik görüşler de ileri sürülmektedir.

Türkçe hayvan adlarından olan *kirpi* ile Türkçe organ adlarından olan *kirpik* kelimelerinin etimolojileriyle ilgili olarak elde edilen tüm bu verilerden hareketle söz konusu kelimeler arasında fonolojik, morfolojik ve semantik bağdan söz edilebilir. Kelimelerin etimolojileriyle ilgili elde dilen veriler, genel manada bahse konu kelimelerin fonetik ve semantik açıdan tüm tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde aynı olduğu, morfolojik açıdan ise kelimelerin kökenleriyle ilgili farklı görüşlerin bulunduğu, dolayısıyla da kelimeler arasındaki fonolojik, morfolojik ve semantik bağların dışında farklı değerlendirmelerin de olabileceği/yapılabileceği kanaatindeyiz.

3. Metatez Olayı Bağlamında *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* Kelimelerinin Değerlendirilmesi

Kelimelerin kökenlerinin belirlenmeye çalışıldığı etimoloji araştırmalarında, kelimelerin fonetik özelliklerinin de hesaba katılması, köken bilgisi çalışmalarına ivme kazandırmıştır. Nitekim tarihi ölçüt çerçevesinde kelimelerin geçirdikleri evrimler,

kelimenin en eski kaynaklarda geçen biçimi/biçimleri, ait olduğu dilin farklı lehçe ve ağızlarındaki farklılaşmaları, diğer dillerde benzerlerinin olup olmadığı gibi hususlar fonetik unsurlardan hareketle ortaya çıkarılabilmektedir. Bu çalışmada da söyleyişi kolaylaştırma (enerji tasarrufu) adına dilin sözcük içindeki komşu veya uzak seslerin yer değiştirmesiyle meydana gelen ses değişikliği hadisesinden hareketle *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimeleri, metatez (göçüşme, fonetik aktarım, yer değişimi, nöbetleşme) hadisesi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Nöbetleşme veya ögelerin sıralanışındaki değişiklik olarak da tanımlanan metatez, Türkçede, daha çok *ç, s, d, t, z, ş, v, f, n, y* gibi diş ve dudak, bilhassa da *r,l* akıcı ünsüzleri taşıyan sözlerde görülür (Karaağaç, 2013, s. 437). İncelemeye esas olan *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimelerinde görülen metatez olayı da Türk yazı dillerinde çok sık rastlanan *pr (br) ~ rp (rb)* komşu seslerin yer değiştirmesiyle gerçekleşen *yakın göçüşme (contiguous metathesis)* olayı ile bağdaştırılabilir.

Günay Karaağaç (2013) yakın göçüşme hadisesini 'sözde yan yana bulunan seslerin göçüşmesi olayıdır' şeklinde tanımlamakta ve *bayram>baryam; derya>deyra; köprü>körpü; kirpik>kiprik; toprak<toprak vb.* örneklerini sıralamaktadır (2013, s. 437).

Hasan Eren, *Türk Dillerinde Metathèse* başlıklı makalesinde *pr (br) ~ rp (rb)* başlığı altında ele aldığı metatez örneklerinden olan *kirpik* kelimesinin Türkiye Türkçesinde *kirpik,* Kırgız Türkçesinde *kirbik* şeklinde olduğunu ve Anadolu Türkleri arasında *'kirpik'* kelimesi yanında kelimenin *'kiprik'* şekline de tesadüf olunduğunu belirtmektedir (1953, s. 166). Diğer metatez örneklerinde olduğu gibi *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimelerinde de görülen metatez hadisesi vasıtasıyla kökenine ulaşılamayan bazı kelimelerin kökenine, aslî şekline, ulaşmamıza yardımcı olabilmektedir.

Hasan Eren, diğer dillerde olduğu gibi Türkçede de dilin ses sistemiyle doğrudan ilişkili bir hadise olmadığı için metatezi belirlemenin ya da metatezli ve asli şekilleri ayırmanın zorluğundan bahsetmektedir (1953, s. 166).

Günay Karaağaç da Türkçenin fonolojisinden akraba dillere hatta komsu dillere verilmiş muhtemel alıntılara kadar uzanan kelime ailelerini belirleyici çalışmalarla metatezi belirleme ya da metatezli ve asli şekilleri ayırmada yaşanan güçlükleri aşmanın bir ölçüde mümkün olabileceğini ifade etmektedir (1991, s. 86). Bu bağlamda düşünüldüğünde asıl önemli olanın metatezin belirlenebilmesi hadisesidir. Metatezin belirlenmesi durumunda ise metatez içeren seslerin hangisinin birincil olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu durumda da söyleyişi kolaylaştırma (enerji tasarrufu) ilkesi devreye girmektedir. Yani açıklığı, söyleyişi daha yüksek olan sesin daha az olandan önce getirilmesi, kullanılması esası ön plana çıkmakta ve metatezli kelimelerdeki birincil unsur belirlenebilmektedir. Nitekim *kirpi~kipri, kirpik~kiprik* kelimelerinde görülen *pr ~rp* komşu seslerin yer değiştirmesiyle gerçekleşen yakın göçüşme *(contiguous metathesis)* olayında *pr* ünsüz çiftinin *rp* ünsüz çiftinden daha sonra çıkmış olabileceğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinin büyük bir kısmında söz konusu kelimelerin aynı biçimde (*kirpi)* olduğunu ve kullanıldığını da söyleyebiliriz.

4. *kirpi - kirpik* Kelimeleri Bağlamında Gelişen Bir Anlam Olayı: "Metafor"

Çalışmanın bu aşamasında, *kirpi - kirpik* kelimeleri bağlamında gelişen anlam olaylarından biri, metafor hadisesi çerçevesinde değerlendirilmekte; Klasik Türk ve Halk şiirlerinde sevgilinin aşığa attığı okları temsil eden *kirpik* mazmunu ile sırtı dikenlerle kaplı, dikenleri oka benzetilen *kirpi* hayvanı arasındaki metafor olayına dikkat çekilmektedir.

Metafor olayı, alan yazında; mecaz/değişmece, iğretileme/eğretileme, istiare, deyim aktarması gibi söz sanatları başlığı altında da ele alınmaktadır. Metafor, "eskiden beri söz sanatı sayılan ve dünya dillerinde yaygın olan ve en çok insanoğlunun kendine en yakın bulduğu kendi organ adlarında, vücuduyla ilgili kavramlarda görülen" (Aksan, 2015, s. 183); "aralarında herhangi bir ilgi bulunan iki nesne, iki kavram arasında benzerlik ilişkisi kurarak birinin adını ötekine aktaran bir anlam olayıdır" (Adalı, 2004, s. 113).

Kirpi ↔ Kirpik ↔ Ok kelimeleri arasında gelişen anlam olayları ise şu şekilde açıklanabilir: Sırtı dikenlerle kaplı *kirpi* hayvanına özgü özellik (diken) ile bir organ adı olan kirpik (göz kapağının kenarındaki dikenimsi kıllar) arasında gözlemlenen benzerliklerden yola çıkılarak dikenler ya da dikenimsi kıllar oka benzetilmektedir.

"Kirpi → ok" ilişkisiyle ilgili olarak Ertan Besli, *kirpi* nitelenen öge olarak sıfat tamlamalarına *oklu (kirpi)* şeklinde girdiğini Karahanlı Türkçesinde *oklug kirpi*; Azerbaycan Türkçesinde *ohlu kirpi*; Türkmen Türkçesinde *oklı kirpi* Türkiye Türkçesinde *oklu kirpi* şeklinde kullanımların olduğu bilgisini aktarmaktadır (2010: s. 298).

"Kirpik → Ok" ilişkisiyle ilgili olarak da Klasik Türk ve Halk şiirlerinde sevgilinin kirpikleri oka, kaşları ise bu okları fırlatmaya hazır bir yaya, bakışları da aşığa atılan ve onu derinden yaralayan sevgiliye benzetilmektedir (Akün, 2013, s. 142; Nazik, 2018'den).

Sevgilinin okları olan kirpikler göz kapaklarına saf saf dizilir ve aşığın üzerine atılır. Âşık ise bu oklardan kaçmak istemez üstelik bu oklara hedef olmayı ister.

Klasik Türk ve Halk şiirlerinde görülen metaforik anlam hadiseleri ise şu şekilde örneklendirilebilir:

Delüpdür cigerümi gamzen *okı*
Ara yürekde gör *peykânı* yok mı (Dehhânî)[1]

Dehhânî, bu dizelerde sevgilinin kirpiklerini (peykân) oka benzetmektedir.

Sevdüm yüzüni kirpügüni dahı yahşırah
Sevsem gülün içün n'ola hârı diler isem (Kadı Burhaneddin)[2]

Kadı Burhaneddin, kirpiği diken anlamındaki *hâr* kelimesi ve *ok* ifadesiyle ilişkilendirerek sevgilinin yüzünü güle, dolayısıyla kirpiklerini de dikene benzetmektedir.

Karadır kaşların, kara,
Kirpiklerin açtı yara.
Beni işimden avare,
Eden benden beter olsun. (Karacaoğlan)[3]

Karacaoğlan, '*kirpiklerin açtı yara*' dizesinde sadece benzeyen unsuru (kirpikler) kullanarak istiare sanatına başvurmuştur.

Seher vakti garip garip bülbül öterken
Kipriklerin oku yar yar cana batarken
Cümle âlem uykusunda yatarken
Kimseler görmeden (yar oy- yar oy- yar oy- yar oy- yar oy)
Gel gizli gizli, gel gizli gizli (Neşat Ertaş)[4]

[1] https://teis. yesevi.edu.tr/madde-detay/hoca-dehhani
[2] Çorak, 2002:118.
[3] Önder,1990:215.
[4] https://www.turkuler.com/sozler/turku_gonul_dagi_yagmur_yagmur.html

Neşat ERTAŞ, "*kipriklerin oku yar yar cana batarken*" söyleminde metatezli bir kullanıma, *kipriklerin oku* ifadesiyle de metafora başvurmuştur.

Kirpiklerin ok ok eyle
Vur sîneme öldür beni
Bıktım dünyanın kahrından
Vur sineme öldür beni (Âşık Beyhanî)[5]

Âşık Beyhanî de bu dörtlüğünde metafora başvurmuştur. "*Kirpiklerin ok ok eyle / Vur sîneme öldür beni*" dizelerinde benzeyen (kirpik) ve kendisine benzetilen (ok) unsurları, sevgilinin sinesinde açacağı yara yönünden ilişkilendirilmekte; nitelikçe güçsüz olan (kirpik) nitelikçe güçlü bir varlık olan (ok) ile aynîleştirilerek doğrudan benzetme işlemi gerçekleştirilmektedir.

Klasik Türk ve Halk şiirlerinde Kirpi ↔ Kirpik ↔ Ok kelimeleri arasında gelişen anlam (göz kapaklarına saf saf dizili olan okların aşığın sinesine atılması ve onu derinden yaralaması) olayı söze etkileyicilik kazandırma adına metaforlara başvurularak anlatılageldiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Kelimeler, milletlerin tarihini, yaşayışını ve folklorunu içinde barındıran dil birlikleridir. Dil birlikleri özelinde, milletlerin zihin sözlüklerinin bilimsel veriler ışığında ortaya çıkartılmasında dil bilimin sözlük bilim, anlam bilim, köken bilim gibi alt dallarından yararlanılmaktadır.

Bu çalışmada da öncelikle *kirpi* ve *kirpik* kelimelerinin tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerindeki durumları leksik, fonolojik, morfolojik ve semantik açılardan incelenmiş ve elde edilen verilerden hareketle söz konusu kelimelerin leksik, fonetik ve semantik açıdan tüm tarihî ve çağdaş Türk yazı dillerinde genel manada birkaç fonetik değişiklik dışında aynı olduğu, morfolojik açıdan ise kelimelerin kökenleriyle ilgili farklı görüşlerin bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Daha sonra incelemeye esas olan *kirpi ~ kipri, kirpik ~ kiprik* kelimelerinde görülen metatez olayı da Türk yazı dillerinde çok sık rastlanan *pr (br) ~ rp (rb)* komşu seslerin yer değiştirmesiyle gerçekleşen yakın göçüşme *(contiguous metathesis)* olayı ile bağdaştırılarak açıklanmaya çalışılmış ve söyleyişi kolaylaştırma (enerji tasarrufu) ilkesinden hareketle de *(pr)* ünsüz çiftinin *(rp)* ünsüz çiftinden daha sonra çıkmış olabileceği sonucuna varılmıştır. Son olarak da söz konusu kelimelerin anlam dünyalarına ve anlamsal işlevlerine yönelik kullanımlar, metafor olayı özelinde değerlendirilmiş ve söze etkileyicilik kazandırma adına bu kelimeler özelinde çokça metaforlara başvurulduğu tarafımızdan saptanmıştır.

Ayrıca Türkçe organ adlarından olan ve kelime sonu -k ünsüzü ile biten *kirpik ~ kiprik* ile "Türkçe hayvan adlarından olan *kirpi~kipri* kelimeleri arasındaki leksik, fonolojik, morfolojik ve semantik bağlardan hareketle söz konusu kelimelerin etimolojisinin şu şekillerde de yapılabileceği düşüncesindeyiz:

kırp- (fiil kökü) + **ık** (fiilden isim yapan ek). **kırpık** kelimesi ünlü incelmesi yoluyla **"kirpik"** biçimini almış olabilir. Eski Türkçede ***kırp- +I(g)** "şeklinde olan kelime zamanla, kelime sonu **(g)** sesinin düşmesiyle ***kırp-** (fiil kökü) **+ı** (fiilden isim yapan ek) ve ünlü incelmesi yoluyla **kirpi** şeklini ya da ***kırp+I(g)** kelime sonu **(g)** sesinin zaman içerisinde ötümsüzleşerek **(k)** sesine dönüşmesiyle **kırpık** ya da **kırbık** (ok torbası, kelime içi p-b değişmesi) şeklini alması ve ünlü incelmesi olayıyla da **kirpik** şeklinin ortaya çıkmış olabileceği varsayılabilir.

[5] https://www.turkuyurdu.com/kirpiklerini-ok-eyle-9158.html

****kirp-*** (fiil kökü, 'dikenlerini sık sık açıp kapamak'+**i** (fiilden isim yapan ek) **"kirpi"** dikenlerini sık sık açıp kapayan derisi dikenli hayvan + **k** (isimden isim yapan ek; çokluk, küçültme, ve yer anlamı katar.) "kirpik" kelimesi, **+k** ekinin anlamsal işlevlerinden hareketle derisinde diken bulundurması bakımından 'yer' kavramıyla; derisinde bulundurduğu dikenlerin çokluğu bakımından 'çokluk' kavramıyla ve göz kapağının kenarındaki kılların, derisi dikenle kaplı hayvanın dikenlerine göre küçük olması yönüyle de 'küçültme' kavramlarıyla ilişkilendirilip göz kapağının kenarındaki kılların, derisi dikenle kaplı **kirpi** hayvanın dikenlerine benzetilerek yakıştırma yoluyla **"kirpik"** kelimesi ortaya çıkmış olabileceği gibi Eski Türkçede ***kırp- +I(g)** şeklinde olan kelime zamanla, kelime sonu **(g)** sesinin düşmesiyle ***kırp-** (fiil kökü) **+ı** (fiilden isim yapan ek) ve ünlü incelmesi yoluyla **kirpi** şeklini de almış olabilir.

Eser Kısaltmaları

ATS : Altayca Türkçe Sözlük

AzTTS : Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Büyük Sözlük

BşkTS : Başkurt Türkçesi Sözlüğü

ÇTS: Çağatay Türkçesi Sözlüğü

ÇTTS : Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük

DLT : Dîvânu Lugât'it-Türk

EATS : Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü

EUTS : Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü

EDPT: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish

GTS : Gagauz Türkçesinin Sözlüğü

HATS : Harezm-Altınordu Türkçesi Sözlüğü

HTS : Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük

İML : İbn Muhennâ Lûgati

KazTTS : Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü

KıpTS : Kıpçak Türkçesi Sözlüğü

KKTS : Karakalpak Türkçesi Sözlüğü

KmkTS : Kumuk Türkçesi Sözlüğü

KMTS : Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü

KrgzS : Kırgız Sözlüğü

KrmTTS: Kırım Tatar Türkçesi - Türkiye Türkçesi - Rusça Sözlük

KrymTS : Kırım Karaycası Türkçe Sözlük

KT: Kâmûs-ı Türkî

KTLS : Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü

KTS : Karahanlı Türkçesi Sözlüğü

KTTS : Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü

NRS : Nogaysko-Russkiy Slovar

ÖTS : Sözlük:Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi, Türkiye Türkçesi-Özbekistan Türkçesi

ŞSL : Şeyh Süleyman Efendi Lügati (Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî)

ŞTS : Şor Sözlüğü

TS: Türkçe Sözlük

TTS : Türkmence-Türkçe Sözlük

TuvaTS : Tuva Türkçesi Sözlüğü

YUTS : Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü

Kaynakça

Adalı, O. (2004). *Anlamak ve Anlatmak*. İstanbul: Pan Yayınları,

Akdoğan, Y. (1999). *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Büyük Sözlük*. İstanbul: Beşir Kitabevi. (**AzTTS)**

Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim.* Ankara: TDK Yayınları.

Akün, Ö.F. (2013). *Divan Edebiyatı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Aqtay, G. ve Jankowski, H. (2020). *Kırım Karaycası Türkçe Sözlük* (çev. Tülay Çulha). Elâzığ: Asos Yayınları. (**KrymTS)**

Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları. (**HTS)**

Arıkoğlu, E. ve Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: TDK Yayınları. **(TuvaTS)**

Atalay, B. (2006). *Dîvânu Lugât'it-Türk I-IV*. Ankara: TDK Yayınları. (**DLT)**

Baskakov, N. A (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar.* Moskva. (**NRS)**

Baskakov, N. A. vd. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü* (çev. Abdülmecit Doğru ve İsmail Kaynak). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (**GTS)**

Baskakov, N. A. ve Toşçakakova T. M. (1999). *Altayca Türkçe Sözlük* (çev. Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı). Ankara: TDK Yayınları. (**ATS)**

Başdaş, C. (2006). Türkçe Organ Adlarında Kelime Sonu -k Ünsüzü ve Çokluk. *İlmî Araştırmalar*, Sayı: 21, s. 45-57.

Bayniyazov, A. vd. (2019). *Kazak Türkçesi – Türkiye Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: TDK Yayınları. (**KazTTS)**

Bayram, B. (2007). *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük*. Konya: Tablet Yayınları.

Bayram, B. (2007). *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük*. Konya: Tablet Yayınları. (**ÇTTS)**

Besli, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi.* Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. (**EUTS)**

Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Pres.

Clauson, G.(1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Pres. (**EDPT)**

Çorak, R. (2002). *Klasik Edebiyat'ta Sevgilide Göz, Kirpik ve Kaş Üzerine Benzetmeler.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniveristesi.

Ercilasun, A. B. vd. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (**KTLS)**

Eren, H. (1953).Türk Dillerinde Metathèse. *TDAY-Belleten*, S. 1, s. 161-180.

Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.

Eyuboğlu, İ.Z. (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü.* İstanbul:Sosyal Yayınları.

Gülensoy, T. (2006). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin [Tarihî-Yaşayan Türk Dilleri], Anadolu Ağızları ve Altay Dilleri ile Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü, I. (A-K).- II (L-Z) Etimolojik Sözlük Denemesi*. Ankara: TDK Yayınları.

Kanar, M. (2018). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları. (**EATS)**

Karaağaç, G. (1991). Eski Metatez Örnekleri, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi,* IV, s. 85-102.

Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Kilisli Rifat (1338/40). *(Kitâb Hilyetü'l İnsân ve Halbetü'l Lisân) yâhûd (İbn Mühennâ Lûgati) Farisi, Türkçe, Moğolca.* İstanbul: Matba'a-yı Âmire. (**İML)**

Korkmaz, Z. (1992).*Gramer Terimleri Sözlüğü.* Ankara: TDK Yayınları.

Lessing, F. D. (2017). Moğolca-Türkçe (çev. Günay Karaağaç). Ankara: TDK Yayınları.

Muzafarov, R. ve Muzafarov, N. (2018). *Kırım - Tatar Türkçesi - Türkiye Türkçesi -Rusça Sözlük* (çev. Nariman Seyityahya). Ankara: TDK Yayınları. (**KrmTTS)**

Nazik, S. (2018). Klasik Şiirde Türk Güzeli. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 45, s. 137-158.

Necip Necipoviç, E. (1995). Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü (çev. İklil Kurban), Ankara: TDK Yayınları. **(YUTS)**

Nişanyan, S. (2003). *Sözlerin Soyağacı, Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Adam Yayınları.

Önder, M. (1990). Karacaoğlan'ın Güzeli. *I. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, 21-23 Kasım 1990, Adana, s. 211-216.

Öner, M. (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(KTTS)**

Özşahin, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(BşkTS)**

Paasonen, H. (1950). Çuvaş Sözlüğü, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.

Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(KmkTS)**

Şemsettin Sami (1989). *Kamūs-i Türkî.* İstanbul:Enderun Yayınları.

Şemsettin Sami (1989). *Kamūs-i Türkî.* İstanbul:Enderun Yayınları. **(KT)**

Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî (1882*). Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî.* İstanbul: Mihrân Matbaası. **(ŞSL)**

Tannagaşeva, N. vd. (1995). *Şor Sözlüğü.* Adana: Türkoloji Araştırmaları. **(ŞTS)**

Tavkul, U. (2020). *Karaçay - Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(KMTS)**

Tekin, T. vd. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük.* İstanbul: Simurg Yayınları. **(TTS)**

Tietze, A. (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati (IV. Cilt)*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.

Toparlı, R. vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(KıpTS)**

Türk Dil Kurumu (1993). *Derleme Sözlüğü, X.Cilt.* 2. Baskı. Ankara: TDK Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük.* 11. Baskı. Ankara: TDK Yayınları. **(TS)**

Uygur, C.V. (2020). *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları. **(KKTS)**

Ünlü, S. (2012a). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi. **(KTS)**

Ünlü, S. (2012b). *Harezm-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi. **(HATS)**

Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi. **(ÇTS)**

Vasiliev (Cargıstay), Y. (1995).*Türkçe- Sahaca (Yakutça) Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yudahin, K.K. (2011). *Kırgız Sözlüğü.* (çev. Abdullah Taymas). Ankara: TDK Yayınları. **(KrgzS)**

Yusuf, B. ve Tulum, M. M. (1994). S*özlük: Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi Türkiye Türkçesi Özbekistan Türkçesi*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. **(ÖTS)**

İnternet Kaynakları

https://teis. yesevi.edu.tr/madde-detay/hoca-dehhani Erişim Tarihi:21.10.2023]

https://www.turkuler.com/sozler/turku_gonul_dagi_yagmur_yagmur.html

[Erişim Tarihi:19.10.2023]

https://www.turkuyurdu.com/kirpiklerini-ok-eyle-9158.html

[Erişim Tarihi:22.10.2023]

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 785-806.
Geliş Tarihi-*Received*: 09.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1372963

Yûnus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Adlı Eserinde Kullanılan İkilemeler

Binomials Used in Yunus Emre's Work Called Risaletü'n-Nushiyye

Menşure AŞCI*

Öz

İkileme terimi, eşanlamlı veya ilgili bir düşünceyi aynı şekil ve yapı sınıfına ait, aynı sözdizimsel hiyerarşi seviyesine oturtulan ve genellikle sözcük bağlantıları ile bağlanan kurallı dizilişleri olan bir çift sözcük anlamına gelir. Türkçede ve diğer bütün dillerde ikilemeler, kullanıldığı cümlede anlamı pekiştirmek, kuvvetlendirmek ve daha dikkat çekici hâle getirmek için benzer ya da farklı sözcüklerle meydana getirilen bir sözcük grubudur. İkilemelerin cümlede bariz görevleri ve meydana geliş durumları vardır. İkilemeler aynı iki sözcüğün tekrarıyla (yavaş yavaş, güzel güzel vb.), yakın anlamlı sözcüklerin kullanılmasıyla (eş dost, sağ salim, yalan yanlış vb.), zıt anlamlı sözcüklerin kullanılmasıyla (ileri geri, az çok, aşağı yukarı vb.), aynı anlamdaki sözcüklerin kullanılmasıyla (akıllı uslu, ev bark, kılık kıyafet vb.), biri anlamlı biri ise anlamsız sözcüklerin kullanılmasıyla (eğri büğrü, hayal meyal vb.), anlamsız iki sözcüğün kullanılmasıyla (mırın kırın, yalap şalap vb.), ses taklidi (yansıma ses) sözcüklerin kullanılmasıyla (vızır vızır, gürül gürül vb.), ikinci sözcüğün başına /m/ sesi eklenmek suretiyle (ev mev, şaka maka vb.) oluşturulur. Bu çalışmada, Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye adlı eserinde kullanılan ikilemeler incelenmiştir. Risâletü'n-Nushiyye, ikilemelerin kullanılması bakımından son derece zengin bir yapıya sahiptir. Eserde, Türkçe kelimelerle, Arapça ve Farsça sözcüklerle oluşturulan ikilemelerin sayısı oldukça fazladır. Bunun yanı sıra hem Türkçe hem de Arapça ve Farsça kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşan ikilemeler de mevcuttur. İkilemeler bazen yalın hâlde bazen de ek alarak oluşturmuştur. Bağlaçlarla veya izafetle kurulan ikilemelerin de sayısı çoktur. Bu çalışmanın amacı, Türkçenin ikilemleri kullanma gücünün Risâletü'n-Nushiyye adlı eserde ne ölçüde var olduğunu göstermektir. Çalışmamıza konu olan eser taranarak ikilemleler tespit edilmiş; tespit edilen ikilemeler ses, şekil, anlam, köken gibi özellikler göz önünde bulundurularak sınıflandırılmış ve ikilemelerin sayısal verileri de belirtilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye, Türk dil bilgisi, sözcük grupları, ikilemeler.

Abstract

The term 'binomial' refers to a pair of words denoting a synonymous or related idea, and sequence of words pertaining to the same form-class, placed at an identical level of syntactic hierarchy, and ordinarily connected by some kind of lexical link. In Turkish and all other languages, binominal are a group of words formed with similar or different words in order to reinforce the meaning of the sentence in which it is used, to strengthen it and to make it more remarkable. Binomials have obvious functions and occurrence situations in the sentence.

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, e-posta: mensuuascii@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3938-4828.

Binomials are formed by the repetition of the same two words (yavaş yavaş, güzel güzel, etc.), the use of close-meaning words (eş dost, sağ salim, yalan yanlış, etc.), the use of antonyms (ileri geri, az çok, aşağı yukarı, etc.), the same words. By using words with meaning (akıllı uslu, ev bark, kılık kıyafet, etc.), by using words one of which is meaningful and the other meaningless (eğri büğrü, hayal meyal, etc.), by using two meaningless words (mırın kırın, yalap şalap etc.), voice imitation (It is created by using onomatopoeic words (vızır vızır, gürül gürül, etc.) and adding the /m/ sound to the beginning of the second word (ev mev, şaka maka, etc.). In this study, the binomials used in Yunus Emre's Risâletü'n-Nushiyye are examined. Risaletü'n-Nushiyye has an extremely rich structure in terms of using binomials. In the work, the number of binomials created with Turkish words, Arabic and Persian words is quite high. In addition, there are also binomials formed by the combination of both Turkish and Arabic and Persian words. Binomials are sometimes formed without suffix and sometimes with the suffix. There are also many binomials formed by conjunctions or relativity. The aim of this study is to show to what extent the power of Turkish to use binomials exists in the work called Risâletü'n-Nushiyye. As a method, It is based on Prof. Dr. Funda TOPRAK's article titled Hendiadyoins in the Kharezm Turkish.

Keywords: Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye, Turkish grammar, word groups, binomials.

1. İkileme

İkilemeler, dilde anlatım gücünü artırmak, kelimenin anlamı pekiştirmek, anlatılan kavramı zenginleştirmek amacıyla, sözcüklerin aynen kullanılması ya da birbirleriyle yakın veya zıt anlamlı kelimelerin yan yana gelmesiyle oluşan kelime grubudur. İkilemeler anlamsal açıdan birbirlerini tamamlayan kelimeler olduğu gibi ses özelliklerinin benzerliği bakımından da fonetik yönden bir araya gelen yapılardır.

İkilemeler, aynı zamanda Türkçenin anlatım gücünü ve dilimizin ahenkli bir yapıya sahip olduğunu gösteren önemli anlatım yollarından biridir. Dildeki kavramları karşılamak üzere birden fazla sözcüğün bazen anlamsal bazen de fonetik açıdan yan yana gelmesiyle oluşan ikilemeler, Türkçedeki anlam inceliğini ve anlatımın çeşitliliğini göstermesi noktasında son derece önemli bir yer tutar.

İkileme terimi Osmanlıcada '*atf-ı tefsirî*'; Fransızcada '*redoublement, hendiadyoin*'; İngilizcede '*binomials, reduplication dual, hendiadyoin*'; Almancada '*verdoppellung, zwillingsformen*, *hendiadyoin*' terimleriyle karşılanır (Hatipoğlu, 1981, s. 9). İkilemeler iki, üç hatta dört sözcükten oluşabilir. Ancak bu kelimeler tek bir anlama karşılık gelir.

Bir dilin söz varlığını sözcükler, birleşik sözcükler, terimler, kalıplaşmış ifadeler, deyimler, atasözleri ve ikilemeler oluşturur. Türkçede ikilemeler anlam, yapı ve söz dizimi için de çok önemli ögelerdendir (Aşcı, 2015, s. 223-224). Bu yapılar ses ve söz benzerliğine veya tekrarına dayandığı için şiirde redif ve kafiye gibi bir ahenk ve müzik etkisi yaratırlar. Şiire deyiş özelliği ve güzelliği katarlar. Bu nedenle, özellikle ozanların dilinde, halk edebiyatında ikilemeler çokça kullanılır. Dilin ikilemelerle oluşturduğu bu zenginlik, evvela halk dilinde ve edebiyatında ortaya çıkar.

İkilemeyi oluşturan sözcükler arasında sıkı bir bağ vardır ve bu yapıyı oluşturan sözcükler belli kalıpların birleşmesiyle ortaya çıkarlar. Eğer ikilemeyi oluşturan sözcüklerin yapısında herhangi bir değişiklik yapılırsa bu bağ ortadan kalkar ve anlamsız bir şekil meydana gelir. Dilin tarihî süreci boyunca unutulan, günümüzde konuşma dilinde ve yazı dilinde kullanılmayan bazı eskicil kelimeleri yeniden canlandırmak ve dile kazandırmak için de ikilemelerden sıkça istifade edilir. Bu sözcükler söz konusu dilde kullanımdan düşmüş, anlamları unutulmuş olsalar da kullanılan sözcüklerle oluşturdukları ikilemelerde varlıklarını muhafaza ederler.

Bu tür ikilemelerde galip (çağdaş) sözcük mağlup (eskicil) sözcüğün anlamını açıklar. Standart Türkiye Türkçesindeki *yorgun argın* (<ar- "yorulmak, tükenmek, zayıflamak"), *ev bark* (<bark "türbe"), *uyku tünek* (<tüne- "gecelemek"), *çoluk çocuk*

("çocuklarla birlikte aile topluluğu; bir işte tecrübe kazanmış yaşça küçük kişiler, gençler"<DLT çoluk "torun, torunun çocuğu, çobanın yamağı"), *darma dağınık* ("dağınık, karışık, tarumar"<Clauson. dar- "dağıtmak, bir şeyi ikiye bölmek"), *kap kacak* ("tencere, tava, sahan gibi mutfak eşyası"<DLT kaça "kap, kase"), *kur kuşak* ("kemer, kuşak"<Uyg. kur "kuşak, kemer" krş. iç+kur > uçkur), *yırtık pırtık* ("parça parça olmuş, eskiyip parçalanmış"<Uyg. bırt- "kırmak, incitmek"+(I)k> pırtık), *alık salık* ("aptal, aptalca"<Uyg. salık "düşük, perişan, kendini salıvermiş") gibi ikilemeler (Şen, 2005, s. 687-701), bu kelime gruplarının "açıklayıcı" özelliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Yabancı dillerden alınan sözcüklerin halk tarafından benimsenmesini sağlamak amacıyla da ikilemelerden yararlanılmıştır. Bu şekilde oluşturulan ikilemelerde yabancı kelimelerin Türkçe karşılığı olan kelimelerle (eş anlamlı ya da zıt anlamlı) kullanılması sağlanmış ve böylece yabancı kelimenin anlamının halkın hafızasında kalması daha kolay olmuştur.

Çağatay, Türkçede en eski metinlerde bile varlığı tespit edilen ikilemelerin, Eski Uygurcadan itibaren diğer tarihî lehçelerde azalmasının, unutulmasının nedenini, "yabancı sözcüklerin dilimize girmesi ve bu ikilemelerin yerini alması" olarak açıklamaktadır (Çağatay, 2008, s. 236).

Çağdaş ve eskicil sözcüklerle oluşturulan ikilemelerdeki eskicil sözcükleri Nuri Yüce "problemli sözcükler" (Yüce, 1998, s. 420), Hatiboğlu ise "anlamsız veya yarı anlamlı sözcükler" şeklinde ifade ederler (Hatipoğlu 1981: 59).

Türkçede ikilemelerle ilgili en kapsamlı çalışmayı yapan araştırmacı Vecihe Hatipoğlu'dur. Hatipoğlu bu çalışmasını "Türk Dilinde İkileme" adıyla yayınlamıştır. Söz konusu çalışmasında Hatipoğlu, "İkileme, Türkçenin zenginliğidir, yaratma gücüdür. Türk düşüncesindeki anlam bolluğunu, kavram inceliğini karşılamak üzere, sözcük kurar gibi, türlü yönlerden birbirleriyle ilgili iki sözcük yan yana getirilir ve yeni bir anlatım yolu yaratılır. İkileme, aslında anlam gücü sağlamak için yaratılan bir psikoloji ve müzik olayıdır. Türkçede ikileme, şiire, düzyazıya anlam, aydınlık katan; güzellik, ahenk sağlayan ve ancak başarılı ozanlarca, yazarlarca sezilmiş bir sırdır." (Hatiboğlu, 1981, s. 9-11), diyerek ikilemelerin önemine değinmiştir.

İkilemeler Türkçenin bütün tarihî dönemlerinde tespit edilmiş kalıp yapılardır. Tarihî yadigârlar incelendiğinde Köktürkçede 33, Eski Uygurcada 3217, *Kutagdu Bilig*'de 197, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te 162, *Dîvân-ı Hikmet*'te 80'e yakın; Harezm Türkçesinde ise pek çok ikileme örneği vardır. Türkiye Türkçesi başta olmak üzere çağdaş Türk lehçelerinde de bu ikileme zenginliği devam etmektedir. Türkçede, dünyanın diğer bütün dillerinde olmadığı kadar ikileme örnekleriyle karşılaşılmaktadır. İngilizcede ikileme sayısı 30-40 iken Standart Türkiye Türkçesinin ikileme sözlüğünü hazırlayan Akyalçın, eserinde 7000'e yakın ikileme örneği göstermiştir. Akyalçın'ın çalışmasından evvel yayımlanan Osman Nedim Tuna'nın makalesinde sayıca eş anlamlı 2022 ikileme, Hatiboğlu'nun "Türk Dilinde İkileme"adlı eserinin sonunda verdiği sözlükte 1956 ikileme tespit edilmişti. Bu veriler, ikilemelerin Türkçedeki zenginliğini açıkça ortaya koyan somut delillerdir (Aşcı, 2015, s. 224-225).

İkilemeler, birbirine eş değer veya denk iki yahut daha fazla kelimenin bir araya gelmesiyle oluşur. İkilemelerin kuvvetlendirme ve pekiştirme (*harıl harıl* çalış- vb.), tezlik (arkasına *baka baka* git- vb.), ortalama ve birliktelik (*bata çıka* yürü- vb.), çokluk (*kapı kapı* dolaş- vb.) gibi işlevleri vardır. İkilemeyi oluşturan kelimeler, bir düzen içerisinde bir araya gelirler ve bu düzen genellikle değişmez. Tekrarı oluşturan kelimeler ses düzeni açısından da belirli özelliklere sahiptir (ünlü-ünsüz, ünsüz-ünsüz, ünlü-ünlü). Ayrıca az heceli kelime çok heceli kelimeden önce gelmektedir (*çul çaput, kış kıyamet* vb.). Türkçe

kelimeler genellikle yabancı kelimelerden önce kullanılır (*güç kuvvet, sessiz sakin* vb.). Bunun tam tersi olduğu durumlar da vardır (*akıllı uslu, hatır gönül* vb.). İkilemelerde kelimeler arasında herhangi bir noktalama işareti kullanılmaz. Bağlaçlar ve edatlarla (*ama ama, ancak ancak* vb.) nadir de olsa ikileme oluşturulurken, diğer bütün sözcük türlerinden ikileme meydana getirilebilir.

İkilemeler cümle içerisinde isim, sıfat, zarf ve fiil görevinde kullanılırlar ve ikilemeyi meydana getiren unsurlar çekim eki alabilirler (*yazı kışı, ötede beride* vb.). Aynı kelimenin tekrarıyla yapılan ikilemelerde kelimeler arasına bazen kuvvetlendirici ifadeler getirilebilir (*katbekat, özbeöz, tatlı mı tatlı, ev de ev* vb.). İkilemeleri özellikle anlamları dikkate alınarak; aynı kelimenin tekrarıyla yapılanlar, eş ve yakın anlamlı kelimelerin tekrarıyla yapılanlar, zıt anlamlı kelimelerin tekrarıyla yapılanlar ve ilaveli (pekiştirmeli) tekrarlar olarak sınıflandırmak mümkündür (Özkan vd., 2016, s. 70-74).

2. Yunus Emre ve Risâletü'n-Nushiyye

Yunus Emre'nin doğum tarihiyle ilgili farklı görüşler vardır. Adnan Erzi'nin Bayezid Devlet Kütüphanesi'ndeki bir yazmaya dayanarak yayınladığı belgedeki kayıtta: "Vefât-ı Yûnus Emre: Müddet-i ömr 82, sene 720" bilgisi verilmiştir. Bu belgeye göre Yunus Emre, 1240-41 yılında doğmuş ve 82 yıl ömür sürmüştür. Hicrî tarihten gelen iki artık yılı çıkarırsak Yunus'un 1320-21 yılında vefat ettiği ileri sürülebilir. Belgedeki tarih aralığının Yunus'un hayat seyriyle çok isabetli bir şekilde örtüşmesi, ifadenin doğruluğunu kuvvetlendirmektedir.

Yunus Emre'nin hayatıyla ilgili kendi kaleminden çıkan yegâne kayıt, *Risâletü'n Nushiyye* adlı mesnevîsinde yazım yılının zikredildiği şu beyittir: "Söze târîh yidi yüz yidiyidi Yûnus cânı bu yolda fidiyidi" Bu beyitten anlaşıldığına göre eser, H. 707/M. 1307- 1308 yılında tamamlanmıştır. Belgedeki tarihle eserdeki tarihi karşılaştırdığımızda Yunus'un bu eseri, ölümünden 13 yıl önce nazma çektiği bilgisine ulaşılmaktadır. Bu da demektir ki Yunus bu eseri, 67 yaşın olgunluğuyla kaleme almıştır. Bektaşî Velayetnâmesi onun Sivrihisar'a bağlı Sarıköy'de doğduğunu kaydeder. Diğer kaynaklardan Şakâyık ve Âşık Çelebi, Bolu civarında oturduğunu, Lâmiî ise Kütahya Suyu'nun Sakarya'ya karıştığı bir yerde yattığını bildirir. İbrahim Hakkı Konyalı ve Kâmil Kepçecioğlu ise yayınladıkları belgelere dayanarak Yunus'un Karamanlı olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Doğan Kaya'nın Velayetnâme'de sözü geçen Sivrihisar ve Sarıköy'ün Aksaray Ortaköy'e bağlı yerler olduğunu iddia eden makalesi de kayda değerdir (Avşar, 2013, s. 11).

Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Yunus Emre yoksul bir köylüdür. Köyünde iken evlenmiş ve çocukları olmuştur. Yunus köyünde yaşarken kuraklık başlar ve bu yaşanan kuraklık Yunus'un hayatını tamamen değiştirir.

Yunus Emre'nin Hacı Bektaşî Veli ile tanışmasına bir kuraklık ve kıtlık dönemi vesile olmuştur. Yiyecek hiçbir şeyi kalmayan ailesi için, yörenin eli açık insanlarından bir tanesi olan Hacı Bektaşî Veli'nin yanına giden Yunus Emre, kendisinden buğday ister. Hacı Bektaşî ise; Yunus Emre'nin efendi ve saygılı hâlinden oldukça etkilenmiş olsa gerek ki kendisini Taptuk Emre'ye yönlendirir ve Taptuk Emre ile tanışmalarını sağlar.

Taptuk Emre, bir derviştir ve dergâhında pek çok kişiyi zaman zaman misafir etmektedir. Yunus Emre ise bu dergâhta odun taşıma ile görevlendirilmiştir. Yunus Emre, Taptuk Emre'nin dergâhında geçirdiği uzun zaman içerisinde kendini sevdirmiş ve dürüstlüğü ile Taptuk Emre'nin de takdirini kazanmıştır. Taptuk Emre, Yunus Emre'nin kızı ile evlenmesini ister ve dergâhta yer almaya devam etmesini söyler. Ancak, ne kadar zaman geçerse geçsin Yunus Emre, bir türlü dervişlik sıfatına ulaşamaz.

Bunun üzerine, dergâhtan ayrılır ve kendi yolunda ilerler. Bu dönemde, pek çok insan ile tanışır ve aslında dergâhta ne kadar çok şey öğrendiğini anlar. Büyük ozanın şiirlerinin çoğunluğu da bu dönemde yazılmıştır. Bir bakıma Yunus Emre'nin olgunlaşma dönemi olan bu sürecin ardından, tekrar dergâha dönen Yunus Emre, ustasından özür diler ve hayatının sonuna kadar Taptuk Emre'nin yanında dergâhta yaşar.

Yunus Emre, 1320-21 yılında vefat etmiştir. Yunus'un hayatının her aşamasını kuşatan bilgi karışıklığı, onun ölümü konusunda da kendini gösterir. Yunus'un ebedî ikametgâhının neresi olduğu hususunda tam bir mutabakat yoktur. Anadolu'nun çeşitli yerleri ve Azerbaycan'da ona ait olduğu iddia edilen mezarlar vardır. Onun gerçek mezarının nerede olduğu kesin olmamakla birlikte, ona izafe edilen mezarlar içinde, Eskişehir İli Sivrihisar-Sarıköy'deki mezar, en çok kabul görenlerin başında gelmektedir. Kesin olan bir şey varsa onun mezarı halkın gönlüdür (Avşar, 2013, s. 16).

Yunus Emre, Ahmet Yesevi'den sonra bilinen tasavvuf edebiyatının halk şiiri tarzındaki ikinci şairidir. Ahmet Yesevi ile başlayan tasavvufi halk şiiri Yunus Emre ile zirveye çıkmıştır. Yunus'u hazırlayan kültürün kaynağında Yesevi tarzı tasavvuf anlayışının çok büyük etkisi vardır.

Yunus Emre fakir, zengin; Hristiyan, Müslüman ayrımı yapmadan bütün insanlığa kucak açmıştır. Ondaki insan sevgisi, insanı Allah'tan bir parça olarak kabul etmesinden kaynaklanır. Yunus, insana "yaratılmışların en şereflisi, parça bütün ilişkisi içinde insanı sevmek Allah'ı sevmektir" düşüncesi ile bakmakta ve bu anlayış ile sevmektedir. O, âlemde var olan her şeyi yaratanın görüntüsü olarak kabul eder. Bu anlayışa bağlı olarak yaratılan her şey Allah'ın bir parçasıdır.

Yunus'un düşüncesine göre, gerçek sevgili Allah'tır. Tek isteği Hakk'a ulaşmak ve onunla bir olmaktır. Bu nedenle Yunus için cennetin önemi yoktur.

Yunus Emre, iyi-kötü, güzel-çirkin ayrımı yapmaz. Bu kavramların her zaman birbirine denk olduğunu savunur. Ölüm ve yaşam arasında da bir fark olmadığını söyler. Çünkü her şey Allah'tan gelmiştir ve mutlak O'na dönecektir. Bu yüzden ölümün bir bitiş değil, başlangıç olduğu felsefesini benimsemiştir. Ölüm onun için tek gerçek ve sonsuz olan Hakk'a kavuşmak anlamına gelmektedir. Yunus, nefse hoş gelen, mal mülk, para pul gibi dünyevi şeylere hiç değer vermez. Onun nazarında nefsine hoş gelen her şey ruhun özlemine terstir. Âlemde var olan her canlı ve nesnenin Allah'ın bu dünyadaki yansıması olduğuna inanır. Yunus'un en büyük arzusu, Allah'ın huzuruna çıkmak ve ona yakın olmaktır. Onun şiirlerinde hep bu düşünce hâkimdir.

Şiirlerinde en karmaşık düşünceleri bile olabildiğince basit ve yalın bir şekilde dile getirmiştir. İlim dili olarak Arapçanın, edebiyat dili olarak da Farsçanın kullanıldığı Selçuklular dönemi Anadolu'sunda Yunus Emre'den başka, eserlerinde Türkçe kullananların sayısı fazla değildir. Bu dönemde Ahmed Fakîh, Şeyyad Hamza, Hoca Dehhânî, Sultan Veled, *Kıssa-yı Yûsuf"un* yazarı Ali ile bazı manzume ve beyitleriyle Mevlânâ Türkçe eserler vermişlerdir. Yine Yûnus'la çağdaş olan Gülşehri ve Âşık Paşa da bu dönemde Türkçe ile eser verenler arasındadır. Dönemin eserleri, Hoca Dehhânî'ninkiler müstesna tutulduğunda daha çok dinî, tasavvufi ve ahlaki mahiyette eserlerdir (Timurtaş, 1992, s. 108).

Yunus Emre, eserlerinde kullandığı dil ile 13. yüzyıl Anadolu'sunda yeni bir edebiyat dilinin doğuşunda en mühim rolü oynayanlardan biri olmuş, Türkçeyi son derece güzel kullanıp geliştirmiştir. Bu dil Yunus Emre'yle, İslâmî Türk medeniyetinin o devirde taşıdığı bütün zenginliği içine alan ve aksettiren millî bir dil olmuştur. Bu yüzden bu dil, Türk halkının bütün duygu, heyecan ve düşüncelerini, bütün iç zenginliğini en iyi şekilde verebildiği için de son derece samimi ve bizdendir (Timurtaş, 1980, s. II). Bu

çalışmada Eski Anadolu Türkçesi (Eski Türkiye Türkçesi)'nin dil özellikleri verilebilirdi. Çalışmamızın temel amacını genişleteceği, makalenin özünden uzaklaşılabileceği ve söz konusu özelliklere dair çok kaynak olduğu için çalışmamızda Eski Anadolu Türkçesinin ses ve şekil özelliklerine değinmedik.

Yunus Emre'nin şiirlerinin yer aldığı iki farklı eser bulunmaktadır. Bunlar onun; *Divan'ı* ve *Risâletü'n-Nushiyye'dir*. Yunus Emre Divanı'nın başta Fatih, Nuruosmaniye, Yahya Efendi, Karaman, Bursa olmak üzere pek çok nüshası vardır.

Risâletü'n-Nushiyye, Türk edebiyatında yazılmış mesneviler içerisinde önemli bir yere sahiptir. Eser H. 707/M. 1307 yılında kaleme alınmış tasavvufi bir nasihatnâmedir. Yunus Emre`nin Divanı`ndan sonra ikinci büyük eseridir. "Nasihatler Kitabı" anlamına gelen bu eser mesnevi biçiminde yazılmıştır. Risâlenin sonunda, "Söze tarih yedi yüz yediydi, Yunus canı bu yolda fidiydi." beytinden, eserin 1307 veya 1308 yılında yazıldığı, tarih düşme sanatıyla belirtilmiştir.

Aruz ölçüsü ile yazılmış şiirlerin adedi 573 beyittir. Fâ'ilātün/Fâ'ilātün/Fâ'ilün ölçüsüyle yazılmış 13 beyitlik bir başlangıçtan sonra, kısa bir düz yazı vardır. Risâletü'n-Nushiyye, kaynaklarda Anadolu sahasındaki ilk ve en eski nasihatnāmelerden biri olarak geçmektedir. Arkasından ruh, nefis, kanaat, gazap, sabır, haset, cimrilik, akıl gibi konuların işlendiği destanlar gelir. Buradaki beyitler Mefâ'ilün/Mefâ'ilün/Fe'ûlün ölçüsüyle yazılmıştır.

Kitabın ilk on üç beytinde Anâsır-ı Erbaa (dört unsur), (evrenin düzeni) insanı dört öğeden (ateş, su, toprak, yel) yaratıldığı, sonra da bu bedene can verildiğine değinilmiştir. Toprakla "Tanrı'ya dayanmak, halka iyilik yapmak, sabır, iyi huy" gibi nitelikler; ateşle "kibir, şehvet, tamah ve haset" gibi nitelikler; su ile "arılık, cömertlik, Tanrı'yla buluşma ve lütuf" gibi nitelikler; yel ile de "yapmacılık, yalancılık ve benlik" gibi nitelikleri simgeler. Yaratılan bu bedene verilen can ise birlik, utanma ve yücelik taşır.

Düz yazılı bölümde, akıl ve bilgi üzerinde durulmuştur. Akıl, "akl-ı maaş" (geçim işleri), "akl-ı maad" (öbür dünya işleri) ve "akl-ı küll" (Tanrı'nın görüntüsü) olarak üçe ayrılmıştır. Akıl, Tanrı'nın eskiliğiyle ilgilidir. İmana gelince, o da "ilm-al-yakin" (bilgiyle edinilen iman), "ayn-al-yakin" (görgüyle edinilen iman) ve "hakk-al-yakin" (buluş ve oluşla edinilen iman" olarak üçe ayrılmaktadır. Birincisi akılda, ikincisi gönülde, üçüncüsü de candadır.

Eserin toplam beş nüshası bulunmaktadır:

1. Fatih Kitaplığı nüshası

2. Üsküdar Selimağa Kitaplığı nüshası

3. Yahya Efendi Kitaplığı nüshası

4. Nur-i Osmani Kitaplığı nüshası

5. Taşbasması Nüshası

3. Risâletü'n-Nushiyye'deki İkilemeler

Çalışmamızdaki ikilemeleri tespit ederken, Prof. Dr. Umay Günay ve Prof. Dr. Osman Horata'nın ***"Risâletü'n-Nushiyye"*** adlı çalışması incelenmiştir. Yöntem olarak Prof. Dr. Funda TOPRAK'ın *Harezm Türkçesinde İkilemler* başlıklı makalesindeki metot temel alınmıştır. Bu bölümde, *Risâletü'n-Nushiyye'*de kullanılan ikilemeler, kelime yapısı ve şekil ve anlam bakımından gruplara ayrılmış ve incelenmiştir.

3.1. Ses Özellikleri Açısından Risâletü'n-Nushiyye'deki İkilemeler

Seslik özellikler açısından eserdeki ikilemeleri şu şekilde gruplandırabiliriz:

a) Birinci sözcüğü ünlüyle ikinci sözcüğü ünsüzle başlayanlar: açup … yapar- "açıp kapa-", alçaklıg / kibr "tevâzu / kibir", il şehr diyâr (T. Far. Ar.) "memleket, vilâyet, ülke, şehir", âm u has "bütün, herkes, millet, halk", arş yâ ferş "gökyüzü yeryüzü", aldı gitdi "almak gitmek", ay u güneş "ay ve güneş", al- vir- "almak vermek" vb.

b) Birinci sözcüğü ünsüzle ikinci sözcüğü ünlüyle başlayanlar: Eserde bu şekilde oluşan ikilemelerin sayısı azdır: beş on "beş on", bir iki "bir iki", subh u ahşam "sabah ve akşam", sag esen "sağlık, esenlik" vb.

c) İki sözcüğü de ünsüzle başlayanlar: birin birin "tek tek", tag u yazı "dağ ve ova", girür çıkar "girmek çıkmak", var yok "var yok, mevcut olan ve olmayan", bugün yarın "bugün yarın", zâhir bâtın "iç dış" vb.

d) İki sözcüğü de ünlüyle başlayanlar: Eserde bu şekilde yapılan ikilemelerin sayısı da azdır: azın azın "yavaş yavaş", ata ana "ata ana", aka aka "aka aka, akıp akıp", ilm ü amel "ilim ve amel, ilim ve iş", ezel ebed "geçmiş gelecek" vb.

3.2. Risâletü'n Nushiyye'de yer alan ikilemelerde aliterasyon

İncelenen eserde aliterasyonun yapıldığı ikilemeler sıkça kullanılmıştır. Aliterasyon, ikilemelerin iki ögesinin de aynı sesle başlaması ya da bitmesi şeklinde kullanılmasının yanı sıra kelime içindeki seslerin birbirine benzemesi şeklinde de oluşmuştur.

düşmen dost "dost düşman", cân u cism (Far. Ar.) "beden ve ruh", buguz buşu "düşmanlık ve öfke" vb.

tag u taş "dağ taş", ata ana "ata ana", bugün yarın "bugün yarın", dün gün "gece gündüz" vb.

3.3. Şekil bakımından Risâletü'n-Nushiyye'deki ikilemeler

İkilemler oluşturulurken bazen yapım bazen de çekim eklerinden istifade edilmiştir. Örneklerde, kimi zaman tekrarlanan benzer kelimelere aynı ek tekrar eden kelimelere eklenmiş, bazen farklı iki ekle ikilemeler oluşturulmuştur. Anlamdan iki farklı kelimeyle oluşturulan ikilemeler de eserde mevcuttur.

3.3.1. Yalın hâlde kullanılan ikilemeler

od köz "ateş köz", ogul kız "oğlan kız", bîş ü kem "fazla ve eksik", hamd ü şükr "Tanrı'ya şükretme, şükr", taş u toprak "taş ve toprak" vb.

3.3.2. Hâl eklerinden herhangi birini alarak yapılan ikilemeler

taşra / içerü "dışarı /içeri", hâlden hâle düş- "hâlden hâle düşmek", kime … kime "kimine", kendü kendüñi "kendi kendini" vb.

3.3.3. İyelik eki kullanılarak yapılan ikilemeler

kendü kendüñi "kendi kendini", aklı bilüsi "aklı bilgisi", izi tozı "izi tozu", Özinüñ özi-ile "kendi kendisiyle" vb.

3.3.4. +ki Aitlik eki kullanılarak yapılan ikilemeler

bugünki yarıngı "bügünkü yarınki".

3.3.5. Aynı eki alarak oluşturulan ikilemeler

aka aka "aka aka, akıp akıp", girür çıkar "girmek çıkmak", bugünki yarıngı "bügünkü yarınki", izi tozı "izi tozu", aklı bilüsi "aklı ve bilgisi" vb.

3.3.6. İki sözcüğü de farklı ekleri alan ya da biri ek alıp diğeri yalın hâlde kullanılan ikilemeler

Risâletü'n-Nushiyye'de bu şekilde yapılan ikilemelerin sayısı oldukça azdır.

kendü kendüñi "kendi kendini", hâlden hâle düş- "hâlden hâle düşmek", düzeñlik ü safâ (T. Ar.) "düzen ve huzur", açup … yapar- "açıp kapa-" vb.

3.3.7. Aynı anlama gelen farklı sözcüklerle yapılan ikilemeler

Bu şekilde yapılan ikilemelerde yabancı kökenli kelimelerle meydana gelen ikilemelerin sayısı, Türkçe kökenli kelimelerle oluşan ikilemelerden daha fazladır.

bahâdur … er "yiğit, er", sag-esen "sağlık, esenlik", il ü şehr (T. Far.) "il, ülke, şehir", mübâriz bahâdur (Ar. Far.)"savaşçı, cesur, yiğit", gırîv ü zemzeme (Far. Ar.) "bağrışlar, gürültüler, sesler, feryatlar", şûr u şer (Far. Ar.) "fitne, fesat, kötü, kavgacı" vb.

3.3.8. Unsurlar arasına başka sözcükler girerek oluşturulan ikilemeler

açup … yapar- "açıp kapa-": Kime kapu açup kime yaparsın (F 4b/21)

bahâdur … er "yiğit, er": Bahâdurlar demür yüreklü erler (F 6b/46)

kime … kime "kimine": Kime cennet kime arasat oldı (F 16b/152)

hân … hân "sofra": Ha döşer turmadın hân üstine hân (F 9b/75)

alçaklıg … kibr "tevâzu ve kibir": Çün alçaklıg erişdi kibr erine (F 16b/153)

kimi … kimi "bazen": Kimi yaylar u kimi anda kışlar (F 22b/217)

uş … uş "işte, artık": Yakındır iş ucı uş göresin uş (F 23a/220)

taşra … içerü "dışarı ve içeri": Olursın taşra sen ol içerü hoş (F 23a/220)

nûş … nûş "yiyip içmek, sürekli içilen, içme, içiş": Oturup iş ideler nûş ola nûş (F 27a/264)

yise … yimese "yese de yemese de": Yise ger yimese kaygu-ile tok (F 33a/333)

şeker … bal "şeker bal": Sagınç-ile şeker kim yidi bal (F 45a/466)

3.3.9. Üçleme şeklinde yapılan ikilemeler

Eserde sadece bir örnekte üçleme tespit edilmiştir.

il şehr diyâr (T. Far. Ar.) "memleket, vilâyet, ülke, şehir": Harâb itdi ilü şehri diyârı (F 26b/261)

3.3.10. Aynı kelimenin tekrarıyla yapılan ikilemeler

Bu şekilde yapılan ikilemelerin sayısı çok fazla değildir. Bunların bir kısmı yardımcı fiillerle kullanılmıştır. Aynı kelimenin tekrarıyla yapılan ikilemelerde Türkçe kökenli kelimelerden oluşan ikilemelerin sayısı yabancı kökenli kelimelerden meydana gelen ikilemelere göre daha çoktur.

birin birin "tek tek":

Birin birin anı sana diyeyin (F 3b/14)

Birin birin saña göñülde varın (F 19b/181)

niçe bir niçe bir "ne zamana kadar":

Niçe bir niçe bir dünyâ işinde (F 14a/ 123)

Niçe bir niçe bir sinüñ dilegüñ (F 14b/128)

aka aka "aka aka, akıp akıp": Aka aka denize varmak oldı (F 17a/155)

Özinüñ özi-ile "kendi kendisiyle": Özinüñ özi-ile yokdur hisâbı (F 37b/378)

sen seni bul- "sen seni bulmak": Bulursın sen seni sen istedügüñ (F 41b/422)

sen seni gözle- "sen seni gözlemek": Kogıl ayruk sözi sen seni gözle (F 49b/512)

sen seni yüzle- "sen seni yüzlemek": Senüñ suçuñ-ile sen seni yüzle (F 49b/512)

sen seni güt- "sen seni idare etmek": Ko ayruklar sözini sen seni güt (F 50b/521)

seni senden "seni senden"Seni senden kim eyü bilebile (F 41b/424)

senüñle sen "senin ile sen": Senüñle sen tanış gör kandasın sen (F 41b/423)

heyhât heyhât "yazık yazık": O sagıncdan saña heyhât heyhât (F 46b/481)

kendü kendüñi "kendi kendini": Ki kendü kendüñi hîç anmaguñ yok (F 51a/527)

azın azın "yavaş yavaş": Azın azın bu ömrün geçesidür (54a/562)

3.3.11. Unsurlarının yer değiştirmesiyle yapılan ikilemeler

İkilemelerde kelimelerin kullanılışında belli bir düzen vardır ve bu düzen genellikle değiştirilemez. Eserde ikilemeyi oluşturan unsurların yer değiştirmesi durumu az sayıda da olsa görülebilmektedir.

düşmen dost "dost düşman":

Çü senin düşmenüñ dostuñ kim ola (F 13a/115)

Bu iki düşmeni dost sanma miskin (F 46a/475)

safâ vü zevk "rahatlık, hoşa giden şey, huzur, zevk ve sefa": Safâ vü zevk olur her lahza kârı (F 27a/265)

cân u cism "beden ve ruh": Göre ne hâldedür cânuñ u cismin (F 31b/ 313)

âm u has "bütün, herkes, millet, halk": Halâyık âm u has hep aña düşer (F 36b/368)

gaybet ü kîn "gıybet ve kin/nefret":

Saña ko didügüm gaybetdür ü kîn (F 46a/475)

Neler itmiş aña bu gaybet ü kîn (F 51b/532)

3.3.12. Sayı bildiren kelimelerle kullanılan ikilemeler

Bütün dillerin söz varlığı içinde önemli bir yer edinen sayı adları, dilbilimciler tarafından temel kelimeler arasında kabul edilmektedir. İncelenen eserde geçen sayı adlarıyla oluşturulmuş ikilemeler, tahmini bir belirsizlik içeren anlamlarda kullanılmıştır. Çalışmamızda sayı adlarıyla oluşturulan ikilemeler aşağıda verilmiştir.

beş on "beş on": Beş on gün ömr içün girü kayıkma (F 15a/136)

bir iki "bir iki":

Gele bir iki tanışık idelüm (F 24a/233)

Bir iki gün n'ola olsañ senüñle (F 50b/524)

birlig ikilik "birlik ikilik": Bilüñ cân birlig ikilikde degül (F 25b/248)

3.3.13. Arasına bağlaç getirilerek yapılan ikilemeler

İkilemeler sadece benzer veya farklı kelimelerle oluşturulduğu gibi farklı kelimeler arasında bağlaç görevindeki yardımcı sözlerle de kurulabilmektedir. Risâletü'n-Nushiyye'de bu tarz ikilemelere çok sık rastlanmıştır. Bağlaç görevindeki yapılar şunlardır: …-se ger …-mese, … ü / u …, … yâ …, … ile …

yise ger yimese "yese de yemese de": Yise ger yimese kaygu-ile tok (F 33a/333)

bîş ü kem "fazla ve eksik": Nasîbini alur ne bîş ü ne kem (F 34b/348)

arş yâ ferş "gökyüzü yeryüzü": Mahal mi arş yâ ferş togrulara (F 52a/539)

gırîv ü zemzeme "bağrışlar, gürültüler, sesler, feryatlar": Gırîv ü zemzemedür değme yolda (F 8a/59)

devlet-ile baht "şans, talih, baht":İlâhî devlet-ile baht anuñdur (F 10b/ 87)

şûr u şer "fitne, fesat, kötü, kavgacı": İçüñ şirk-ile tolmuş şûr u şersin"(F 14b/130)

kibr ü kîn "kibir ve kin, kibir ve hasetlik, düşmanlık": Ya kibr ü kîn olıcak dîn nesidür (F 15b/141)

3.3.14. Sıfat tamlaması içerisinde kullanılan ikilemeler

Risâletü'n-Nushiyye'de sıfat tamlaması içerisinde kullanılan ikilemeler de tespit edilmiştir. Bu şekilde yapılan ikilemelerde, ikilemeyi oluşturan kelimeler bazen sıfat bazen isim olarak kullanılmıştır.

subh u ahşam "sabah ve akşam": Yeñi subh u yeñi ahşam yeñi hâl (F 34b/346)

Îş (ayş) ü işret "yeme içme": Yeñi îş yeñi işret yeñi mutrab (F 34b/347)

bugünki yarıngı "bügünkü yarınki": Bugünki gün durur yarıngı günüñ (F 41b/425)

beş on "beş on": Beş on gün ömr içün girü kayıkma (F 15a/136)

bir iki "bir iki":

Bir iki gün n'ola olsañ senüñle (F 50b/524)

3.3.15. Risâletü'n-Nushiyye'de fiillerle yapılan ikilemeler

3.3.15.1. Benzer kiplerle kurulan fiil ikilemeleri

uzadı gitti "uzadı ve gitti":Aña kim yitiser uzadı gitti (F 18a/166)

girür çıkar "girmek çıkmak": Girür çıkar bahınmaz kolayınca (F 22b/218)

yir içer "yer içer":

Yir içer oturur ev anuñ oldı (F 22b/219)

Gözi yok yir içer dünyâyı görmez (F 46b/478)

Yir içer oturur senüñle günde (F 47a/483)

aldı gitdi "almak gitmek": Bu meydân öndülin ol aldı gitti (F 40b/411)

yise ger yimese "yese de yemese de": Yise ger yimese kaygu-ile tok (F 33a/333)

3.3.15.2. Bir unsuru zarf-fiil diğer bölümü çekimli fiil olan fiil ikilemeleri

Eserde bu şekilde yapılan sadece bir örnek tespit edilmiştir.

açup … yapar- "açıp kapa-": Kime kapu açup kime yaparsın (F 4b/21)

3.3.15.3. İki unsuru da zarf-fiil şeklinde olan fiil ikilemeleri

İncelediğimiz metinde bu şekilde sadece bir örnek tespit edilmiştir.

aka aka "aka aka, akıp akıp": Aka aka denize varmak oldı (F 17a/155)

3.3.16. Yardımcı fiille kullanılan ikilemeler

Taranan eserdeki kimi ikilemeler bir yardımcı fiille birleşip isim+yardımcı fiilden oluşan birleşik fiil şeklinde görülür.

hâlden hâle düş- "hâlden hâle düşmek": Niçe hâlden hâle gerek düşesin (F 44b/459)

sen seni gözle- "sen seni gözlemek": Kogıl ayruk sözi sen seni gözle (F 49b/512)

sen seni yüzle- "sen seni yüzlemek": Senüñ suçuñ-ile sen seni yüzle (F 49b/512)

sen seni güt- "sen seni idare etmek"

Ko ayruklar sözini sen seni güt (F 50b/521)

sen seni bul- "sen seni bulmak": Bulursın sen seni sen istedügüñ (F 41b/422)

3.4. Anlam Açısından Risâletü'n-Nushiyye'deki İkilemeler

3.4.1. Aynı, yakın veya benzer anlam dairesinde iki sözcükten yahut iki sözcüğün kalıplaşması sonucu oluşan ikilemeler

Bu tür ikilemeler *Risâletü'n-Nushiyye*'de en çok kullanılan ikileme türüdür. İkilemenin unsurları arasında anlamca yakınlık, eşlik veya kaynaşma söz konusudur. Bu şekilde meydana gelen ikilemeler hem Türkçe hem de Arapça ve Farsça kelimelerle oluşmuştur.

ir- yit- "ulaşmak, yetişmek": Ecel atı segirdür irdi yitti (F 14b/126)

ay u yıl "ay ve yıl": Sa'âdet yoldaşuñ oldı ay u yıl (F 16a/145)

od köz "ateş, köz": Oda köze tüşüp yolın köremez (F 16a/147)

tag u yazı "dağ ve ova": Tag u yazı kamu gulgule toldı (F 16b/152)

aklı bilüsi "aklı ve bilgisi": İrürdi devlete aklı bilüsi (F 18b/174)

buguz buşu "düşmanlık ve öfke": Buguz buşu n'olur ma'şuk yolında (F22a/211)

yi- iç- "yer içer":

Yir içer oturur ev anuñ oldı (F 22b/219)

Gözi yok yir içer dünyâyı görmez (F 46b/478)

Yir içer oturur senüñle günde (F 47a/483)

taş u toprak "taş ve toprak": Aşagada makâmı taş u toprak (F 28a/275)

dad dal "tat, ağız tadı": Şeker yir ise dadı-dalı yoktur (F 31a/308)

Sag esen "sağlık, esenlik": Yörürken sag-esen döküldi kanı (F 33b/335)

Îş (ayş) ü işret "yeme içme": Yeñi îş yeñi işret yeñi mutrab (F 34b/347)

aldı gitdi "almak gitmek": Bu meydân öndülin ol aldı gitti (F 40b/411)

izi tozı "izi tozu": Anuñ izi tozını kimse göremez (F 40b/412)

el bir it- "el birliği etmek, birlik olmak":

Ki biñ er şehr içre el-bir itdi (F 43b/444)

Harîcîler sürilip el-bir itdi (F 43b/444)

zengi vü pas "kir ve pas": Gerek sen zengi vü pası yuyasın (F 44b/456)

hâlden hâle düş- "hâlden hâle düşmek": Niçe hâlden hâle gerek düşesin (F 44b/459)

şeker bal "şeker bal": Sagınç-ile şeker kim yidi bal (F 45a/466)

tag u taş "dağ taş": Tag u taş oldı bize külli şeker (F 46a/472)

ay u güneş "ay ve güneş": Togar ay u güneş ol anı görmez (F 46b/478)

ata ana "ata ana": Meyil yok kimseye ata aña yok (F 49b/514)

beş on "beş on": Beş on gün ömr içün girü kayıkma (F 15a/136)

bir iki "bir iki":

Gele bir iki tanışık idelüm (F 24a/233)

Bir iki gün n'ola olsañ senüñle (F 50b/524)

birlig ikilik "birlik ikilik": Bilüñ cân birlig ikilikde degül (F 25b/248)

hamd ü şükr "Tanrı'ya şükretme, şükr": Hamd ü şükr itdi didi iy Zü'l-celâl (F2a/8)

hây u hû "bağrış, çağrış": İderler hây u hû nefrîn ü efgân (F 8b/65)

cebîr vü kahîr "zorlama, zor kullanma, zorla yaptırma": Sıdılar leşkerin cebrî vü kahrî (F8b/ 64)

has u âm "bütün herkes, millet, halk, ahâli":

Has u âm gönlini şey'ullâh (F 10a/81)

Has u âm harcıya yüz yire bırak (F 19a/179)

Halâyık âm u hâs hep aña düşer (F 36b/368)

Has u âm harcıya togru deyesin (F 53b/553)

devlet-ile baht "şans, talih, baht": İlâhî devlet-ile baht anuñdur (F 10b/ 87)

şûr u şer "fitne, fesat, kötü, kavgacı": İçüñ şirk-ile tolmuş şûr u şersin"(F 14b/130)

kibr ü kîn "kibir ve kin, kibir ve hasetlik, düşmanlık": Ya kibr ü kîn olıcak dîn nesidür (F 15b/141)

aşr u âyet "ayet, Kur'andan ayet okumak": Okuyup aşr u âyet yolda turduñ (F 25a/246)

ilm ü amel "ilim ve amel, ilim ve iş":

Niçe ilm ü amel sen bu tapuda (F 25b/247)

Kamu ilm ü amel bir terke değmez (F 39b/404)

safâ vü zevk "rahatlık, hoşa giden şey, huzur, zevk ve sefa": Safâ vü zevk olur her lahza kârı (F 27a/265)

bugün yarın "bugün yarın":

Bugün yarın-ile ömrüm düketti (F 7b/52)

Hak'ı tuyanlara bugün yarın yok (F 41b/ 426)

Bugün yarın dimek ol hâle uymaz (F 52a/546)

3.4.2. Zıt Anlamlı İki Sözcükten Oluşan İkilemeler

Bu tür ikilemeler incelenen eserde çok sık kullanılmıştır. Gerek Türkçe kökenli kelimelerle gerekse yabancı kökenli kelimelerle zıtlık oluşturan ikilemeler vardır.

sag vü sol "sağ ve sol": Çavuşlar yigşürür sağda vü solda (F 8a/59)

ogul kız "oğlan kız":

Döker oglın kızın ardına bakmaz (F 8b/61)

Kovup oglın kızın şehri yakarlar (F 8b/66)

dün gün "gece gündüz": Sürer sâkî şarâb dün gün içerler"(F 9b/72)

düşmen dost "dost düşman": Çü senin düşmenüñ dostuñ kim ola (F 13a/115)

yir ü gök "yer ve gökyüzü":

Aşaklıkdur yir ü gögi götüren (F 17b/164)

Aşaklık üzre durur yir ile gök (F 18a/165)

Ki gezdüm yir ü gögi bulımadum (F 24a/235)

Tamâm olsa işüñ yir gök senüñdür (F 25a/243)

Yir ü gök olmaya sensüz tolasın (F 25a/244)

yay kış "yaz kış": Kimi yaylar u kimi anda kışlar (F 22b/217)

yaz u kış "yaz kış": Gümân u vehm-ile geçdi yaz u kış (F 25a/245)

girür çıkar "girip çıkmak": Girür çıkar bahınmaz kolayınca (F 22b/218)

al- vir- "almak vermek": Sabır al vir kamu bu dünye malın (F 27a/269)

yâd u biliş "yabancı ve tanıdık/bildik": Mudâm âzâd ider yâd u bilişi (F 27a/271)

yise ger yimese "yese de yemese de": Yise ger yimese kaygu-ile tok (F 33a/333)

bîş ü kem "fazla ve eksik": Nasîbini alur ne bîş ü ne kem (F 34b/348)

subh u ahşam "sabah ve akşam": Yeñi subh u yeñi ahşam yeñi hâl (F 34b/346)

var yok "var yok, mevcut olan ve olmayan": İki gözleri kördür varı yokdur (F 38a/384)

arş ferş "gökyüzü yeryüzü": Mahal mi arş yâ ferş togrulara (F 52a/539)

ezel-ebed "geçmiş gelecek": Ezel-ebed ne olur torulara (F 52a/544)

zahir bâtın "iç dış":

Zahir-bâtın hicâb olmaz bulara (F 52a/544)

Neyise zahirüñ bâtınuñ oldur (F 52a/547)

İmrûz u ferdâ "bugün ve yarın"

Ki birdür togruya imrûz u ferdâ (F 52a/545)

dost düşman "dost düşman": Şâd oldı dostumuz düşmanumuz mât (F 18b/170)

berr ü bahr "kara ve deniz": Mecâlsüz berr ü bahri cümle tutdı (F 17b/162)

3.5. İkilemeyi oluşturan sözcüklerin kökenleri açısından Risâletü'n Nushiyye'deki ikilemeler

3.5.1. Türkçe + Türkçe kökenli sözcüklerden oluşan ikilemeler

Risâletü'n Nushiyye'deki ikileme unsurlarının her ikisinin de Türkçe kökenli sözcüklerle kurulduğu örneklerin sayısı oldukça fazladır.

açup … yapar- "açıp kapa-": Kime kapu açup kime yaparsın (F 4b/21)

var yok "var yok, mevcut olan ve olmayan": İki gözleri kördür varı yokdur (F 38a/384)

yise ger yimese "yese de yemese de": Yise ger yimese kaygu-ile tok (F 33a/333)

yir ü gök "yer ve gökyüzü":

Aşaklıkdur yir ü gögi götüren (F 17b/164)

Aşaklık üzre durur yir ile gök (F 18a/165)

Ki gezdüm yir ü gögi bulımadum (F 24a/235)

Tamâm olsa işüñ yir gök senüñdür (F 25a/243)

Yir ü gök olmaya sensüz tolasın (F 25a/244)

yaz u kış "yaz kış":Gümân u vehm-ile geçdi yaz u kış (F 25a/245)

girür çıkar "girip çıkmak": Girür çıkar bahınmaz kolayınca (F 22b/218)

al- vir- "almak vermek": Sabır al vir kamu bu dünye malın (F 27a/269)

yâd u biliş "yabancı ve tanıdık/bildik": Mudâm âzâd ider yâd u bilişi (F 27a/271)

sag vü sol "sağ ve sol": Çavuşlar yigşürür sağda vü solda (F 8a/59)

ogul kız "oğlan kız":

Döker oglın kızın ardına bakmaz (F 8b/61)

Kovup oglın kızın şehri yakarlar (F 8b/66)

dün gün "gece gündüz":

Sürer sâkî şarâb dün gün içerler"(F 9b/72)

bugün yarın "bugün yarın"

Bugün yarın-ile ömrüm düketti (F 7b/52)

Hak'ı tuyanlara bugün yarın yok (F 41b/ 426)

Bugün yarın dimek ol hâle uymaz (F 52a/546)

bugünki yarıngı "bügünkü yarınki": Bugünki gün durur yarıngı günüñ (F 41b/425)

tag u taş "dağ taş": Tag u taş oldı bize külli şeker (F 46a/472)

ay u güneş "ay ve güneş": Togar ay u güneş ol anı görmez (F 46b/478)

ata ana "ata ana": Meyil yok kimseye ata aña yok (F 49b/514)

aldı gitdi "almak gitmek": Bu meydân öndülin ol aldı gitti (F 40b/411)

izi tozı "izi tozu": Anuñ izi tozını kimse göremez (F 40b/412)

ir- yit- "ulaşmak, yetişmek": Ecel atı segirdür irdi yitti (F 14b/126)

ay u yıl "ay ve yıl": Sa'âdet yoldaşuñ oldı ay u yıl (F 16a/145)

od köz "ateş, köz": Oda köze tüşüp yolın köremez (F 16a/147)

tag u yazı "dağ ve ova": Tag u yazı kamu gulgule toldı (F 16b/152)

aklı bilüsi "aklı ve bilgisi": İrürdi devlete aklı bilüsi (F 18b/174)

buguz buşu "düşmanlık ve öfke": Buguz buşu n'olur ma'şuk yolında (F22a/211)

yi- iç- "yer içer":

Yir içer oturur ev anuñ oldı (F 22b/219)

Gözi yok yir içer dünyâyı görmez (F 46b/478)

Yir içer oturur senüñle günde (F 47a/483)

taş u toprak "taş ve toprak": Aşagada makâmı taş u toprak (F 28a/275)

dad dal "tat, ağız tadı": Şeker yir ise dadı-dalı yoktur (F 31a/308)

Sag esen "sağlık, esenlik": Yörürken sag-esen döküldi kanı (F 33b/335)

kimi … kimi "bazen": Kimi yaylar u kimi anda kışlar (F 22b/217)

uş … uş "işte, artık": Yakındır iş ucı uş göresin uş (F 23a/220)

taşra … içerü "dışarı ve içeri": Olursın taşra sen ol içerü hoş (F 23a/220)

kime … kime "kimine": Kime cennet kime arasat oldı (F 16b/152)

birin birin "tek tek":

Birin birin anı sana diyeyin (F3b14)

Birin birin saña göñülde varın (F 19b/181)

niçe bir niçe bir "ne zamana kadar":

Niçe bir niçe bir dünyâ işinde (F 14a/ 123)

Niçe bir niçe bir sinüñ dilegüñ (F 14b/128)

aka aka "aka aka, akıp akıp": Aka aka denize varmak oldı (F 17a/155)

Özinüñ özi-ile "kendi kendisiyle": Özinüñ özi-ile yokdur hisâbı (F 37b/378)

sen seni "sen seni": Bulursın sen seni sen istedügüñ (F 41b/422)

sen seni gözle- "sen seni gözlemek": Kogıl ayruk sözi sen seni gözle (F 49b/512)

sen seni yüzle- "sen seni yüzlemek": Senüñ suçuñ-ile sen seni yüzle (F 49b/512)

sen seni güt- "sen seni idare etmek": Ko ayruklar sözini sen seni güt (F 50b/521)

seni senden "seni senden": Seni senden kim eyü bilebile (F 41b/424)

senüñle sen "senin ile sen": Senüñle sen tanış gör kandasın sen (F 41b/423)

kendü kendüñi "kendi kendini": Ki kendü kendüñi hîç anmaguñ yok (F 51a/527)

azın azın "yavaş yavaş": Azın azın bu ömrün geçesidür (F 54a/562)

beş on "beş on": Beş on gün ömr içün girü kayıkma (F 15a/136

bir iki "bir iki":

Gele bir iki tanışık idelüm (F 24a/233)

Bir iki gün n'ola olsañ senüñle (F 50b/524)

birlig ikilik "birlik ikilik": Bilüñ cân birlig ikilikde degül (F 25b/248)

uzadı gitti "uzadı ve gitti": Aña kim yitiser uzadı gitti (F 18a/166)

3.5.2. Türkçe +Arapça kökenli sözcüklerden oluşan ikilemeler

Risâletü'n-Nushiyye'de Türkçe ve Arapça sözcüklerden oluşan ikilemelerin sayısı diğer örneklere nazaran azdır.

kızlıg u âfet (T. Ar.) "büyük felaket, bela, kıtlık": Görinmez oldı ol kızlıg u âfet (F 9a/69)

aşaklık kana'ât (T. Ar.) "tevâzu ve kanaat": Aşaklıkla kana'ât hoş yâr oldı (F 18a/169)

düzeñg ile safâ (T. Ar.) "düzen ve huzur": Düzeñg ile safâ andak bozulmuş (F26b/260)

düzeñlik ü safâ (T. Ar.) "düzen ve huzur": Bu kez gördüm düzeñlik ü safâ (F 27a/264)

bugz u gaybet (T. Ar.) "öfke/kin ve dedikodu/gıybet": Çü bugz u gaybet-ile gide tâ'at (F 44a/453)

3.5.3. Türkçe + Farsça / Farsça + Türkçe yapısında olan ikilemeler

İncelenen eserde Türkçe ve Farsça sözcüklerden oluşan ikilemelere çok az rastlanılmıştır.

il ü şehr (T. Far.) "il, ülke, şehir":

Tamâ'dan kurtarurlar il ü şehri (F8b/ 64)

Harâb itdi ilü şehri diyârı (F 26b/261)

zengi vü pas(Far. T.) "kir ve pas": Gerek sen zengi vü pası yuyasın (F 44b/456)

şeker bal (Far. T.)"şeker bal": Sagınç-ile şeker kim yidi bal (F 45a/466)

3.5.4. Arapça+Farsça / Farsça+Arapça kökenli sözcüklerden oluşan ikilemeler

Türk diline girmiş Arapça ve Farsça kelimelerle yapılan ikilemeler çoğunlukla araya bir bağlaç getirilerek oluşmuştur. Risâletü'n-Nushiyye'de sadece bir örnekte bağlaçsız, izafet kullanılmadan ve herhangi bir ekle birleştirilmeden de bu tür ikilemeye rastlanmıştır.

mübâriz bahâdur (Ar. Far.)"savaşçı, cesur, yiğit": Mübârizdür bahâdur her birisi (F 6b/47)

gırîv ü zemzeme (Far. Ar.) "bağrışlar, gürültüler, sesler, feryatlar": Gırîv ü zemzemedür değme yolda (F 8a/59)

devlet-ile baht (Ar. Far.) "şans, talih, baht": İlâhî devlet-ile baht anuñdur (F 10b/87)

şûr u şer (Far. Ar.) "fitne, fesat, kötü, kavgacı": İçüñ şirk-ile tolmuş şûr u şersin"(F 14b/130)

kibr ü kîn (Ar. Far.) "kibir ve kin, kibir ve hasetlik, düşmanlık": Ya kibr ü kîn olıcak dîn nesidür (F 15b/141)

derd devâ (Far. Ar.) "sıkıntı ve çare, zorluk /üzüntü ve derman/ şifa": Ki alçaklık ider derdüñe devâ (F 16b/149)

şehr-ile vilâyet (Far. Ar.) "şehir ile il, şehir ile memleket": Çü ma'mur oldı şehr-ile vilâyet (F 18b/170)

gümân u vehm (Far. Ar.) "şüphe": Gümân u vehm-ile geçdi yaz u kış (F 25a/245)

cân u cism (Far. Ar.) "beden ve ruh": Göre ne hâldedür cânuñ u cismin (F 31b/313)

ilm ü hüner (Ar. Far.) "bilgili ve mağrifet sahibi": Bâhil olmışdı ilm ü hüner ıssı (F 38a/385)

tâc u hülle (Far. Ar.) "taç/kisve ve elbise": Ki tâc u hülleye hûrîye bakmaz (F 40b/413)

ser-mâye vü mâl (Far. Ar.) "mal ve servet, para ve mal": Aşık olana ne ser-mâye vü mâl (F 41a/421)

dür ü gevher (Ar. Far.) "inci, cevher, değerli taş; inci ve cevher"

Dür ü gevher alasın haznelerden (F 45a/464)

kân u ma'den (Far. Ar.)"maden ocağı ve maden": Bulına cümle sende kân u ma'den (F 45a/464)

gaybet ü kîn (Ar. Far.)/ kîn ü gaybet (Far. Ar.) "gıybet ve kin/nefret":

Saña ko didügüm gaybetdür ü kîn (F 46a/475)

Anı göstermeyen kîn-ile gaybet (F 46b/481)

Ne dise kîn ü gaybet anı dutduñ (F 47a/485)

Kîn ü gaybet suyına kanmaguñ yok (F 48b/503)

nengle gamuñla (Far. Ar.)"ayıpla tasayla, utanmayla tasayla": Sanasın haklısın nengle gamuñla (F 50a/518)

teng ü gamgîn (Far. Ar.) "sıkıntı ve keder": Peşîmân oldı vü dil-teng ü gamgîn (F 51b/532)

3.5.5. Arapça+Arapça kökenli sözcüklerden oluşan ikilemeler

Bu yapıyla kurulmuş ikilemelerde de bağlaç ve izafete rastlanmaktadır. İncelediğimiz eserde yedi örnekte bağlaç ve izafet kullanılmadığını tespit ettik.

hamd ü şükr "Tanrı'ya şükretme, şükr": Hamd ü şükr itdi didi iy Zü'l-celâl (F2a/8

hây u hû "bağrış, çağrış": İderler hây u hû nefrîn ü efgân (F 8b/65)

cebîr vü kahîr "zorlama, zor kullanma, zorla yaptırma": Sıdılar leşkerin cebrî vü kahrî (F8b/ 64)

has u âm "bütün herkes, millet, halk, ahâli":

Has u âm gönlini şey'ullâh (F 10a/81)

Has u âm harcıya yüz yire bırak (F 19a/179)

Halâyık âm u hâs hep aña düşer (F 36b/368)

Has u âm harcıya togru deyesin (F 53b/553)

kibr ü hevâ / hevâ vü kibr "kibir ve açgözlülük":

Niçe kibr ü hevâ uşada seni (F 15a/132)

Hevâ vü kibr-ile ne başarasın (F 15a/133)

Hevâ vü kibr yolından beri kaç (F 15a/135)

Hevâya kibre sen tutılmayasın (F 15b/138)

berr ü bahr "kara ve deniz": Mecâlsüz berr ü bahri cümle tutdı (F 17b/162)

küfr ü dalâl "küfür/sövme ve sapıklık/kötü söz söyleme": Buşu işi hemân küfr ü dalâldur (F 20b/196)

aşr u âyet "ayet, Kur'andan ayet okumak": Okuyup aşr u âyet yolda turduñ (F 25a/246)

ilm ü amel "ilim ve amel, ilim ve iş":

Niçe ilm ü amel sen bu tapuda (F 25b/247)

Kamu ilm ü amel bir terke değmez (F 39b/404)

safâ vü zevk "rahatlık, hoşa giden şey, huzur, zevk ve sefa": Safâ vü zevk olur her lahza kârı (F 27a/265)

sabr u tedbir "sabır ve tedbir": Bırak cümle işi kıl sabr u tedbir (F 29b/290)

emânet-el-emânet "emanet edilen, emanet etme, emanet": Emânet-el-emânet koma sabrı (F 30a/296)

Mir'âc u Tûr "Miraç ve Tûr": Bulasın sabr-ile Mir'âc u Tûr'ı (F 30a/296)

hasedle hıkd "kıskançlık/hasetlik ile kin/nefret)": Hasedle hıkdan sakın be-gâyet (F 30b/303)

gayret hamiyyet "çaba ve haysiyet/gayret": Kanı gayret hamiyyet kanda vardı (F 32a/318)

hasûd ile bahîl "cimrilik ile kıskançlık, hasetlik ile kıskançlık": Hasûd ile bahîl sagışda degül (F 33b/337)

cümle âlem "herkes, bütün dünya": Nedür bil kişi bil ki cümle âlem (F 34b/348)

îş (ayş) ü işret "yeme içme": Yeñi îş yeñi işret yeñi mutrab (F 34b/347)

velî vü nebî "Allah'ın sevilen kulu ve peygamberi": Velîye vü nebiye terk buyurdı (F 40a/405)

bühtân u gaybet "yalan/iftira ve dedikodu": Eğerçi işlenür bühtân u gaybet (F 43b/446)

hâlden hâle düş- "hâlden hâle": Niçe hâlden hâle gerek düşesin (F 44b/459)

heyhât heyhât "yazık yazık": O sagıncdan saña heyhât heyhât (F 46b/481)

dünyâ âhiret "dünya ahiret": Ne dünyâ âhiret anı tuyana (F 48b/501)

arş ferş "gökyüzü yeryüzü": Mahal mi arş yâ ferş togrulara (F 52a/539)

ezel-ebed "geçmiş gelecek": Ezel-ebed ne olur torulara (F 52a/544)

zahir bâtın "iç dış": Zahir-bâtın hicâb olmaz bulara (F 52a/544)

3.5.6. Farsça +Farsça kökenli sözcüklerden oluşan ikilemeler

Risâletü'n-Nushiyye'de, unsurlarının ikisinin de Farsça kökenli sözcükler olduğu ikilemelerin sayısı diğer örneklere göre azdır. Sadece bir örnekte bağlaç ve izafet kullanılmamıştır.

nefrîn ü efgân "beddua etme, feryat ete, bağırma, çağırma": İderler hây u hû nefrîn ü efgân (F 8b/65)

tâc u taht "taç ve taht, kisve ve koltuk": Di otursun ki tâc u taht anuñdur (F 10b/87)

dost düşman "dost düşman": Şâd oldı dostumuz düşmanumuz mât (F 18b/170)

nûş ola nûş "yiyip içmek, sürekli içilen, içme, içiş": Oturup iş ideler nûş ola nûş (F 27a/264)

bîş ü kem "fazla ve eksik": Nasîbini alur ne bîş ü ne kem (F 34b/348)

han-u-mân "mal mülk, ev bark": Han-u-mân bekleyen görmeye anı (F 40a/409)

imrûz u ferdâ "bugün ve yarın": Ki birdür togruya imrûz u ferdâ (F 52a/545)

dem-be-dem "daima, zaman zaman": Ki dem-be-dem içüñde fitne düzer (F 54a/559)

4. Sonuç

Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye* adlı eserinde Türk dilinin zengin söz varlığı ve kuvvetli bir anlatım gücüne sahip olduğunu göstermiştir. O, gerek yaşadığı dönemin gerekse günümüzün önemli edip, düşünür ve mütefekkirlerinden biridir. *Risâletü'n-Nushiyye*, Yunus Emre`nin Divanı`ndan sonra ikinci büyük eseridir. "Nasihatler Kitabı"anlamına gelen bu eser mesnevi türünde yazılmıştır.

Risâletü'n-Nushiyye'de önemli bir kelime grubu ve kavram karşılama yolu olan ikilemeler, Türkçenin zengin anlatım gücünü arttırmak ve anlamı pekiştirmek için kullanılan önemli bir yapılardır. Eserde, Türkçe kelimelerle, Arapça ve Farsça sözcüklerle oluşturulan ikilemelerin sayısı oldukça fazladır. Bunun yanı sıra hem Türkçe hem de Arapça ve Farsça kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşan ikilemeler de mevcuttur. *Risâletü'n-Nushiyye*'de ikilemeler bazen yalın hâlde bazen de ek alarak oluşturmuştur. Bunun yanı sıra bağlaçlarla ya da izafetle kurulan ikilemelerin de sayısı kayda eder ölçüde kullanılmıştır.

Risâletü'n-Nushiyye'de ikilemeler; anlatıma güç katmak, anlatımı kuvvetlendirmek ve pekiştirmek için kullanılmıştır. Eser, ikilemelerin kullanılması bakımından son derece zengin bir yapıya sahiptir. Aynı kelimenin tekrar edilmesiyle yapılan ikilemelerin sayısı on üç (13)'tür. Günümüz Türkçesinde kalıplaşmış bir şekilde kullanılan kilemeler, eserde altı (6) örnekte, unsurlarının yeri değiştirilerek kullanılmıştır (düşmen dost, safâ vü zevk vb.).

On bir (11) örnekte, ikilemelerin arasına kelime ya da kelime grubunun girdiği tespit edilmiştir. Bazı ikilemeler tek başlarına kullanılmayıp yardımcı fiille birlikte (beş örnekte) kullanılmıştır. Eş ve yakın anlamlı sözcüklerle ya da iki kelimenin kalıplaşması yoluyla oluşan ikilemeler ile zıt anlamlı sözcüklerin birleşmesiyle meydana gelen ikilemelerin sayısı, toplam örnekler içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu tür ikilemeler bazen Türkçe kelimelerle bazen de yabancı kökenli kelimelerle yahut yabancı ve Türkçe kökenli kelimelerin birleşmesiyle oluşmuştur. Eserde, Arapça+Arapça kökenli kelimelerle oluşturulan ikilemelerin sayısı (yirmi dokuz adet), Farsça+Farsça kökenli kelimelerle kurulan ikilemeler (sekiz adet) ve Arapça+Farsça kökenli kelimelerle meydana getirilen ikilemelerin sayısından (on yedi adet) daha fazladır. *Risaletü'n-Nushiyye*'de, Türkçe+Arapça kökenli kelimelerle kurulan ikilemeler (beş adet) ve Türkçe+Farsça kökenli kelimelerle meydana gelen ikilemelerin sayısı (dört adet) diğer yapılarda kullanılan ikilemelere göre daha az kullanılmıştır. Türkçe+Türkçe kökenli kelimeler biçiminde kurulan ikilemelerin sayısı (kırk dokuz adet) eserde en çok kullanılan ikileme şeklidir. Eserde sadece bir örnekte üçlemeye rastlanmıştır.

Kısaltmalar

Ar.	Arapça
Ar. Far.	Arapça ve Farsça kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
DLT	Divânü Lûgâti't-Türk
Dr.	Doktor
ets.	Ve benzeri anlamında İngilizce kısaltma
Far.	Farsça
Far. Ar.	Farsça ve Arapça kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
Far. T.	Farsça ve Türkçe kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
H.	Hicrî takvime göre
M.	Miladi takvime göre
s.	Sayfa
T.	Türkçe
T. Ar.	Türkçe ve Arapça kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
T. Far.	Türkçe ve Farsça kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
T. Far. Ar.	Türkçe, Farsça ve Arapça kökenli sözcüklerle kurulmuş ikileme
Uyg.	Eski Uygur Türkçesi
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri

Kaynakça

Ağakay, M. A. (1953). İkizlemeler Üzerine. *Türk Dili, II/16,* 189-191.

Ağakay, M. A. (1953). İkizlemeler Üzerine. *Türk Dili II/17,* 268-271.

Aksoy, Ö. A. (1988). *Ana Yazım Kılavuzu (2. Baskı)*. İstanbul: Adam Yayınları.

Akyalçın, N. (2007). *Türkçe İkilemeler Sözlüğü (Tanıklı)*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Akyalçın, N. (2014). Evaluation in Relation to Structure and Meaning Properties of Turkish Reduplication. *International Journal of Language Academy,* 2(2), 183-194.

Akyalçın, N. ve Özlem Ö. (2004). Yaşar Kemal'in Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana Adlı Romanındaki İkilemeler. *Folklor Edebiyat Dergisi, 37*, 133-165.

Aşcı, U. D. (2013). İngiltere'deki Türkçe Konuşan Toplumda İki Dillilik (Bilingualism) ve Dil Karışması (İnterference). *Bengü Belek Ahmet Bican Ercilasun Armağanı, (s. 101-122)*. Ankara: TKAE Yayınları.

Avşar, Z. (2013). *Nasihatler Kitabı Risâletü'n-Nushiyye*. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Yayınları.

Caferoğlu, A. (1993). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Çağatay, S. (1978). Uygurcada Hendiadyoinler, *Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler (s. 29-66).* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Can, M. (2010). *Eski Uygur Türkçesinde İkileme*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Durgut, H. (2004). Türkiye Türkçesinde İkilemelerde Kalan Arkaik Kelimeler. *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı I (20-26 Eylül):* (s. 805-814). Ankara: TDK Yayınları.

Eren, H. (1949). İkiz Kelimelerin Tarihine Dair. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, VII(2)*, 283-286.

Ergin, M. (1992). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayın Tanıtım.

Günay, U. Horata, O. (2019). *Risâletü'n-Nushiyye Yunus Emre*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Horata, O. (1993). Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye Mesnevisi. *Türk Kültürü Araştırmaları, Prof. Dr. Şükrü Elçin Armağanı,* (s. 172-203), Ankara: TKAE Yayınları.

Hatiboğlu, V. (1981). *Türk Dilinde İkileme*. Ankara: TDK Yayınları.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Özkan, A. vd. (2016). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Konya: Palet Yayınları.

Özkan, M. (2004). Deyimleşmiş İkilemeler. *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı II (20-26 Eylül),* (s. 2289-2318), Ankara: TDK Yayınları.

Şemsettin Sami (2009). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Şen, S. (2005). Standart Türkiye Türkçesinde İkilemelerle Yaşayan Tarihî Sözcükler. *Şinasi Tekin Anısına Uygurlardan Osmanlıya* (s. 685-703) İstanbul: Simurg Yayınları.

Sümbüllü, Y. Z. (2015). Türk-İslam Kültüründe Nasihatname İçerikli Eserlere Genel Bir Bakış. *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2(2)*, 1-7.

Tekin, Ş. (2001). *İştikakçının Köşesi*. İstanbul: Simurg Yayınları.

Timurtaş, F. K. (1992). Türkiye Edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Timurtaş, F. K. (1980). *Yûnus Emre Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Toprak, F. (2005). Harezm Türkçesinde İkilemeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, V(2)*, 277-292.

Tuna, O. N. (1948). Türkçede Tekrarlar. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi III(1-2)*, 429-447.

Tuna, O. N. (1950). Türkçede Tekrarlar 2. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, IV(1-2)*, 35-82.

Tuna, O. N. (1986). Türkçenin Sayıca Eş Heceli İkilemelerinde Sıralama Kuralları ve Tabii Bir Ünsüz Dizisi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 1982-1983*, s. 163-228.

Üstünova, K. (1997). Dede Korkut Destanlarında, Üçlemeler, Dörtlemeler, Beşlemeler. *Bilge Dergisi, TDTK AKM Yaz/13,* 20-25.

Üstünova, K. (1998). Dede Korkut Destanlarında Aralıklı İkilemeler. *Türk Dili 557*, 464-470.

Yastı, M. (2007). Türkçe Deyimlerde Geçen İkilemelerin Ses ve Şekil Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 21 (Bahar)*, 51-87.

Yüce, N. (1998). İkilemelerdeki İlginç Problemler. *Bahşı Ögdisi (60. Doğum Yılı Dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı), Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 21 (s. 419-427).* İstanbul-Freiburg: Simurg Yayınları.

Zülfikar, H. (1995). *Türkçede Ses Yansımalı Kelimeler*. Ankara: TDK Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 807-826.
Geliş Tarihi-*Received*: 21.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 16.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1393731

Ünlülerin ve Ünsüzlerin Harmonisine "Müstakil Uygunluğuna" Göre Türkçede *Melodik* Ses Uyumları

Melodic Sound Harmonies in Turkish According to the Harmony of Vowels and Consonants and Their "Detached Conformity"

Meriç GÜVEN*

Öz

Ses uyumu, sesler arasında ortaya çıkan frekans denkliği ve uygunluğuna dayalı sessel bir olgu; eklemeli dillerin (agglutinative language) ses bilimsel yapısıyla ilgili bir içerik ve endolinguistik bir hususturu. Melodi ise kelimedeki seslerin art arda gelmesiyle ortaya çıkan ses zarfındaki seslerin ölçülebilir boyutlarının bulunması ve bu boyutların birbirleriyle uyumlu olması durumudur. Sonra gelen sesin önce gelen sese fizyolojik-akustik uyması ve uzlaşması biçiminde gerçekleşen ses uyumları, Türkçe için tipoloji oluşturacak ve birbiriyle ilişkili sesleri aynı katman içinde fonolojik özelliklerine göre sınıflandırılacak bir "kanun" özelliği taşır. Ses uyumu sesler arasında birbirine uygun düşme "insicam"; ögeleri aynı cins olma "tecanüs"; tutarlılık ve bağdaşıklık gösterme "teellüf" ve akıcı olma "selaset" niteliklerini haizdir. Ses uyumunda seslerin doğal sınırlarını belirleyen fonolojik ölçütler, seslerin birbiri ile özümlenmesini, kelimelerin sentezinde kullanılmasını ve değişim gerçekleştirmesini sağlayan "tetikleyici ses" konumundaki ünlülerin formant frekanslarıdır. Sesler arasında titreşimi yüksek genlik ve düşük sıklık oluşturan frekanslar, seslerin harmonik değerlerini değiştirir. Etkilenen sesler harmonik değerin yüksekliğine bağlı olarak, tetikleyici ünlünün özelliği ile eşleşir ve ses uyumunu kolay ve güçlü şekilde gerçekleştirir. Pisagorik orantılardan biri olan ve matematikte sıklıkla kullanılan Harmonik Ortalama "HO", ahenkli ortayı bulma ve tetikleyici ses konumundaki ünlülerin frekans değerlerinin sesler üzerindeki etkisini göstermede analiz işlemci olarak kullanılabilir. Kelimedeki seslerin hassas oranlarda birleştirilmesi ve etkilenen seslerin tetikleyici ünlünün özelliği ile eşleştirilmesine dayalı mevzii etüt formundaki bu çalışmada, sesler bağımlı ve bağımsız değişkenlerine göre ele alınıp ses uyumları ile ilgili grup teorisine ve analojik kaidelere göre değerlendirmeler yapılmıştır. Örneklemli uygulamalarda ses uyumunun kelimedeki seslerin formant frekans değerlerinin harmonik ortalaması ile uyumlu düştüğü ve uyumun tetikleyici sesin (ünlünün) formant frekans değerlerine yaklaşması nispetinde kuvvetli veya zayıf gerçekleştiği belirlenmiştir. Bunun yanında çalışmada kıyas ve analojiden ve grup teorisinden (simetrik kuramdan) yararlanarak Türkçedeki ses uyumları ile ilgili yeni tasnif denemesi yapılmış ses uyumları ile ilgili irdelemelerde bulunularak bilgi ve adlandırmalar gözden geçirilmiş ve terim tanım uyumsuzluğu taşıyan kullanımların doğru ve tutarlı biçimleri ortaya konmuştur. Çalışmada ara sözler, ara cümleler, terim karşılıkları ve vurgulanmak istenen bilgiler tırnak işareti içerisinde gösterilmiştir.

* Doç. Dr., Uşak Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, Uşak/Türkiye, e-posta: meric.guven@usak.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2533-5272.

Anahtar Kelimeler: Ses uyumları, harmonik ortalama, formant frekans, tetikleyici ünlü, simetri kuramı.

Abstract

Harmony of sounds is a vocal event and is based on the frequency equivalence and compatibility among sounds as a content and endo-linguistic issue associated with the phonological structure of agglutinative languages. Melody, on the other hand, is the phenomenon in which the sounds in the sound envelope occur as a result of the succession and concentration of the sounds in a word with measurable dimensions that are compatible with each other. Harmony of sounds, which occurs in the form of physiological-acoustic harmony and reconciliation of sounds, has the characteristic of a "law" that will create a typology for Turkish and classify the interrelated sounds in the same layer according to their *phonological characteristics*. Harmony of sounds has the qualities of having "insicam", which means having harmony between sounds; "tecanüs", which means having the elements of the same gender; "teellüf ", which means consistency and cohesion; and "selaset" which means fluency. Phonological Criteria, which determine the natural boundaries of sounds in harmony with sounds, are the formant frequencies of vowel letters, which are "triggering sounds" enabling sounds to be integrated, used in the synthesis of words, and change. The formant frequencies, which create high amplitude and low-frequency vibrations between sounds, change their harmonic values. Depending on the magnitude of the harmonic value, the affected sounds match the characteristics of the trigger sound (i.e., the vowel) and achieve sound harmony more easily and powerfully. The Harmonic Mean "HM", which is one of the Pythagorean Proportions and is used in mathematics frequently, can be used as an analysis processor to identify the harmonious middle between sounds and show the effect of the frequency values of the vowels in the trigger sound position on the sounds. The sounds are discussed according to dependent and independent variables in the present study, which had the design of a local study based on combining the sounds in the word in precise ratios and matching the affected sounds with the characteristic of the triggering vowel, and evaluations are made according to the Group Theory and the Analogical Principles regarding sound harmony. It was determined in sample applications that sound harmony fell in line with the harmonic average of the formant frequency values of the sounds in a word, and the harmony was strong or weak as the trigger sound (i.e., the vowel) approached the formant frequency values. Also, a new classification attempt was made in the present study regarding the harmony of sounds in Turkish by making use of syllogism, analogy, and the Group Theory (i.e., the Symmetric Theory), the information and nomenclature were reviewed by evaluating the harmony of sounds, and the accurate and consistent forms of usages that had term-definition incompatibility were uncovered. In the study, intermediate words, intermediate sentences, term equivalents and the information to be emphasised are shown in quotation marks.

Keywords: Harmony of sounds, harmonic mean, formant frequency, triggering vowel, symmetry theory.

Giriş

Ses uyumları Türkçenin belirgin ve ayırıcı nitelik gösteren önemli özelliklerindendir. Genellilik taşır ve ahenk kanunu seviyesinde kabul görür. Bu etüt, böyle önemli bir özelliği irdelemeye yönelik mevzii ve enfüsi (yerel ve öznel) bir çalışmadır. Çalışma ile matematikteki ve istatistikteki Harmonik Ortalama'dan yararlanılarak ve seslerin formant frekansları kullanılarak ses uyumlarının gerçekleşme biçimleri mütalaaya çalışılmıştır. Çalışmada ses uyumları ile ilgili bugüne kadar yapılan geleneksel ses uyumu tasniflerine, özgün bir bakış açısı ile ve bir başka açıdan daha yaklaşılmış; ses uyumlarında ünlülerin belirleyici rolü (tetikleyici yönü) ortaya konarak ve ses uyumlarının negasyon tarafı tamamlanarak yeni bir tasnif denemesi yapılmıştır.

Ses uyumu, sesler arasındaki eşgüdüm ve etkileşime bağlı olarak ses ögeleri arasında ortaya çıkan frekans denkliği ve uygunluğuna dayalı sessel bir olgu, Türk dillerinin yapısıyla ilgili sesbilimsel bir içerik ve endolinguistik bir hususdur. Fonolojide bir fonolojik birimin artikülasyonunun bir diğerinden etkilenme biçimini ve uyum içinde olma "morfofonemik ('m-düzey'), word syllable tactics ('w-düzey') ve fonetik ('p-düzey')" düzeyini ifade eder (Crystal, 2008, s. 224, 315). Seslerin uyumunda, belli bir durum ve

zaman içerisinde gerçekleşme ve genellik taşıma şartı aranır. Ses uyumu sesler arasında benzerlik, aynılık, aykırılık, zıtlık durumları ile sağlanabildiği gibi, uyumu sağlayacak sesleri birbirine ekleme ve belli bir sıraya koyma yolu ile de sağlanabilir. Sesler kelime teşkil etmek üzere birleştirildiklerinde ses uyumu kurallarına uygun değişiklikler ve yeni değerler ortaya çıkarsa, fonetik düzeyde uyumdan söz edilebilir (Gemalmaz, 1989, s. 4). Ses uyumu, *TDK Türkçe Sözlük*'te: "ortak özellikleri açısından sesler arasında uygunluk, ahenk ve harmoni" olarak geçmekte ve seslerin nitelik ve birleşimlerinden doğan işitsel izlenim olarak tarif ve tavsif edilmektedir. Ses uyumu, sesler arasındaki temsile ve benzeşmeye (asimilasyona) dayanır ve dilemsel iki noktayı birleştiren ve birbirine nispi karşılık taşıyan ses düzlemlerinde gerçekleşir. Ses uyumunun olması için aralarında karşılık-mukabiliyet ilişkisi kurulabilen ve üzerinde karşıtsal çözümlemeler yapılabilen ünlünün ve ünsüzün yer aldığı ses dizisi oluşması gerekir.

Türk dillerinde ses uyumu veya ahenk kanunu, kelimenin ses terkibinin fizyolojik ve akustik birliğini diğer bir ifade ile uyuşma asimilasyonunu ifade eder. Birbirine bitişik işlenen iki sesin birbirine tesir ederek diğerini kendisine yakınlaştırması ile ses asimilasyonu ileri uyuşma (progresif) ve geri uyuşma (regresif) biçiminde gerçekleşir (Kononov, 1956, s. 35). Dilcilikte, yazı dilinde işlenerek gerçekliği tespit edilmiş, kanıtlanmış, değişmeyip aynı kalan giriş ve çıkış değerlerinin sabit olduğu yerleşik fonetik kurallar kanun; konuşma dilinde işlenen ancak yazı dilinde işlenmeyen veya giriş ve çıkış değerleri sabitleşmeyen fonetik kurallar hadise sayılır. Bu perspektiften ses uyumları bütünsel olarak giriş ve çıkış değerlerinin sabit olduğu yerleşik fonetik kurallar içerir ve kelime köklerinin genellikle bağımsız birer sözcüksel biçimbirim olduğu sondan eklemeli dillere mahsus umumi fonetik bir durum ve kanun kabul edilir. Bu kanun dillere kendine özgü ses rengi ve ahengi olan hususi bir özellik ve farklı seslerin bir arada kullanılmasıyla ortaya çıkan renk ve armoni kazandırır (Gurbanov, 2019, s. 32, 93). Kelime köklerinde ve kelime kökleri ile ekleri arasında birbirine yakın seslerin bir arada bulunması ile sağlanan uyumda formant frekanslar bir çeşit aglütinasyon oluşturarak sesler arasında aynı şiddet ve frekans düzenine sahip aynı kategoriden ses dizileri yaratır.

Türk dillerinde seslerin uyumlu bir şekilde sıralanışı ve düzenli biçimde tekrarlanışından doğan sürekliliği, kendine mahsus akıcılığı, kulağa hoş gelen ahengi diğer bir ifadeyle sağlam bir "tartım ve dizem"i vardır. Türk dilleri ile birlikte kısmen Moğol, Tunguz- Mançu, Fin-Uygur ve Paleo-Asya dillerinde görülen ses uyumu (ahenk kanunu) umumiyetle aglutinatif diller için söz konusudur. Bununla birlikte Türkçe için tipoloji oluşturacak ve birbiriyle ilişkili sesleri aynı katman içinde biçimsel özelliklerine göre sınıflandırmaya yarayacak bir genellilik taşır. Bu seciyevi özellikler Eski Türkçe devresinden başlayarak Orhun-Yenisey kitabelerinde, Uygur dilinde yazılmış eserlerde ve günümüz Türk dillerinin yazılı eserlerinde görülür. Türkçedeki ses uyumu ile ilgili sistematik bilgi ilk defa XI. asrın büyük Türkoloğu ve dilcisi Kaşgarlı Mahmut tarafından verilmiştir. Kaşgarlı Mahmut Türkçedeki bu özelliği tespit ve müşahede ile ses uyumunun hem ünsüz hem ünlü hem de ünsüzler ile ünlüler alakasına ait olduğunu söyleyerek verdiği misallerle kanun hakkında bugün bile geçerli izahatlar yapmıştır (Recebli, 2006, s. 147).

Ses uyumunu sinharmonizm olarak adlandıran ve bir "assimilyasiya süreci" olarak gören Rus dil bilimci ve Türkolog A. Nikolayeviç Kononov meşhur "Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literatur- Nogo Yazıka" eserinde Türk dilleri için önemli ve ayırt edici bir özellik taşıyan ses uyumundan ve uyumun sistematiğinden bahseder ve istisnalarını örneklendirir. Kononov 13 bölüme ayırdığı ve geniş bir gramer indeksi ve bibliyografik bilgi verdiği fonetika bölümünde ses uyumunun sadece kelime köklerinde değil, aynı zamanda eklerin kök veya kelime ile eklemlenme süreçlerinde de gerçekleştiğini söyler (Tekin, 1959, s. 335). Kononov'a göre Türk dillerinde ses uyumu ve/veya ahenk

kanunu (sinharmonizm), kelimelerin ünlüleri ve ünsüzlerinin teşekkül noktasını (telaffuz mahrecini) ve fizyolojik-akustik vahdetini esas alır. Ünlülerin ve ünsüzlerin harmoniyası "müstakil uygunluğu" şeklinde iki yönlü ve iki karnolu bir ilişki olarak seslerin birbiriyle uyuşması ve uzlaşması biçiminde gerçekleşir (Kononov, 1956, s. 35).

Birbiriyle bağımlı olan ve dinamik sistem oluşturan ahenk kanununun belirli alanı morfem sınırlarının ötesine uzanır ve son ekler genellikle bu kurala uyar. Ses uyumu benzeyen şeyler "eşbâh" ve eş şeyler "nezâir" yönleri ile birbirine eşlenik, ancak fonetik değerlendirme açısından farklı veya şekil itibariyle farklı olduğu halde aynı kurala tabi seslerin teşkil ettiği sessel bir kombinasyon oluşturur. Ses uyumu eski kavait kitaplarında sesler arasında birbirine bağlı ve uygun olma ve düzgünlük içinde devam etme "insicam"; seslerin bütünlük taşıma ve ses ögelerinin aynı cins olma "tecanüs"; sesler arasında tutarlı ve bağdaşık olma "teellüf" ve seslerdeki akıcılık "selaset" terimleriyle ifade olunmuştur. Edebî eserlerde de rastlanan ve fesahate engel teşkil eden bu yüzden de kelimeyi oluşturan seslerin söylenişinin ağır, işitilmesinin kulağa hoş gelmeyecek şekilde gerçekleştiği tenafür, kesret-i tekrar, tetabu-i izafet, garabet, lüknet ve kıyasa muhalefet gibi arızalar da kelimedeki ahengi bozacak ve ses uyumlarını ortadan kaldıracak söz kusurları olarak görülmüştür (Yetiş, 1988, s. 516).

Ses uyumu fonetik bir kanun "ahenk kanunu" olarak, fonolojinin olduğu gibi morfolojinin de konusudur. Kelimedeki seslerin dizilişinden dolayı fonetik bir fenomen ve duyularla algılanabilen bir görüngü; kelimedeki eklerin kelimeye ulanışından dolayı morfolojik bir ulam ve kelimelerin iç yapısını gösteren bir evriştirici olgu olarak kabul edilir. Kelime alıntı olsa bile Türkçeye özgü bir ek aldığında gramer birimi olan kök, sözcükselliğini korur ve sonek morfemleri tarafından teçhiz edilir. Kelime düzeltme ve kelime değiştirme süreçleri ile oluşumunu aşama aşama tamamlar böylece kök ile ek arasında ses uyumunun morfolojik özelliğine bağlı olarak ahenk ortaya çıkar. Buna dayanak fonetik hadise sayılan ses uyumu morfolojik hadise de sayılır. Herhangi bir kelimeye ek geldiğinde son sesli ses (ünlü) korunur ve ekleme kelimenin son hecesindeki ünlüye göre yapılır. Kelimenin son hecesindeki ses ince ünlülü ise kelimeye ince ünlülü ek (örnek: köm**ü**r-c**ü-**lükten), son hecesindeki ses kalın ünlülü ise kalın ünlülü ek (örnek: sam**a**n-l**ı**k-larda) eklenir. Bu iki özelliğinden ötürü uyum yasası "ahenk kanunu" şekil bakımından birbirine benzeyen, ancak özellikleri farklı olan sesler arasındaki ilişkileri, bağıntı ve bağlantıları açıklamaya ve aralarındaki farkları göstermeye yarayan morfofonetik bir olgu olarak ortaya çıkar (Aheng Qanunu. Bağlantı 1).

Kelimeler birtakım seslerden oluşur. Bu oluşum, seslerin uzak veya yakın çıkış yerlerindeki teşekküllerine bağlı olarak semantik bir kompozisyon yaratır. Farklı renk ve ezgilere sahip sesler bir araya gelerek ses, sesbirim ve alt sesbirimden oluşan doğrusal ve harmonik ses dizgesi gerçekleştirir. Harmonik ses dizgesi, seslerin hepsinin aynı sınıftan ve birbiriyle pisagorik orantılı (resistif) olduğu Harmonik Ortalama'ya dayalı melodik bir durum oluşturur. Melodik durum, müzikte olduğu gibi iki ses arasındaki frekans farkı veya yükseklik farkına (uzaklığa) dayalı aralıklarda (İng. interval) ve sesler art arda geldiğinde gerçekleşir. Kelimenin melodik ve kelimedeki ses akışının kolay olması için sesin tınısını belirleyen ses zarfındaki ses sayısının orta düzeyde olması ve ses dizisinin başlangıcının, ortasının ve sonunun bulunması diğer bir ifadeyle ölçülebilir boyutlarının bulunması ve bu boyutların birbirleriyle uyumlu olması gerekir. Sesler hafif veya ağır olarak düzenlenebilir. Bunda ses kaynağının titreşmeye başladığı nokta ile en üst seviyeye (tepe noktasına) ulaştığı mesafe arasındaki yükselme zamanı, seslerin çıkış ve iniş yerine (kontura) uygun dizilişleri rol oynar. Tınısı kulağa hoş gelen sesler farklı renk ve ezgiye sahip oldukları için açık, düzgün ve hafif olarak kabul edilir. Bütün dillerde seslerin gelişmesi ağırdan hafife doğru yüksek frekanslı, fakat daha düşük amplitüdlü bir seyir izler; bağlam ve anlama

uygun bir nitelik kazanır (Durmuş, 2011, s. 439-441).

Konuşma dilindeki ahenk ve harmoniyi yazı dilinde ses, şekil ve anlam değerlerine bağlı hâle getiren Türkçede sesler, kendilerinden büyük birimleri meydana getirmek üzere diğer seslerle karşılıklı etki ve katkı içerisine girer, seslerin durum ve konumuna göre sıralı (sequential) bir dizilim oluşturur ve kendilerinden önceki seslerin ince veya kalın oluşlarına göre harmonik olarak dizilir. Bu işlemde, sesler arasında formant frekanslara uygun ses dizgileri gelişir. Dizilişte dağıtıcı (rail) rolü üstlenen ve seslerdeki yükselme ve düşmeleri dengeleyen ünlüler (regulator vocal) rol alır. Bu sebeple kelimedeki ünlülerin hepsi kalın ya da ince fakat birbirleriyle uyumlu olur.

Ses uyumu, fonolojik alandaki ünlülerin ve ünsüzlerin aynı doğal sınıfın üyeleri olduğunu gösteren bir özümleme sürecinde gerçekleşir. Sesler arasında titreşimi (yüksek genlik ve düşük sıklık) oluşturan frekanslara (sıklıklara) bağlı olarak seslerin harmonik değerleri değişir. Etkilenen sesler harmonik değerin yüksekliğine bağlı olarak, tetikleyici sesin özelliği ile eşleşir ses uyumunu daha kolay ve daha güçlü şekilde gerçekleştirir. Ses uyumunda yer alan seslerin doğal sınırlarını belirleyen ortak fonolojik özellikleri; özümleme ve kelime sentezinde kullanılma sürecini etkin kılan ise "tetikleyici ses" konumundaki ünlülerin formant frekanslarıdır. Ses uyumlarında ünlülerin kendi aralarındaki uyumu (ünlü-ünlü uyumu) tipik olarak uzun mesafelidir, uyumda birbirlerinden etkilenen ünlüler arasında araya giren bir ses (yazı dilinde harf) vardır, bu yüzden birbirinden etkilenen sesler bitişik değildir. Ünlü-ünlü uyumunda tetikleyici ünlü, etki alanı içinde bulunan diğer ünlülerdeki aşamalı bir kaymayı tetikler, böylece etkilenen ünlüler, tetikleyici ünlünün ilgili özelliğiyle eşleşir. Ses uyumlarından ünsüz-ünsüz, ünlü-ünsüz ve ünsüz-ünlü uyumu ise tipik olarak kısa mesafelidir. Uyumda birbirlerinden etkilenen ünsüzler ile ünsüz ve ünlüler arasında araya giren herhangi bir ses yoktur. Bu yüzden uyumlarda birbirinden etkilenen sesler (yazı dilinde harfler) bitişiktir. Ses uyumlarında etkinleştirilmiş bir geçiş tetiklendiğinde, sesler tarafından giriş yerlerinden ihtiyaç duyulan ve çıkış yerlerinde üretilmesi gereken miktarda frekans üretilir. Ses uyumları Türkçenin çeşitli devrelerinde hep aynı olmayıp eklerin ses uyumlarına uymalarına göre çeşitli safhalar gösterir (Ergin, 2002, s. 118). Kanaatimize göre ses dizgesinde birden fazla sayıda ses bulunduğundan ve tetikleme kendisi içinde rastgelelik bulunmayan deterministik bir işlem gerektirdiğinden ses uyumları, seslerin belirli bir zaman dilimindeki davranışını modellemeye en uygun bir konfigürasyonda gerçekleşir.

Amaç

Sürekli Gözlem Değeri'ne (veri analizine) uygun düşen bu çalışmanın amacı matematikteki Harmonik Ortalama'dan yararlanarak ve seslerin formant frekans değerlerini kullanarak Türkçedeki ses uyumlarını incelemek ve irdelemek; ayrıca Türkçenin ses uyumları ile ilgili kullanımlarını gözden geçirerek analojik yaklaşımlar ve simetri kuramı çerçevesinde yeni bir tasnif "denemesi" ortaya koymaktır. Bu tasarım, araştırma bulgularını sorgulamaya ve doğrulamaya faydalı olmuş; bu sayede araştırma esnasında elde edilen bilgiler, araştırmadan önce işlenmiş bilgilerle karşılaştırılarak araştırmanın önemi ortaya konmuştur.

Yöntem

Çalışmada nicel ve nitel yöntemin bir arada kullanıldığı karma yöntem uygulanmıştır. Örnekler belirlenmiş ve veri tabanı aracılığıyla elde edilen bilgiler değerlendirildikten sonra veri yorumlama ile birleştirilmiştir. Olgular arasında analojik ilişki gözetilerek ve gerekli sınıflandırma ve bölümlemeler yapılarak Türkçedeki ses uyumlarının gerçekleşme ve tasnif biçimi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu meyanda,

Türkçenin ses uyumu ile ilgili kimi kullanımlar özgün bakış açısıyla değerlendirilmiş, eksik veya tutarsız olduğu düşünülen kullanımlar irdelenmiştir. Çalışma sırasında Türkçenin ses uyumu çerçevesinde çeşitli basamaklarda gerçekleşen sorgulayıcı ve eleştirel yaklaşımlı yöntem analizi ve doküman analizi yapılmıştır.

Bulgu ve Yorumlar

Bu bölümde frekans serilerinde kullanılan Harmonik Ortalama'dan yararlanılarak ve seslerin tetikleyici özellikleri göz önünde bulundurularak Türkçedeki ses uyumları format frekanslarına göre çözümlenmeye çalışılmıştır. Yakın (yaklaşık) sebep prensibine uygun bu çalışmayla gerçekleştirilmek istenen Türk dili gramerini, araştırma bulgularının genelleştiği "evren" kabul edip ses uyumlarını ve uygunluklarını gösteren kelimeleri bu evrenin örnekleri saymak ve kelimeler arasından bir örneklem çerçevesi oluşturmaktır. Örneklem çerçevesindeki kelimeleri ses uyumları yönünden incelemek, analitik bütünlük ve akış içinde Harmonik Ortalama'ya göre çözümlemektir. Çözümlemede ünsüzlerin frekans değerleri tetikleyici ünlünün formant frekans değerine yaklaşır veya HO değeri ile uzlaşırsa işlem anlamlı ve sonuç yardımcı (ikincil) etkenlerden bağımsız olarak geçerli bulunacaktır.

Ses bilimindeki gelişmelere koşut olarak bugün fonetik çözümleme yöntemleri sayesinde konuşma sesleri, özellikleri ile birlikte ortaya çıkarılabilmektedir. Bilhassa seslerin fonetik değerleri ve hecelerin taşıdığı ses frekansları ile uyumlu ses analizleri (prozodiler) yapılabilmekte; sesler, aralarındaki benzer ve farklı tonlama (ezgi), süre (ritm), vurgu ve prozodi (suprasegmental) özelliklerine göre ayırtılı olarak incelenebilmektedir (Kılıç, 2011, s. 1-3). Fonetik imlaya sahip Türkçede yazımı belirleyen ana sesle birlikte oluşan ve ana sesin doğuşkanları (harmonikler) olan seslerin bir araya gelerek oluşturdukları sıralı dizilişler ve seslerin uyumunu tayin eden formant frekanslarıdır. Formant frekanslar, seslerin karakteristiğini oluşturan sabit tınlama (rezonans) ve ölçüm noktaları; barka dönüştürülmüş formant frekanslar ise seslerin bilhassa ünlülerin ölçümlenmesinde en temel değerlendirme ölçütüdür (Kılıç ve Erdem, 2008, s. 2817). Çeşitli müziklerde sesler nasıl ki inip çıkarak kontur (2 oktavdan büyük geniş ses aralığı) ve bazen de yerinde kalarak ezgiler oluşturuyorsa Türkçedeki sesler de ün yaparak ve bir sonraki sesleme inip çıkarak veya yerinde kalarak (syllabic yaparak) o kelimenin uyumlu aralıklara dayalı ezgisini oluşturur. Bu itibarla seslem-nota benzerliğinden hareketle, müzikte dikey veya ardışık olarak kullanılan seslerin uyum açısından birbirlerini etkilemesini dilde yatay veya ardışık olarak kullanılan seslerin birbirlerini etkilemesine benzetirsek seslerin de spektrumda (tayf'ta) bir değer kümesi ile sınırlanmadan belli diklikler arasında art arda hareket ederek ses uyumunu gerçekleştirdiklerini söyleyebiliriz (Göktepe, 2013, s. 87). Fonetik olan bu yaklaşımlar irdelendiğinde seslerin birbiriyle gelişigüzel bir araya gelmediği, sesi oluşturan harmoniklerin (daha üst titreşimlerin) basit matematiksel kesitler meydana getirmesiyle (1/2, 2/3… gibi) bir araya geldiği ve ton oluşturarak grup kurduğu görülür. Bu yaklaşım ve işlem çerçevesinde bir şeyin başka bir şeye benzetilerek değerlendirildiği, sabit ve belirli hususiyetleri ile gramer kurallarının kendisinden elde edildiği kıyastan yararlanılarak bilinen bir bilgiden bilinmeyen bir bilgi açığa çıkarılabilir ve kanıtlanmaya gerek duyulan "vasıta bilgi" verilerek ses uyumlarının gerçekleşme formülasyonu analojik ve varsayımsal olarak ortaya konabilir.

Bu tespit bağlamında iki ayrı kategori halinde değerlendirilen ses uyumlarında ortak özellik olarak ahenk kanununa tabilikten yararlanılabilir. Ahenk kanunu tek başına ünlü ve/veya ünsüz uyumundan farklı olarak çıkarımlara dayalı analojik bir özellik taşır ve haiz olduğu özelliklerden bir kısmının kullanılması ile bilinen bir bilgiden başka bir şeyin bilgisine ulaşılmasını olanaklı kılar (Bingöl, 2001, s. 323). Bu durum seslerin uyumunda kendini gösterir ve "harmonik"lerin, temel frekansın (birinci harmonik'in)

katları biçiminde işlediğini ortaya koyar. İşleyişte, istatistikte nicel ölçümleyici olarak kullanılan Harmonik Ortalama (HO), ses dizgesinde bulunan sesleri, "niceliklerin ortalamasını bulmaya yarayan pisagorik işlem" formunda inceleme ve formant frekanslarından yararlanarak ölçümleme işlemlerinde kullanılabilir. Kelimedeki seslerin hassas oranlarda birleştirilmesi ve etkilenen seslerin tetikleyici sesin özelliği ile eşleşip ses uyumunu gerçekleştirmesine uygun bu ölçümleme, ses değerlerinin terslerinin aritmetik ortalamasının seslerin frekans değerlerinin tersine bölünmesi ile elde edilen bir işlem olarak gerçekleşir ve seslerin taşıdığı değeri ve belirleyicilik özelliklerini göreli ve yaklaşık bir değer olarak ortaya koyar. Bunun yanında (HO), sayısal değerler arasındaki farka duyarlı ve betimsel istatistikteki merkezsel konum ölçüsü medyan (orta) ile uyumlu olduğu için ölçümlemelerde "geliştirilebilir işlem" olarak anlamlı bulunup tercih edilebilir.

İşlemlerde:

HO = Harmonik Ortalama

"n" kelimede bulunan ses sayısı

"x_1, x_2, x_3…= F " sesin formant frekans değerlerini (F1: farenks boşluğunda oluşan frekans; F2: ağız boşluğu: dil, çene, dudak, yumuşak damakta oluşan frekans; F3: ağız ön kısmı, dil ucu ve dişler arasında oluşan frekans) karşılamak üzere:

HO = $\frac{n}{\frac{1}{x1}+\frac{1}{x2}+\frac{1}{x3}+-\cdots\frac{1}{xn}}$ şeklinde gösterilir.

Dilsel sesletimde kullanılan frekans görüngesi müziğe göre sınır değer taşır. Bu görünge, kelimelerde dar, cümlelerde ise geniştir. Ses frekanslarının dil sesletiminde müzikteki kadar geniş olması durumunda konuşma gerçekleşemez ve dilsel sesletim vokal müziğe (sözlü musikiye) dönüşür (Göktepe, 2013, s. 86). Ses biliminin çeşitli değerlendirme araçları ve farklı yöntemleri kullanılarak yapılan çalışmalarda formant frekans değerleri (yaşa, cinsiyete, psikolojik duruma bağlı olarak) farklı bulunabilmektedir. Bununla birlikte bulunan değerler o sesle ilgili frekansların alt ve üst limitleri aralığında kaldığı ve geçerli değerleri taşıdığı için anlamlı kabul edilmekte ve değerlendirmelerde ölçme sonuçlarının kıyaslamaya tabi tutulduğu bir aralık değer "ölçüt" olarak kullanılabilmektedir. Seslerin bilhassa ünlülerin formant frekanslarının ses uyumları üzerinde etkisini göstermek üzere seslerin formant frekansları tablo 1 ve tablo 2 bilgilerinden yararlanılarak (Güven, 2015, s. 689-712) ve formant frekanslardaki değişkenlere bağlı olası sapmalar dikkate alınarak veri noktalarının (frekansların) toplanması ve toplamın veri noktası sayısına bölünmesi ile elde edilen $\pm$ ve "ortalama değer" karşılıkları ile yazılmış ve rassal (rastgele: random) olarak seçilen "seçenek, serpme, yaranma ve yalan" kelimeleri üzerinde sınanmıştır.

İşlemlerde tetikleyici ses konumdaki fonetik segmentin (sesli sesin-ünlünün) kendini çevreleyen komşu sesleri etkilemesi ve koartikülasyon *(coarticulation)* etkisi yaratması; böylece etkilenen sesler konumundaki [s, ç, n, k] ve [s, r, p, m] seslerinin harmonik değerin yüksekliğine bağlı olarak [e] sesi ve [y, r, n, m] ve [y, l, n] seslerinin [a] sesinin özelliği ile eşitlenmesi ve ses uyumunu kolay ve güçlü bir şekilde gerçekleştirmesi beklenmiştir. Diğer bir ifadeyle etkinleştirilmiş bir geçiş tetiklendiği için [e] ünlüsü ile aynı kelimede bulunan [s, ç, n, k] ünsüzlerinin ve [a] ünlüsü ile aynı kelimede bulunan [y, r, n, m] ünsüzlerinin giriş yerlerinden ihtiyaç duyulan miktarda ve çıkış yerlerinden üretilmesi gereken miktarda frekans üreterek Harmonik Ortalama'ya yakın bir formant frekans aralığında ses dizgesi oluşturması ve seslerin eşzamanlı davranışını modellemeye uygun bir konfigürasyonda ses uyumunu gerçekleştirmesi çıkarımsal bir değer olarak beklenmiştir. İşlemlerde ünsüzlerin frekans değerleri tetikleyici ünlünün etkisiyle ünlünün frekans değerlerine ve HO değeri tetikleyici ünlünün formant frekans değerine yaklaşır

veya HO değeri ile uzlaşırsa işlem anlamlı bulunacak ve sonuç yardımcı etkenlerden bağımsız olarak geçerli kabul edilecektir.

HO = $\frac{7}{\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}}$ HO = $\frac{7}{\frac{1}{s}+\frac{1}{e}+\frac{1}{ç}+\frac{1}{e}+\frac{1}{n}+\frac{1}{e}+\frac{1}{k}}$

HO = $\frac{7}{\frac{1}{2000}+\frac{1}{1246}+\frac{1}{2500}+\frac{1}{1246}+\frac{1}{750}+\frac{1}{1246}+\frac{1}{1000}}$ = ± 1266.5= (1266. 5> 1246) [e] ünlüsünün eğim değeri (1.0)

HO = $\frac{6}{\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}}$ HO = $\frac{6}{\frac{1}{s}+\frac{1}{e}+\frac{1}{r}+\frac{1}{p}+\frac{1}{m}+\frac{1}{e}}$

HO = $\frac{6}{\frac{1}{2000}+\frac{1}{1246}+\frac{1}{2500}+\frac{1}{2500}+\frac{1}{1150}+\frac{1}{1246}}$ = ± 1589 = (1589> 1246) [e] ünlüsünün eğim değeri (1.0)

HO = $\frac{7}{\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}}$ HO = $\frac{7}{\frac{1}{y}+\frac{1}{a}+\frac{1}{r}+\frac{1}{a}+\frac{1}{n}+\frac{1}{m}+\frac{1}{a}}$

HO = $\frac{7}{\frac{1}{1977}+\frac{1}{417}+\frac{1}{2500}+\frac{1}{417}+\frac{1}{750}+\frac{1}{1150}+\frac{1}{417}+}$ = 679.4 ± = (679.4> 417) [a] ünlüsünün eğim değeri (1.0)

HO = $\frac{5}{\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+\frac{1}{F}+}$ HO = $\frac{5}{\frac{1}{y}+\frac{1}{a}+\frac{1}{l}+\frac{1}{a}+\frac{1}{n}}$

HO = $\frac{5}{\frac{1}{1977}+\frac{1}{417}+\frac{1}{2000}+\frac{1}{417}+\frac{1}{750}}$ = 700.5 ± = (700.5 > 417) [a] ünlüsünün eğim değeri (1.0)

Buna göre:

Örneklem olarak seçilen "seçenek, serpme, yalan ve yaranma" kelimelerinde tetikleyici ses (fonetik segment) konumundaki [a] ünlüsü "yaranma ve yalan"; [e] ünlüsü "seçenek ve serpme" kelimelerindeki ünsüzlerin formant frekanslarını etkilemiş ve kendi ünlülerinin formant frekans değerlerine çekmiştir. Diğer bir ifadeyle etkinleştirilmiş bir geçiş tetiklendiği için [e] ünlüsü ile aynı kelimede bulunan [s, ç, n, k] ünsüzleri ve [a] ünlüsü ile aynı kelimede bulunan [y, r, n, m] ünsüzleri giriş yerlerinden ihtiyaç duyulan miktarda ve çıkış yerlerinden üretilmesi gereken miktarda frekans üreterek Harmonik Ortalama'ya yakın bir formant frekans aralığında ses dizgesi oluşturmuş ve seslerin eşzamanlı davranışını modellemeye uygun bir konfigürasyonda ses uyumunu gerçekleştirmişlerdir. Bu durum dizilişlerde [s, ç, n, k] ünsüzlerine göre [e] ünlüsünün ve [y, r, n, m] ünsüzlerine göre [a] ünlüsünün eğim değerinin (1.0) olduğunu, yani ünlünün ünsüz üzerinde kategorik değerine (akıcı ünsüz ve ötümsüz sızıcı ve patlayıcı ünsüz oluşuna) göre nispeti değişkenlik gösteren bir koartikülasyon etkisinin bulunduğunu gösterir.

Harmonik Ortalama sonuçlarına göre ses uyumlarında ünlüler ve ünsüzler arasında analojik bağlar, ilişkiler ve ortak özellikler arttıkça ünlünün ünsüz üzerindeki etkisi (koartikülasyonu) azalmakta, etkinleştirilmiş geçişe bağlı olarak tetikleyici sesin etkisi küçülmekte; analojik ilişkiler, bağlar ve ortak özellikler azaldıkça ünlünün ünsüz üzerindeki etkisi (koartikülasyonu) artmakta etkinleştirilmiş geçişe bağlı olarak tetikleyici sesin etkisi büyümektedir. Ses uyumlarında dar ünlülere benzeyen akıcı ünsüzler (kaygan ve yarı ünlüler), ünlülerle kolayca ilişki kurabildiği için akışkanlık sağlayarak ses uyumlarına katkıda bulunmakta; ünlü olma vasfından uzaklaşan ve durgun hale gelen patlayıcı, sızıcı, katı, ötümlü ve ötümsüz sesler ise ünlülerle kolayca ilişki kuramadığı için akışkanlık sağlayamamakta ve ses uyumlarına katkıda bulunamamakta ya da sınırlı bir katkıda bulunmaktadır.

Türkçedeki sesler melodik, yarı melodik ve melodik olmayan biçiminde ayrımlanır. Melodik sesler kulağa hoş gelen seslerdir. Sesleri birbirinden ayıran periyodik, periyodik-aperiyodik, aperiyodik ses dalga çeşitleri ve dalgaların oluşumundaki enerjileri dikkate alındığında Türkçedeki seslerin ince ünlülerden başlayarak kalın ünlüler, akıcı ünsüzler ve sızıcı ünsüzler [ei → öü → aı → ou → lmnry → jvz → bcdg → fhsş → çkpt-] biçiminde, + değerden – değere doğru semantik olarak sıralandığı görülür (Coşkun, 2016, s. 186-187). Ünlülerin estetik ölçülere göre sıralandığı bu dizimde ünlülerin ve ünsüzlerin melodiyi haiz vasıfları belirleyici rol oynar. Tetikleyici ses konumundaki ünlüler, sesler üzerinde koartikülasyon yaratarak harmoniye (müstakil uygunluğa) dayalı melodik ses uyumları gerçekleştirir.

26 farklı alanda sayısız eser veren felsefe, tıp, matematik, astronomi, ilahiyat, siyaset, psikoloji, dil vb. bilgini "El Kindi" tarafından İlk defa 9. yüzyılda kullanılan ve kriptoloji biliminde metnin hangi dile ait olduğunu gösteren "Harf Frekansları ve Frekans Analizi" ise seslerin yazıdaki işaret karşılığı olan harflerin herhangi bir metinde kullanılma sıklıklarını gösteren bir orantılama yöntemidir. Bu yöntemde metinde geçen harfler yan yana yazıldığında elde edilen sıralama o dilin en sık kullanılan harfleri ile en seyrek kullanılan harflerinin ve aynı şekilde o dilin kendisine özgü seslerinin kullanımı oranında bir değer verir. Türkçede bu oran en çok ve sık kullanılandan en az ve seyrek kullanılana göre [a, e, i, n, r, l, ı, d, k, m, u, y, t, s, b, o, ü, ş, z, g, ç, h, ğ, v, c, ö, p, f, j] şeklinde bir dağılım gösterir. Tek tipleştirilmiş programlama dili ile ilgili yazılımsal bir çalışmada on bir milyon karakterden oluşan Türkçe bir metindeki ses (konuşma dilinde ses, yazı dilinde harf) frekansları "başka bir Türkçe metinde ve dilin eski yapısı ile modern yapısındaki metinlerde birebir aynı sonucu vermeyecek bununla birlikte aşağı yukarı bu oranları verecek biçimde" aşağıdaki gibi tespit edilmiştir (Karataş, 2021, s. 1). Bu oranlar, yüzdelik dilimlerine göre sıklık (frekans) olarak şöyledir:

Tablo 1. Yazılımsal Çalışma Örneğine Göre Türkçede Yazı Dilinde Harflerin (Konuşma Dilinde Seslerin) Yaklaşık Kullanım-Sıklık Oranları (Karataş, 2021)

harf	frekans	harf	frekans
A	% **11.92**	M	% 3.75
B	% 2.84	N	% 4.49
C	% 0.96	O	% 2.48
Ç	% 1.16	Ö	% 0.78
D	% 4.71	P	% 0.89
E	% **8.91**	R	% 6.72
F	% 0.46	S	% 3.01
G	% 1.25	Ş	% 1.78
Ğ	% 1.13	T	% 3.01
H	% 1.21	U	% 3.24
I	% 5.11	Ü	% 1.85
İ	% 8.60	V	% 0.96
J	% 0.03	Y	% 3.34
K	% 4.68	Z	% 1.50
L	% 5.92		

Harf Frekansları ve Frekans Analizi'ndeki ses değerlerinin "a> e>…" biçiminde sıralanışı, nicel değişkenler dikkate alınarak ve ünlülerin barka dönüştürülmüş formant frekans değerlerinin Traunmüller yöntemi kullanılarak hesaplanmasındaki barka dönüştürülmüş F1'den, barka dönüştürülmüş F0'ın çıkarılması ile elde edilen F1-F0 formant aralığındaki sesli seslerin sırasını ve formant frekans değerlerini "± F1-F0 a: 5.10 e:

3.98" (Coşkun, 2007, s. 363; Kılıç ve Erdem, 2008, s. 2813) oransal olarak doğrulayan ve teyit eden anlamlı sonuçlar olduğu ortaya çıkar.

Türkçedeki seslerin belirli bir düzen veya kurala göre sıralanarak dizi oluşturmaları ve ses uyumunu gerçekleştirmeleri sesler arasındaki kombinatorik ilişkinin düzenleniş şeklini de gösterir. Ses uyumları "ahenk kanunu" gramer kitaplarında tek kelimelik terimler halinde ünlü uyumları ve ünsüz uyumları biçiminde işlenmektedir. Oysa benzer özellikteki seslerin model ya da kuramsal çerçevesine uyarlı ve benzeşmesine dayalı kalıpları anlaşılır kılmak ve sınırları belli bulguları göstermek için iki sesin de yer aldığı konfigürasyonlar oluşturmak gerekir. Bu sayede sesler arasında ses ögelerinin denkliğine dayalı kuruluş-yapı uygunluğu sağlanmış böylece tek sesin adından hareketle ünlü uyumu değil, tıpkı sinharmonizmin ünlüler ve ünsüzler üzerindeki etkisine bağlı olarak sesli seslerin ve sessiz seslerin harmonisi (müstakil uygunluğu) biçiminde ünlü-ünlü, ünlü-ünsüz, ünsüz-ünsüz ve ünsüz-ünlü uyumuna dayalı ve iki karnolu bağıntılar teşkil edilmiş olacaktır.

Ses uyumlarında aynı seslerin yer aldığı bir kelime ile ona ulanan ek arasında seslerin sırasının tespiti bunların birbirine isnadı ve kullanımlarının karşılaştırılarak ses uyumunun değerlendirilmesi olanaklıdır. Benzerliklerin doğruluğuna dair hüküm vermede etkili olan ve bir kelimenin veya bir ifadenin anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla "doğruluğu kesin olan örnek ve ona tabi olan kullanımlar bilinirse benzerliklerden hareket edilip edilemeyeceği kestirilebilir." (Öğmüş, 2010, s. 70) hükmü gereğince konu hakkında bir kanaat oluşturabilir. Bu kanaat doğrultusunda yapıları uyuşan işlevleri ihtilaf eden veya sesleri benzeyen hükümleri ayrı olan sesler, aralarındaki ortak özellikler zikredildikten ve kategorik olarak ayrımlandıktan sonra ses uyumları açısından benzer yahut ayrılan yönleriyle karşılaştırılabilir. Ünlü-ünsüz uyumunun karşıtsal çözümleme tarafının eksik bırakılması ve ses uyumlarının tek yönlü değerlendirilmesinden ötürü simetri yasası gereği aralarında uzuv sayısı, münasebet-nispet ilişkisi ve kuruluş-yapı aynılığı bulunan (Macit, 1996, s. 63) fakat ekteki seslerin sırası zıt yönlü olan ünsüz-ünlü uyumunun da değerlendirilmesi gerektiği ortaya çıkar. Bu durumda iki uyum arasındaki yaygın olan kural işletilerek önce ünlü-ünsüz uyumu işlenir, daha sonra ahenk konusunun prensipleri ortaya konularak ve ses dizgesinde seslerin ulanma ve eklenme esasları dikkate alınarak bu kullanımların isnat ve karşılaştırılması yapılabilir. Ses uyumları arasındaki benzerlik veya farklılık seslerin kullanım sırası ile ilgili ise grup teorisi ve analojik kaideler zikredilerek bu örnekseme izah edilir ve ünsüz-ünlü uyumu açıklanabilir. Buna dayanak ses uyumlarında ünlü-ünsüz uyumunun yanında simetri oluşturacak biçimde ünsüz-ünlü uyumunun da olması gerektiğidir. Matematikteki simetri kuramında (grup teorisinde) olduğu gibi ses uyumlarında da birim elemana sahip olma, elemanların tersi bulunma ve grup işlemleri birleşmeli yapılma yani "abel grubu" veya "değişmeli grup" oluşturma bakımından simetrik bir kullanım gerektiği ortaya çıkar. Bunun yanında "gösterilebilen veya ispat edilebilen bir denge ve orantılılık" ve "kendine benzeşme örneği" koşulları taşıması bakımından ünlü-ünsüz ve ünsüz-ünlü uyumları birleşmeli grup oluşturan biçimbirimlerin üzerine tanımlanmış bir simetrik konfigürasyonu gerekli hatta zorunlu kılar.

Türkçedeki ses uyumları, hem gözlenen (açık) hem örtük (kapalı) değişkenlerine göre "çoklu özellikler" gösterir. Bu itibarla hem ünlülerin ve ünsüzlerin kendi aralarındaki hem de ünsüzler ile ünlüler arasındaki ses dizilişlerinde birden fazla ayırt edici özellik birlikte işlem görür. Bu minvalde bugünkü kullanımında ünlü-ünsüz uyumu biçimindeki bir tasnifin yanında bize göre negasyon (karşı) tarafı eksik bırakılmış ünsüz-ünlü uyumu tasnifinin de "en uygun", "büyük olasılıkla" ve "geri çekilme terimleri"yle ifade edilen "abdüksiyon (bir dizigözlemden en basit ve en olası sonucu arayan bir mantıksal çıkarım"

ya da "en iyi açıklamaya yönelik çıkarım" (Abdüktif Akıl Yürütme. Bağlantı 2) olarak dikkate alınması ve nesnel olan neticeden hareketle Türkçedeki ses uyumlarının ayrıntısı alt başlıklar altında verilecek biçimde şu ana başlıklar altında:

1- Ünlü-Ünlü uyumu

(Kalınlık-İncelik Uyumu = Önlük-Artlık Uyumu = Damak Uyumu= Dil Önü Ünlü-Dil Arkası Ünlü Uyumu ≠ "Büyük Ünlü Uyumu?!")

a. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu = Dudak Uyumu ("Küçük Ünlü Uyumu?!").

2- Ünlü-Ünsüz Uyumu

(Kalınlık-İncelik Uyumu = Önlük-Artlık Uyumu = Damak Uyumu ("küçük ünlü uyumu?!)

3- Ünsüz-Ünsüz Uyumu

a. Ötümsüz-Ötümsüz, Ötümlü-Ötümlü Uyumu

b. Akıcı-Ötümsüz, Süreksiz Uyumu

Ve

4- Ünsüz-Ünlü uyumu

biçiminde ayrımlanması gerekir.

Türkçede Ses Uyumları "Bir Sınıflandırma Denemesi"

I. Ünlü-Ünlü uyumu

Türkçenin eski döneminden itibaren var olan ses uyumu ünlü-ünlü uyumudur. Palatovelar anlaşmanın uyumu olarak da adlandırılan ünlü-ünlü uyumunda damak sesleri belirleyici işlevi görür. Bu uyuma göre kalın ünlüleri kalın, ince ünlüleri ince ünlüler takip eder. Türkçede anlam açısından zıtlık taşıyan kavramlar, morfofonetik olarak da bu zıtlığı destekler. Söz gelimi "ölmek" kelimesi, bir şeyin varlıktan kesilme sürecini gösteren "yokluk" kavramı ile ilişkili fiildir ve ince sesli uyumu ile ifade edilir. "Olmak" kelimesi ise bir şeyin varlığa gelme sürecini gösteren "varlık" kavramının da hazırlayıcısı ve onunla ilişkili bir fiildir ve damak uyumu ile ifade edilir. Aynı şekilde inmek-çıkmak, vermek-almak gibi zıtlıklar da anlam zıtlığı yaratarak damak (kalın ve ince sesli) uyumu olarak kendisini gösterir (Doğrucan, 2019, s. 448). Ünlü-ünlü uyumunun birisi dilin diğeri dudağın durumuna göre olmak üzere damak ve dudak uyumu olarak iki yönü vardır. Türk ünlüleri "arkalık" (damak uyumu) konusunda uyum içindedir. Bazı yüksek ünlüler de "yuvarlaklık" (dudak uyumu) konusunda uyumlu olabilir. Örneğin, yüz sözcüğündeki kök ünlüsü yuvarlaktır, fakat yalın çoğul eki -ler, kök ünlüsüne yuvarlaklık (yüzler) değil, yalnızca arkalık açısından uyar.

Kalınlık-incelik uyumunun iki yönü vardır:

I. a. Damak-Uyumu = Kalınlık-İncelik Uyumu = Önlük-Artlık Uyumu ≠ (Büyük Ünlü Uyumu?!)

Palatovelar (damak bölgesinde ifade edilen, damaksıl) anlaşmanın uyumu olarak da adlandırılan damak uyumu, ünlü-ünlü seslerin uyumu yanında hece uyumu da oluşturur: yazlık, günlük.

I. a. 1. Kalınlık-Kalınlık Uyumu

Bir kelimenin ilk hecesinde kalın bir ünlü varsa onu takip eden hecelerdeki ünlüler de kalın olur: boyunduruk, yakın, yalan, uyum, kızak.

I. a. 2. İncelik-İncelik Uyumu

Bir kelimenin ilk hecesinde ince ünlü varsa ondan sonraki hecelerinde de ince ünlüler yer alır: ekin, ilik, ince, güzellik, ölçek (Tepeli ve Arıcı, 2018, s. 252).

I. b. Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu = Dudak Uyumu ≠ (Küçük Ünlü Uyumu ?!)

Düzlük yuvarlaklık uyumu kendisi içinde düz geniş ünlü-düz geniş ünlü uyumu, düz-dar ünlü-düz dar-ünlü uyumu, düz geniş ünlü-düz dar ünlü uyumu ve düz dar ünlü-düz geniş ünlü uyumu, yuvarlak uyumu ise dar yuvarlak ünlü-dar yuvarlak ünlü uyumu, geniş yuvarlak ünlü-dar yuvarlak ünlü uyumu ve yuvarlaklık-düzlük uyumu da dar yuvarlak ünlü-düz geniş ünlü uyumu, geniş-yuvarlak ünlü-düz geniş ünlü uyumu biçiminde ayrımlanabilir (Coşkun, 2016, s. 36-37). Düzlük-yuvarlaklık uyumundaki tasnifte sınıflandırmanın takslara riayet edilerek ve oluşum biçimleri ve aşama sıraları gözetilerek hiyerarşik biçimde yapılması anlamlıdır. Dudak uyumu Türk dilleri içerisinde Kırgız dilinde mutlaktır, diğer Türk dillerinde ise istisnalara ve bozulmalara nispet karakterizedir; ancak geçerli istisnalara izin verilecek bir içerik de taşır (Recebli, 2006, s. 145). Düzlük-yuvarlaklık uyumu ünlülerin taşıdığı temel özelliklere (teşekküllerinde dudakların rol alıp almamasına) göre sınıflandırıldığı uyumdur. Buna göre dizilimde düz ünlüleri düz ünlüler takip edebilir, yuvarlak ünlüler takip edemez: incelik, ilgilenmek, kalmıştı, evimizden.

Düzlük-yuvarlaklık uyumunun iki yönü vardır:

I. b. 1. Düzlük Uyumu

Teşekküllerinde dudakların rol almadığı ünlülerin bir arada ve art arda bulunması uyumudur. Bir kelimenin ilk hecesi düz ünlülü [a, e, ı, i] ise, ondan sonraki hecelerin ünlüleri de düz ünlülü [a, e, ı, i] olur: elek, sevinç, iki, kara, kalın, pişik kelimeleri düzlük uyumuna uygundur.

Düzlük uyumunun dört yönü vardır:

I. b. 1. 1. Düz Geniş Ünlü-Düz Geniş Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde düz-geniş-kalın [a] ünlüsünden sora düz-geniş-kalın [a] ve düz-geniş-ince [e] ünlüsünden sonra düz-geniş-ince [e] ünlüsünün gelmesidir. [a-a, e-e]: yalan, yalak, belek, bebek.

I. b. 1. 2. Düz Dar Ünlü-Düz Dar Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde düz-dar-kalın [ı] ünlüsünden sora düz-dar-kalın [ı] ve düz-dar-ince [i] ünlüsünden sonra düz-dar-ince [i] ünlüsünün gelmesidir. [ı-ı, i-i]: ılık, sıcak, ilik, ikilik.

I. b. 1. 3. Düz Geniş Ünlü-Düz Dar Ünlü Uyumu Türkçe kelimelerde düz-geniş-kalın [a] ünlüsünden sora düz-dar-kalın [ı] ve düz-geniş-ince [e] ünlüsünden sonra düz-dar-ince [i] ünlüsünün gelmesidir. [a-ı, e-i]: alıç, anı, yeni, tekin.

I. b. 1. 4. Düz Dar Ünlü-Düz Geniş Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde düz-dar-kalın [ı] ünlüsünden sora düz-geniş-kalın [a] ve düz-dar-ince [i] ünlüsünden düz-geniş-ince [e] ünlüsünün gelmesidir [ı-a, i-e]: sıla, sıra, ilenç, istem. Türkçedeki ünlülerinin tümü arkalık (damak) uyumu konusunda uyum içinde

olmasına karşın bazı ünlüler de yuvarlaklık (dudak) uyumu konusunda uyumlu olabilir. Düzlük-yuvarlaklık uyumu, kalınlık-incelik uyumu kadar sağlam değildir. Karahanlı Türkçesinden sonraki dönem metinlerinde, Harezm ve Çağatay Türkçesiyle yazılmış metinlerde yaygın olarak görülen çift dudak ünsüzlerinin [b, p, m, v] etkisiyle meydana gelen ünlü yuvarlaklaşmaları, Karahanlı Türkçesinde avuçğa 'ihtiyar, avıçğa', evrül- ~ evril- 'dönmek, devretmek', sevül- 'sevilmek', mün- ~ min- 'binmek' Batı Türkçesinde, Osmanlıcanın ortalarından itibaren yerleşmeye başlamıştır (Tekin, 1959, s. 335).

I. b. 2. Yuvarlaklık Uyumu

Teşekküllerinde dudakların rol aldığı ve büzüldüğü ünlülerle ilgili uyumdur. Bir kelimenin ilk hecesinde yuvarlak ünlüler [o, ö, u, ü] varsa ondan sonra gelen hecelerdeki ünlüler de ya geniş-düz [a, e] ya da dar-yuvarlak [u, ü] ünlülü olur. [o-a, ö-e, u-a, ü-e, o-u, ö-ü, u-u, ü-ü]: olay, öfke, önlem, soluk, ulak, usanç, uyutmak, ülkü, tüfek.

Yuvarlaklık uyumunun dört yönü vardır:

I. b. 2. 1. Dar Yuvarlak Ünlü-Dar Yuvarlak Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde dar-yuvarlak-kalın [u] ünlüsünden sora dar-yuvarlak-kalın [u] ve dar-yuvarlak -ince [ü] ünlüsünden sonra dar-yuvarlak ince [ü] ünlüsünün gelmesidir. [u-u, ü-ü]: uzun, ulu, üzüm, ütü.

I. b. 2. 2. Geniş Yuvarlak Ünlü-Dar Yuvarlak Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde geniş-yuvarlak-kalın [o] ünlüsünden sora dar-yuvarlak-kalın [u] ve geniş-yuvarlak-ince [ö] ünlüsünden sonra dar-yuvarlak-ince [ü] ünlüsünün gelmesidir. [o-u, ö-ü]: oyun, omuz, ölüm, gönül.

I. b. 3. Yuvarlaklık-Düzlük Uyumu

I. b. 3. 1. Dar Yuvarlak Ünlü- Geniş Düz Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde dar-yuvarlak-kalın [u] ünlüsünden sora geniş-düz-kalın [a] ve dar -yuvarlak-ince [ü] ünlüsünden sonra geniş-düz-ince [e] ünlüsünün gelmesidir. [u-a, ü-e]: uzak, ulak, ürkek, üstlenmek.

I. b. 3. 2. Geniş Yuvarlak Ünlü- Geniş Düz Ünlü Uyumu

Türkçe kelimelerde geniş-yuvarlak-kalın [o] ünlüsünden sora geniş-düz-kalın [a] ve geniş-yuvarlak-ince [ö] ünlüsünden sonra düz-geniş-ince [e] ünlüsünün gelmesidir. [o-a, ö-e]: dolama, ortalama, ördek, örtme.

Ünlü-ünlü uyumunda geçen büyük ve küçük terimleri muğlaktır. TDK sözlüğünde büyük kelimesi somut şeyler için ölçüye gelen ölçüleri, boyutları ya da kitlesi benzerinden fazla olan veya soyut şeyler için ölçüye gelmeyen ortalamayı aşan ve çok ya da yeğin olan aynı şekilde küçük kelimesi boyutları ya da kitlesi benzerinden az olan veya ortalamayı aşmayan ve çok ya da yeğin olmayan anlamları taşır. Buna göre ünlü-ünlü uyumlarının büyük ünlü uyumu ve küçük ünlü uyumu biçiminde adlandırılması terim tanım karşılığı ile uyumlu ve bu karşılığa uygun düşen adlandırmalar değildir. Ünlü-ünlü uyumlarının terimsel hiçbir hatırlatması olmayan ve sözlük anlamıyla terim anlamı arasında herhangi bir bağ, bir andırışma bulunmayan mürtecel (herhangi bir kaynağa dayanmayan, suni) terimlerle adlandırılması yerine, sözlük anlamıyla terim anlamı arasında bağ bulunan ve terim tanım karşılığı uygun düşen menkul (herhangi bir kaynağa dayanan, tabii) terimlerle adlandırılması gerekir. Buna göre ses bilimsel olarak damak ve dudak uyumu ile birlikte önlük-artlık uyumu, kalınlık-incelik uyumu ve düzlük-yuvarlaklık uyumu adları doğru ve

tutarlı fakat büyük ünlü uyumu, küçük ünlü uyumu adları terim-tanım uygunsuzluğu sebebiyle doğru ve tutarlı terimler değildir.

II. Ünlü-Ünsüz Uyumu

Ünlü- ünsüz uyumu bazı Türkçe kelimelerde art damak ünsüzleri [ġ, ķ-, l] ile kalın [a, ı, o, u] ünlülerinin; ön damak ünsüzleri [g, k, l] ile ince [e, i, ö-, ü] ünlülerinin aynı hecede bulunması birbirine uyması; başka bir ifade ile [a, ı, o, u] ünlülerinin [g, k, l] ile; [e, i, ö, ü] ünlülerinin [ġ, ķ, l] ünsüzleri ile aynı hecede bulunmaması (Ercilasun, 2009, s. 86; Ergin, 2002, s. 84-85) ve bir akomodasyon oluşturması ile ilgili uyumdur. Türk dillerinde ahenk kanununa bağlı olarak ortaya çıkan bu uyum dolayısıyla ön ve art damak ünsüzleri, ünlüler yanında ince ve kalın sıradan boğumlanma gösterir ve konuşma organları ile birlikte seslerin teşekkülünü sağlarlar. Belirli bir kelime formunun hem taban hem de eklerindeki tüm sesli seslerinin telaffuz (artikülasyon) açısından etkili olduğu bir konfigürasyonda, ses uyumu ön veya arka çizgiye ait damak uyumu veya dudak ya da dudak dışı uyum biçiminde gerçekleşir (Recebli, 2006, s. 147). Türkçenin belli başlı ses özelliğini oluşturan ve bütün devrelerinde kural dışına çıkılmayan bu uyumda "pekiyi, sevgili, kalabalık…" kelimeleri yanında ünlü büzüşmesine uğramış (yigirmi> yirmi) gibi uyumlu kelimelere de rastlanır.

III. Ünsüz-Ünsüz Uyumu

Ünsüz uyumu, ünsüzlerin boğumlanma noktalarıyla ilgili olan "uzun mesafeli" fonolojik asimilasyondur. Asimilasyon, ünsüzler veya ünlüler bazı ses birimlerinin (tipik olarak) yakındaki diğer seslere daha fazla benzeyecek şekilde değiştiği ses uyumudur. Diller arasında yaygın bir fonolojik süreç olan asimilasyon, bir kelimenin içinde veya kelimelerin arasında meydana gelebilir. Eşzamanlı olarak aktif bir süreçte (belirli bir zamanda) veya art zamanlı olarak (tarihsel bir süreçte) gerçekleşen ses değişimleri olarak ortaya çıkabilir.

Ünsüz-ünsüz uyumunun iki yönü vardır:

III. a. Ötümlü-Ötümlü Uyumu, Ötümsüz-Ötümsüz Uyumu

III. a. 1. Ötümlü-Ötümlü Uyumu

Teşekkül noktaları aynı, fakat ötüm (seda) bakımından bir birbirinden farklı [b-p, c-ç, d-t, g-k, ġ-ķ, ğ-h, j-ş, v-f, z-s] ünsüzleriyle ilgili uyumdur. Ötümlü-ötümsüz karşılıkları bulunan bu ünsüzlerden ötümlüler ötümlülerle yan yana ve ardışık bulunabilir: Bilhassa ilk ünsüzü ötümlü olan "-ce, -cik, -de, -den, -di, -gi, -gin" gibi ekler bu uyuma (güzel-ce, doğru-dan, ger-gin) tabidir.

III-a. 2. Ötümsüz-Ötümsüz Uyumu

Teşekkül noktaları aynı olan, fakat ötüm bakımından bir birbirinden ayrılan [b-p, c-ç, d-t, g-k, ġ-ķ, ğ-h, j-ş, v-f, z-s] ötümsüz-ünsüzleriyle ilgilidir. Bu seslerden ötümsüzler ötümsüzlerle bulunabilir, ötümsüzler ötümlülerle bir arada bulunamaz. Buna göre [p, ç, t, k, h, ş, f, s, ç] ötümsüzleri yan yana bulunabilir. Bilhassa ilk ünsüzü ötümsüz olan "-çe, -çik, -ki, -kin, -te, -ten, -ti, -tik" gibi ekleri almış kelimeler (gökten, seçkin, etki, güzelce…) bu uyuma tabidir.

Seslerin titreşim sayısının (frekanslarının) az veya çok, düşük veya yüksek ya da tiz veya pes olması tonla (entonasyon) ilgili bir hususdur. Bununla birlikte ünsüzlerin kendi aralarındaki uyumlarında ayrımlama ve tasnif, "tonlu-tonsuz" terimlerinden hareketle de yapılmakta böylece tonlu-tonsuz terimleri dilcilikte, vurgu ile ilgili anlamda kullanılan

"ton"la (Fr. ton) karışmaktadır. Buna göre teşekküllerinde ses telleri "kirişleri" titreyen sesler "sonore-sedalı-ötümlü-titreşimli"; teşekküllerinde ses telleri "kirişleri" titreyemeyen sesler "sourd-sedasız-ötümsüz-titreşimsiz "terimleri doğru ve tutarlı onun yerine kullanılan tonlu-tonsuz terimleri tonla (entonasyonla) karıştığı (Dilaçar, 1971, s. 118) ve terim-tanım uyumsuzluğu yarattığı için doğru ve tutarlı terimler değildir.

III. b. Akıcı-Ötümsüz, Süreksiz Uyumu

Birinci ünsüzlerinin çoğunlukla akıcı [l, n, r], ikinci ünsüzlerinin çoğunlukla ötümsüz ve süreksiz [ç, k, p, t] ünsüzlerinin oluşturduğu ve sesler arasındaki açıklık derecesine "aperture" bağlı olarak birinci ünsüzlerinin temas derecesinin ikincilerden daima daha az olduğu ünsüzlerle gerçekleşen uyumdur. "Sertlik, alp, ilenç" kelimelerinde böyle bir uyum vardır. Türkçede akıcı ve ötümsüz-süreksiz ünsüzlerin oluşturduğu [lç, lk, lp, nç…] "ünsüz çiftleri" dışındaki sesler hece ve kelime sonunda bulunmadığı gibi Türkçe sözlüklerde yer alan ve madde başı olarak kullanılan "mont, mert, linç…" gibi kelimeler de [l, r, n, m, c, ğ, v, z] sesleri ile başladığı ve Türkçede kelime başında bu sesler bulunmadığı için alıntı kelime olarak akıcı-ötümsüz uyumunun dışında kalır.

IV. Ünsüz-Ünlü Uyumu

Dilde doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir ifadelerin (önermelerin) bulunmasına bağlı olarak Türk dillerindeki ses uyumu diğer bir ifade ile ahenk kanunu simetriktir. Gerek matematiksel gerek mantıksal yönden birinden diğeri veya tersi elde edilebilen sesler bir dizi matematik işleme tabi tutulduğunda estetik bir simetriyle sesler arasındaki bu uyumları yansıtır. Ontolojide var olan bir değer işleme tabi tutulduğunda birinden diğeri elde edilebiliyor veya tersi ortaya konabiliyorsa o iki değer veya olgu birbirine göre simetrik olarak kabul edilir. Ünsüz-ünlü uyumu, tıpkı ünlü-ünsüz uyumunda olduğu gibi art damak ünsüzleri [ğ, ķ, l]'nın kalın [a, ı, o, u] ünlüleri ile ve ön damak ünsüzleri [g, k, l]'nin ince [e, i, ö, ü] ünlüleri ile aynı hecede bulunması ve birbiri ile uyumlu hâle gelmesine göre gerçekleşir. Ünsüz-ünlü uyumunda aynı sesler, simetri kuramı gereği biri diğerini ikame edecek biçimde iki yönlü işlem görür; çift yönlü ve koşullu kullanımlara bağlı olarak birbirlerine ters istikamette dizilir ve ünsüz-ünlü uyumunun gerçekleşmesini sağlarlar. Bu durum, verinin ait olduğu dağılımın özelliklerini anlama, çıkarımsal sayımlama ve veri analizi yoluyla tasnif yapma yanında kategorik bir ayrımlamayı da gerekli kılar. Ünsüz-ünlü uyumunda tabi olunan ses, ünsüz tabi olan ses ünlüdür. Bu dizim ses uyumlarında sonra gelen sesin önce gelen sese benzemesi veya önce gelen sesin sonra gelen sesi kendisine benzetmesi kuralına uygundur. Türkçenin gerek kendi kelimeleri gerek başka dillerden aldığı kelimeleri üzerinde yapılan sayılama (statistique) ve anlaşılabilir olma (compréhensibilité) araştırmaları Türkçenin yükselen hece türünü diğer hece türlerine tercih ettiğini ve ünlülerin ünsüzleri kendilerine doğru çekerek ünlülere yaklaştırdığını gösterir (Gemalmaz, 1992, s. 172). Türkçenin ses bilimsel davranışlarının temelini oluşturan dizim anlayışı biri öbürüne nispet tanımlanabilen, görece nitelikli terimlerin birbirine göre evrişik eşitlik, ayrılık, tam kapsama ve eksik kapsama (Fr. converse) özelliklerinden eşitlik ilişkisi göstermesine bağlı olarak dil bilgisel birimler aracılığıyla bir dil bilgisel ulamın bir başka ulama dönüşmesi sonucu gerçekleşen yapı elde edilir (Vardar, 2007, s. 97). Türkçedeki ek morfemlerin ünlü uyumuna bağlanmaları umumiyetle bir "ilerleyici benzeşme" hadisesi olarak geliştiğine göre, ünsüz-ünlü uyumunda art damak ünsüzlerinin [ğ, ķ, l] kalın [a, ı, o, u]ünlüleriyle; ön damak ünsüzlerinin [g, k, l] ince [e, i, ö, ü]ünlüleriyle aynı hecede bulunması ve birbirine uymasında art sıradan ünlü almış bir ek morfemin bağlanmış olduğu kelime tabanında art ünlü olması tabiidir. Dolayısıyla bir ses birimin (fonemin) başka bir se birimle yer değiştirmesi onların bütünleştirici ilişkilerinden ve talebinden doğan fonetik koşullardan bağımsız değildir.

Ses uyumu karakteristiktir ve hem kelime kökleri hem de ekler için geçerlidir. Lakin ahenk kanunu daha çok kelimelere eklenen son eklerde kendini gösterir ve kelimelerin teşkilinde önemli rol oynar (Demirçizade, 1960, s. 107). Ses birimlerinin kelimeleri ikame etmesi ise muayyen semantik ve gramatik değişikliklere yol açar. İkamelerde muayyen mana değişikliği olursa fonematik, mana değişikliği olmazsa fonetik ikame gerçekleşir (Ahundov, 1984, s. 2006). Bu işlemlere bağlı olarak eklemeli bir dil olan Türkçede fonemlerin ikamelerinde ve eklerinin kök yapıların üzerine gelmesinde belirli simetriler ortaya çıktığı görülür. Simetri bir taraftan sesler arasında denge, orantı, düzen ve uyum özelliği gibi fonetik algıları yerleştirirken diğer taraftan kavramları somutlaştırmayı sağlar (Efe, 2020, s. 221, 222).

İsimden fiil yapım eki +la-, +le-'nin "balta+la-, karşı+la-, in+le-, kilit+le-" kelimelerinde, aynı seslerden oluşan isimden fiil yapım eki +al-, +el-'in "bun+al-, sağ+al-, dik+el-, yön+el-" kelimelerinde; aynı şekilde isimden isim yapım eki +lı, +li, +lu, +lü'nün "taş+lı, çimen+li, odun+lu, kömür+lü" ve , isimden isim yapım eki "+ıl,+ul" un "ad+ıl, çoğ+ul, yaş+ıl" ve fiilden isim yapım eki "-ıl+, -ül+"ün kıs-ıl+ (geçit, sel yatağı), öt-ül+ (öksürük) kelimelerinde (Korkmaz, 2009, s. 71) [k, ķ-, l] ve [a, e, ı, i, u, ü-] seslerinin, ünlü-ünsüz uyumunu olduğu gibi ünsüz-ünlü uyumunu sağlayacak biçimdeki kullanılışı, ses uyumlarında özelliklerine göre iki yönlü bir gelişim ve değişim olduğunu gösterir. Buna göre [a, e, ı, i, u, ü] ünlülerinin [k, ķ, l] ünsüzlerini (öndeki ünsüzü soldan sağa ve arkadaki ünsüzü sağdan sola doğru) etkilemesi ve bir koartikülasyon oluşturması paradigmatik olarak ses uyumlarının 4. yönünün (ünsüz-ünlü yönünün) de 3. yönünden (ünlü-ünsüz yönünden) hareketle yazılmasını ve gösterilmesini gerekli hatta zorunlu kılar.

Ünsüz-ünlü uyumunun üç yönü vardır:

IV. a. Ön Damak Ünsüzü-Ön Ünlü Uyumu

Ön damak ünsüzleri [g, k, l] ile ince (ön) [a, e, i, ü]ünlülerinin aynı hecede bulunması ve birbiri ile uzlaşıp uyum oluşturmasıdır. Uyumda ünsüz sesler önde ünlü sesler arkada bulunur. Dizilim seslerin konfigürasyonuna ve uzamsal düzenlemesine uygun hendese taşır. [g, k, l- e, i, ö, ü]: ergin, seçki, örgü, bilgi

IV. b. Art Damak Ünsüzü-Art (Arka) Ünlü Uyumu

Art (arka) damak ünsüzleri [ġ, ķ, l] ile kalın (art) [a, ı, o, u] ünlülerinin aynı hecede bulunması ve birbiri ile uzlaşıp uyum oluşturmasıdır. Uyumda ünsüz sesler önde ünlü sesler arkada bulunur. Sesler arasındaki konfigürasyon, uzamsal düzenlemeye uygun kalıcı geometriyi gösterir. [ġ, ķ, l-a, ı, o, u] : solgun, baskı, vurgu, kaygı.

IV. c. Dudak Ünsüzü-Yuvarlak Ünlü Uyumu

Dudak ünsüzü-yuvarlak ünlü uyumu, Türkçe kelimelerde dudak ve diş dudak [b, p, m, v, f] ünsüzleri ile yuvarlak ünlüler [o, ö, u, ü] arasında gerçekleşir. Dudak ünsüzü-yuvarlak ünlü uyumu, Türkçedeki düzlük-yuvarlaklık uyumuna aykırı olmakla birlikte kendi sistematiğinde bir ses uyumudur. Türkçede köklerle eklerin birleşmesi sırasında sonra gelen ses, önce gelen sese uyduğu için ünlü ile ünsüz arasında ses geçkisine (modulasyonuna) bağlı karşıt başka bir uyum diğer bir ifadeyle seslerin önce veya sonra kullanılmasına göre varyasyonlu bir uyum daha gerçekleşir. Ünsüzler eklerin ünlülerini üzerlerine geldikleri kelimelerin ünlüleriyle yuvarlaklık yönünden benzeştirerek (assimilation) uyumlu hale getirir. Bu uyum aslında dilin simetrik ve estetik bir orantılılık ve denge kuralı ile tanımlanmış biçemsel olarak gösterilebilen veya ispat edilebilen "kendine benzeşme" yapısı ve "karşılıklı işleyiş ilkesi" ile uyumlu ve her iki sesi de kapsayacak bir paradigmada gerçekleşir. Yuvarlak özellikleri de bulunan ünlülerin

kendinden önce gelen dudak (ve diş dudak) ünsüzleri ile bir arada bulunması gibi bu ünsüzlerin de kendilerinden sonra gelen ünlüleri seçmesi, tercih etmesi gibi bir mütekabiliyet söz konusudur. Dudak ünsüzü-yuvarlak ünlü uyumu, Türkçede seslerin öne doğru hareket etmesinin ve buna göre yer veya konumlarının değişmesinin sonucu olarak dudak ve diş dudak ünsüzlerinin geniş-yuvarlak ve dar-yuvarlak açısından uyumlu hâle gelmesine bağlı olarak ortaya çıkar. Bu uyumu oluşturan kelimelerin bir kısmı en eski devirlerden itibaren bu şekilde ortaya çıktığı ve böyle geldiği hâlde "kabuk, savurmak, avuç…" bazı kelimeler de çeşitli ses olaylarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte böyle bir uyumu zorunlu kılan seslerin aglütinasyon oluşturarak aynı şiddet ve frekans düzenine sahip aynı kategoriden ses dizileri oluşturması diğer bir ifadeyle formant frekanslarına bağlı uyum zaruretidir. Bugünkü Türkiye Türkçesinde "çavuş" kelimesi, Dede Korkut hikâyelerinde de en eski biçimiyle ve "çavuş" şeklinde geçer "…nagehandan Azrâ'il çıka geldi. Azrâ'ili ne çavuş gördi ne kapuçı." (Ergin, 1989, s. D157, 178). Tapu, tapucu, tapulu… kelimeleri Eski Türkçede tapuk, tapuğ "hizmet, kulluk" [Divan u Lugat-it Türk (1070): "aygıl sizinŋ tapuğçı ötnür yeŋi tapuğ"]; [Yunus Emre Bütün Şiirleri; sipahiler kamu tapuya durdu.]; [Selim Kanununamesi (1520): "ol raiyyet tapulu yerde evü bina etse ev yeri tapusun taleb etmeyeler."] (Tapu. Bağlantı 3). [b, p, m, v, f] dudak (ve diş dudak) ünsüzleri ile [o, ö, u, ü] yuvarlak ünlülerinin bulunduğu ve bir arada kullanıldığı kelimeler veya dizilişler herhangi bir ses olayı olmaksızın da dudak ünsüzü-yuvarlak ünlü uyumunun var olduğunu; ünlülerin ünsüzler üzerindeki koartikülasyonuna bağlı olarak böyle bir uyumun giriş yerlerinden ihtiyaç duyulan miktarda ve çıkış yerlerinden üretilmesi gereken miktarda frekans üreterek "Harmonik Ortalmaya"ya yakın bir formant frekans aralığında ses dizgesi oluşturduğunu ve "doğal biçimde" gerçekleştiğini ortaya koyar.

Sonuç

Ses uyumu aglütinativ dillere mahsus bir özellik ve kelimelerdeki frekans uygunluğuna dayalı endolinguistik bir husustur. Türk dillerinde tipoloji oluşturacak kadar yaygın ve kurallıdır. Dil alanında, yazı dilinde işlenerek gerçekliği tespit edilmiş ve kanıtlanmış yerleşik fonetik kurallar kanun ve yazı dilinde işlenmeyen; giriş ve çıkış değerleri sabitleşmeyen fonetik kurallar hadise sayıldığı için Türkçedeki ses uyumları aynı zamanda ahenk kanunu olarak kabul edilir.

Ses uyumu veya ahenk kanunu, kelimede birbirini izleyen seslerin formant frekansları nispetinde uyuşması ve uzlaşması biçiminde gerçekleşir.

Ses uyumlarında sesler birbirine nispi olarak uygun olma, aynı cins olma, bütünlük taşıma, bağdaşık olma ve tutarlılık gösterme özelliklerini haizdir.

Ses uyumları, tetikleyici ve etkilenen seslerine göre çift boyutlu ve ikili karnolar hâlinde gerçekleşir. Grup teorisi, birim elemana sahip olma, elemanlarının tersi bulunma, grup işlemleri birleşmeli yapılma, bir denge ve orantılılık ve "kendine benzeşme örneği" oluşturma bakımlarından simetrik bir konfigürasyon gerektirdiği için Türkçedeki ses uyumlarının simetri kuramı (grup teorisi) gereği iki yönlü ve iki değerli olarak ele alınması, böylece kavramsal ve sistematik olarak ünlü-ünlü uyumu, ünsüz-ünsüz uyumu, ünlü-ünsüz uyumu ve ünsüz-ünlü uyumu biçiminde tasnif edilmesi gerekir. Çalışmada böyle bir tasnif denemesi yapılmış ve ses uyumları takslara ayrılarak incelenmiştir.

Büyük kelimesinin ölçüleri, boyutları ya da kitlesi benzerinden fazla olan veya ortalamayı aşan ve küçük kelimesinin ölçüleri, boyutları ya da kitlesi benzerinden az olan veya ortalamayı aşmayan karşılıkları gözetilerek, terminolojik hiçbir ilişkisi ve hatırlatması bulunmayan ve tanım terim karşılığı doğru olmayan yapay büyük ve küçük ünlü uyumu

terimleri yerine terim tanım karşılığı doğru ve tutarlı olan damak uyumu, dudak uyumu veya kalınlık incelik ya da önlük artlık uyumu terimlerinin kullanılması gerekir.

Fonetik yaklaşımlar irdelendiğinde seslerin birbiriyle gelişigüzel biçimde değil, sesi oluşturan harmoniklerin temel frekansı ile basit matematiksel kesitler meydana getirerek bir araya geldiği ve bir grup kurduğu görülür. Bu yaklaşım çerçevesinde bir şeyin başka bir şeye benzetilerek değerlendirildiği ve belirli hususiyetleri ile gramer kurallarının kendisinden elde edildiği kıyastan yararlanılarak bilinen bir bilgiden bilinmeyen bir bilgi açığa çıkarılabilir ve kanıtlanmaya gerek duyulan "vasıta bilgi" verilerek ses uyumlarının gerçekleşme formülasyonu analojik ve varsayımsal olarak ortaya konabilir. Buna isnat edilerek ve temellendirilerek seslerin formant frekanslarının ses uyumlarının gerçekleşmesindeki işlevini irdelemek ve etkisini sınamak üzere matematikte ve istatistikte nicel ölçümleyici olarak kullanılan ve niceliklerin ortalamasını bulmaya yarayan Harmonik Ortalama HO'dan yararlanılabilir. Seslerin sahip olabileceği cebirsel değerler kombinatoryal optimizasyon seviyesine indirgenerek yaklaşık yöntemlerle bulunabilir. Değişkenler neden-sonuç ilişkisi içinde bulunuyorsa bağımsız ve bağımlı değişken olarak sınıflandırılır. Bu çalışmada ses, sesbirim ve alt sesbirimden oluşan ses dizgesindeki (kelimedeki) sesler, seslerin formant frekans değerlerinin aritmetik ortalamasının tersleri alınarak pisagorik HO işlemine tabi tutulmuş; rassal ve örneklem (evreni temsil eden ve yeterli büyüklükte olan küme) olarak seçilen "seçkin, seçenek, yalan ve yaranma" kelimelerindeki formant frekans değerleri, neden-sonuç ilişkisi içinde bağımsız (etkileyen) değişken ve bağımlı (etkilenen) değişkenlerine göre Harmonik Ortalama (HO) formülünden yararlanılarak incelenmiştir. İncelemede ses uyumlarında tetikleyici ses konumunda bulunan ünlülerin, etkin ve düzgüsel bir işlev taşıdığı ve seslerin formant frekans değerlerini kendi frekans değerlerine çekerek çizgiselleştirdiği böylece (HO)'ya katkı sağladığı belirlenmiştir. Seslerin hassas oranlarda birleştirilmeleri ve ünlülerin kendi aralarında veya ünlülerin ünsüzlerle birlikte kullanımlarında (başta a ve e sesleri olmak üzere) koartikülasyon etkisi yaratarak tetikleyici ses işlevi gördüğü, etkilenen seslerin (çoğunlukla, ötümsüz, sızıcı ve patlamalı daha az nispette akıcı seslerin) ise tetikleyici sesin özelliği ile eşleşip ses uyumunu gerçekleştirdiği görülmüştür.

Kaynakça

Ahundov, A. (1984). *Azərbaycan Dilinin Fonetikası*. Bakı: Maarif.

Bingöl, A. (2001). İstidlâl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. 23, s. 323). İstanbul: TDV Yayınları.

Coşkun, V. (2007). Standart Türkçede Ses Olaylarının Sebep-Sonuç İlişkisi Çerçevesinde Yeniden Sınıflandırılması. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*. 12.09.2007, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 347-367.

Coşkun, V. (2016). *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Bilge-Kültür Sanat.

Crystal, D. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Singapore: Blackwell Publishing.

Demirçizade, E. (1960). *Müasir Azərbaycan Dilinin Fonetikası*. Bakı: Şerq-Qerb.

Dilaçar, A. (1971). Gramer Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi. *Belleten*, 19, 83-145.

Doğrucan, A. ve Doğrucan, M. F. (2019). Felsefe ve Bilim Açısından Türkçe. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 122(241), 445-458.

Durmuş, İ. (2011). Tenafür. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 439-441). İstanbul: TDV Yayınları.

Efe, K. (2020). Medeniyet Dili Olarak Türkçe Kitabının Değerlendirilmesi Türkçe-Felsefe İlişkisi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 125, 221-246.

Ercilasun, A. vd. (2009). *Türk Dili ve Kompozisyon-Türkçede Sesler*. Bursa: Ekin Yayınevi.

Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, M. (2002). *Türk Dil Bilgisi*. İstabul: Bayrak Yayıncılık.

Gemalmaz, E. (1989). Uyum ve standart Türkiye Türkçesinde uyumlar. *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, (6), 1-45.

Gemalmaz, E. (1992). Türkçenin Morfo-Sentaktik Yapısının Fonolojisine Etkileri. *Belleten*, 40, 169-173.

Gurbanov, A. (2019). *Müasir Azerbaycan Edebi Dili.* Bakı: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası.

Göktepe, M. E. (2013). Dil ve Müziğin Karşılaştırılması. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, 5(5), 84-103.

Güven, M. (2015). Türkçedeki Ünlülerin Formant Frekans Değerleri ve Enkliz Ses Olayı. *Turkish Studies,* 10(16), 689-712.

Karataş, N. (2021). Harf Frekansları ve Frekans Analizi. https://nurullahkaratas.medium.com/harf-frekanslar%C4%B1-ve-frekans-analizi-cc57cc7a990e, [Erişim tarihi: 3. Kasım 2023].

Kılıç, M. A. (2011). Ağız Araştırmalarında Konuşma Seslerinin Fonetik Çözümleme Yöntemleriyle Belirlenmesi. *4. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı,* 27-29 Ekim 2011, Trakya Üniversitesi Balkan Araştırma Enstitüsü, Edirne: Bildiri Kitabı, 1-10.

Kılıç, M. ve Erdem, M. (2008). Türkiye Türkçesindeki 'Yumuşak g' Ünsüzünün Fonetik Aalizi. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı*, 20-25 Ekim 2008, Türk Dil Kurumu, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2809- 2826.

Kononov, A. N. (1956). *Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literatur- Nogo Yazıka*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR İnstitut Vostokovedeniya.

Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Macit, M. (1996). *Divan Şiirinde Ahenk Unsurları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Öğmüş, H. (2010). *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri*. İstanbul: İsam Yayınları.

Recebli, E. (2006). *Qedim Türk Yazısı Abidelerinin Dili*. Bakı: Nurlan.

Tekin, T. (1959). Grammatika Sovremennogo Turetskogo Literatur-Nogo Yazika, İnceleme. *Belleten*, 7, 331-378.

Tepeli, Y. ve Arıcı, A. F. (2018). Türkiye Türkçesinde Ünlü-Ünsüz Uyumuna Uymayan Sözcükler Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(10), 249-262.

Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları

Yetiş, K. (1988). Ahenk. *Türkiye Diyanet vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (C. I, s. 516-517). İstanbul: TDV Yayınları.

Bağlantılar

Bağlantı 1: https://qadin.net/bizimdir/virtual_dersler/azerbaycan_dili/49383-fonetika-ahng-qanunu-heca.html, [Erişim tarihi: 30. 11. 2023].

Bağlantı 2: https://bilsenbesergil.blogspot.com/p/abduktif-akl-yurutme-abductive-reasoning.html, [Erişim tarihi: 05. 11. 2023].

Bağlantı 3: https://www.etimolojiturkce.com/kelime/tapu, [Erişim tarihi: 13. 11. 2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 827-837.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 04.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1354033

Doğu Grubu Ağızlarında Ara Ünsüzler

Intermediate Consonants in Eastern Group Mouths

Mesut KÜRÜM*

Öz

Dillerdeki sesler, genel olarak ünlüler ve ünsüzler olmak üzere iki gruba ayrılmakta ve bu sınıflandırmada çoğunlukla seslerin boğumlanma ve akustik özellikleri dikkate alınmaktadır. Dünya üzerindeki diller incelendiğinde bu dilleri birbirinden farklılaştıran özelliklerden birinin de dillerin yapısında yer alan seslerin meydana getirdiği gramer birlikleri olduğu görülmektedir.

Dilin en küçük yapı birimi olan sesler, ölçünlü dillerdeki gelişmelerini genellikle dilin kuralları doğrultusunda sürdürürler. Seslerin ağızlardaki durumu ise çoğunlukla bundan farklıdır. Ölçünlü dilin kurallarına çok da bağlı olmayan ağızlardaki bazı fonetik hadiseler, Türkiye Türkçesi ağızlarında olduğu gibi, ünlü ve ünsüz çeşitliliğinin önemli nedenlerindendir.

Doğu Grubu ağızları, ünsüz varlığı ile ölçünlü dilden ve kısmen diğer Türkiye Türkçesi ağızlarından farklı bir görünüm sergilemektedir. Yerleşim alanlarından bazılarının geçiş güzergâhı üzerinde yer alması, Azerbaycan Türkçesi ses özelliklerinin belirgin şekilde görülmesi, tonlulaşma, tonsuzlaşma, süreklileşme, uzunluk kaybı, kaynak kişiye bağlı birtakım özellikler ile fonetiğe dayalı değişimlerin henüz tamamlanmamış olması ve dolayısıyla yarım kalması; bu ağızlarda ara ünsüz diye tanımlanan bazı seslerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu çalışmada, Doğu Grubu ağızlarıyla ilgili bilimsel kaynak ve eserler taranarak ara ünsüz olarak tanımlanan ve farklı sıklık oranlarında kullanılan on üç ses tespit edilmiş ve bu sesler örneklerle incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Doğu Grubu ağızları, ses, ara ünsüzler, ölçünlü dil.

Abstract

Sounds in languages are divided into two groups; vowels and consonants in general, and in this classification, the articulation and acoustic characteristics of sounds are mostly taken into account. When the languages in the world are examined, it is seen that one of the features that differentiate these languages from each other is the grammatical unions formed by the sounds in the structure of the languages.

Sounds, which are the smallest structure unit of language, generally continue their development in standart languages in accordance with the rules of language. The state of sounds in the mouths is often different from this. Some phonetic events in mouths that are not very dependent on the rules of standard language are among the important reasons for the variety of vowels and consonants, as in Turkish mouths of Turkey.

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane/TÜRKİYE, e-posta: m23kurum@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8305-7480.

Eastern Group mouths exhibit a different appearance with their consonant presence from the standard language and partially from other Turkish mouths of Turkey. The fact that some of the residential areas are located on the transition route, Azerbaijan Turkish phonetic features are clearly seen, intonation, detonation, continuation, loss of length, some features depending on the source person, and phonetic-based changes have not been completed yet and thus remain unfinished has led to the emergence of some sounds defined as intermediate consonants in these mouths.

In this study, thirteen sounds defined as intermediate consonants and used in different frequency ratios were identified by reviewing scientific sources and works related to Eastern Group mouths and these sounds were examined with samples.

Keywords: Eastern Group mouths, sound, intermediate consonants, standard language.

1. Giriş

Bir dilde en küçük gramer birliklerinden en büyük gramer birliğine kadar dili meydana getiren bütün unsurların yapısında yer alan en küçük ve en basit dil ögesi ses olarak tanımlanmaktadır. Ses adı verilen bu dil unsurları bazen tek başlarına bazen de yan yana gelerek canlı ve cansız varlıkları, mefhumları ve durumları karşılayan kelime diye adlandırılan dil birliklerini, dil unsurlarını ve dil şekillerini meydana getirirler (Ergin, 2004, s. 29).

Sesler dilin önemli malzemelerinden biridir. Gramer birliklerinin en küçüğü tek sesli olup sesten daha küçük bir gramer birliği yoktur. Dilin en küçük parçası olarak tanımlanan ses, ciğerlerden gelen havanın etkisiyle ses organlarında oluşan ve yayılarak kulakla duyulabilen titreşimlerdir (Gülensoy, 2000, s. 308).

Hece kurmadaki işlevleri temel alındığında dillerdeki sesler ünlüler ve ünsüzler olmak üzere iki şekilde kümelendirilmiştir. Ünlüler, ciğerlerden gelen havanın ağzın farklı bölgelerinde ve dilin değişik hareketleriyle boğumlanmasıyla oluşurken; ünsüzler, havanın ses çıkarma organlarına çarptırılmasıyla elde edilirler. Her çarpma öncesi veya sonrasında ağız, burun ve yutak boşluklarında bir boğumlanmanın gerçekleşmesi gerekir. Bu yüzden gürültüden farklı bir sesin meydana gelebilmesi için bir ünlünün çıkarılması gerekir. Dillerdeki sesleri ünlüler ve ünsüzler olmak üzere iki gruba ayırmak eskiden beri süregelen bir gelenek olmakla birlikte gruplandırmaya esas olan özellikler bugüne kadar detaylı şekilde açıklanamamıştır. Dolayısıyla bu durum seslerin gruplandırılması için ölçüt alınan özelliklerle ilgili genel bir görüşün oluşmasını engellemiştir (Karaağaç, 2018, s. 31).

Dünya üzerindeki dillere bakıldığında bu dillerin tamamında ünsüz sayılarının ünlülere oranla daha fazla olduğu görülmektedir. Ünlülerle kıyaslandığında ünsüzlerin sınıflandırılması daha geniştir ve dolayısıyla bu durum ünsüzleri tanımlama ve sınıflandırmada hem akustik hem de boğumlanmayla ilgili pek çok niteliği hesaba katmayı gerektirir (Karaağaç, 2018, s. 33).

Ünsüzler, genel olarak titreşimli ve titreşimsiz olmak üzere iki gruba ayrılır. Titreşimli ünsüzlerin dalgaları harmonik olup bunların titreşimli ve harmonik olmaları ses tellerinin devreye girmesiyle yani titreşmesiyle alakalıdır. Titreşimli seslere, ister ünlü ister ünsüz olsun, dil bilgisi terimleri arasında yer alan tonlu sesler de denir. Bütün bu ünlü ve tonlu ünsüzler, seslerini ses tellerinden alırlar. Bunlar ciğerlerden gelen hava akımının ses tellerine çarpması ve bunun sonucu olarak ses tellerini titreştirmeye başlamasıyla oluşurlar. Başka bir ifadeyle, ses tellerini titreştiren bu hava akımı, ses telleri arasındaki yolculuğunu tamamladığında artık tonlu hava akımıdır (Coşkun, 1999, s. 45).

Ünsüzler engelli seslerdir. Boğumlanmaları sırasında soluk, konuşma organlarının herhangi bir yerinde bir engele çarpar. Bu engel ise ya dudaklarda ya da dil ve dişler

arasında olur. Serbest olmayan bu sesler, sadece bir ünlü yardımı ile hece oluşturabilirler. Ses yolunun genel olarak daralma veya açılıp kapanma durumlarında ağız boşluğunun çeşitli yerlerinde boğumlanmaları nedeniyle ünlülerden ayrılırlar. Tonluluk ve tonsuzlukları, boğumlanma yerleri ile organların temas dereceleri de yine ünsüzleri nitelendiren ve onları tanımlayan hususlardan bazılarıdır (Sağır, 1995a, s. 391).

Türkçenin ünsüzlerinin niteliklerine göre tasnif edilmiş şekli şöyledir (Karaağaç, 2018, s. 34):

ÇIKIŞ BİÇİMİNE GÖRE		ÇIKIŞ YERİNE GÖRE						
		Damak Sesleri		Diş Sesleri			Dudak Sesleri	
		Arka damak	Ön damak	Diş-damak sesleri	Diş eti sesleri	Diş arası sesleri	Diş-dudak	Çift Dudak
Patlamalı	Ötümlü	ġ	g	d	c			b
	Ötümsüz	ķ	k	t	ç			p
Sürtünmeli	Ötümlü				j	z		
	Ötümsüz	ḫ	h		ş	s	f	
Sürtünmesiz	Genizsi	ñ	n	n				m
	Dil ucu				l			
	Titrek				r			
	Yarı ünlü	ĝ	ğ	y			v	

Gelişmiş ölçünlü dillerde ortalama yirmi ile kırk arasında ses işareti kullanılmaktadır. Diğer pek çok dilde olduğu gibi Türkçenin de bu anlamdaki belirgin özelliği ünsüz sayısının ünlü sayısından daha fazla oluşudur. Ölçünlü Türkiye Türkçesinin ünlü ve ünsüz varlığıyla ilgili yapısı, genel Türkçe ile büyük oranda benzerlik göstermektedir. Ancak Türkiye Türkçesi ağızları söz konusu olduğunda bu ağızlar ölçünlü dile kıyasla farklı ve zengin bir çeşitliliğe sahiptir. Çoğu kitap şeklinde yayımlanmış ve bir kısmı da kapsamlı araştırma yazılarından oluşan ağız çalışmaları incelendiğinde Türkiye Türkçesi ağızlarının sahip olduğu ünlü sayısının (9+39) 48, ünsüz sayısının da (26+59) 85 olduğu görülmektedir. Bu rakamlar Türkçenin ses kaynaklarının gürlüğünü ve zenginliğini gözler önüne sermektedir (Sağır, 1999, s. 987).

2. İnceleme

Ağız, "bir dilin veya bir lehçenin yazı diline oranla ve çoğunlukla ses, bazen de şekil, anlam ve söz varlığı bakımından birbirinden az çok ayrılan konuşma biçimleri"dir (Korkmaz, 2007, s. 11-12). Ayırıcı veya belirleyici olarak nitelendirilen ses, şekil ve söz varlığı özellikleri ise ağız gruplarının belirlenmesindeki temel ölçütler olarak kabul edilmektedir. Türkiye Türkçesi ağızları da bahsi geçen ölçütlere dayalı olarak pek çok araştırmacı tarafından tasnif edilmiştir. Tasniflerden biri de bu çalışmada temel alınan Leylâ Karahan'ın *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması* adlı eserindeki tasniftir. Karahan, bu eserde Türkiye Türkçesi ağızlarını Doğu, Kuzeydoğu ve Batı Grubu ağızları olmak üzere üç ana ağız grubuna ayırarak Ağrı, Artvin merkez ile Şavşat, Ardanuç ve Yusufeli, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Gümüşhane, Hakkâri, Kars, Mardin, Muş, Siirt, Tunceli, Urfa (Birecik ve Halfeti hariç) ve Van ağızlarını Doğu Grubu ağızları içerisinde değerlendirmiştir (Karahan, 2014, s. 1-2).

Türkiye Türkçesi ağızlarının sınıflandırılmasında ölçüt alınan ses bilgisi ile ilgili özelliklerden biri ünsüzlerdir. Ünsüz varlığı açısından zengin bir görünüm sergileyen Doğu Grubu ağızları, diğer ağız gruplarından farklı olarak, belirleyici niteliğe sahip pek çok ara ünsüze de sahiptir. Bu gruptaki ağızlarda bazı seslerin karşılıklı olarak birbirine dönüşmesi her ne kadar karakteristik bir özellik kazanmışsa da tonlulaşma, ünsüz benzeşmeleri, uzun ünlülerin kısalma temayülleri, en az çaba kanunu gibi bazı nedenlere bağlı olarak dönüşümün tamamlanmadığı durumlarda ara ünsüzler ortaya çıkmıştır.

Doğu Grubu ağızlarında yaygın şekilde kullanılan ünsüzler şunlardır:

	Süreksiz			Sürekli								
				Yarı Sızıcı			Sızıcı			Akıcı		
										Burun Akıcıları	Ağız Akıcıları		
	+	- +	-	+	- +	-	+	- +	-		Yanaklı	Titrek	Nefesli
Dudak	b	P	p	b̲						m			
Diş-Dudak							v, w	F	f				
Asıl-Diş	d	T	t				z	S	s	n		r, r̄, r̰	
Diş-Eti	c	Ç	ç	c̲		ç̲	j	Ş			l, Í, l̰		
Ön Damak	g, ǵ g	K	k ḱ				ğ		h '				ɣ, ɣ̰
Arka Damak	ġ	Ḳ	ḳ				ğ		ḫ				
Gırtlak									ḥ				

+ : Tonlu Ünsüz - + : Yarı Tonlu Ünsüz - : Tonsuz Ünsüz

2.1. Ara Ünsüzler

Doğu Grubu ağızlarında Türkiye Türkçesi ölçünlü dilinde kullanılan yirmi bir temel ünsüzün yanında farklı fonetik değerlere sahip pek çok ünsüz grubundan bahsetmek mümkündür. Bu ünsüz gruplarından biri de tonlulaşma, tonsuzlaşma vb. yönlerdeki ünsüz değişimlerinin çeşitli nedenlerle tamamlanamayıp yarım kalması durumunda ortaya çıkan ara ünsüzlerdir. Tonlulaşma ve tonsuzlaşma dışında benzeşme, kısalma temayülleri, en az çaba kanunu vb. hadiseler, bu ağızlardaki ara ünsüzlerin yaygın şekilde görülmesinin diğer nedenleri arasında sayılabilir. Doğu Grubu ağızları üzerine yapılmış olan çalışmalarda ölçünlü dilde kullanılan ünsüzlerin dışında farklı birçok ünsüz varlığı çalışmaların tamamında müşterektir. Doğu Grubu ağızlarındaki ara ünsüzlerin ele alındığı bu çalışmada örnekler, alanla ilgili akademik düzeydeki lisansüstü çalışmalar ile ağızlarla ilgili kaynak kitaplardan tespit edilip orijinal şekilleriyle çalışmaya alınmıştır.

Ağız çalışmalarında tespit edilen sesler, genellikle Türk Dil Kurumunun belirlediği transkripsiyon alfabesine göre işaretlendirilmektedir. Ancak ağızlardaki bazı seslerin bu alfabede karşılığının bulunmaması, ağız araştırmacılarının farklı işaretler kullanmasına, aynı ses için birden fazla işaretin ortaya çıkmasına neden olmuş ve bu durum ağız çalışmalarında fontların yazılışı konusundaki ortaklığın oluşmasını engellemiştir.

Çalışmada iki eğik çizgi (//) arasında verilen ünsüz, bu çalışmada esas alınan; eğik çizgi dışındaki ünsüzler ise aynı ses değerine sahip olup diğer kaynaklardan tespit edilen varyantlardır.

2.1.1. /b̲/, ḅ, v̇, V Ünsüzü

/b/ ile /v/ ünsüzleri arasında telaffuz edilen tonlu ve yarı sızıcı bir ünsüzdür. Bu ünsüzün özellikle sözcük içinde kullanıldığı örneklerde genellikle b'den v'ye bir kayma söz konusu olduğundan sızıcılaşma yönündeki ünsüz değişiminin bir ara merhalesi olarak da ifade edilebilir. Ünsüz ağız çalışmalarında b̲, ḅ, v̇, V şekillerinde işaretlenmiş olup tespit edilen örneklerden bazıları şunlardır:

BYA: taḅi "tabi", duḅarlar "duvarlar", diḅini "dibini", āḅi "abi", ḅiríncí "birinci" (s. 94), **KİA**: ne ḅilim "ne bileyim", bir ḅorana "bir borana" (s. 102), **KBAYA**: v̇irik "isal", v̇ıtv̇ıtik düş- "endişe et-, telaşlan-" (s. 48), **GŞKA**: ḅefat "vefat" (s. 43), **İİA**: ḅaba "baba", ḅafaT "vefat" (s. 73), **VKA**: Vurardıx "vururduk", Vefat "vefat", SeVzeciler "sebzeciler", SeVze "sebze" (s. 31-32).

2.1.2. /ç̲/, ć, Ç Ünsüzü

/c-ç/ ile /j/ arasında telaffuz edilen ve sızıcılaşma yönündeki ünsüz değişmesinin ara merhalesinde olan yarı sızıcı bir ünsüzdür (Sağır, 1995a, s. 393). Doğu Grubu ağızlarında düzenli olarak görülmeyen ara ünsüz, genellikle sözcük ortasında nadiren de sözcük başında kullanılmaktadır:

KİA: söyliyeçem "söyleyeceğim", saḫleyiçimiz "saklayacağımız", öldüreçeĥler "öldürecekler" (s. 101), **BYA:** teçavúz "tecavüz", öleçe "öylece", darıça "Darıca", çannar "canlar", baçadan "bacadan" (s. 94), **GŞKA**: saÇda "sacda", uÇda "uçta", genÇ "genç" (s. 44), **VKA:** mećbur "mecbur", ćandermeynen "jandarma ile", sıćahta "sıcakta", olćax "olacak", xoćam "hocam", ać "aç", geć "geç", güći "gücü" (s. 24).

2.1.3. /ç̲/, Ç, Ş̄ Ünsüzü

Bu ara ses, Doğu Grubu ağızlarında yaygın şekilde karşımıza çıkmakta olup tonsuz bir diş eti ünsüzü olan /ç/ ile sızıcı, tonsuz bir diş eti ünsüzü olan /ş/ arasında telaffuz edilir:

KA: fēlçliler "felçliler", hēç "hiç", sūdlaç "sütlaç", oruç "oruç", ilāç "ilaç" (s. 105-106), **BYA:** çoḫ "çok", çay "çay", çerbetlerini "şerbetlerini", iççi "işçi", çalışma "çalışma", çünkü "çünkü", çal "çal" (s. 94), **GŞKA**: genŞ̄ler "gençler", Ş̄oraK "çorak", gaŞ̄tı "kaçtı", iŞ̄ "iç" (s. 46), **VKA:** orıÇ "oruç", seÇtile "seçtiler", sıÇan "sıçan", geÇlığım "gençliğim", aÇtık "açtık", hiÇ "hiç" (s. 25).

2.1.4. /Ç/, C, ç̣ Ünsüzü

Yarı tonlu olan bu ses, /c/ ile başlayıp /ç/ ile tamamlanan müşterek boğumlanmalı bir /ç/ ünsüzüdür (Sağır, 1999, s. 130). ç > c ve c > ç değişimlerinin ara merhalesinde yer alan bu ara ünsüzün Doğu Grubu ağızlarındaki örnekleri oldukça yaygındır:

BYA: kemenÇe "kemençe", genÇ "genç", hiÇ "hiç", ÇeKdüK "çektik", üÇçüz "üç yüz" (s. 95), **EİA:** Çocıḫsız "çocuksuz", tabanÇasını "tabancasını", aÇgözlüḫ "açgözlülük", kepCe "kepçe", gırbanC "kırbaç" (s. 75), **KA:** güçÇüg "küçük", açÇi "aşçı" (s. 105), **EYA:** ḫızmetçi "hizmetçi", aşçı "aşçı", atçı "atçı" (s. 76), **BMA:** aÇmiş "açmış", ilaÇ "ilaç", Çít "çit", Çeyízíni "çeyizini", önÇeki "önceki", Çacık "cacık", síÇaḫ "sıcak", ÇamaÇur "çamaşır" (s. 46), **GŞKA**: büÇcem "bütçem", aÇluḫ "açlık", pirinÇ "pirinç" (s. 43), **İİA**: genÇler "gençler", göÇ "göç", mehmeTÇiK "mehmetçik", saraÇlı "Saraçlı" (s. 74), **TİA:** bekCisi "bekçisi", saCını "saçını", göCCük "küçük" (s. 30), **VKA:** genC "genç", iḫtiyaC "ihtiyaç" (s. 24).

2.1.5. /F/, ṿ, v̇ Ünsüzü

f > v ile v > f değişimlerinin ara merhalesinde bulunan yarı tonlu, sızıcı bir diş-dudak ünsüzüdür. Bölge ağızlarında tespit edilen örneklerde genellikle iç seste iki ünlü arasında yer alan /f/ ünsüzünden geliştiği görülmektedir:

EİA: üsuF "Yusuf" (s. 75), **VGHA:** masraF "masraf", Fişne "vişne", ḥeFTe "hafta", ḫoşaF "hoşaf", şeFaḫ "şafak", yuFḲa "yufka" (s. 115), **BYA:** ḫaFıSlıḫ "hafızlık", mutF͡āa "mutfağa", zeFkli "zevkli", ufaḫ tėFeK "ufak tefek", seFer "sefer", deFe "defa" (s. 95), **GŞKA**: müsaFür "misafir" (s. 44), **İİA**: veFaT "vefat", ḳaFam "kafam" (s. 74), **GYHA:** daṿa "defa", seṿer "sefer", tüṿeg "tüfek", tüṿegi "tüfeği" (s. 56), **DİA:** seṿer "sefer", etraṿ "etraf" (s. 7).

2.1.6. /ʿg/, ǵ, c ve /ḳ/, ç, Ḱ Ünsüzleri[1]

Doğu Grubu ağızlarının dikkat çeken özelliklerinden biri genellikle sözcük başında ve ortasında görülen g > c ile k > ç ünsüz değişimleridir. Çoğunlukla Kuzeydoğu Grubu ağızlarında görülen ve bu ağız grubunun karakteristik özelliklerinden olan g > c ve k > ç ünsüz değişimleri; Erzurum, Gümüşhane ve Bayburt gibi Doğu Grubu ağızlarının bir bölümünde de karşımıza çıkmaktadır. Cahit Başdaş, bu ünsüz değişimlerinin Malatya-Akçadağ, Kuzeydoğu Anadolu, Erzurum ve Kosova ağızlarında da görüldüğünü, her iki değişimin adı geçen yörelerde, birlikte ve sadece ince ünlüler yanında meydana geldiğini ve ayrıca bu değişimlerin Türkiye Türkçesi ağızlarının tasnifinde bir ölçüt olarak da kullanıldığını ifade etmektedir (Başdaş, 1999, s. 484). Bu değişimlerin Doğu ve Kuzeydoğu Grubu ağızları dışında Batı Grubu ağızlarından bazıları ile Kosova ağızlarında da görülmesi ağız ve etnik yapı arasındaki ilişkiyi akla getirmektedir.[2] Başdaş, bu ünsüz değişimlerinin görüldüğü Malatya, Rize, Trabzon, Erzurum ve Kosova ağızlarının teşekkülünde aynı etnik kökene sahip Türk gruplarının rol oynadığını ve dolayısıyla Batı Rumeli Türk ağızlarıyla Kuzeydoğu Grubu ağızları arasında bir bağlantı olabileceğini belirtmektedir. Bilindiği üzere Kuzeydoğu Anadolu'da yaşayan Türkler, Batı Rumeli'ye Türklerin yerleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. XIV. yüzyılda Kuzeydoğu Anadolu Türklerinin Gelibolu-Edirne çevresine yerleşmesi Rumeli'deki ilk Türk yerleşmesi olarak bilinmektedir. Dolayısıyla Batı Rumeli ağzının oluşmasında Kuzeydoğu Anadolu Türklerinin etkisi muhakkaktır. Doğu Anadolu bölgesinin batı sınırında bulunan Malatya/Akçadağ yöresi halkının atalarının da Doğu Karadeniz Bölümünden gelmiş olması muhtemeldir. Dolayısıyla g > c ve k > ç ünsüz değişimlerinin görüldüğü bölgelerde etnik ortaklık söz konusu olabilir (Başdaş, 1999, s. 484-485).

2.1.6.1. /ʿg/, ǵ, c Ünsüzü

Patlamalı ve tonlu bir ön damak ünsüzü olan /g/ ile tonlu ve patlamalı bir diş eti ünsüzü olan /c/ arasında telaffuz edilen ünsüzdür. g > c değişiminin ara merhalesinde yer alan bu ünsüz, Doğu Grubu ağızlarının geneli için karakteristik değildir. Genellikle Kuzeydoğu Grubu ağızlarında yaygın şekilde görülen g > c değişimi, Doğu Grubu ağızlarından Erzurum, Bayburt ve Gümüşhane'de görülmekle birlikte değişim bu ağızlarda henüz tamamlanmamıştır. Dolayısıyla sesin telaffuzu bu ağızlardaki örneklerde /g/ ile /c/ ünsüzleri arasındadır.

ERİA: **c**ewuz "ceviz", **ce**cim "cicim", **c**evap "cevap" (s. 153), **BYA:** ʿgeldi "geldi", ʿgörmedim "görmedim", babamʿgil "babamgil", ʿgizlendim "gizlendim", ʿgėtdüK "gittik" (s. 96), **GYHA:** ǵizlice "gizlice", ǵetdük "gittik", ǵördük "gördük", ǵidarkân "giderken" (s. 58), **GŞKA**: ǵelin "gelin", ǵavurları "gâvurları", ǵelmezsen "gelmezsen" (s. 45).

[1] Geniş bilgi için bakınız: Başdaş, 2003, s. 1-7; Caferoğlu, 1963, s. 1-32; Doğan, 2013, s. 1171-1181; Gülensoy, 2004, s. 1289-1298; Kırzıoğlu, 1962, s. 244.
[2] Bakınız: Korkmaz, 1971, s. 21-32.

2.1.6.2. /ḳ/, ç, Ḱ Ünsüzü

Kuzeydoğu Grubu ağızlarından Trabzon, Rize ve Artvin'in bir bölümünde yaygın şekilde görülen bu ara ünsüz[3], Doğu Grubu ağızlarından Erzurum, Bayburt ve kısmen de Gümüşhane'de belirli örneklerde karşımıza çıkmaktadır. /k/ ile /ç/ ünsüzleri arasında boğumlanan ve tonsuz bir ara ünsüz olan bu ses, bölge ağızlarında genellikle ince kuruluşlu kelimelerde veya palatal ünlülü hecelerde görülmektedir (Acar, 1982, s. 58). Değişim, Erzurum ve Bayburt'ta tamamlanırken Gümüşhane'de tespit edilen örneklerde genellikle yarım kalmıştır:

GYHA: ḳövünde "köyünde", ilḳ olarak "ilk olarak" (s. 58), **GŞKA**: ḰelḰitliydi "Kelkitliydi", esḰiden "eskiden", eḰerdik "ekerdik" (s. 45).

2.1.7. /K/, g̀ Ünsüzü

Doğu Grubu ağızlarında en çok kullanılan ara ünsüzlerdendir. Bu ağızların genelinde sözcük başında, ortasında ve sonunda yaygın şekilde karşımıza çıkan ses; /k/ ile /g/ arası, yarı tonlu bir ön damak ünsüzüdür.

BYA: esKiden "eskiden", askerliK "askerlik", gėtdüK "gittik", üsgeK "yüksek", bö̆üKler "büyükler" (s. 99), **EİA:** beKlemiş "beklemiş", kekliK "keklik", ineK "inek" (s. 75), **KA:** çeKdim "çektim", dėmeḴ ki "demek ki", eKmeK "ekmek", yemeKler "yemekler" (s. 107), **BMA:** ördeK "ördek", bilKisáyar "bilgisayar" (s. 46), **İİA**: esKi "eski", gökTürKlerde "Göktürklerde", piKniK "piknik", türKüler "türküler" (s. 77), **TİA:** gėTdiKTen "gittikten", genÇliKTe "gençlikte" (s. 30), **GYHA:** geldi g̀i "geldi ki", gedceg̀ ki "gidecek ki", etmeg̀ "ekmek", ufah defeg̀ "ufak tefek" (s. 58), **MMA:** Küçük "küçük", Kölge "gölge" (s. 48).

2.1.8. /Ḳ/ Ünsüzü

Tonlulaşması tamamlanmadan teşekkül eden ve kulakta, arka damakta boğumlanan ölçünlü /k/ ünsüzü ile yine arka damakta boğumlanan /g/ ünsüzü arasında bir titreşim bırakan ara ünsüzdür. Bu ünsüz, kaynak kişilerin geneli için en az çaba harcanarak teşekkül ettirilmiş bir ünsüzdür (İlker, 2017, s. 104).

KA: Ḳışın "kışın", aḲlıma "aklıma", soŋacaḲ "sokacak" (s. 108), **KBAYA**: Ḳaya "kaya" (s. 48), **BMA:** duv̇aḲ "duvak", doḲtore "doktora" (s. 46), **İİA**: Ḳarsda "Kars'ta", doḲḲuz "dokuz", Ḳav̇ga "kavga", Ḳonağ "konak" (s. 77), **TİA:** Ḳazete "gazete", Ḳurbettė "gurbette" (s. 30), **BYA:** Ḳonservelerimizi "konservelerimizi", doḲuS "dokuz", yutduḲ "yuttuk", ilkoḲul "ilkokul", Ḳuraŋ "kurak" (s. 99), **VGHA:** Ḳıyamet "kıyamet", Ḳaranfil "karanfil", bayḲuş "baykuş", şaFḲa "şapka", baḲḲal "bakkal" (s. 120).

2.1.9. /P/ Ünsüzü

b > p tonsuzlaşması ile p > b tonlulaşması arasında telaffuz edilen bu ses, yarı tonlu bir çift dudak ünsüzüdür. Türkiye Türkçesinin diğer ağızlarında olduğu gibi Doğu Grubu ağızlarında da yaygın şekilde karşımıza çıkan ara ünsüzlerden biridir:

EYA: HāleP "Halep", sarP "sarp", tağıPde "takipte" (s. 76), **KA:** toPlar getirir "toplar getirir", tōPrāŋ "toprak", heP toPlandılar "hep toplandılar", yaPsın "yapsın" (s. 108), **EİA:** mekteP "mektep", gidiP "gidip", tesPi "tespih", yaPTıŋ "yaptık" (s. 75), **BYA:** oŋíyíP "okuyup", ayıPdur "ayıptır", heP "hep", cėvaPlaruŋ "cevaplarız", toPun̆ içine "topun içine" (s. 100), **BMA:** Píçah "bıçak", Permağım "parmağım", Pişmedi "pişmedi", Píçuŋ "buçuk", avruPa "Avrupa" (s. 45), **GŞKA**: harP "harp", g̀alP "kalp", çıŋarduP "çıkartıp" (s. 45), **İİA**: toPrağın "toprağın", gidiP "gidip", kitaP "kitap", hePsi "hepsi" (s. 78), **VKA:** Parmağı "parmağı", Pisküvit" "bisküvi",

[3] Geniş bilgi ve örnekler için bakınız: Demir, 2006, s. 215; Günay, 2003, s. 88.

Peğember “peygamber”, ayıP “ayıp” (s. 30), **MMA:** Pacanın “bacanın”, Paklava “baklava”, Pekmez “pekmez” (s. 48).

2.1.10. /S/, ş Ünsüzü

Boğumlanma noktası /s/ ile /z/ arasında olan yarı tonlu ve sızıcı bir ara ünsüzdür. z > s ile s > z değişimlerinin ara merhalesinde bulunan bu ünsüzün örnekleri, sözcük başında seyrek, sözcük ortasında ve sonunda ise yaygın şekilde görülmektedir.

BYA: SeFer “sefer”, malımıS “malımız”, taḳarıS “takarız”, otuS “otuz”, rahāsıS “rahatsız” (s. 101), **KA:** çoluḫ ç͡ocu͡umiS “çoluk çocuğumuz”, gēlınimiz ġızımiS “gelinimiz kızımız”, biS “biz (s. 108), **EYA:** taḫmaşsam “takmazsam”, aremaşsın “aramazsın”, şalatalığı “salatalığı” (s. 81), **BMA:** TamateS “domates”, temmiS “temiz”, yaSsın “yazsın”, yatmeS “yatmaz” (s. 46), **GŞKA**: otobuSnan “otobüs ile”, olmaSsa “olmazsa”, diliyoruS “diliyoruz”, meShebi “mezhebi” (s. 46), **VKA:** meShebız “mezhebiniz”, ingilıSçe “İngilizce”, SeVze “sebze” (s. 31).

2.1.11. /Ş/ Ünsüzü

Doğu Grubu ağızlarındaki örneği çok fazla olmayan ara ünsüzlerden biridir. Sızıcı, tonsuz bir diş eti ünsüzü olan /ş/ ile yine sızıcı ve tonlu bir diş eti ünsüzü olan /j/ arasında boğumlanan yarı tonlu bir sestir:

BYA: ḫıŞik “hışık” (s. 101), **GŞKA**: sütlaŞını “sütlacını”, aŞ “aş” (s. 46), **BMA:** genŞkende “gençken de”, iŞ “iş”, üŞ “üç”, iŞmek “içmek” (s. 46).

2.1.12. /T/, ţ Ünsüzü

Patlayıcılığını kısmen kaybetmiş, /t/ ile /d/ arasında telaffuz edilen ve daha çok /d/ ye yaklaşan yarı tonlu bir ara ünsüzdür (Sağır, 1995b, s. 79). Doğu Grubu ağızlarının genelinde sözcük başında, ortasında ve sonunda çokça görülen ara ünsüzlerden biridir:

EYA: eţmiş “etmiş”, çürüţdük “çürüttük”, unuţdum “unuttum”, sevğeţdiler “sevkettiler” (s. 79), **EİA:** bėşTa “beşte”, yoḫTur “yoktur”, üsTúnda “üstünde”, vakıT “vakit”, isTi “istiyor” (s. 76), **KA:** işTe “işte”, āfiyeTle “afiyetle”, Tēyze “teyze”, çeşiT͡çeşiT “çeşit çeşit” (s. 109), **BYA:** Tane “tane”, yaḫlaşTıḫ “yaklaştık”, nöbeTçi “nöbetçi”, toḫTorlara “doktorlara”, isTambulda “İstanbul’da” (s. 101), **BMA:** Tepeme “tepeme”, sabahTan “sabahtan”, Tırnağa “tırnağa”, mağTur “mağdur” (s. 45), **İİA**: ḲarsTa “Kars’ta”, paTladı “patladı”, Tuzunu “tuzunu”, çıḫTi “çıktı”, ḳuvveTli “kuvvetli” (s. 79), **TİA:** işTen “işten”, gėTdikTen “gittikten” (s. 30), **GYHA:** eţdım “ettim”, geţmes “gitmez”, ţoḫonur “dokunur”, şubaţ “şubat” (s. 57), **MMA:** oynaTirler “oynatırlar”, Tikbaşlı “dikbaşlı” (s. 48).

3. Sonuç

Türkiye Türkçesi ağızları, ölçünlü dilde kullanılan temel ünsüzlerin yanında farklı fonetik değerler taşıyan pek çok ünsüzü de bünyesinde taşımaktadır. Ağızlarla ilgili çalışmalardan elde edilen verilerde Türkiye Türkçesi ağızlarında ölçünlü dilde kullanılan ünsüzlerle birlikte yaklaşık doksan civarında ünsüz tespit edilmiştir. Ağız gruplarının belirlenmesindeki ölçütlerden biri olan bu ünsüzler, ortaya çıkış nedenleri, kullanım sıklığı, boğumlanma özellikleri gibi nedenlerle ağızlarda farklılık göstermektedir. Doğu Grubu ağızları, ünsüzlerin bahsi geçen bu özellikleri dolayısıyla diğer Türkiye Türkçesi ağızlarından kısmen farklı bir görünüm sergilemektedir.

Doğu Grubu ağızları, ölçünlü Türkiye Türkçesinde kullanılan yirmi bir temel ünsüzle birlikte; arkaik özellikler, coğrafi konum, fonetik hadiseler, kaynak kişi vb. nedenlerle meydana gelen ve farklı fonetik değere sahip pek çok ünsüzü de bünyesinde taşımaktadır.

Yapılan çalışma neticesinde Doğu Grubu ağızlarında ortalama 38 farklı simge ile işaretlenmiş 13 ara ünsüz tespit edilmiştir. Tonlulaşma ve tonsuzlaşma başta olmak üzere süreklileşme, kaynak kişinin konuşma özellikleri, sahanın çoğunlukla geçiş bölgesi özelliği taşıması, kısalma temayülü vb. nedenlerle farklı sıklık oranlarında kullanılan bu ara ünsüzler, Türkiye Türkçesinin diğer ağızlarında kullanılsa da bazılarının Doğu Grubu ağızları için karakteristik bir özellik kazandığı görülmektedir.

Bu ağız grubu için karakteristik sayılabilecek ara ünsüzlerden biri g/k > c/ç değişimlerinin ara merhalesinde yer alan ve kaynaklarda /ʿg/, /ǵ/, /c/, /ķ/, /ç/,/Ḱ/ şekillerinde kullanılan ünsüzdür. Özellikle Kuzeydoğu Grubu ağızlarında görülen g/k > c/ç değişimi, Doğu Grubu ağızlarından Erzurum, Bayburt ve Gümüşhane'nin bir bölümünde değişimin yarıda kalması nedeniyle ara ünsüz niteliği kazanarak bu sahalarda ağız adacığı oluşturmuş ve Batı Grubu ağızlarında ise tamamen kaybolmuştur.

Çalışmada dikkat çeken önemli hususlardan biri de ara ünsüzlerin diğer ağız gruplarından farklı olarak Doğu Grubu ağızlarında çoğunlukla ince ünlülü kelimelerde yaygın şekilde görülmesidir.

Seslerin karşılıklı olarak birbirine dönüşmesi, Doğu Grubu ağızlarının karakteristik özelliklerinden biridir. Ancak fonetiğe dayalı bu değişimlerin, ister kalın ister ince ünlülü kelimelerde olsun, Doğu Grubu ağızlarının genelinde henüz tamamlanmamış olması, ara ünsüz olarak tanımlanan bazı seslerin bu ağızlardaki çeşitliliğini artırmıştır.

Kısaltmalar

KİA : Kars İli Ağızları

BYA : Bayburt ve Yöresi Ağızları

GŞKA : Gümüşhane İli Şiran ve Köse İlçeleri Ağızları

VKA : Van Küresin Ağzı

KA : Kemaliye Ağzı

BMA : Bitlis Merkez Ağzı

EİA : Elazığ İli Ağızları

EYA : Erzincan ve Yöresi Ağızları

IİA : Iğdır İli Ağızları

TİA : Tunceli İli Ağızları

VGHA : Van Gölü Havzası Ağızları

GYHA : Gümüşhane ve Yöresi Halk Ağızları

DİA : Diyarbakır Ağzı

ERİA : Erzurum İli Ağızları

MMA : Muş Merkez Ağzı

KBAYA: Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları

Kaynakça

Acar, T. (1982). *Gümüşhane ve Yöresi Halk Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Doçentlik Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Başdaş, C. (1999). Anadolu ve Kosova Türk Ağızlarında g>c, k>ç Değişmeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (8), 483-491.

Bulak, Ş. (2015). *Van Küresin Ağzı*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Buran, A. (1997). *Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları*. Ankara: TDK Yayınları.

Buran, A. ve Oğraş, Ş. (2003). *Elazığ İli Ağızları*. Elazığ: Elazığ Valiliği.

Caferoğlu, A. (1963). Anadolu Ağızları Konson Değişmeleri. *TDAY-Belleten 1963*, 1-32.

Coşkun, V. (1999). Türkiye Türkçesinde Ünlüler ve Ünsüzler. *TDAY-Belleten 1999*, 41-50.

Demir, N. (2006). *Trabzon ve Yöresi Ağızları I-II-III*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Doğan, T. (Yaz 2013). Oğuzca Ağızlarında K/G > Ç/C Değişmesi. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(9), 1171-1181.

Ercilasun, A. B. (2020). *Kars İli Ağızları (Ses Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.

Ergin, M. (2004). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım / Yayım / Tanıtım.

Erten, M. (2011). *Diyarbakır Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları.

Gemalmaz, E. (1978). *Erzurum İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Gökçür, E. (2012). *Van Gölü Havzası Ağızları*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Gülensoy, T. (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Gülensoy, T. (2004). Türkiye Türkçesi Ağızlarında G/K > C/Ç Değişmesi. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I* (s. 1289-1298). Ankara: TDK Yayınları.

Günay, T. (2003). *Rize İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları.

Güngör, H. (2017). *Tunceli İli Ağızları*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

İlker, A. (2017). *Manisa Ağızları (Giriş-Ses, Şekil ve Kelime Bilgisi-Söz Varlığı-Cümle-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları.

Karaağaç, G. (2018). *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Karahan, L. (2014). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: TDK Yayınları.

Kırzıoğlu, F. (1962). Lehçe-i Erzurum Yazmasındaki Halk Sözleri. *TDAY-Belleten 1962*, 195-244.

Koç, A. (2021). *Iğdır İli Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Korkmaz, Z. (1971). Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu. *TDAY-Belleten 1971*, 21-32.

Korkmaz, Z. (2007). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

Kürüm, M. (2021). *Bayburt ve Yöresi Ağızları (Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Özek, F. (2016). *Kemaliye Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük)*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Özmen, Ş. (2007). *Muş Merkez Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Sağır, M. (1995a). Anadolu Ağızlarında Ünsüzler. *TDAY-Belleten 1995*, 391-409.

Sağır, M. (1995b). *Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları.

Sağır, M. (1999). Ağız Çalışmalarında Çevriyazı. *Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni (*s. 126-138). Ankara: TDK Yayınları.

Sağır, M. (1999). Anadolu Ağızlarında Ünlüler Ünsüzler. *3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996 (*s. 987-996). Ankara: TDK Yayınları.

Ünlü, E. (2015). *Gümüşhane İli Şiran ve Köse İlçeleri Ağızları (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi.

Yaşurgan, N. (2019). *Bitlis Merkez Ağzı (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 838-856.
Geliş Tarihi-*Received*: 26.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396381

İbrani Harfli Karay Türkçesi Zemer: Ne Bıla Utrulayım

Religious Song in Karaim Language with Hebrew Letter: Ne Bıla Utrulayım

Murat KOÇAK*

Öz

Bu makalede Hazar Türklerinin torunu olan ve Museviliğin Karay mezhebinde yer alan Karayların dinî ritüellerinde önemli bir yeri olan 'zemer' yani dinî ezgi, ilahi metinlerinden biri olan 'ne bıla utrulayım' metni incelenmiştir. XVIII. ve XIX. asırlarda farklı kişilerce kaleme alınmış olması, bu aynı metnin hangi dönemde ne gibi unsurlarla ayrıştığını ve ağız özelliğini gösterdiğini yansıtması bakımından dikkate değerdir.

Makalenin 'Karay Türklerine Genel Bakış' adlı birinci bölümünde Karay Türklerinin tarihine ve inançlarına kısaca değinilmiş 'Karay Türkçesi ve Ağızları' adlı ikinci bölümde de Karay Türkçesi değerlendirilmiştir. Makalenin temelini oluşturan 'zemer' ise üçüncü bölümden itibaren incelenmeye alınmıştır. 'İbrani Harfli Karay Türkçesi Zemer: Ne Bıla Utrulayım' adlı üçüncü bölümde zemer (ilahi) teriminden bahsedilmiş ve beş alt başlık hâlinde zemerler sıralanmıştır. Üçüncü bölümün ilk alt başlığında Aleksander Mardkowicz'in Zemerler adlı eserine aldığı 'Ne bıla utrulayım' zemeri Latin harfli Karay Türkçesi ve Türkiye Türkçesine aktarılmış hâliyle verilmiştir. Yine bahsi geçen zemer metninin İbrani harfli Karay Türkçesi ile yazılmış olan nüshaları sırasıyla III. II. JSul.I.02, III. III. JSul.I.17, III. IV. JSul.I.19 ve III.V. JSul.I.38.6 başlıkları altında gösterilmiştir.

Farklı dönem ve farklı şahıslarca yazılması nedeniyle kimi zaman kelime kimi zaman da ağza dayalı ses farklılıkları görülen bu beş zemer metnindeki ayırt edici unsurlar dördüncü bölümde değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümünde deşifre edilen İbranice metinlerin el yazılı asıl hâlleri beşinci bölümde verilmiş ve böylece karşılaştırma imkânı sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Karaylar, Karay Türkçesi, İbranice, Zemer, ritüel.

Abstract

In this article, 'zemer', that is, religious melody, which is one of the divine texts, which has an important place in the religious rituals of the Karaites, who are the descendants of the Khazar Turks and who belong to the Karaite sect of Judaism, has been examined. It is noteworthy that this same text, which was written in different periods, reflects what elements in which period it differs and shows dialect characteristics.

In the first part of the article, titled "General Overview of the Karaite Turks", the history and beliefs of the Karaite Turks were briefly explained, and the Karaite Turkish was evaluated in the second part called "Karaite Turkish and Dialects". The 'zemer', which forms the basis of the article, has been examined since the third chapter. In the third chapter, titled "Karaim Zemer with Hebrew-Letter : Ne Bıla Utrulayım", the term zemer (divine) is mentioned and

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: muratkami@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0136-8598.

zemers are listed under five sub-headings. In the first sub-title of the third chapter, the zemer "Ne bıla utrulayım", which was included in Aleksander Mardkowicz's work Zemerler, is given as translated into Turkey Turkish. Again, the copies of the mentioned zemer text written in Karaite Turkish with Hebrew letters are dated to III. II. JSul.I.02, III. III. JSul.I.17, III. IV. JSul.I.19 and III. V. J.Sul.I.38.6 it is shown under the headings.

The distinguishing elements in these five zemer texts, which are sometimes word-based and sometimes dialect-based, are evaluated in the fourth chapter because they were written in different periods and by different people. The original handwritten versions of the Hebrew texts deciphered in the third section are given in the fifth section, thus providing the opportunity for comparison.

Keywords: Karaites, Karaim Turkish, Hebrew, Zemer, ritual.

Giriş

Karay Türkleri, Hazarlar döneminde Museviliğin bir mezhebi olan Karay inancını kabul etmiş ve Hazar İmparatorluğu dağıldıktan sonra da Kırım ve çevresinde yaşayıp XIV. asrın sonlarında Litvanya ve Polonya topraklarına göçmüştür. Günümüzde nüfusları oldukça azalmakla birlikte Karaylar Polonya, Litvanya, Ukrayna, Kırım ve Türkiye'de (İstanbul) yaşamaktadırlar. Bu Türk grubunun kullandığı dil olan Karay Türkçesi yapılan Türk lehçeleri sınıflamasında Kıpçak (Kuzey-Batı) sahasında yer almakta ve 'Kırım, Haliç-Lutsk ve Trakay' olmak üzere üç ağza ayrılmaktadır.

Bu makale metninde Karayların dinî ritüellerinde önemli bir yeri olan 'zemer' yani dinî ezgi, ilahi metinlerinden biri olan 'ne bıla utrulayım' metni incelenmiştir. XVIII. ve XIX. asırlarda farklı kişilerce kaleme alınmış olması, bu aynı metnin hangi dönemde ne gibi unsurlarla ayrıştığını ve ağız özelliği gösterdiğini yansıtması bakımından dikkate değerdir.

Makalenin birinci bölümü olan 'Karay Türklerine Genel Bakış' adlı kısımda Karay Türklerinin tarihi ve inançlarına kısaca bakılmış 'Karay Türkçesi ve Ağızları' adlı ikinci bölümde de Karay Türkçesi değerlendirilmiştir. Makalenin temelini oluşturan 'zemer' (ilahi) ise 'İbrani Harfli Karay Türkçesi Zemer: Ne Bıla Utrulayım' adlı üçüncü bölümden itibaren incelenmeye alınmıştır. Bu bölümde zemer (ilahi) teriminden bahsedilerek beş alt başlık altında sunulmuştur. Üçüncü bölümün ilk alt başlığında Aleksander Mardkowicz'in Zemerler adlı eserine aldığı 'Ne bıla utrulayım' zemeri Latin harfli Karay Türkçesi ve Türkiye Türkçesine aktarılmış hâliyle verilmiştir. Yine aynı zemerin İbrani harfli Karay Türkçesi ile yazılmış olan nüshaları sırasıyla III. II. JSul.I.02[1], III. III. JSul.I.17, III. IV. JSul.I.19 ve III. V. J.Sul.I.38.6 başlıkları altında gösterilmiştir.

Makalenin dördüncü bölümünde 'Ne bıla utrulayım' zemer metninin farklılıklarına değinilmiştir. Farklı dönem ve farklı şahıslarca yazılması nedeniyle kimi zaman kelime kimi zaman da ağza dayalı ses farklılıkları oluşmuştur. Bu farklılıklar da üç ana başlık altında 'IV. I Yalnızca İşaretlemeye Dayalı Olan Farklılıklar, IV. II. Kelime veya Ek Seçimindeki Farklılıklar ve IV. III. Ağız Özelliği Gösteren Farklılıklar' olmak üzere karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir. Makalenin beşinci bölümünde, üçüncü bölümünde deşifre edilen İbranice metinlerin el yazılı hâlleri verilmiş ve böylece karşılaştırma imkânı sunulmuştur.

I. Karay Türklerine Genel Bakış

Dünya üzerinde binlerce yıl öncesine kadar giden inancın sistemleşmesini sağlayan din, toplumları şekillendirerek gündelik hayatta insani ve toplumsal ilişkilerde

[1] İbrani harfli Karay Türkçesi metinlere ulaşmamı sağlayan sayın Dr. Anna Sulimowicz-Keruth'a teşekkür ederim.

önemli rol oynamıştır. Ferdî ve içtimai bu rolleri Türklerin kullandıkları alfabelerden bırakmış oldukları eserlere, yönetimden uluslararası ilişkilere kadar pek çok sahada görmek mümkündür. Eski geleneksel inanışlardan Kök Tengri inancına, Maniheizm'den Budizm'e kadar farklı inanç dairelerinden tek tanrı inanç temelinde olan Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi dinlere tabi olan Türklerin siyasi tarihleri de o denli geniş sahalara yayılmıştır. Karay Türkleri de bu kadar farklı sahalara ayrılan Türklerin en batıdaki temsilcilerinden biridir. Günümüzde İsrailoğulları soyundan gelen Karaylar ile köken bakımından Türk inanç yönünden ise Karay olan iki farklı grup bulunmaktadır. Bu nedenle kaynaklarda Karay, Karaim, Karaite, Karaylar ve Karay Türkleri gibi farklı terimler kullanılmaktadır. Karaim קראים (okuyanlar) adı, İbranice okumak anlamındaki 'לקרוא' (likro) kökünden gelen ve +im çoğul ekiyle oluşan bir kelime olup Karay inancına sahip bu topluluğun yazılı Tora'yı çok okudukları anlamını vermektedir. Karaylar, Tora'nın sahipleri anlamında "Baalei la Mikra" veya "Tora'nın Evlatları" anlamında "Bene Mikra"/"Bnei ha Mikra" olarak da bilinir. Türk kökenli halk için de çoğunlukla Karay/Karaylar/Karay Türkleri ifadeleri kullanılmaktadır (Besalel, 2001, s. 311; Güleryüz, 2009, s. 47; Sinanoğlu, 2013, s. 424-426).

Birçok inançta ve dinde olduğu gibi yorum ve tefsir farklılıklarına bağlı olarak Yahudilikte de mezhepler ortaya çıkmıştır. MÖ II. yüzyılda Peruşîm, Sadukim ve İsiyîm; MS VIII. yüzyıldan itibaren Karaim (Ananiye) mezhebinin de içinde bulunduğu İseviye, Yudgâniye, Muşkaniye ve daha sonraları ortaya çıkan Kabbala ve Hasidût hareketlerini, Yahudi mezhepleri olarak sınıflandırabiliriz (Kutluay, 2001, s. 212). Mişna ve Talmud gibi eserlerin oluşmasını sağlayan önderlerin Peruşîm mezhebinden olması dolayısıyla Karay inancının bu mezhebe muhalefet olarak ortaya çıktığı düşünülebilir. Ayrıca, Peruşîm mezhebinde bulunanlara Rabbanîler denilmekteydi ve Karayların ortaya çıktığı dönemde Peruşî fikirlere sahip olanların Rabbanî ismi ile tekrar organize olarak Karaylarla mücadeleye başladıkları görülmektedir (Kuzgun, 1985, s.13).

Yahudiliğin temel yirmi dört kutsal metninden oluşan kitapların bütününe 'Tanah'/תָּנָ"ךְ adı verilmektedir. Tanah kelimesi, 'Tora'/תורה, 'Nevi'îm'/נביאים (peygamberler) ve 'Ketuvîm'/כתובים (kitaplar) kelimelerinin baş harflerinden oluşmaktadır (jewishvirtuallibrary, 2023; Besalel, 2002, s. 713). Tora, Arapça Tevrat'ın karşılığı olup, dar anlamda Hz. Musa'ya verilen kitaba, geniş anlamda ise Yahudi öğretilerinin bütününe verilen addır. Tora, yazılı ve şifahi olarak ikiye ayrılmaktadır. Yazılı Tora, Sînâ dağında Allah tarafından Hz. Musa'ya verilen beş kitap ve bunların eklerinden oluşan kitaplardır. Şifahi Tora ise Hz. Musa'ya atfedilen ve onun ifade ettiği kabul edilen sözler ile Tora'nın tefsirini içeren yazılı Tora'nın tamamlayıcısı durumundaki kitaplardır (Kutluay, 2001, s. 164).

Tanah'ın tefsiri mahiyetindeki yani sözlü Tora içine dahil edebileceğimiz kitaplar da MS II. yüzyılda Rabbî Yehuda Ha-Nasî tarafından Tora'nın tefsiri şeklinde derlenip yazıya geçirilen 'Mişna', ilave anlamında olup Mişna'da yer almayan tefsir ve görüşleri barındıran 'Tosefta', MS II. yüzyılda yazılmaya başlanan ve Yahudi mistisizminin temel kaynağını oluşturan 'Zohar' ve kelime anlamı öğrenme, çalışma olan diğer eksik tefsirleri muhtevasında toplayan kitap olan 'Talmud'dur (Adam, 2010, s. 25-31).

Karay inancındaki temel prensip ve onları Rabbani Yahudilerden ayıran temel etken yalnızca 'yazılı Tevrat'a inanıyor olmaları yani Hz. Musa'ya indirilen beş kitaptan oluşan Tora'yı kabul edip ondan sonra oluşturulan ve Tora'nın tefsiri mahiyetindeki Mişna, Tosefta ve Talmud gibi şifâhi kaynaklara inanmıyor olmalarıdır.

Karaylar günlük yaşamlarında, dinî tören ve ritüellerinde özellikle Tevrat'ın ilk beş kitabı olan Yaratılış (Bereşit/בְּרֵאשִׁית, Tekvin, Genesis), Çıkış (Şemot/שְׁמוֹת , Exodus),

Levililer (Vayikra/וַיִּקְרָא , Leuitikón), Sayılar (Be-Midbar/בְּמִדְבַּר , Arithmoí) ve Tesniye (Devarim/דְּבָרִים) bölümlerini esas almaktadırlar.

Kökleri çok eskilere dayanan Karay mezhebinin sistemleşmesi Irak'ta Abbasiler döneminde olmuştur. Irak, İslam hâkimiyetine girdikten sonra, o coğrafyada bulunan Yahudilere kendilerine cemaat başkanı seçme hakkı halife tarafından verilmiştir. 760 yılında Yahudi cemaat başkanı vefat ettiğinde Anan ben David ve kardeşi Hananya bu görev için aday olmuş ve cemaat başkanı olarak Hananya seçilmiştir. Anan ben David bu kararı kabul etmediğini ve kendisinin başkan olduğunu açıkladığı zaman, hilafet makamına isyan ettiği düşünülerek 767 yılında hapse atılmıştır (Kuzgun, 1985, s. 157). Karay mezhebi içerisinde birçok dinî ritüelde İslami unsurların bulunması da dikkat çekicidir. Bu ortaklıkların nedeni olarak Anan ben David'in hapishane arkadaşı Ebû Hanîfetu'l Numan'ın Anan'a verdiği bazı öğütler olduğu düşünülmektedir. Ebû Hanîfe, Anan ben David'e 'Tora'nın bütün muğlak ve karışık hükümlerini yeni bir tarzda ama Rabbinik görüşe tamamen zıt bir şekilde ele alan bir prensiple yeni bir dinî fırka' olduğunu söylerse hapisten kurtulabileceği nasihatinde bulunmuştur (Kutluay, 2001, s. 260).

Bu fikirlerle hareket eden Anan ben David hapisten kurtulmuş ve yeni bir inancın temsilcisi olmuştur. Bu mezhebin kimi kaynaklarda Ananiye olarak geçmesi de "Anan ben David"den kaynaklanmaktadır. Rabbanî kaynaklara göre Ananiye (Karay) mezhebinin doğuşu bu olayla meydana gelmektedir. Karay kaynakları ise, bu mezhebin başlangıcını Sadukiler'e yani milattan önceye kadar götürmekte ve MS VI. yüzyıla kadar Karaylık ile Hristiyanlığın aynı olduğunu MS VI. yüzyıldan itibaren ise iki inancın birbirinden ayrıldığını ifade etmektedirler (Kuzgun, 1985, s. 159).

Bu ikinci düşünceye göre Karay mezhebi, çok önceleri ortaya çıkmış olup Anan ben David bu mezhebi sistemleştirmiş ve esaslarını oluşturarak 'Sefer ha Mitsvât' (Farzlar Kitabı) adlı eserinde toplamıştır. O dönemlerde Ananiyye olarak adlandırılan mezhebin 830'lu yıllarda katı kuralları yumuşatılarak adı Karaim olarak anılmaya başlanmıştır. Karay ismi, IX. asırda Binyamin en-Nihavendi'nin Sefer Dinim adlı eserinin son kısmında 'Bene Mikra, Baale Mikra' isimlerini mezhep için kullanması ile başlamış ve yaygınlaşmıştır (Kutluay, 2001, s. 263; Kuzgun, 1985, s. 164).

Karay mezhebinin sistemleşmesinden sonra 770'li yıllarda misyonerlik faaliyetleri ile Irak'ta yayılan mezhep; Kudüs, Filistin, Mısır, Suriye, Kuzey Afrika, İspanya, Bizans, İran, Ermenistan ve Kafkasya'ya dağılmaya başlamıştır (Kuzgun, 1985, s. 167).

Karay mezhebinin yayılmaya başladığı dönemlerde, Yahudilerin konu olduğu eserlerde mezhep adı değil doğrudan 'Yahudi' terimi kullanılmaktadır. Bu nedenle de Hazarların hangi Yahudi mezhebini seçtikleri konusu ilk zamanlarda tartışılmalı olmuştur.

VIII. yüzyılda III. Leo döneminde, Bizans'ta var olan Yahudi düşmanlığı daha da artmış ve toptan vaftiz olma emri verilmişti (Tanyu, 1978, s. 55). Bu olay Hazarların Yahudiliği seçmelerinden 20 yıl kadar öncedir. Bu olayla birlikte, Bizans'ta bulunan Yahudilerin bir kısmı Hazar ülkesine sığınmıştır. Hazar ülkesine giden ve Yahudiliği kabul etmelerini sağlayan kişilerden İshak Sengari de Bizans Karaylarından olup Sakaryalı'dır (Saffet, 1934, s. 18). Burada önemli olan nokta; Karaylığın gelişip misyonerlik çalışmalarına başlamaları, Bizans'ta Yahudi düşmanlığının arttığı ve Hazarların Yahudiliği seçtiği benzer dönemlere denk gelmesidir. İslâm tarihçisi Mesûdî, Hazarların Yahudiliği Hârun Reşid'in halifeliği sırasında (786-809) kabul ettiğini aktarmaktadır (Togan, 1987, s. 397-408). Ayrıca, MS 950-960 yılları arasında Hazar hakanı Yusuf ile Endülüslü vezir Hasdai İbni Şarpt'ın karşılıklı mektuplaşmalarında Bulan Kağan'ın

Yahudiliğe nasıl geçtiği de anlatılmaktadır. "Bulan" ismi Hazar hakanı Yusuf'un Hazar hükümdarlarını listelediği mektupta geçen tek Türk kökenli isimdir (Golden, 2006, s. 196).

Karay asıllı Leh Türkolog A. Zajaczkowski "Hazar Kültürü ve Varisleri" adlı makalesinde "Büyük Sovyet Ansiklopedisi'nin en son baskısındaki, Hazarlarla ilgili "Kazar Kağanlığı" ve "Hazarlar" isimli iki makalede ''8. yy. sonuna doğru Hazarların yönetici sınıfı Karaim inancını benimsedi." iddiasını dile getirmiştir (Karatay, 2005, s. 128).

Bugünkü Karay Türkleri kendilerini Hazarların torunları olarak görmektedir. Litvanya, Polonya, Ukrayna, Kırım, Rusya ve İstanbul'da yaşayan Karaylar, XX. yüzyıldan itibaren Karay anne ve babadan doğanları, Karay olarak kabul etmektedirler. Nüfuslarının azlığı da bu kurala bağlanmaktadır. Litvanya Büyük Prensi Vitold 1398 yılında Kırım ve çevresine yaptığı seferler sonucu yüzlerce Tatar ve Karay Türkünü Litvanya'ya getirmiştir. Tatar ve Karayların Litvanya topraklarına gelmelerinden 13 yıl önce, 14 Temmuz 1385'te Polonya (Lehistan) Litvanya ile birleşme anlaşması yapmıştır. Bu tarihten itibaren de Litvanya prensi Polonya tahtına oturmuş ve bu birlik yaklaşık dört yüz yıl sürmüştür. XIV. yüzyılda Halicz-Wolyn ve Troki (Trakay) topraklarına gelen Karaylar; Polonya, Litvanya ve Batı Ukrayna bölgesinin oluşturduğu tarihî Polonya (Lehistan) vatandaşları idi. II. Dünya Savaşı'ndan önce meydana gelen savaş, göç ve işgaller nedeniyle küçük gruplar hâlinde dağılmaya başlayan Karaylar, II. Dünya Savaşı ile çizilen son sınırlarla, bugünkü hâlini alan topraklarda yaşamaktadırlar (Arık, 2010, s. 286).

II. Karay Türkçesi ve Ağızları

Karay Türkçesi yapılan Türk lehçeleri sınıflamalarında coğrafi yönlere göre Batı Türkçesi (G. J. Ramstedt, Johannes Benzing), Kuzey-Batı Türkçesi (Martii Räsänen), Kuzey Türkçesi (Fedor Evgeneviç Korş, R. R. Arat, Ahmet Temir); coğrafi adlara göre Karadeniz-Hazar çevresi (Karl Heinrich Menges, A.Dilâçar); boy adlandırmasına göre Kıpçak veya Kıpçak-Polevets (Lajos Ligeti, N. A. Baskakov) ve dil özellikleri bakımından da tav; tavlı; kalğan (A. Samoyloviç, R. R. Arat, Talat Tekin, Mehmet Ölmez) grubu içinde yer almaktadır (Eren, 1983, s. 72-79; Tavkul, 2003, s. 23-32).

Haliç-Lutsk, Kırım ve Trakay olmak üzere üç ağza ayrılan Karay Türkçesi Dubinski'nin yapmış olduğu tasnife göre temel olarak Batı ve Doğu olmak üzere iki grupta incelenmektedir (Dubisnki, 1994, s. 121). Doğu grubunda Kırım Karay Türkçesi yer alırken Batı grubunda Haliç-Lutsk ve Trakay Karay Türkçesi bulunmaktadır. Kırım ağzı, Kırım Tatarcası ve Osmanlı dönemi yazı dilinin etkisiyle asimile olmuştur (Firkovičius,1996, s. 14). Trakay ve Haliç-Lutsk Ağzı ise Kırım'dan batıya giden Karaylar ile XIV. yüzyıldan sonra oluşmaya başlamıştır. Eski Türkçeden birçok unsur ve Oğuzcanın etkisini gördüğümüz Karay Türkçesinin üç ağzında Karayların yaşamış oldukları coğrafyalara bağlı leksik ve sentaktik farklar meydana gelmiştir. Ancak en büyük fark fonolojide meydana gelmiştir. Fonetikte meydana gelen farkları şöyle sınıflandırabiliriz:

1. Trakay:	-ç/-ç-	açḫıç (anahtar), çom- (yüzmek), olturuvçu (oturan)
Haliç:	-ts/-ts-	atsḫıts (anahtar), tsom- (yüzmek), olturuvtsu (oturan)
Kırım:	-ç/-ç-	açqıç (anahtar), çom- (yüzmek), olturuvçu (oturan)
2. Trakay:	-ḫ/-ḫ-	iraḫ (uzak), kısḫa (kısa), yarıḫ (ışık)
Haliç:	-k/-k-	yirak (uzak), kıska (kısa), yarık (ışık)

Kırım:	-q/-q-	ıraq (uzak), qısqa (kısa), yarıq (ışık)
3. Trakay:	-ö/-ö-	öp- (öpmek), dört (dört), ös- (büyümek)
Haliç:	-e/-e-	ep- (öpmek), dert (dört), es- (büyümek)
Kırım:	-ö/-ö-	öp- (öpmek), dört (dört), ös- (büyümek)
4. Trakay:	-ş/-ş-	aş (yiyecek), boluş- (yardım etmek), şatır (neşeli)
Haliç:	-s/-s-	as (yiyecek), bolus- (yardım etmek), satır (neşeli)
Kırım:	-ş/-ş-	aş (yiyecek), boluş- (yardım etmek), şatır (neşeli)
5. Trakay:	-ü/-ü-	üleş- (üleşmek), bütün (bütün), süv- (sevmek)
Haliç:	-i/-i-	iles- (üleşmek), bitin (bütün), siv- (sevmek)
Kırım:	-ü/-ü-	üleş- (üleşmek), bütün (bütün), süy- (sevmek)

III. İbrani Harfli Karay Türkçesi Zemer: Ne Bıla Utrulayım

Dinî şarkı, ilahi anlamlarına gelen zemer kelimesinin çoğulu olan 'zemirot' kavramı Yahudilik Ansiklopedisi'nde, Şahrit'te yani her gün söylenen dualardan Barehu duasına kadar okunan dualar ve Şabat sonrasında söylenen dini şiirler olarak açıklanmaktadır (Besalel, 2002, s. 659, 802). Zemirot kelimesi tam anlamı ile 'şarkılar' veya 'ilahiler' anlamına gelmekte ve Seferad geleneğinde sabah duaları sırasında okunan mezmurları ifade ederken Aşkenaz geleneğinde 'aile içinde okunan İbranice ilahileri' tanımlar (Jacobs-Cohen, 1906, s. 656).

Hem günlük yaşamda hem de dinî ritüellerde önemli bir yere sahip olan zemerler özellikle Şabat ve bayram günlerinde toplu hâlde okunmaktadır. Bu makale metninde incelenen נֶיאבִילָא אוּטְרוּלָיִים (Ne bıla utrulayım) cümlesi ile başlayan zemer de tarihsel süre içerisinde birçok metin yazarı tarafından eserlerine alınmıştır. Altı dörtlük ve yirmi dört satırdan meydana gelen bu zemer metninin dördü XVIII. ve XIX. asırlarda İbrani harfli Karay Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Aynı eserin hem farklı dönemlerde hem de farklı kişilerce kaleme alınmış olması Haliç-Lutsk Karay Türkçesinin dil özelliğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Ünlü Karay yazar, şair, editör ve araştırmacı Aleksander Mardkowicz'in 1930 yılında Lutsk'ta yayınladığı 'Zemerler'[2] eserinde, yirmi üç zemer metni Karay Türkçesinde verilmiştir. Mardkowicz eserinin V. ve VI. sayfalarında zemerlerden bahsederken şöyle demektedir (Mardkowicz, 1930, s. V, VI):

"Atalarımız biznin siveredler zemerlerni da tabaredler alarnın uẖumahında ullu yengillik canına. Sezi zemernin edi alarha tuvhan, sıyındırmahı anın yuvuk alarnın anlamahına. Ḫaz kizgide kėzleredler alar ol giley tolu zemerlerde bar ez kayhıların da acımakların bigingi kinnin alayezi necik isancların kėlesi zamanga.

Bolaldılar ese atalarımız uzunluhunda kėp yiz-yillarnın tutunma izleri istine tirlik tengizinin da batmaska anın daryalarında, necik battı ullurak ummalar, kaysılardan birde ız kalmadı, -boldu bu bolusluhu bıla Tenrinin hem zaẖmeti bıla biznin ivretivcilerimiznin, zemer tizivcilernin. Alhıslı bolsun alarnın sıylı atı da kayyam bolsun alarnın tigėl isi!"

[2] Eserde aktarılan zemerler: Ne Bıla Utrulayim, Aziz Kekte Malahlar, Sınık Canba Cahıramen, Kin da Kėce, Tınla Tenrim Avazımnı, E Yeruşlem Tigėl Sahar, Kim Sımarlansa, Gilef Kibik Yasargay, Oyan Canım Yalbarmakka, Ceber Zemer Aytma, Yir Yirlayim, Tatlıraktır Tora, Cahıramen Rast Tenrim, Ayttım Yerde Birelme, Sen Sirin Kız, Canım Hadirlengin, Kicli Biyim Kiplihim, Yigit Oyan Ne Yuklaysen, Bigin Sınay Tavga, Muzhul Kalamız, Onargaylar Yasargaylar, Kėsegine Narnın, Karanhı Bulut.

"Atalarımız zemerleri severler ve onun okunmasında ruhlarında huzur bulurlar. Zemerin sözleri onlara eş, onun genişliği onların anlayışına yakındır. Aynada onlar, o huzur dolu zemerlerde bu zamanın tüm kaygı ve acılarını gelecek zamanın inançları gibi izler.

Başka büyük ümmetler hayat denizinin dalgalarında battı ve onlardan bir iz kalmadı. Ama atalarımız uzun yüzyıllar Tanrının yardımıyla, hocalarımızın ve zemer yazarlarımızın emekleriyle yaşam denizinde batmadan yollarında tutunarak hayatta kaldı. Onların değerli adları kutsansın ve hayırlı işleri ebedi olsun."

Makalede incelenen 'ne bıla utrulayım' zemeri, Hizzuk Emuna adlı eserin yazarı (bkz. JSul.I.19) Izaak ben Abraham ha-Troki (1533-1594) tarafından Karay Türkçesine çevrilmiştir, JSul.I.19'da ise çevirenin Zarax ben Natan'ın (Trakaylı Zaraḥ ben Natan) (1605-1663) olduğu yazmaktadır (Sulimowicz, 2023).

Jozef Sulimowicz'in kişisel koleksiyonundaki JSul.01.02 olarak kayıtlı yazma 19. asrın başlarında (ilk kısmı 1807 Temmuz ayı) Lutsk'ta Mordechay ben Josef tarafından düzenlenen ve ilahileri (zemer) içeren kitap şeklindeki bir el yazmasıdır (fol. 64v-65r). *Mordechay, 1772'de Lutsk'ta dünyaya gelen Karay bilgini ve yazarıdır. Memleketinde öğretmen olarak görev yapan Mordechay kırklı yaşlarda Kırım'a gelmiş, öğretmenlik ve hazanlık (din yesisi, dinî görevli) görevine burada devam etmiştir. Ayrıca Kırım'da bulunduğu süre içerisinde Firkowich ile birlikte Karay Türkçesi kitaplar yayınlamıştır (Encyclopaedia Judaica).*

Sulimowicz'in koleksiyonundaki JSul.I.17'de yer alan eser XIX. yy. ikinci yarısında düzenlenen ve dua ile ilahiler içeren kitap şeklindeki bir el yazmasıdır. Birkaç kâtip tarafından Haliç ve muhtemelen Lutsk'ta yazılmış parçalardan oluşmaktadır. "Ne bıla utrulayım" zemerini içeren kısım ise Mosze oğlu Yeşua Josef Mordkowicz (1802-1884) tarafından yazılmıştır. Mordkowicz, 1802 yılında Haliç'te dünyaya gelmiş ve 1831'de yangın nedeniyle cemaatin Kukizow'dan kaybolmasına kadar orada hazanlık görevini yapmış ve 1884 yılında vefat etmiştir. Eserlerinde ana dili olan Güney-batı Karay Türkçesini kullanmıştır (Németh, 2020, s. 46).

JSul.I.19 olarak kayıtlı yazma ise tam tarihi belli olmamakla birlikte XVIII.-XIX. yüzyılda birkaç kâtip tarafından yazılmış parçalardan oluşan kitap şeklindeki bir el yazmasıdır. Bir kısmının Lutsk'ta yazılmış olması ihtimali vardır. El yazma Jozef Sulimowicz tarafından 1962 yılında Kırım'dan getirilmiştir (Anna Sulimowicz, 2023).

JSul.I.38.6 olarak kayıtlı el yazmasının da yazarı ve tarihi belli değildir. Haliç'te düzenlenmiş bir el yazmasıdır ve vokalizasyon olarak eksiktir. Bu el yazması başka bir zemerin son kısmını da içerir (Anna Sulimowicz, 2023).

Bu makale metninde de öncelikle Aleksander Mardkowicz'in el yazmalarından derlediği ilahilerden oluşan ve 1930 yılında yayınlamış olduğu Zemerler eserindeki 'Ne Bıla Utrulayım' zemeri verilmiştir. Mardkowicz Karay Türkçesinin belli bir edebî standardını yaratmak için çalışmıştır. Bu nedenle metinlerde kimi zaman kelime ve yapı farklılığına bile gitmiştir. Diğer el yazmalarındaki şekillerle karşılaştırmanın kolay yapılabilmesi amacıyla Latin harfli bu varyanttan sonra İbrani harfli dört varyant karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir.

III.I. 'Zemerler' Eserindeki 'Ne Bıla Utrulayım'

(1) Ne bıla utrulayım, /*Ne ile karşılayım*

(2) Seni, biyim Tenri, / *Seni, ey rabbim Tanrı,*

(3) Kurbanım ornuna / *Kurbanım yerine*

(4) Yalbarsın sa ernim. / *Yalvarsın sana ağzım.*

(5) Tizet mana ızım, / *Düzelt yolumu*
(6) Tefillegė tursam, / *Duaya kalktığımda,*
(7) Bolhın bolusluhum / *Yardımcım ol*
(8) İsimde men talsam. / *İşimde yorulduğumda.*

(9) Biyim yaratuvtsum, / *Rabbim yaradanım*
(10) Bosat yazıhımnı, / *Günahımı bağışla,*
(11) Kėter avurluhum / *Güçlüğü gider*
(12) Tapma azıhımnı. / *Rızkımı bulmak için*

(13) Bakkın Sen kuluna / *Bak kuluna*
(14) Atsuvlandın da ese, / *Öfkelensen de*
(15) Al canım ez alnına / *Ruhumu huzuruna al*
(16) Yazıklı da ese. / *Günahkâr olsa da*

(17) Ulluhun kėrgiz / *Yüceliğini göster*
(18) Bar dusmanlarına, / *Tüm düşmanlarına,*
(19) Ki umsuntstur Sen / *Çünkü sen umutsun*
(20) Bar isanuvtsularına. / *Tüm iman edenlere.*

(21) Kiple yarlılarnı, / *Fakir olanları güçlendir*
(22) Usayt telilerni, / *Delileri akıllandır*
(23) Galut bolhanlarnı / *Sürgün olanlara*
(24) Yodar, biyim, alarnı. / *Yolu göster rabbim.*

III. II. JSul.I.02

נֶיאבִּילָא אוּטְרוּלָיִים (1) / Ne bıla utrulayım
סֶנִי בִּיִים טֶנְרִים (2) / Seni biyim tenrim
קָרְבָּנִים אוֹרְנוּנָא (3) / Kurbanım ornuna
יְוְלְבָּרְסִין סָנָא אֵיְרְנִים (4) / Yalbarsın sana ernim

טִיזֵיט מָנָא אִיזִים (5) / Tizėt mana izim
תְּפִלָהגֵיא בַּרְסָם (6) / Tefilage barsam

בוֹלְגוּן בוֹלוּשְלוּגוּם (7) / Bolhun boluşluhum
אִישִׁימְדֵיא מֶן טַלְסָם (8) / İşimdė men talsam

בִּיִים יָרַטוּבצוּם (9) / Biyim yaratuvtsum
בוֹשָט יָזִיגִימנִי (10) / Boşat yazıhımnı
כֶּיטֵיר אַווּרְלוּגוּם (11) / Keter avurluhum
קִילְמָא אַזִיגִימנִי (12) / Kılma azıhımnı

חַייְפְסִין קוּלוּנוּ (13) / Hayıfsın kulunnu
אָצוּבְלָנְדִין דָא אֵיסֵיא (14) / Atsuvlandın da ese
אַל צָאנִים אַלְנִינָא (15) / Al tsanım alnına
יָזִיקְלִידָא אֵיסֵיא (16) / Yazıklıda ese

אוּלְלוּלוּגוּיִי כֶּירְגִיז (17) / Ulluluhuy kėrgiz
בָּר דוּשְמָנְלָרִינָא (18) / Bar duşmanlarına
כִּי אוּמְסוּנְצָטוּר סֶן (19) / Ki umsuntstur sen
בָּר אִישָנוּבְצוּלָרִינָא (20) / Bar işanuvtsularına

כִּיפְלֵיא יָרְלִילָרְנִי (21) / Kiple yarlılarnı
אוּשַיְיטְ טֵילִילֵירְנִי (22) / Uşayt telilerni
גָלוּתְטָא בוֹלְגָנְלָרְנִי (23) / Galutta bolhanlarnı
יוֹמְדַר בִּיִים אָלָרְנִי (24) / Yomdar biyim alarnı

III. III. JSul.I.17

נֶיא בִילָא אוּטְרוּלָיִם (1) / Ne bıla utrulayım
סֶנִי בִּייִק טֶנְרִים (2) / Seni biyik tenrim
קָרְבָּנִים אוֹרְנוּנָא (3) / Kurbanım ornuna
יָלְבַרְסִין סָא אֶירְנִים (4) / Yalbarsın sa ernim

טִיז אֶיט מָנָא אִיזִים (5) / Tiz ėt mana izim
תְפִלֶהגָא בַרְסָם (6) / Tefillege barsam
בוֹלְגוּן בוֹלוּסְלוּגוּם (7) / Bolhun bolusluhum
אִישִׁימְדִי מֶן טַלְסַם (8) / İsimdė men talsam

בִּיִים יַאַרַטוּבְצוּם (9) / Biyim yaratuvtsum

בוֹסַט יָאזִיגִימְנִיא (10) / Bosat yazıhımnı

בַקְקִין סֶן קוּלוּנָא (13) / Bakkın sen kuluna
אַצוּבְלָנְדִין אֶיסֶיא (14) / Atsuvlandın ese
אַל צַאנִים אַלְנִינָא (15) / Al tsanım alnına
יָאזִיקְלִידִי אֶיסֶיא (16) / Yazıklıdı ese

אוּלְלוּגוּן כֶּירְגִיז (17) / Ulluhun kėrgiz
בַּר דוּסְמַנְלַרִינָא (18) / Bar dusmanlarına
כִי אוּמְסוּנְץ טוּר סֶן (19) / Ki umsuntstur sen
אִיסַנוּבְצוּלַרִינָא (20) / İsanuvtsularına

כִיפְּלֶיא יַרְלִילַרנִיא (21) / Kiple yarlılarnı
אוּסַיֶּיט טֵילִילֶּירְנִי (22) / Usayt telilerni
גָּלוּת בוֹלְגָנְלַרְנִי (23) / Galut bolhanlarnı
יוֹמְדַרְגִין בְּיִים אָלַרְנִיא (24) / Yomdarhın biyim alarnı

III. IV. JSul.I.19

נֵיבִילָא אוּטְרוּלָיִים (1) / Ne bıla utrulayım
סֵנִי בִּיִיב טֶנְרִים (2) / Seni biyik tenrim
קַרְבַּנִים אוֹרְנוּנָא (3) / Kurbanım ornuna
יַילְבַּרְסִין סָא אֵירְנִים (4) / Yalbarsın sa ernim

טִיזֵיט מָנָא אִיזִים (5) / Tizėt mana izim
תְּפִלֶהגֵּיא בַּרְסָם (6) / Tefillege barsam
בוֹלְגוּן בוֹלוּשְׁלוּגוּם (7) / Bolhun boluşluhum
אִישִׁימדֵּיא מִן טַלְסַם (8) / İsimdė men talsam

טֶנְרִים חַיְיפְּסִינְגִין (9) / Tenrim hayıfsınhın
בוּשָׁט יַזְגִימְנִי (10) / Boşat yazıhımnı
כֵּיטֵיר אַוּרלוּגוּם (11) / Keter avurluhum
קִילְמַא אַזְגִיסְנִי (12) /Kılma azıhımnı

בַקְקִין סֵן קוּלוּיַא (13) / Bakkın sen kuluya

אָצוּבְלַנְדִין דֵא אֵיסֵיא (14) / Atsuvlandın de ese
אַל צַנִים אַלְנִינָא (15) / Al tsanım alnına
יָזִיקְלִידַא אֵיסֵיא (16) / Yazıklıda ese

אוּלְלוּלוּגוּיי כִיוֹרְגִיז (17) / Ulluluhuy körgiz
בָר דוּשְׁמַנלַרִינַא (18) / Bar duşmanlarına
כִי אוּמְסוּנְצָטוּר סֵן (19) / Ki umsuntstur sen
הָר אִישַׁנוּוְצוּלַרִינָא (20) / Har işanuvtsularına

כִיוּפְלֵיא יֵרְלִילַרְנִי (21) / Küple yarlılarnı
אוּסַיְט טֵילִילֵירְנִי (22) / Usayt telilerni
גַלוּת בוֹלְגָנְלַרְנִי (23) / Galut bolhanlarnı
יוֹמְדַרְגִין אַלַרְנִי (24) / Yomdarhın alarnı

III. V. J.Sul.I.38.6

ניא בילא אוטרוליים (1) / Ne bıla utrulayım
סני ביים טנרים (2) / Seni biyim tenrim
קרבנים אורנונא (3) / Kurbanım ornuna
יילברסין סא ארנים (4) / Yalbarsın sa ernim

טיוזיט מנא איזים (5) / Tüzėt mana izim
תפליגיא ברסם (6) / Tefillege barsam
בולגון בולוסלוגום (7) / Bolhun bolusluhum
אישינדיא מן טלסם (8) / İsindė men talsam

ביים יירטובצום (9) / Biyim yaratuvtsum
בושט יזיגימני (10) / Boşat yazıhımnı
ביטיר אוורלוגון (11) / Keter avurluhun
קילמא אזיגימני (12) / Kılma azıhımnı

בקקין סן קולונא (13) / Bakkın sen kuluna
אצובלנדין דא איסיא (14) / Atsuvlandın da ese
אל צאנים אלנינא (15) / Al tsanım alnına
יזיקלידא איסיא (16) / Yazıklıda ese

אוללוגון ביורגיוז (17) / Ulluhun körgüz

בר דושמנלרינא (18) / Bar duşmanlarına

בי אומסונץ טור סן (19) / Ki umsuntstur sen

בר אישנובצולרינא (20) / Bar işanuvtsularına

כיפליא יירלילרני (21) / Kiple yarlılarnı

אושייט טלילירני (22) / Uşayt telilerni

גלות בולגנלרני (23) / Galut bolhanlarnı

יומדר ביים אלרני (24) / Yomdar biyim alarnı

IV. Zemerlerdeki Farklılıklar

Yukarıda verilen 'Ne bıla utrulayım' zemer metninin farklı dönemlerde ve farklı kişilerce kaleme alınması nedeniyle doğal olarak kimi zaman kelime kimi zaman da ağza dayalı ses farklılıklarını gözlemlemek mümkündür. Bu farklılıklar aşağıda üç ana başlık altında 'IV. I Yalnızca İşaretlemeye Dayalı Olan Farklılıklar, IV. II. Kelime veya Ek Seçimindeki Farklılıklar ve IV. III. Ağız Özelliği Gösteren Farklılıklar' olmak üzere karşılaştırmalı olarak gösterilmektedir. Tablonun başındaki satır sütunu kelime veya yapının geçtiği satırı ifade etmektedir.

IV. I. Yalnızca İşaretlemeye Dayalı Olan Farklılıklar

Zemerde ağız özelliği göstermeyen yalnızca işaretlemeye dayalı farklılık olan on bir kelimenin yazımına rastlanmıştır.

İbranicede seslendirme işaretlerinden אֵ 'sere haser' altına geldiği harfi /e/ olarak okutmaktadır. İbrani harfli Karay Türkçesi ile yazılan zemer metinlerinde de 'ne, ernim, isimde, tefillege ve telilerni' kelimelerinde geçen /e/ seslerinin gösteriminde kimi zaman yalnızca 'sere haser' işareti yalnız kullanılırken kimi zaman אֵי 'sere haser ve yud harfi' ile işaretlenmiştir.

Karay Türkçesinde /y/ sesini göstermek için iki yud harfi [יי] yan yana kullanılmaktadır. Zemerlerde 'utrulayım, yazıhımnı, yazıklı' kelimelerinde kimi zaman tek yud harfinin /y/ sesini karşılamak için kullanıldığı görülmektedir.

satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
1	נֵיא / ne	נֵיא / ne	נֵא / ne	ניא / ne	ne
1	אוּטְרוּלָיִם / utrulayım	אוּטְרוּלָיִם / utrulayım	אוּטְרוּלָיִים / utrulayım	אוטרוליים / utrulayım	utrulayım
4	אֵירְנִים / ernim	אֵירְנִים / ernim	אֵירְנִים / ernim	ארנים / ernim	ernim
6	תְּפִלָּהגֵיא / tefillage	תְּפִלָּהגֶּא / tefillege	תְּפִלָּהגֵיא / tefillege	תפליגיא / tefillege	tefillegė
8	אִישִׁימְדֵיא / işimdė	אִישִׁימְדֵי / işimdė	אִישִׁימְדֵיא / işimdė	אישינדיא / işimdė	işimde
10	יָזִיגִימְנִי / yazıhımnı	יָאזִיגִימְנִיא / yazıhımnı	יַיזִיגִימְנִי / yazıhımnı	יזיגימני / yazıhımnı	yazıhımnı
11	אַוּורְלוּגוּם / avurluhum	X	אַוּורְלוּגוּם / avurluhum	אוורלוגון / avurluhun	avurluhum

15	צָאנִים / tsanım	צַאנִים /tsanım	צַנִים / tsanım	צאנים / tsanım	canım
16	יַזִיזִקְלִידָא / yazıklı da	יָאזִיזִקְלִידִי / yazıklıdı	יָזִיזִקְלִידַא / yazıklı da	יזיקלידא / yazıklı da	yazıklı da
21	יַרְלִילָרְנִי / yarlılarnı	יַרְלִילַרְנִיא / yarlılarnı	יַרְלִילָרְנִי / yarlılarnı	יירלילרני / yarlılarnı	yarlılarnı
22	טֶלִילֶרְנִי / telilerni	טֶלִילֶרְנִי / telilerni	טֶלִילֶרְנִי / telilerni	טלילרני / telilerni	telilerni

IV. II. Kelime veya Ek Seçimindeki Farklılıklar

İncelenen zemer metinlerinde rastlanan ağız özelliği göstermeyen kelime veya ek seçimine dayalı dokuz farklı yapı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Üç metinde 'biyim' olarak geçen ifade, JSul.I.17 ve JSul.I.19 metninde 'biyik' olarak yazılmış; /k/ sesi için JSul.I.17'de [ק] 'kof' kullanılırken JSul.I.19 metninde [כ] 'kaf' kullanılmıştır. İbranice yazım kuralında kelime sonunda kullanılan 'kaf' [ך] olarak yazılmaktadır. Metinde hatalı olarak kelime başında-ortasında kullanılan kaf [כ] tercih edilmiştir.

Üç metinde 'tüm' anlamına gelen 'bar' sözcüğü kullanılırken JSul.I.19 metninde 'har' kelimesi tercih edilmiştir. Karay Türkçesi metinlerinde 'her' kelimesi için hem 'her' hem de 'har' sözcüğü kullanılmaktadır: 'har bir, har vaḫt, her kün, her ne vaqıt vs.'

Bu özelliklerin dışında aşağıdaki tabloda kelime seçimine ve ek kullanımına dayalı farkları şöyle sınıflandırabiliriz:

satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
2	בִיִים / biyim	בִיִיק / biyik	בִיִיכ / biyik	ביים / biyim	biyim
6	בַרְסָם / barsam	בַרְסָם / barsam	בַרְסָם / barsam	ברסם / barsam	tursam
7	בוֹלְגוּן / bolhun	בוֹלְגוּן / bolhun	בוֹלְגוּן / bolhun	בולגון / bolhun	bolhın
9	בִיִים / biyim	בִיִים / biyim	טֶנְרִים / tenrim	ביים /biyim	biyim
9	יָרַטוּבצוּם/ yaratuvtsum	יַארַטוּבְצוּם/yaratuvtsum	חַיְיפְסִינְגִין /hayıfsınhın	יירטובצום/yaratuvtsum	yaratuvtsum
13	חַיְיפְסִין / hayıfsın	בַקְקִין / bakkın	בַקְקִין / bakkın	בקקין / bakkın	bakkın
18	בָר / bar	X	הָר / har	בר / bar	bar
23	גָלוּתָא / galutta	גָלוּת / galut	גַלוּת / galut	גלות / galut	galut
24	יוֹמְדַר / yomdar	יוֹמְדַרְגִין / yomdarhın	יוֹמְדַרְגִין/ yomdarhın	יומדר / yomdar	yodar

IV. III. Ağız Özelliği Gösteren Farklılıklar

/ş/ ve /s/ sesinin durumu: İbranicede ש (şin) harfi hem /ş/ hem de /s/ sesini temsil etmektedir. Şin harfinin sağ üst köşesine nokta geldiğinde (שׁ) /ş/ sesini, sol üst köşesine geldiğinde ise (שׂ) /s/ sesini temsil eder. Karay Türkçesi yazmalarda ise /ş/ sesi için ש (şin) harfi, /s/ sesi için ס (sameh) kullanılmıştır.

satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
4	סָנָא / sana	סָא / sa	סָא / sa	סא / sa	sa
7	בוֹלוּשְׁלוּגוּם / boluşluhum	בוֹלוּסְלוּגוּם / bolusluhum	בוֹלוּשְׁלוּגוּם / boluşluhum	בולוסלוגום / bolusluhum	bolusluhum
10	בוֹסַט /bosat	בוֹסַט / bosat	בוּשָׁט / boşat	בושט / boşat	bosat
18	דוּשְׁמָנְלָרִינָא/duşmanlarına	דוּסְמַנְלַרִינָא/dusmanlarına	דוּשְׁמַנְלַרִינַא/duşmanlarına	דושמנלרינא/duşmanlarına	dusmanlarına
20	אִישָׁנוּבְצוּלָרִינָא /işanuvtsularına	אִיסַנוּבְצוּלַרִינָא/isanuvtsularına	אִישַׁנוּוְצוּלַרִינָא/işanuvtsularına	אישנובצולרינא/işanuvtsularına	isanuvtsularına
22	אוּשַׁיְיטְ / uşayt	אוּסַיְיט / usayt	אוּסַיְט / usayt	אושייט / uşayt	usayt

ü>i durumu:

Kırım ve Trakay Karay ağzında bulunan /ü/ sesinin Haliç-Lutsk ağzında /i/ olduğu görülmektedir. İncelenen zemer metinlerinde 'tizet' kelimesi yalnızca JSul.I.38.6 metninde 'tüzet' olarak kullanılmıştır. 'Kiple' kelimesi de JSul.I.19 metninde 'küple' olarak kaydedilmiştir. Bu yazımın hatalı olarak yazıldığını söylemek mümkündür. Çünkü güç anlamındaki 'kip' isim kökü hem Kırım hem de Trakay ağzında tarih boyunca 'kip' olarak kullanılmıştır.

satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
5	טִיזֵיט / tizėt	טִיז אֵיט / tiz ėt	טִיזֵיט / tizėt	טיוזיט / tüzėt	tizet
21	כִיפֶלִיא / kiple	כִיפֶלִיא / kiple	כיוּפֶלִיא / küple	כיפליא / kiple	kiple

n>y ~ ø durumu

Trakay ağzında II. tekil/çoğul şahıs iyelik ekinde bulunan /n/ sesinin ve 'sen' zamirinin datif eki ile çekimlenmiş durumunda n>y değişimi görülmektedir. Haliç-Lutsk ağzında ise sistematik olarak korunan /n/ sesinin durumu aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi JSul.I.19 metninde קוּלוּיֵיא / kuluya, אוּלְלוּלוּגוּיי / ulluluhuy örnekleri ve JSul.I.02'deki אוּלְלוּלוּגוּיְי / ulluhuy örneği gibi Trakay ağzı özelliği göstermektedir.

satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
13	קולוּנְנוּ / kulunnu	קוּלוּנָא / kuluna	קוּלוּיֵיא / kuluya	קולונא / kuluna	kuluna
17	אוּלְלוּלוּגוּיְי / ulluhuy	אוּלְלוּגוּן / ulluhun	אוּלְלוּלוּגוּיי / ulluluhuy	אוללוגון / ulluhun	ulluhun
4	סָנָא / sana	סָא / sa	סָא / sa	סא / sa	sa

ö>e durumu

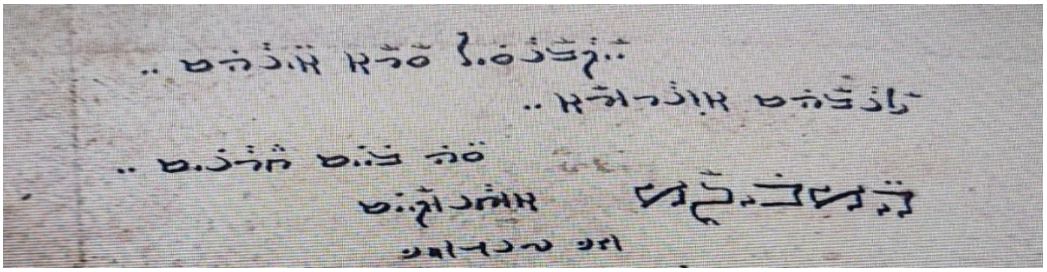
Haliç-Lutsk ağzında sistematik olarak görülen ö>e ses değişim kuralına incelenen zemer metninde JSul.I.02 ve JSul.I.17 el yazmalarında uyulduğu görülmektedir.

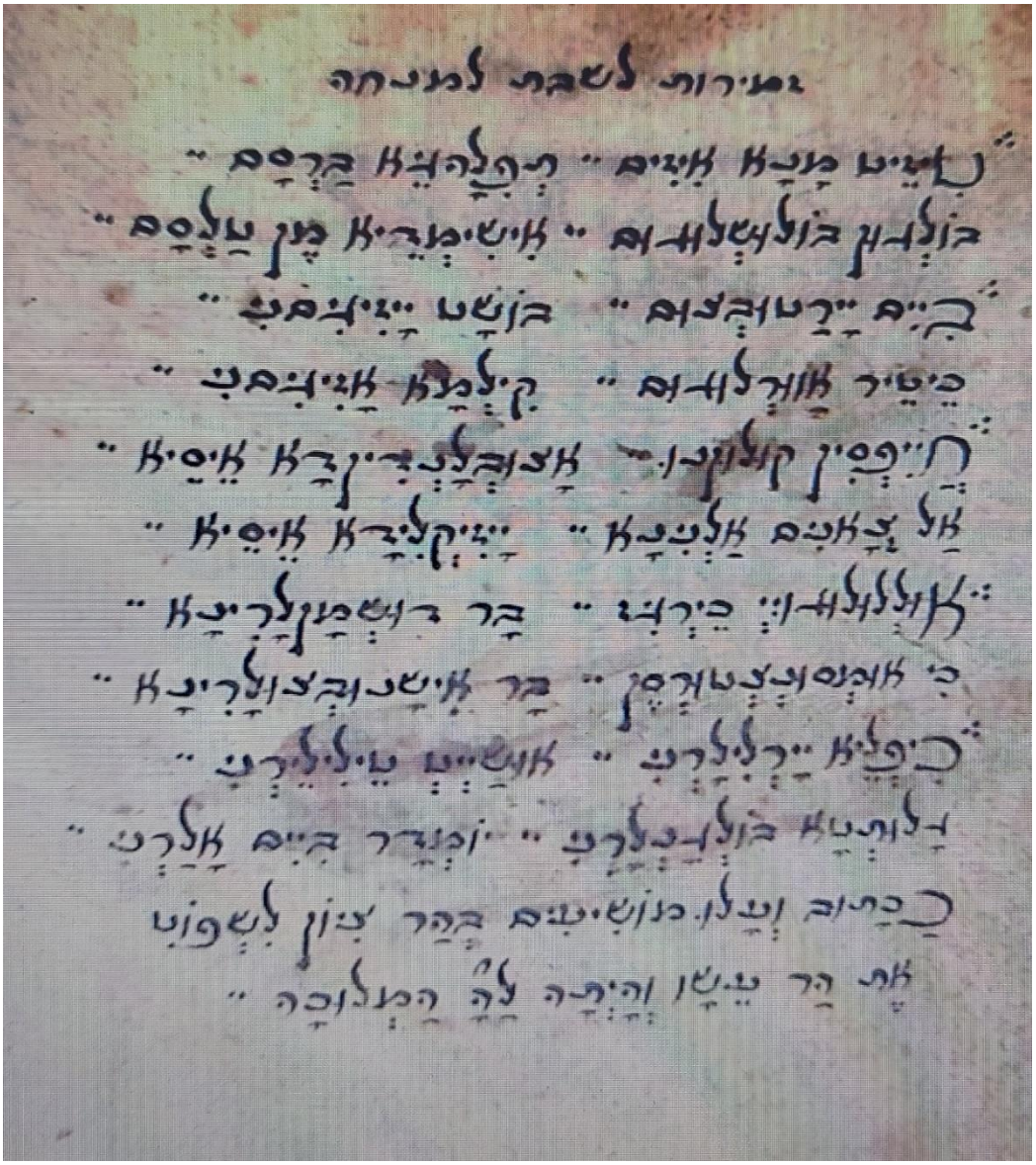
satır	JSul.I.02	JSul.I.17	JSul.I.19	JSul.I.38.6	Mardkowicz
17	כֶּירְגִיז / kėrgiz	כֶּירְגִיז / kėrgiz	כיוֹרְגִיז / körgiz	כיורגיוז / körgüz	kėrgiz

V. Zemerlerin İbranice Asılları

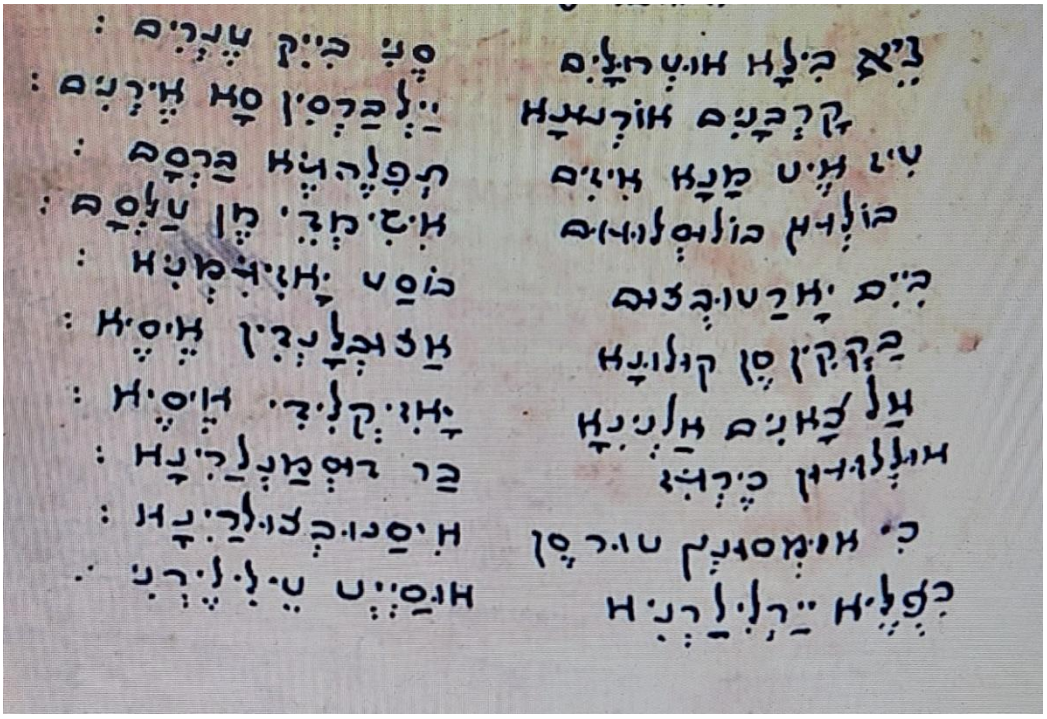
Yukarıda transkribe edilmiş ve Türkiye Türkçesine aktarılmış zemer metinlerinin asılları dönemlere göre farklılık gösteren İbrani yazı stilinin görülüp karşılaştırmanın yapılabilmesi amacıyla aşağıda verilmiştir.

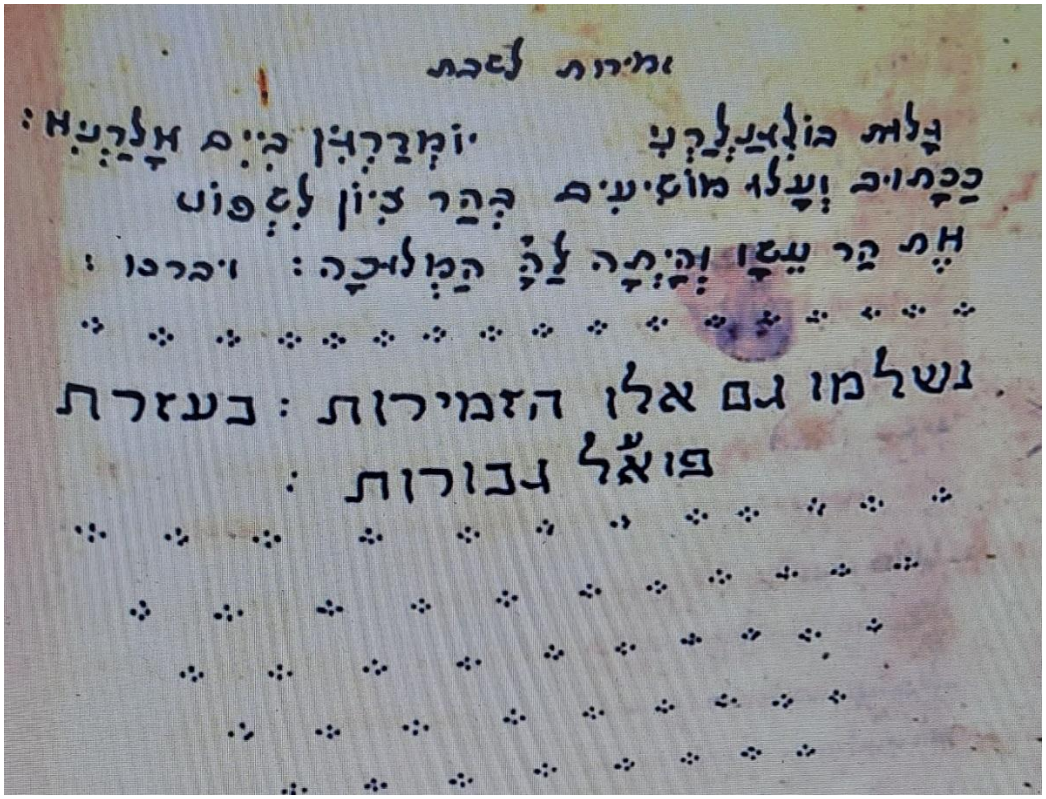
V. I. JSul.I.02 f149r-149v Ne bıla utrulayım



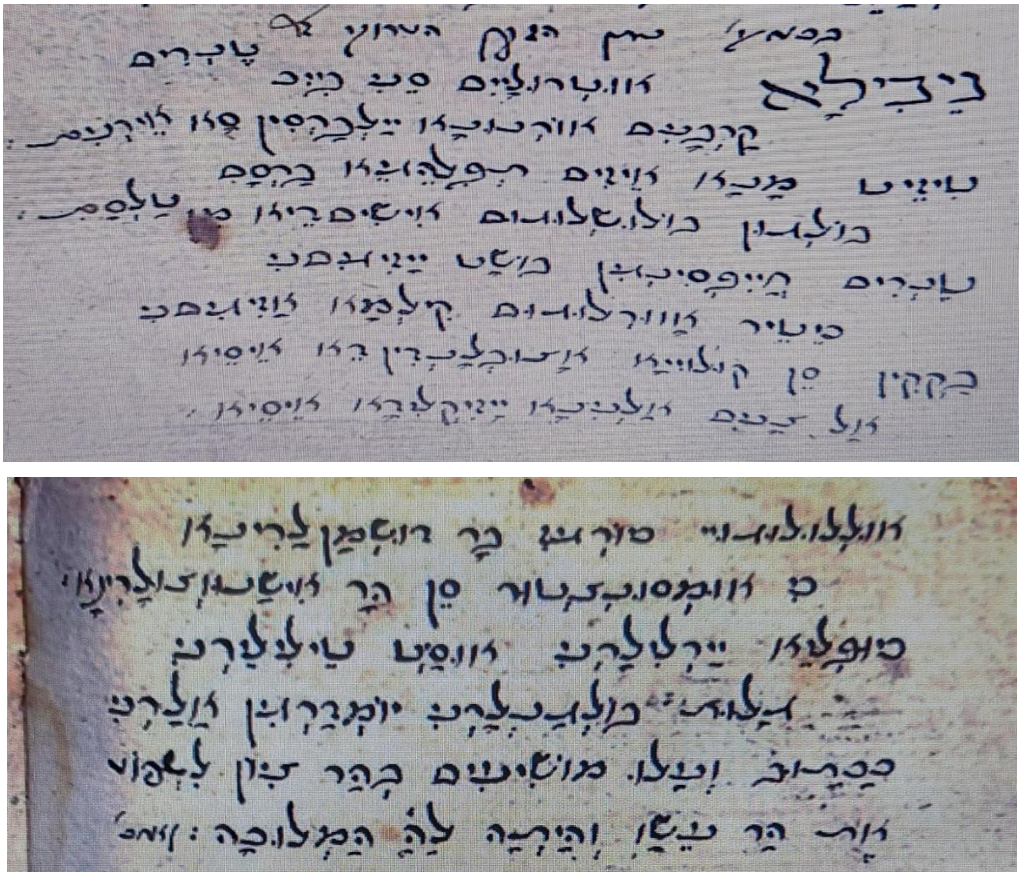


V. II. JSul.I.17 f76r-76v Ne bıla utrulayım

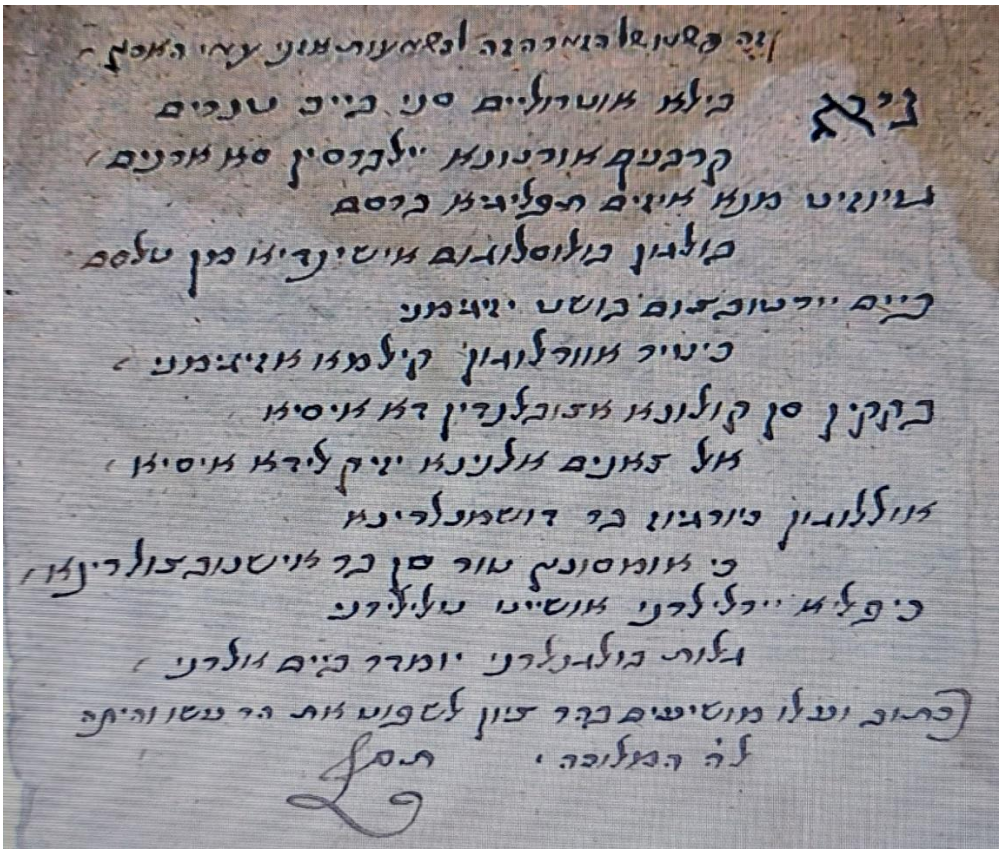




V. III. JSul.I.19 f181r-181v Ne bıla utrulayım



V. IV. JSul.I.38.06 Ne bıla utrulayım



Sonuç

Haliç-Lutsk, Kırım ve Trakay olmak üzere üç ağza ayrılan Karay Türkçesinin merkezini Kırım ağzı oluşturmaktadır. Trakay ve Haliç-Lutsk ağzı ise Kırım'dan batıya göçen Karaylar ile ilişkili olarak XIV. yüzyıldan sonra oluşmaya başlamıştır. Eski Türkçeden birçok unsur ve Oğuzcanın etkisini gördüğümüz Karay Türkçesinin üç ağzında Karayların yaşamış oldukları coğrafyalara bağlı leksik ve sentaktik farklar meydana gelmiştir. Ancak en büyük fark fonolojide görülmektedir. Makalede incelenen נֶיאבִילָא אוטְרוּלָיִם (Ne bıla utrulayım) zemerinde de bu farklar 'yalnızca işaretlemeye dayalı, kelime veya ek seçimindeki ve ağız özelliği gösteren farklılıklar' olmak üzere üç ana başlık altında incelenmiştir. Özellikle aynı metnin farklı dönemlerde farklı kişilerce kaydedilmiş olması dönemsel ağız farklılığını göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

1. Kuzeybatı Karay Türkçesi ile Güneybatı ağzı arasındaki en önemli farklardan birisi ikinci tekil/çoğul şahıs iyelik ekindeki /n/ ve sen zamirinin datif eki almış durumundaki /n/ nin durumudur. Bu *n* sesi Kuzeybatı Karay Türkçesinde yani Trakay ağzında y olarak görmekteyiz: katıyda/yanında, körküy/güzelliğin vb. İbrani harfli Karay Türkçesi metinlerde bu tek ya da çift yud ile gösterilmektedir. Güneybatı Karay Türkçesi yani Haliç-Lutsk ağzındaki metinlerde ise yalnızca n kullanılmaktadır. İncelenen Haliç-Lutsk ağzına dayanan zemerlerde JSul.I.19 metninde קולוּיֵא / kuluya, אוּלְלוּלוּגוּיי / ulluluhuy örnekleri ve JSul.I.02'deki אוּלְלוּלוּגוּיִי / ulluhuy örneği Trakay ağzı özelliği göstermektedir.

2. Karay Türkçesinin Haliç-Lutsk ağzında genel Türkçedeki *ş* sesinin *s* olduğu görülmektedir. Trakay ve Kırım ağzına dayanan İbrani harfli Karay Türkçesi metinlerde /ş/ sesi için ש (şin) harfi, /s/ sesi için ס (sameh) kullanılmıştır. Bu kuralın yanında şin harfi i harfi içeren bir hecenin önünde /s/ sesini ifade etmektedir. Haliç-Lutsk ağızlı

metinlerde şin harfi ise çoğunlukla ödünç kelimelerde şin harfi ile gösterilmektedir. İncelenen zemerde ise boluş, boşat, düşman, işan ve uşa- köklerinde bulunan ş seslerinin Haliç-Lutsk ağzı özelliğine uygun olarak JSul.I.17'de sistematik olarak kurala uyulduğu görülmektedir.

3. Kırım ve Trakay Karay ağzında bulunan /ü/ sesinin Haliç-Lutsk ağzında /i/ olduğu görülmektedir. İncelenen zemer metinlerinde 'tizet' kelimesi yalnızca JSul.I.38.6 metninde 'tüzet' olarak kullanılmıştır. 'Kiple' kelimesi de JSul.I.19 metninde 'küple' olarak kaydedilmiştir. Bu yazımın hatalı olarak yazıldığını söylemek mümkündür. Çünkü güç anlamındaki 'kip' isim kökü hem Kırım hem de Trakay ağzında tarih boyunca 'kip' olarak kullanılmıştır.

4. Haliç-Lutsk ağzında sistematik olarak görülen ö>e ses değişim kuralına incelenen zemer metninde JSul.I.02 ve JSul.I.17 el yazmalarında uyulduğu görülmektedir.

Kaynakça

Adam, B. (2010). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Arık, S. (2010). Polonya Topraklarında Yaşayan Karaylar (Karaim*), Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri,* Bilecik: Bilecik Üniversitesi Yayınları.

Besalel, Y. (2001). Karaim. *Yahudilik Ansiklopedisi* (C. 2, s. 311-312). İstanbul: Gözlem Yayıncılık.

Besalel, Y. (2002). Tanah. *Yahudilik Ansiklopedisi* (C. 3, s. 713). İstanbul: Gözlem Yayıncılık.

Dubinski, A. (1994). *Caraimica*. Warsaw: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

Sultansky, Mordecai ben Joseph. Encyclopaedia Judaica. Encyclopedia.com. https://www.encyclopedia.com. [Erişim tarihi: 6 Mayıs 2023].

Eren, H. (1983). Türk Dili. *Türk Ansiklopedisi* (C. 22, s. 72-79). Ankara: MEB Yayınları.

Firkavičius, M. (1996). *Mien Karajče Ürianiam*. Vilnius: Danielius.

Golden, P. B. (2006). *Hazar Çalışmaları*. İstanbul: Selenge Yayınları.

Güleryüz, N. (2009). *The Turkish Jews*. İstanbul: Gözlem yayıncılık.

Joseph J. J, Cohen ve Francis F. (1906). Zemirot. *The Jewish Encyclopedia* (C. 12, s. 656-660). Funk and Wagnalls company.

Koçak, M. (2021). *Karay Türkçesi Ağızları Tematik Söz Varlığı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kutluay, Y. (2001). *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*. İstanbul: Anka Yayınları.

Kuzgun, Ş. (1985). *Hazar ve Karay Türkleri*. İstanbul: Se-da Yayınları.

Mardkowicz, A. (1930). *Zemerler*, Lutsk: Drukarnia Państwowa.

Németh, M. (2020). *Middle Western Karaim*, Netherlands: Brill.

Saffet, K. Ş. R. (1934). *Hazar Türkleri Avrupa Devleti*. İstanbul: Kâatçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi.

Sinanoğlu, M. (2013). Karaîlik. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 24, s. 424-426). İstanbul: TDV Yayınları.

Sulimowicz, A. (2009). *Ne byla utrulajym: Czymze Cie podejme*. Awazymyz. Wroclaw.

Tanyu, H. (1978). *Türklerin Dini Tarihçesi*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.

Tavkul, Ufuk. (2003). Türk Lehçelerinin Sınıflandırılmasında Bazı Kriterler. *Kırım Dergisi*, 12. (45), 23-32.

The Tanakh. https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-tanakh-full-text [Erişim tarihi: 15.06.2023].

Togan, Z. V. (1987). Hazarlar. *MEB İslam Ansiklopedisi* (C. 5/1, s. 397-408). İstanbul: MEB Yayınları.

Zajaczkowski, A. (2005). *Hazar Kültürü ve Varisleri,* (haz. Osman Karatay). Çorum: KaraM.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 857-880.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390628

Art ve Eş Zamanlılık Bağlamında Oğul ve Oğlan

Ogul and Oglan in the Context of Diachronicity and Synchronicity

Necip Fazıl ŞENARSLAN*
Berrin KASIMOĞLU DÖNMEZ**

Öz

Tarihsel süreç içerisinde bir dilde bulunan sözcüklerle kurulan ve derlem, bütünce olarak tanımlanabilen söz varlığı, her bir sözcük için ayrı ayrı olmak üzere doğan gereksinimlere göre değişiklik arz edebilmektedir. Dilin zenginliğinin göstergelerinden biri olan söz varlığı içinde yer alan bazı sözcükler -dilin gereksinimleri doğrultusunda- tarihî süreç içinde anlam değişikliklerine uğramaktadır. Bu anlam değişiklikleri anlam daralması, anlam genişlemesi, anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi vb. şekillerde meydana gelebilmektedir. Bir sözcüğün anlam değişimine uğraması için geçirdiği süreç uzun solukludur. Bu bakımdan ilgili sözcüğün uzun süre dilde var olması gerekmektedir. Sözcüğün anlamı dizimsel ve dizisel düzlemlerde belirlenir. Bununla beraber anlam bilimsel ilişkiler de önemlidir. Çalışmamıza konu olan *oğul* ve onun çoğulu olduğu belirtilen *oğlan* sözcükleri de Türkçenin eski dönemlerinden beri dilde yer alması nedeniyle zamanla anlam değişikliklerine uğramıştır. Bu çalışmada önce bu sözcüklerin etimolojileri üzerinde durulacak, ardından anlam değişiklikleri ile ilgili bilgi verilerek *oğul* ve *oğlan* sözcüklerinin anlam ilişkileri doğrultusunda aldıkları anlamlar gösterilecektir. Anlam bilim ilişkileri içinde bu sözcükler art zamanlı ve eş zamanlı olarak incelenecek, bunlara tarihî metinlerden tanıklar gösterilecektir. Bunun yanında yine art ve eş zamanlı olarak *oğul* ve *oğlan* sözcüklerinden türeyen, bu sözcükler dışında onlarla aynı anlamlarda kullanılan diğer sözcükler de tanıklarıyla beraber verilecektir.

Türkler tarih boyunca çeşitli sebeplerle pek çok milletle etkileşim hâlinde olmuştur. Bunun neticesinde yabancı kökenli bazı kelimeler Türkçeleştirilerek ödünçleme yoluyla Türkçeye geçmiştir. Bu bağlamda Arapçadan Türkçeye geçen ve çalışmamıza konu olan *oğul* ve *oğlan* kelimeleriyle benzer anlamlar taşıyan "tıfıl, ıyâl, velet, evlat" gibi kelimeler Türkçe kökenli olmamaları sebebiyle çalışmamıza dahil edilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Oğul, oğlan, art zamanlılık, eş zamanlılık.

Abstract

The vocabulary, which is formed with the words in a language in the historical process and can be defined as a corpus, can change according to the needs arising, separately for each word. Some words in the vocabulary, which is one of the indicators of the richness of the language, undergo changes in meaning in the historical process in line with the needs of the language. These changes in meaning can occur in the forms of meaning contraction, meaning

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: nfsenarslan@agri.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9519-7832.
** Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, e-Posta: berrinkasimoglu.93@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5784-7603.

expansion, meaning improvement, meaning deterioration, etc. The process a word goes through to undergo a change in meaning is long-lasting. In this respect, the relevant word must exist in the language for a long time. The meaning of a word is determined at the syntactic and syntactic levels. However, semantic relations are also important. This study discusses how vocabulary in a language can change over time, specifically focusing on the words *oğul* and its plural *oğlan* which means *son* and *sons* in Turkish. The study examines the etymology of these words and explores the changes in meaning they have undergone throughout history. The meanings of *oğul* and *oğlan* are analyzed in relation to semantic relations, both diachronically and synchronically. Historical texts serve as evidence for these analyses. Additionally, other words derived from *oğul* and *oğlan* are also studied, as they are used with similar meanings. Overall, the text emphasizes that the process of meaning change in a word is lengthy, and highlights the importance of syntactic and semantic levels in determining a word's meaning.

The Arabic words "tıfıl, iyal, velet, evlat", which have the same meaning as the words *oğul* and *oğlan*, which are the subject of our study, are frequently encountered in our historical texts. Altought Our study is limited to Turkish words.

Keywords: Oğul, oğlan, diachronicity, synchronicity.

Oğul ve *Oğlan* Kelimelerinin Etimolojik Açıdan Değerlendirilmesi

Bir dilin her evresinde var olan ve sözcüklerle kurulan her yapıyı içinde barındıran bütünce olarak tanımlanan söz varlığı, o dille gerçekleştirilen iletişimdeki gereksinimlere bağlı olarak değişebilmektedir (İmer, Kocaman ve Özsoy, 2011, s. 233; Yılmaz, 2014, s. 96). Anlam değişmeleri, genellikle uzun bir sürede meydana geldiği için bu değişmeleri geçiren sözcüklerin de dilde uzun zamandır varlığını sürdürdüğü ileri sürülmektedir (Sav, 2003, s. 150; Aksan, 2021, s. 116). İlk kez Eski Türkçe dönemi Köktürk Kitabeleri'nde karşımıza çıkıp 8. yüzyıldan günümüze kadar ulaşan *oğul* "çocuk, erkek çocuk" ve *oğlan* "çocuklar, çocuk, erkek çocuk" sözcüklerinin anlamlarının ve anlam değişikliklerinin iyi kavranabilmesi için onların köken bilgisi üzerinde durmak faydalı olacaktır. Bunu yaparken izlenecek yol, Türk dilinin belli başlı ve kabul gören etimolojik sözlüklerinden ve bu sözcüklerin etimolojileri ile ilgili çalışma yapmış önemli bilim insanlarının çalışmalarından yararlanmaktır.

S. Çağatay, *Türkçede Çocuk Kavramı* adlı makalesinde W. Bang'in *Vom Köktürkischen zum Osmanischen* adlı eserine atıf yaparak W. Bang'in *oğul* sözcüğünün kökü olarak *o-* yeterlik fiilini gösterdiğini, ona *–gul* fiilden isim yapma ekini getirdiğini ve sözcüğe "güç, kudret, yardım" anlamlarını verdiğini aktarır (Çağatay, 1977, s. 7). S. Çağatay aynı çalışmasında bu fiilin Bang tarafından yanlış okunduğunu ve fiilin *u-* olması gerektiğini belirtir (Çağatay, 1977, s. 8). Hamilton, sözcüğü bir **ogu-* "doğurmak, döl vermek" köküne dayandırarak *-l* ekiyle buradan, *ogul* "ardıl, oğul" sözcüğünün türediğini söyler (Hamilton, 1997, s. 225). G. Sağol Yüksekkaya; *Çok Tartışılan Bir Ad: Oğuz* isimli bildirisinde Kononov'un *Rodoslovnaya Türkmen, Soçinennie Abu-l Gazi-hana Hivinskogo* isimli doktora tezine atıf yaparak Kononov'un *oğul* sözcüğünün kökünü Eski Türkçe *ög* "anne" sözcüğünde aramak gerektiği, sözcüğün *ög*'den evrilip art damaksıllaşarak **og* "nesil, boy, soy, klan" hâlini almış olduğu ve buradan da *–ul* küçültme ekiyle *ogul* "küçük ana, çocuk" sözcüğünün türediği fikrini nakleder (Sağol Yüksekkaya, 2020, s. 236). O. F. Sertkaya, Kononov'a yakın bir görüştedir ve *og/ug* olarak okuduğu sözcükten "bir anne arı ile birlikte kovandan ayrılan yeni yetişmiş arı topluluğu" manasında olan *ogul*'un türediğini belirtir (Sertkaya, 2014, s.11). T. Gülensoy, **og- (yog-)* "yoğunlaşmak" köküne *-l* yapım ekini getirir (Gülensoy, 2007, s. 615). İ. Z. Eyüboğlu; "doğurmak, kutluluk, ortaya getirme" anlamlarına geldiğini söylediği *og* köküne Türkçede farklı sözcüklerde de karşımıza çıkan *-Ul* ekinin gelmesi suretiyle *ogul* sözcüğünün meydana geldiğini ifade eder (Eyüboğlu, 2004, s. 501). H. Eren, sözcüğün Eski Kıpçakçada *ogul* yanında *owal* biçiminde de geçtiğini söyler (Eren, 2020, s. 384). *Ogıl/ogul* şekillerinin hangisinin daha

eski olduğu hususunda ise Y. Li, T. Tekin'den naklen *ogıl* biçiminin daha eski olduğunu çünkü kelimenin çokluk durumunun Köktürk yazıtlarında *oglıt* biçiminde geçtiğini şayet *ogul* biçimi daha eski olsaydı *oglut* şeklinin görülmesi gerektiğini ifade eder (Li, 1999, s. 198).

Oğlan sözcüğü *oğul*'un çoğuludur fakat zamanla çokluk anlamını yitirerek tekil anlamda kullanılmıştır. Türkçenin ilk ansiklopedik sözlüğü olan *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te Kaşgarlı Mahmut, *oglan* için "*Bu kelime, kuralsız olarak* ***ogla.n*** *şeklinde çokluk yapılır.*" demektedir (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015, s. 49, 35). Bu da 11. yüzyılda bu sözcüğün çoğulunun bilindiğini ve kullanıldığını göstermektedir. S. G. Clauson, sözlüğünde *ogla:n* sözcüğünü *ogul* maddesinde verir ve *–n* ekinin *ogul*'a gelerek onu çoğul yaptığını fakat zaman içinde çoğul anlamının unutularak sözcüğün "erkek, erkek çocuk" anlamında kullanıldığını anlatır (Clauson, 1972, s. 83, 84). H. Eren sözlüğünde *oğlan*'ın Eski Türkçeden itibaren kullanıldığını, Orta Türkçede de *oğlan* olarak yer aldığını, *oğul* sözcüğüne *+(a)n* eki getirilerek türetildiğini ve bu ekin de Eski Uygur Türkçesinden beri çokluk eki olarak kullanıldığını belirtmektedir (Eren, 2020, s. 383). İ. Z. Eyüboğlu da *oğlan* sözcüğünün kökenini etimolojik sözlüğünde Eren'le aynı şekilde açıklamaktadır (Eyüboğlu, 2004, s. 501).

Oğul ve *Oğlan'* da Anlam İlişkileri ve Değişmeleri

Duygu, düşünce ve isteklerin anlatılması yoluyla insanlar arasında iletişimi ve anlaşmayı sağlayan, kendine özgü kuralları bilinmeyen bir zamanda meydana gelmiş ve bu kurallarla gelişen en gelişmiş bildirişme dizgesi olan bir göstergeler dizgesi şeklinde tanımlayabileceğimiz dil, canlı bir varlık olarak görülür ve dolayısıyla değişikliğe açık bir yapıya sahiptir (Ergin, 2011, s. 3; Yılmaz, 2014, s. 34).

Canlı bir yapıya sahip olan dilin söz varlığında yer alan gösterenler zaman içinde gösterdikleri kavram veya varlıklardan (gösterilenden) az ya da çok uzaklaşabilir, o gösterilenle ilgisi bulunan veya bulunmayan yeni bir gösterileni gösterir hâle gelebilir (Baylon ve Fabre 1978, Sav 2003'ten). Anlam değişmesi olarak adlandırılan bu durumda anlamın daralması, anlamda genişleme olması ve aynı sözcüğün belli bir süre sonra farklı bir kavramı anlatır duruma gelmesi söz konusudur (Aksan, 2011, s. 112). Korkmaz, bunlara *anlam olayı* adını vermektedir (Korkmaz, 1992, s. 11).

Anlam daralması, bir sözcüğün daha önceden gösterdiği kavram veya varlıklardan bir kısmını artık göstermemesi durumudur. Anlam genişlemesi ise bir sözcüğün başlangıçta gösterdiklerine ek olarak yeni kavram veya varlıkları da gösterir duruma gelmesidir. Bu ikisi dışında anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesi de değişmeler içindedir. Anlam iyileşmesi göstergenin önceden taşıdığı anlamda iyileşme meydana gelmesi durumuyken anlam kötüleşmesi bunun tam tersidir. Aksan'a göre, göstergelerin yansıttıkları kavram veya varlıklardaki değişim belli bir sürede gerçekleştiği için bunları art zamanlı bir yöntemle ele almak gerekmektedir (Aksan, 2011, s. 112).

Bir sözcüğün anlamını belirleyen unsurlar arasında F. D. Saussure'nin dil bilimi çalışmaları sayesinde ortaya çıkmış olan *dizimsel* ve *dizisel* ilişkilerin rolü önemlidir. Bu ilişkiler, çoğu zaman belli bir süre içinde sözcüğün anlamının farklılaşmasında etkili olmaktadır. Cümlede anlam bakımından başka sözcüklere bağlı olmayan, tek başına anlamı olan sözcükler olarak bilinen ve *bağımsız kelimeler* olarak tanımlanan sözcükler de dâhil olmak üzere tüm sözcükler cümle içinde başka sözcüklerle bir araya geldiğinde bağlam içinde farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılabilmektedir (Korkmaz, 1992, s. 17). Bu durum, özellikle birden fazla anlamı olan, yani *çok anlamlı* sözcükler için geçerlidir. *Oğul* ve *oğlan* sözcükleri de dizimsel ve dizisel ilişkiler zemininde farklı anlamlar kazanmış ve süreç içinde kazandığı anlamlarla bu zeminlerde yer almıştır. Biz

bu sözcükleri *dizisel* ve *dizimsel* anlam ilişkiler yanında bir de *anlam bilimsel ilişkiler* açısından ele alacağız.

Dizimsel İlişkiler (Yatay Eksen/Sıralama Ekseni/Birleştirme Ekseni/Süremdeş Olgular Ekseni)

F. D. Saussure'nin göstergenin çizgiselliği[1] anlayışından hareketle ortaya konan, dil göstergeleri arasındaki bağıntılardan biri olan *dizimsel ilişkiler* sözcükleri meydana getiren seslerin, sözcüklerin bir araya gelerek oluşturdukları söz öbeklerinin ve cümlelerin çizgiselliği doğrultusunda sözcüğün bu yapılar içinde kendisinden önce ve sonra gelen göstergelerle kurduğu ilişki ve bu göstergelere göre anlam kazanması durumudur (Kıran, 2002, s. 120; Onan, 2012, s. 239). Bu anlama, söz dizimi anlamı da denmektedir. Sözcükler ve cümleler arasındaki dizimsel ilişkiler ortadan kalkarsa dizimsel birimin anlaşılması da güçleşir. Çünkü dizimsel eksen cümlenin oluşmasını sağlayan yatay eksendir (Kıran, 2002, s. 120). Bu eksen aynı zamanda sözcüğün türünün belirlenmesinde de etkilidir. Örneğin; *yaşlı* sözcüğünden sonra *kadın* sözcüğünü getirerek onu tümce içinde "*Yaşlı kadın eşyalarını taşımakta zorlandı.*" biçiminde kullanırsak yaşlı sözcüğüne sıfat görevi yüklemiş oluruz. Aynı sözcüğü "*Yaşlı olduğu belli olmuyor.*" tümcesinde kullandığımızda dizimsel ilişkiler (yatay eksen/sıralama ekseni/birleştirme ekseni) gereği sözcüğü isim görevinde kullanmış oluruz.

Oğul ve *oğlan* sözcüklerini bu ilişki bağlamında ele aldığımızda bunların tarihî süreçte çeşitli metinlerde çeşitli dizimsel ilişkiler kurarak günümüze kadar gelen sözcükler olduğunu, aynı zamanda sözcüklerin bu eksene bağlı olarak farklı anlamlar kazandığını görürüz. Bunlarla ilgili bir sıralama ekseni oluşturacak olursak şöyle bir yapıyla karşılaşırız:

Ad olarak:

oğlan: çocuk, evlat, erkek evlat.

Avrat oğlan doğurup çepellikten arındıktan sonra... (Zâd. XV. 54, TS, s. 2924'ten)

Oġlan on bėş yaşına girdi oġlanuŋ babası Bayındır Ḫānuŋ ordusına ḳarışdı. (DK 9b/7-8)

İkiledin oġlan olur ol kişi

Ki ḳocaluban yitmiş ola yaşı (SN 5394)

Oğlan sözcüğü bazı durumlarda "küçük" anlamına gelen uşak ile yatay eksende bir araya gelerek *oğlan uşak* yapısında farklı bir anlam kazanmıştır.

*… Bu sözden getirilerek "küçük çocuklara" uşak **ogla.n** ve "odunun parçalanmışına" uşak ōtun denir.* (DLT, s. 31)

Ululıḳda urılupdurken yiri

Oġlan uşaḳ teşvişidür tedbiri (Gn 4712)

Sözcüğün anlamının belirlenmesinde dizimsel eksenin de etkisi bulunmaktadır. *Oğlan* sözcüğü aşağıda verilen örnekte yatay eksende kurduğu ilişkiler neticesinde olumsuz bir anlama gelecek şekilde kullanılmıştır.

[1] Saussure, göstergenin zaman içinde ve işitimsel olarak gerçekleşen zorunlu art ardalığını çizgisellik olarak tanımlamaktadır. Göstergeyi oluşturan sesler birbiri ardına gelmekte ve bu zorunlu sıralanış zaman içinde gerçekleşmektedir. Bu ardışıklık göstergeyi oluşturan seslerde olduğu gibi tümceyi oluşturan göstergeler arasında da vardır. Bu ardışıklıkta ortaya çıkacak bir değişiklik anlamın değişmesine neden olacaktır. F.D. Saussure, G*enel Dilbilim Dersleri,* çev. Berke Vardar, Multilingual Yayınları, 1998, s. 115. Zeynel Kıran, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayınları, Ankara, 2002, s.66.

Ve lâkin olmasın ki lâtifeyi savaşa döndüresin, zira ki savaşmak uslular işi değildir, avrat ve oğlan işidir (KN, s.88).

oġul/oġıl: erkek evlat, çocuk.

Algı.ı ögüt mindi.n ogu.ı erdem ti.le

Bo.yda ūlug bilge bolup bilgi.ŋ ūle

Diyor ki: Ey ***oğlum****, benden öğüt al ve terbiyeye talip ol ki kavmin büyüğü olasın ve onlara hikmet ve terbiye dağıtasın* (DLT, s. 24).

Dua kıl oğul versin Çalap bana

Hacetim şoldur dedim ben sana

Dua kılur duası olur kabûl

Tanrı verir ol kişiye kırk oğul (Yüz. Şeyd. 27, TS. s. 2933'ten)

oġul: (kedi, köpek vb. için) yavru.

(tog-) *… Atasözü:* ***Mü.ş oglı muya.vu toga.r****. Anlamı: Kedinin yavrusu anası gibi miyavlar…* (DLT, s. 237)

Sıfat + isim olarak:

oġlan ādem: Delikanlı.

Burada sözcük, yatay eksende kendisinden sonra gelen sözcükle kurduğu ilişki neticesinde *delikanlı* anlamını kazanmıştır.

Bu oġlum yigit durur ü oġlan ādem

Anuñ dilegin itmez isem nidem

Ya ṣayru olur yā ḳatumdan ḳaçar

Yaluñuz oğuldur [u] nāzı geçer

(SN 3147-3148)

İsim+ fiil olarak:

oglana kalmak: Gebe kalmak. Burada oğlan sözcüğünün kendisi tek başına fiil olmasa da sıralama ekseninde kendisinden sonra gelen sözcükle beraber birleşik fiil yapısında kullanılmıştır.

ḳız bir ay içinde oğlana ḳalur

pes ʿayāż andan hemā ʿazmine ḳılur

līkin ışmarladı oğlan dağsa ger

ḳoŋ süleymān odı ḳılmaŋ diger

(DE 2937-2938)

oglan eylemek: Çocuk yapmak, doğurmak. Yine *oglana kalmak* söz grubunda olduğu gibi sıralama ekseninde kendisinden sonra gelen sözcükle beraber birleşik fiil yapısı oluşturmuştur.

… Aslı hoş, illâ oğlan eylemez evlenürün, ne buyurursun dedi. (Yüz. Ha. 49, TS, s. 2930'dan)

Dizisel İlişkiler (Dikey/Düşey Eksen/Seçme Ekseni Çağrışımsal Eksen/Eşdeğerlik Ekseni/Ardışık Olgular Ekseni)

F.D. Saussure'nin *çağrışımsal düzlem* olarak da ifade ettiği *dizisel ilişkiler* ekseninde, aralarında ortak bir taraf (görev, işlev) bulunan ve aynı anda bir arada bulunamayan ögeler birbirini çağrıştırır ve bu eşdeğer dil göstergeleri arasında değiştirim ilişkileri mevcuttur (Saussure, 1998, s. 182; Kıran, 2002, s. 120). Dikey eksendeki sözcükler genellikle bir eş anlamlılık yahut karşıt (zıt) anlamlılık ilişkisi içinde olurlar (Toprak ve Besli, 2015, s. 1002).

Oğul ve *oğlan* sözcüklerinin bu eksendeki durumunu göz önünde bulundurduğumuzda bu sözcüklerle aynı anlama gelen tarihî metinlerden tanıklara yer vermek gerekecektir. Bunun nedeni sözcüklerin eş zamanlı kullanımlarında ölçünlü dilde eş anlamlılarının bulunmuyor olmasıdır.

aṣıglıġ kişiler bolur bu ḳutu

bularıġ yime eḍgü tut ay ***botu*** (KB 4443)

Bu beyitte kafiye gereği *botu* sözcüğü kullanılmasına karşın seçme ekseninde sözcüğün yerine *oğul*, *oğlan* sözcükleri de kullanılabilir. Çünkü Kutadgu Bilig'de botu ile aynı anlama gelen sözcükler *oğul* ve *oğlan*dır.

at eḍgü tilese özüng ay ***urı***

Ümeg arḳışıġ eḍgü tutġıl yorı (KB 4437)

Urı yerine de yine *oğul* veya *oğlan* sözcükleri seçme ekseni gereği getirilebilir.

Ḫanuŋ oġlancuġı, üç daḫı ordı ***uşağı*** *meydanda aşuḳ oynarlarıdı.* (DK 10a/3-4)

Metinde verilen *uşak* sözcüğünün yerine çağrışımsal olarak *oğul, oğlan, yavru, bala* getirilebilir. Burada önemli olan yazanın veya konuşucunun bağlam dolayısıyla hangi sözcüğü o dizide kullanmış olduğudur.

Oğul ve *oğlan* sözcüklerinin *dizisel* ve *dizimsel* ilişkilerini aşağıdaki tabloda daha net görebiliriz:

Tablo 1. Oğul ve oğlan sözcüklerinin dizisel ve dizimsel ilişkiler boyutu

	Dizimsel ilişkiler (yatay eksen/sıralama ekseni/birleştirme ekseni) →
Dizisel ilişkiler (dikey eksen/seçme ekseni/ çağrışımsal eksen)/ ↓ **eşdeğerlik ekseni)**	Anıngdın **togar togsa iki urı** (KB 980) **üç ogul** **olur olsa beş oglan** **bir botu**

Anlambilim Ölçütü

Dil bilimi nasıl ki dilin seslerine yönelmişse anlam bilimi de dilin ses ve düşünce arasındaki ilişkilerle, yani anlamla ilgilenir (Aksan, 2015, s. 30). Dil-söz karşıtlığını ortaya

koyan anlam bilimi çalışmaları kapsamında dilin incelenmesi *artzamanlılık* ve *eşzamanlılık* karşıtlıklarından doğan bir bakış açısıyla yapılır (Saussure, 1998, s. 130). *Eşzamanlı (eşsüremli) anlam bilimi* **durgun**, *artzamanlı (artsüremli) anlam bilimi* ise **gelişmeli** anlam bilimi olarak adlandırılmakla beraber birincisi toplumun o dili konuştuğu zamandaki dil olgusunu ele aldığı için bu şekilde adlandırılmış, ikincisi ise dildeki sözcüklerin süreç içinde anlamlarındaki gelişme ve değişmeleri içine aldığı için *evrimsel dil bilimi* olarak da ifade edilmiştir (Saussure, 1998, s. 130; Kıran, 2002, s. 117; Aksan, 2015, s. 30).

Oğul ve onun çoğulu olarak ortaya çıkıp kalıcı isim hâline gelen *oğlan* sözcükleri, ilk defa Türkçenin bilinen ilk yazılı belgeleri olan *Köktürk Kitabeleri*'nde karşımıza çıkar. Sözcükler, bu metinlerde karşımıza çıkan şekliyle, neredeyse hiç değişmeden günümüze kadar ulaşmıştır. *Oğul* sözcüğünün bu dönemde cinsiyet ayırt etmeksizin "çocuk, evlat" manalarında kullanıldığı, *oğlan'*ın da yine aynı anlama geldiği, bazı örneklerde *oğlan* sözcüğü çoğul anlam ihtiva etse de *oğul* sözcüğünün çoğul kullanımının *oglıt* olduğu görülmektedir.

… in(i)si k(a)g(a)n bolm(ı)ş (e)r(i)nç ***oglıt****ı k(a)g(a)n bolm(ı)ş erinç* (KT D5)

Köktürk Abidelerinde geçen "oğlanım" ifadesi de *oglıt* dışında metnin bağlamından hareketle "oğullarım" veya "çocuklarım" anlamında kullanılmış olmalıdır.

Ulayı iniygünüm ***oglanım*** *biriki oguşum budunum biriye şadpıt begler yırıya tarkat buyruk begler Otuz [Tatar…]* (KT G1)

Bununla ilgili *oğlan* sözcüğünün Türkçenin eski zamanlarından beri çoğul anlamının yanında tekil anlamla da kullanıldığını ve bunun metinlere de yansıdığını söyleyebiliriz. Bu hususta *oğlan* kelimesinin hangi dönemde tekil anlam da ihtiva etmeye başladığını veya sözcükte bulunan ve çokluk eki işlevinde kullanıldığını düşündüğümüz +*an* ekinin işlevini ne zaman yitirdiğini bilemiyoruz.

Kitabeler dışında *Küli Çor* (Clauson ve Tryjarski, 2017, s.51) ve *Taryat* (Tekin, 1982, s. 804-807) gibi daha küçük hacimli yazıtlarda da *oğul* sözcüğüne rastlanır.

… oğli:n k[isi:si:]n, udızt[ugı:, ?qo]ntugı:, etdükı:, yṢr aldugı:… (KÇ Doğu satır 13)

… t(e)ngr(i)m q(a)n(ı)m oġlı b(i)lge t(a)rduş ul(u)ġ b(i)lge y(a)bġu. (T K3)

Köktürk Abidelerinde *oğul* kelimesi tekil anlamda sık karşımıza çıkmaktadır.

t(a)bg(a)ç bod(u)nka b(e)gl(i)k ***ırı oglin*** *kul boltı (e)şil(i)k* ***kız oglin*** *küñ boltı.* (KT D7)

İnisi eçisin bilmez erti. ***Oğlı*** *ḳangın bilmez erti* (EKT D21)

Eski Uygur Türkçesinde *oğul*, *oğlan* ve bunlardan türeyen sözlerle beraber bunlarla aynı anlamı veren başka sözcükler de görürüz. Bunun yanı sıra *Irk Bitig*'de *oğul* "insanın yavrusu, çocuğu" dışında "hayvanın yavrusu" anlamında da kullanılmıştır.

kuş og<l>ı uça aztı (IB 15)

Yine "yavru" anlamında küçültme veya sevgi bildiren *atay* sözcüğünün de *Aç Bars Hikayesi*'nde hem "insan" hem de "hayvan yavrusu" anlamına gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir.

… üç kögürçgän ***aṭay****ı laçınka kovıtur ärkän…* (ABH 366)

…muŋ ay muŋ ay yiṭürmiş m(ä)n isig sever amrak ***aṭay****ımın…* (ABH 426)

Yine bu dönem eserlerinden biri olan *Dasakarmapathavadanamala* adlı eserde *oğul* ve *oğlan* sözcükleri "çocuk, erkek evlat, oğul" anlamlarıyla yer alırken *kenç* "genç, yavru", *kençkiye* "yavrucak", *toguçkıya* "çocukcağız, yavrucak" sözcükleri de bulunur.

… ol ***kenç****niŋ turgu ornagı ol…* (D 156)

… aş içser ol ***kenç****k(i)ye…* (D 161)

… isig özin ***[to]guçk(ı)ya****sın titip ıdalap ezüg sav…* (D 1831)

Eski Uygur Türkçesinin önemli eserlerinden biri olan *Altun Yaruk*'ta *oğul* "oğul, çocuk" anlamındayken *oğlan* sözcüğünün çoğul şekilde "oğullar, çocuklar" anlamlarında kullanıldığını görüyoruz. *Oğulça* "oğul gibi, çocuk gibi", *oğulsuz* "oğlansız, çocuksuz", *oğlankaya* "oğlancağız, çocukcağız" şeklinde türemiş sözcükler de eserde karşımıza çıkar.

…biş ajun tınl(ı)glar ***oglanı*** *üçün…* (AY 39/13)

agukmışlarıg emlemek .. ***oglank(a)ya****larıg ançulayu ok…* (AY 593/17)

*…****ogulça*** *kızça …y(i)ti kınıg ögrünçlüg ..* (AY 617/21)

Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerine bakıldığında bu metinlerde Köktürk ve Eski Uygur Türkçelerinde kullanılan sözcüklerin aynı anlamlarla kullanılmaya devam etmesiyle beraber *botu, çocuk, tōl* sözcükleri ile *oğul* ve *oğlan*'dan türemiş, genellikle sevgi veya küçültme anlamıyla kullanılmış sözcüklere de rastlarız.

Kiçig ***oglanıg*** *kör ukuşka ulam*

Yaşı yetmegince yorımaz kılam (KB 293)

Tişike bir erkek bolur kör eri

Anıngdın togar togsa iki ***urı*** (KB 980)

Negü tir eşitgil ***ogullug*** *kişi*

Başında keçürmiş yetilmiş yaşı (KB 1222)

Bu aşka okuglı bolır tört kutu

Barıglı yime tört bolur ay ***botu*** (KB 4663)

Kutadgu Bilig'de "çoluk çocuk, çocuklar" anlamında *oğul kız* şeklinde bir kullanım da mevcuttur. Bu kullanım Eski Uygur Türkçesi döneminde yazılmış olan *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*'nde bir defa geçmekle beraber Karahanlı Türkçesi döneminden sonra aynı kullanıma incelenen eserler içinde *Nehcü'l-Ferâdîs*, Mu'înü'l-Mürîd ve 14. yüzyılın ilk çeyreğinde yazıldığı bilinen ve bir Oğuz Türkçesi eseri olan *Garib-nâme*'de de rastlanılmıştır.

oġul ḳız *sebebi ata ol ana*

ḳılınç artasa ya itilse yana (KB 1486)

oġul ḳız *kişim tip nengin irkmese*

Ya yir suv bağım tip kümüş tirmese (KB 2278)

… ol tınlıġ tamuluġ bolur ***oġul ḳız****qa sanmaz* (İKPÖ XI. 6)

… biri Reyḥān erdi, anıdın ***oġul ḳız*** *bol[ma]dı. Nė kim oġul ḳız boldı, cümle Ḫadīca ḫatundın boldı rażhā.* (NF 6/12)

taḳı nā-resīde oġul ḳızıdın (MM 173/3)

oġul ḳız kiçig bolsa bėrse ata (MM 261/1)

Çün ***oġul ḳız*** *saġ ola ḳayġusı var*

Ṣayru olsa ḫōd daḫı ḳorḳusı var (Gn 2915)

*Bu **oġul ḳız** ataya vü anaya*

Farż u vācibdür kim ikrām eyleye (Gn 3111)

Dîvânu Lügâti't-Türk'te *oğul* sözcüğü hem madde başı olarak verilmiş hem de sözcüğün farklı sözcüklerle bir araya gelerek kullanıldığı durumlar madde başında yer almıştır. Bu söz gruplarından bazıları yukarıda bahsettiğimiz dizimsellik ve dizisellik ilişkileri neticesinde ortaya çıkan *eşdizimli* sözcüklerdir. Doğrudan *oğul*, *oğlan* ve bunlarla aynı anlama gelen sözcüklerle ilgili olan örneklerden sonra *eşdizimli* örneklere de yer verdik.

DLT'de *oğlan*, madde başı olarak yer almaz, örnekler içinde geçer.

*… Bu sözden getirilerek "küçük çocuklara" **uşak ogla.n** ve "odunun parçalanmışına" uşak ōtun denir* (DLT, s. 31)

***Ogul** oğul. Evlat olmayan çocuklara da **ogul** denir. "Bu çocuk ne diyor?" anlamında **bu ogul nē tı̄r** denilir. Bu kelime kuralsız olarak **ogla.n** şeklinde çokluk yapılır. Aslında **ogulla.r** şeklinde çokluk yapılması gerekirdi. Bu, "adamlar" için **eren** denmesi gibidir; ikisi de mevcuttur.* (DLT, s. 35)

***urı** erkek evlat. "Erkek çocuklar" anlamında **urı o.gla.n** denir.* (DLT, s. 43)

***(em-) kenç ana.sın emdi** çocuk annesini emdi* (DLT, s. 88)

***Çocuk** her şeyin yavrusu, domuz yavrusu* (DLT, s. 164)

***(tog-) ogul togdı** oğlan doğdu. Atasözü: **Mü.ş oglı muya.vu toga.r**. Anlamı: Kedinin yavrusu anası gibi miyavlar.* (DLT, s. 237)

***(köler-)** … Atasözü: **Er oglı muŋa.dma.s ıt oglı kölerme.s.** Anlamı: İnsanoğlu sıkıntıda kalmaz; bir hile bulup çıkar. Köpek yavrusu, at gibi karın üzre, yere yapışmaz* (DLT, s. 256).

Bu iki örnekte, hayvan yavrusu için de *oğul* sözcüğünün kullanılmasının Eski Uygur Türkçesinden beri devam ettiği görülmektedir.

***(bedüt-) ol o.gla.nıg bedütti** o, çocuğu yetiştirip büyüttü*. (DLT, s. 326)

***-sı.g ... Bu karı ol ogla.nsıg** bu, huyu oğlan huyuna benzer bir yaşlıdır.* (DLT, s. 400)

***tōl** imale ile. Yavrulama zamanı. Oğuzca. Yavruya da **tōl** denir*. (DLT, s. 402)

***(so.r)kenç sūt so.rdı** çocuk süt vb. şeyleri emdi.* (DLT, s. 426)

***-kıya** küçültme eki. … Bundan **ogulkıya** denir; "benim oğulcuğum" demektir* (DLT, s. 418)

Sözcüklerin söz dizimi içinde başka sözcüklerle kurduğu ilişki neticesinde bazı sözcüklerin bir arada bulunma ve bu şekilde anlam kazanma durumları *eşdizimlilik* olarak tanımlanmaktadır (Çetinkaya, 2009, s. 197, 199; Eken, 2016, s. 29). *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te madde başı olarak verilen ve içinde oğul sözcüğünün geçtiği bazı söz gruplarını *eşdizimli* olarak almak mümkündür.

***(ataç) ataç ogu.l** kavmin babasıymış gibi kendini yaşlı gösteren çocuk* (DLT, s. 25)

*"Besleme oğula" **öge.y ogul** … denir.* (DLT, s. 61)

*Bunun gibi yaz çocuğu için **körpe ogul** denir.* (DLT, s. 180)

***(tūn) tūn ogul** kadının ilki (ilk çocuğu, eşi). Bu da ister erkek ister kız olsun doğurduğu ilk çocuktur. Dişiye **tūn kız** denir; "ilk kız" demektir.* (DLT, s. 403)

kāp *karındaki bebeği kaplayan zar. O zar çocukla beraber doğarsa o çocuk mübarek sayılır; ona* ***kāplıg ogul*** *adı verilir.* (DLT, s. 407)

kaŋsık ogul *evlatlık* (DLT, s. 504)

Codex Cumanicus'un İtalyan bölümünde *oglanlar* sözcüğü "1. Erkek çocuklar, oğlanlar 2. hizmetçiler, görevliler" anlamlarıyla verilmiştir (Argunşah ve Güner, 2015, s. 531). Alman bölümünde *oglan* sözcüğünün üçüncü anlamı olarak "kız, genç kız" tanımının verilmesi dikkat çekicidir (Argunşah ve Güner, 2015, s. 783).

Barıŋız Betlemge, anda tapgay-siz togırgan ***oglan*** *çüprekke çulganmış dagı biçenlikte koyulmış.* (CC II 61b/4-5)

Sili ***oglan****nıŋ kövsi boldı Tĕnriniŋ konuşı* (CC II 76a/6)

Harezm Türkçesi döneminde de *oğul* ve *oğlan* sözcüklerinin fonetik bir değişikliğe uğramadan kullanılmaya devam ettiği görülmektedir. Dönemin önemli eserlerinden *Nehcü'l-Ferâdis*'te bu iki sözcük ve bunlardan türetilen *ogullanmak* "evlat edinmek" fiili mevcuttur.

Ḫadīca ḫātun raẕhā Peyġambardın sekkiz ***oġlan*** *tuġurdı: törti erkek taqı törti ḳız erdi.* (NF 5/1)

taqı aydı: Ey abuşqa, bu ***oġlung*** *sendin şikāyat qılu turur…* (NF 286/1)

…munu ***oġullanġay-****miz* (NF 112/17)

Kısasü'l- Enbiyâ'da hem bu sözcükler hem de bunlardan türetilen sözcüklerin yanında daha önceki dönemlerde de kullanılan ve bunlarla aynı anlama gelen sözcüklere rastlanmaktadır.

ʿAlī ***oġlı*** *başın alıp aydı: ey* ***bala****m meŋlig seniŋ özüŋ Resūl ḫānedānı üçün baş bĕrdiŋ* (KE 246r/13)

Beşīr ün ḳıldı Büşrā ḳuḍuġdın bir ***oġlan*** *çıḳardı tĕp.* (KE 71v/10)

Aşağıdaki örnekte *oğlan* sözcüğü genel anlamda "çocuk" manasıyla kullanılırken *oğul* "erkek çocuk" anlamındadır.

Ḥavvā yĕtmiş ḳarın ***oġlan*** *tuġurdı ĕkişer ĕkişer bir* ***oġul*** *bir ḳız…* (KE 14v/13)

Ḥavvāġa keldi, aydı: ḳarnıŋda ne bar? Aydı: bilmez-men. İblīs aydı: ḳarnıŋdaḳı ***urı*** *yılḳı bolġay mu?* (KE 14r/20-21)

men seni atalıḳġa ḳabūl ḳıldım sen me meni ***oġulluḳġa*** *ḳabūl ḳılġıl.* (KE 63r/17)

ādemīler Resūl ḫācetini körmedi ***oġlanlıḳ*** *ḫālinde ḳaçan ulġaydı...* (KE 183v/12-13)

Harezm Türkçesi eserlerinden bir diğeri olan *Mu'înü'l-Mürîd*'de de *oğul* sözcüğü daha çok "erkek evlat" anlamında yer alırken *oğlan* "çocuk" anlamıyla kullanılmıştır.

oġul *aḫtıġ uluḳ nĕçe asraḳı* (MM 231/2)

taḳı bilgil enṣāri ***oġlan****ları* (MM 34/3)

14. yüzyılın ilk yarısında Anadolu sahasında Türkçe olarak yazılan *Garib-nâme*'de *oğul* ve *oğlan* yanında bunlardan türetilmiş çeşitli sözcükler de bulunmaktadır.

Oġlan*-iken kişi hīç ḳayġu yimez*

Dünyaya geldüm yine gidem dimez (Gn 1170)

Bir budaḳ dimekde maḳṣūd ne-durur

Ya'ni ***oġlan*** *ḳız saŋa perde-durur* (Gn 3488)

Ol kişi öldürdi bir ***oġlançuġı***

Ma'ṣūm-ıdı yoġ-ıdı hīç yazuġı (Gn 6079)

Böyle geçer cümle ***oġlanlıḳ*** *ḥalı*

Bu ḥal içinde ḳanı Tañrı yolı (Gn 1179)

Ol ***oġul*** *uşbu kitāblardur 'ayān*

Atasını bildürür bellü beyān (Gn 2371)

Ululıḳda urılupdurken yiri

Oġlan uşaḳ *teşvişidür tedbiri* (Gn 4712)

Eski Oğuz Türkçesi eserlerinden olan ve 14. yüzyılda Hoca Mesud tarafından Farsçadan Türkçeye çevrilen *Süheyl ü Nevbahar* mesnevisinde *oğul* ve *oğlan* sözcükleri öncelikli olarak "erkek evlat" anlamıyla kullanılmakla birlikte *oğlan*, "genç delikanlı, çocuk" manalarında da kullanılmıştır.

Ḥaḳīḳatde ***oġlum*** *durur yigenüm*

İki gözümüñ nūrı durur benüm (SN 300)

Hīç ***oġlan*** *olup oynamazdı oyın*

Ya ḳarnı acup gözlemezdi öyin (SN 5207)

Aynı dönemin ilk eserlerinden biri olan *Behcetü'l-Hadâik Fî Mev'izati'l-Halâik*'te, Eski Türkçede olduğu gibi *oğlan* sözcüğü "çocuk" manasıyla kullanılırken *oğul* sözcüğü de "oğul, çocuk" anlamlarıyla karşımıza çıkmaktadır. *Oğulluk* "evlatlık" da yine bu eserde yer alan ve daha öncesinde de karşımıza çıkan bir sözcüktür. Bu eserde *oğul* ve *oğlan*la aynı anlamda kullanılan ve diğer metinlerde rastlamadığımız *çağa* "küçük çocuk, yeni doğmuş çocuk" sözcüğü dikkat çekmektedir. Bu sözcüğe bu eser dışında *Tarama Sözlüğü* ve *Derleme Sözlüğü*'nde rastlıyoruz. Onlara aşağıda ayrıca değinilecektir.

Anadan ***çaġa*** *doġduġuŋdan ol büksek yolın men köstermedüm mü?* (BH 118b/9-10)

Türk edebiyatında yazılmış tespit edilebilen ilk Yûsuf u Züleyhâ hikâyesi olan Ali'nin *Kıssa-i Yûsuf*'unda *bala* "çocuk", *ogıl/ogul* "oğul, erkek evlat", *oglan* "çocuk, evlat, erkek evlat", *oglancuk/oglançuk* "oğlancık, küçük oğlan", *ogullık/ogulluk* "oğulluk" sözcükleri vardır.

Bala *üçün yā yūsuf ḥasretli men* (BH M33/9)

On iki ***oġıl*** *baŋa rūzī ḳıldı* (BH B64/11)

Dura dura ***oġlançuḳ*** *yawuz oldı* (BH B16/2)

Beğendi ***oġıllıḳġa*** *ḳabūl ḳıldı* (BH B37/10)

14. yüzyıl şairlerinden Yûsuf-ı Meddâh'ın, *Varka ve Gülşah* adlı çeviri eserinde *oğul* "erkek evlat, oğul" ve *oğulluk* "üvey oğul" sözcüklerine rastlanmaktadır.

Anası eydür ki ***oġlum*** *sakīn ol*

İrte olsun tā bilevüz kimdir ol (VG 113)

Luṭf idüp beni ***oġullug***a *ḳabūl*
Ger ḳılalar olayın ölince ḳul (VG 940)

Eski Oğuz Türkçesinin ilk eserlerinden biri olan *Kitab-ı Gunya*, Harezm Türkçesinden Eski Oğuz Türkçesine çevrilmiş bir ilmihal kitabıdır (Tezcan, 1995, s.173). *Kitab-ı Gunya*'da *oğlan*, *oğul* ve bunlardan türeyen *oğlancuk* "çocuk, erkek çocuğu, bebek", *oğlansuz* "çocuksuz, bebeksiz" ve *uşak* sözcükleri daha önceki dönemlerde ve eserlerde geçtiği anlamlarıyla kullanılmış, farklı olarak bu eserde *giçi* "küçük çocuk" sözcüğüne rastlanmaktadır.

*Her ki **giçilere** şafaḳat itmesedi ve pîrlere ḥürmet ḳılmasa…* (KG 169a/8)

Kabusnâme'de *oğul* "erkek evlat" anlamıyla *oğlan* da "çocuk, erkek evlat" anlamlarıyla kullanılmıştır. Diğer metinlerde eşdizimli olan ve "çoluk çocuk" anlamına gelen bir kullanıma bu metinde de rastlanmaktadır. Yine önceki dönemlerde de karşılaşılan *oğulluk* "çocukluk", *oğlancık* "küçük çocuk, çocukcağız" kullanımları bu metinde de görülmektedir.

*Şöyle getirmişlerdir ki bir yoksul göçgüncü Türkün iki **oğlanları** vardı.* (KN, s. 74)

E*yle olsa ata ve ana birbirine cem' olduğuna sebep **oğul** ve kız vücuda gelmektir.* (KN, s. 42)

*Zira **oğul** yemiştir, ata ve ana ağaçtır.* (KN, s. 43)

*Peygamberin atası ve anası nübüvvet gelmeden öldüklerinden beyân eder, yani eger nübüvvet zamanına erseler Peygambere vâcip olurdu ki onları kendünden ulu göreydi, **oğulluk** tevâzu'un göstereydi.* (KN, s. 43)

*Ve hem ol Başbakçı Muhammed bin Hasan'ın **oğlu oğlanların** gösterdiler gördüm.* (KN, s. 49)

*Zira kolayında ulalmış kocadan ulular sohbetin dinlemiş nâreside **oğlancık** marifeti yegdir.* (KN, s. 73)

Oğlan sözcüğüyle ilgili bu metinde bu zamana kadar diğer metinlerde takip edemediğimiz fakat bugün Türkçe sözlükte sözcüğün dördüncü anlamı olarak verilen "cinsel bakımdan erkeklerin zevkine hizmet eden sapık erkek."[2] tanımına uyan bir kullanım mevcuttur. Bu metnin çeviri bir eser olduğu düşünüldüğünde böyle bir mananın başka bir sözcükle karşılanamaması nedeniyle bu sözcükle karşılandığı düşünülebilir fakat sözcüğün "genç kız, cariye" anlamlarında kullanılmış olması da muhtemeldir. Sonraki dönemlerde de Türkçe sözlüğe de geçen anlamda kullanımın devam ettiği ve zamanla yerleştiği görülmektedir.

*Ve yaz olıcak avratlara meylet ve kışın **oğlan**lara, ta ki tendürüst olasın. Zira ki **oğlan** teni ıssıdır, yazın iki ıssı bir yere gelse teni azıdur ve avrat teni sovuktur, kışın iki sovuk bir yere gelse teni kurudur, vesselâm.* (KN, s.96)

Metinde oğlan sözcüğü "genç, tecrübesiz" anlamlarını karşılayacak biçimde de karşımıza çıkmaktadır.

*Zira ki marifetli yiğitler pîr sıfatlıdır ve marifetsiz kocalar **oğlan** sıfatlıdır.* (KN, s.74)

*Ve lâkin olmasın ki lâtifeyi savaşa döndüresin, zira ki savaşmak uslular işi değildir, avrat ve **oğlan** işidir.* (KN, s.88)

Dede Korkut Hikâyeleri'nin Dresden nüshasında *oğul* ve *oğlan* sözcükleri "oğul, erkek evlat" anlamlarında kullanılmaktadır. Burada sözcüklerin "çocuk" anlamına rastlanılmamıştır. Bu eserde *oğlancuk* sözcüğü de "erkek çocuk" anlamıyla kullanılmıştır. "Çoluk çocuk" anlamındaki *oğlan uşak* kullanımı bu eserde de mevcuttur.

[2] *Türkçe Sözlük*, "oğlan" E.T: 17.02.2023

Oġlan *on běş yaşına girdi* ***oġlanuŋ*** *babası Bayındır Ḫānuŋ ordusına ḳarışdı.* (DK 9b/7-8)

Oġlan uşaḳ *yĕmek yĕmekçe gelmez, dĕdi.* (DK 68b/2)

Ḫānuŋ ***oġlacuġı****, üç daḫı ordı* ***uşaġı*** *meydānda aşuḳ oynarlarıdı.* (DK 10a/3-4)

*Tarama Sözlüğü*nde; *oğlan adam* "delikanlı", *oğlana kalmak* "gebe kalmak", *oğlan burusu (oğlan ağrısı)* "çocuk doğurma sancısı, doğum ağrısı", *oğlandan kalmak (oğuldan kızdan kalmak)* "çocuktan kesilmek, doğurma çağını geçirmek", *oğlan eylemek* "çocuk yapmak, doğurmak", *oğlan yaşı* "çocukluk çağı", *oğlan yatağı* "rahim döl yatağı", *oğul edinmek* "evlat edinmek", *oğulluk kul* "evlat edinilmiş köle", *oğul oğlancuk* "çoluk çocuk", *oğul okumak* "evlat edinmek" biçimlerinde eşdizimli kullanımlar mevcuttur (TS, s. 2926, 2930, 2932, 2934, 2935, 2936).

Çağatay Türkçesi eserlerinden olan *Abuşka Lügati*'nde *oğul* ve *oğlan* sözcüklerine madde başında rastlanmaz. *Bala* sözcüğünün sadece "kuş ve diğer hayvanların yavruları" için kullanıldığı görülürken *bota/bote* sözcüğünün anlamı ise "oğul demektir" olarak verilir (Güzeldir, 2002, s. 176, 193). T. Gülensoy, *Köken Bilgisi Sözlüğü*nde bu sözcüğü *botu* olarak madde başında verip "deve yavrusu" olarak tanımlar ve Ramstedt'in *Kalmukisches Wôrterbuch*'undaki Moğolca *botu-gan*'a dayandırır (Gülensoy, 2007, s. 162). Muḥammed Ya'ḳûb-ı Çîngî'nin *Zebân-ı Türkî*'sinde *çocuk* "ayı yavrusu", *oğlan* "evlat, çocuk; oğul", *oğul* "erkek evlat", *togma* "küçük köle, evin köle ve cariyesinden olan çocuk, hizmetçi çocuğu" ve *yaş* "çocuk" manalarındadır (Kara, 2011). *Muhâkemetü'l-Lugateyn*'de *oğlan* "oğul, çocuk" anlamlarındadır (Barutçu Özönder, 2011, s. 168).

*TDK Türkçe Sözlük*te[3] *oğul* ve *oğlan* sözcüklerinin dörder anlamı mevcuttur. *Oğlan*, bütün anlamlarında isim görevindeyken *oğul* sözcüğü üç anlamında isim, birinde ünlem görevindedir. Bu anlamlar tarihî metinlerle ortaya koyduğumuz anlamlarla ortak olmakla beraber bunları Türk lehçelerinde ve Anadolu ağızlarında da takip edebilmekteyiz. Çağdaş lehçelerde sözcüğün eşdizimli kullanımları ile ek alarak farklı anlam ve görevde kullanılan şekillerine; *oğul* ve *oğlan* ile aynı anlama gelen farklı sözcüklere de yer verilmiştir. *Oğlan* sözcüğünün TDK'nin sözlüğünde yer alan anlamları şu şekildedir:

1. Erkek çocuk.

Sözcüğün bu anlamını Türkçenin en eski metinlerinden beri takip edebiliyoruz. Türkiye Türkçesinin konuşma ve yazı dilinde de yaygın anlamı budur. Çağdaş Türk şive ve lehçelerinde yine bu anlamıyla kullanılırken Anadolu ağızlarında sözcüğün ses değişikliğine uğramış hâlini görmek de mümkündür.

"Biraz sonra oğlan da doğrulup kızın karşısına geçti." **Osman Cemal Kaygılı**[4]

2. Yetişkin erkek.

Yakışıklı, erkek güzeli olmaya aday bir oğlandı.[5]

Sözcüğün bu iki anlamını ve buna ilaveten eşdizimli kullanımlarını Şemsettin Sami, *Kamûs-ı Türkî*'de örnekleriyle vermektedir.

oglan: 1. erkek çocuk, uşak, gulam. *Evladınızdan kaçı oğlan kaçı kızdır?*

2. Henüz tüyü gelmemiş genç erkek, delikanlı, şâb (KT, s.209).

[3] https://sozluk.gov.tr/ E.T: 17.02.2023
[4] *Türkçe Sözlük*, "oğlan"
[5] *Türkçe Sözlük*, "oğlan"

At oglanı: seyis; **iç oglanı**: vaktiyle hareme girer çıkar baliğ olmamış küçük hizmetçi; **kapu oglanı:** kapı çukadarı(çuhadarı) yamağı, sefaretlerde tercüman muavini; **kız oglan:** bakir kız. Sözlükte *oğlancık* "küçük erkek, çocuk" sözcüğü de yer almaktadır (KT, s. 209).

3. Bacak.

Sözcüğün bu anlamı Kubbealtı Lugati'nde şöyle verilmiştir: "İskambilde üzerinde genç bir erkek resmi bulunan kâğıt, bacak, vale."[6]

4. Cinsel bakımdan erkeklerin zevkine hizmet eden sapık erkek.

Sözcüğün bu sonuncu anlamına tarihî metinlerden *Kabusnâme*'de de rastlamıştık. Çağdaş şive ve lehçelerde de bu anlama gelen sözcükler kullanılmıştır fakat bunlar Türkçe değildir. Kazak Türkçesindeki *pederast* sözcüğü buna örnek gösterilebilir (Bayniyazov ve Bayniyazova, 2009, s. 564). Bugün, sözcük bu anlamıyla *oğlancı* biçiminde Türkiye Türkçesinde yer almaktadır.

Anadolu ağızlarında sözcüğün eşdizimli olarak kullanılıp farklı anlamlar kazandığını da görüyoruz.

Oğlanaşı: Bir çeşit zamk (DS V, s. 3270).

Oğlanelması: Yaban gülünün fındık büyüklüğündeki kırmızı renkli meyvesi. (DS V, s. 3270)

Oğlanevi: Evlenecek erkeğin ailesi (DS V, s. 3270).

Oğlankolu: I. Yolların köşeli yerleri, dönemeç.

II. Kolböreği. (DS V, s. 3270)

Oğlanlık: Bebeklerde yüksek ateş nedeniyle baygınlık biçiminde beliren bir hastalık, havale (DS V, s. 3270).

Oğlanlık olmak: Havale geçirmek (DS V, s. 3270).

Çağdaş lehçe ve şivelerde *oğlan* ve onunla aynı anlama gelen sözcükler şunlardır:

Altay Türkçesi: uulan: oğlan, genç (Gürsoy Naskali ve Duranlı, 1999, s. 195)

Kazan-Tatar Türkçesi: uglan: oğlan, erkek çocuk (Şahin, 2014, s. 178).

Kırgız Türkçesi: uul bala(sı): oğlan, oğlan çocuğu (Şen, 2023, s. 523).

Yeni Uygur Türkçesi: oglan: oğlan, oğul (Necip, 2016, s. 367).

Türkmen Türkçesi: oglan: 1. erkek çocuk, 2.çocuk, 3. delikanlı, genç erkek. **oglan uşak:** küçük çocuklar, çoluk çocuk; **oglanlamak:** çocuk doğurmak (Tekin vd., 1995, s. 482)

Kazak Türkçesi: bala (ul), er bala: çocuk, erkek çocuk. **cigit bozbala:** tüysüz oğlan. **pederast:** oğlancı: erkekle cinsî münasebete giren erkek (Bayniyazov ve Bayniyazova, 2009, s. 564)

Özbek Türkçesi: bala: 1. yeni doğmuş, çocuk, çağa, 2. küçük, baliğ olmamış erkek (Özbek Dilinin İzahlı Lügati, s. 305)[7]

[6] Kubbealtı Lugati, http://www.lugatim.com/s/o%C4%9Flan E.T:18.02.2023.

[7] https://www.ziyouz.com/books/uzbek_tilining_izohli_lugati/O'zbek%20tilining%20izohli%20lug'ati%20-%20B.pdf E.T: 18.02.2023.

Hakas Türkçesi: oolah: oğlan, erkek çocuk; **oolğıcah**: çocuk, küçük erkek çocuk (Arıkoğlu, 2005, s. 169)

Çuvaş Türkçesi: aca: çocuk, delikanlı. **aca paca:** çoluk çocuk; **acan-aci:** torun, yeğen (Paasonen, 1950, s. 1)

Kumuk Türkçesi: ulan: oğul, erkek evlat; **bala:** çocuk, bebek, yavru (Pekacar, 2011, s. 59, 352)

Karaçay-Malkar Türkçesi: bala: evlat, yavru, çocuk; **caca:** ilk çocuk, büyük çocuk; **caş:** genç, oğul; **ulan:** oğlan, çocuk; **caş ulan:** erkek çocuk, **kız ulan:** kız çocuk (Tavkul, 2000, s. 108, 134, 143, 417)

Teleüt Türkçesi: pala: Çocuk, yavru, bala; **pala tujı:** çocuk çağı; **pala-parka:** çoluk çocuk; oğlan; **uulan:** genç, oğlan (Ryumina Sırkaşeva ve Kuçigaşeva, 2000, s. 82, 125).

Yakut Türkçesi: uolan: oğlan (Vasiliev, 1995, s. 204)

Özbek Türkçesi sözlüğünde bala sözcüğünün tanımında verilen *çaqalaq*, *çağa* şeklinde *Behçetü'l-Hadayık*'ta, *Tarama Sözlüğü* ve *Derleme Sözlüğü*'nde de karşımıza çıkmıştır. Bu sözcük de "çocuk" anlamıyla dilimizde uzun zamandır var olan ve bugün Türkiye Türkçesinin yalnız ağızlarında korunan bir sözcüktür.

çağa: yeni doğmuş, daha tüyü bitmemiş (TS, s.786)

On bin yıl gerü uçtu tâ ki Arş nurundan kanadı göyündü tâ ki bir ***çağa*** *yavru gibi oldu.* (TET 459-1, TS, s. 786'dan)

çağa (I) [caa(I), cacık (III), cağa (III), carş, coğa, ça (II), çaa (I), çağ (IX), çala (III), çarga, çaşka (I), çaya, çaylak (IV), çiltik (I), çipçe (I), çoa, çoçka (II), çoğ, çoğa (I), çova, çöne (I) -2]: bebek, çocuk (DS II, s. 1033)

TDK Türkçe Sözlük'te ***çağa,*** *çocuk, bebek* şeklinde yer alır.[8]

Moğolcadan Türkçeye geçmiş olan *oġo* sözcüğü de günümüz çağdaş Türk lehçelerinden Yakut Türkçesi ve Dolganca'da mevcuttur. Kelime bu lehçelerde esas itibariyle "çocuk, yavru, evlat, oğul" anlamlarındadır (Li, 1999, s. 198).

Oğul'un *TDK Türkçe Sözlük*'te yer alan anlamları şunlardır:

Oğul

1. Erkek evlat, mahdum.

Türkiye Türkçesinde bugün sözcüğün temel anlamı ve yaygın kullanımı budur. Türkçenin tarihî gelişimi içinde sözcüğün temel olarak bu anlamını koruduğu görülmektedir.

Kamûs-ı Türkî'de sözcüğün ilk anlamı "erkek evlat, ibn, ferzend, zade" olarak verilmiştir (KT, s. 209).

2. Bazı kelimelerin anlamını pekiştirmek için kullanılan bir söz: *Hinoğluhin.*

3. Bir ana arıyla birlikte kovandan ayrılan, yeni yetişmiş arı topluluğu: *Oğul arısı.*

[8] *Türkçe Sözlük*, "çağa" E.T. 18.02.2023.

Oğul arısı, bu anlamıyla Kamûs-ı Türkî'de de geçer: **oğul arısı**: yeni yetişen arı (KT, s. 209)

4. Yaşlı kimselerin genç erkeklere söylediği bir seslenme sözü:

"*Bu su onu da devirir oğul!*" - **Sait Faik Abasıyanık**[9]

Sözcük bu anlamıyla *Derleme Sözlüğü*'nde "kaba sesleniş (genellikle erkek çocuklar için)" tanımıyla *ula (ulen, ulo)* biçimiyle yer almıştır (DS VI, s. 4033).

Oğul sözcüğünün Anadolu ağızlarında, çağdaş şive ve lehçelerdeki kullanımları ise aşağıdaki gibidir:

Derleme Sözlüğü'nde *oğul* "arıların baharda çıkardığı yavrular" ve "tahılın art arda, yavaş yavaş çıkardığı başak" anlamlarıyla yer alır. *Oğuldak* da "tahılın sonradan verdiği başak" demektir. *Oğulduruk* "1. döl yatağı, soy sop; 2. güç yanan, yaş, budaklı, sert", *oğulluk* "üvey oğul", oğulsak/oğursak/oğulsuz/oğursuz "1. süt veren koyun, 2. kısır hayvan" anlamlarıyla ağızlarda kullanılmaktadır (DS V, s. 3271-3273). Eski Oğuz Türkçesinde de kullanılan sözcüğün *Tarama Sözlüğü*'nde *oğulduruklanmak* "bitkinin dibinden filiz sürmek, bitki filizlenmek" anlamında fiil hâli de mevcuttur (TS, s. 2935).

DS'de yer alan *oğulbalı* eşdizimli sözcüğü "erkek çocuktan olan torun" anlamındayken bunun ayrı yazılan *oğul balı* şekli "baharda çıkan arı yavrularının yaptığı beyaz ve iyi bal, çok tatlı, çok güzel, eksiksiz" anlamlarına gelmektedir. Yine eşdizimli bir kullanım olan *oğul ateşi*'nin anlamı ise çocuğu ölen ailenin üzüntüsü" demektir (DS V, s. 3272). *Kamûs-ı Türkî*'de de *oğul balı* "taze arının yaptığı beyaz bal" olarak geçmektedir (KT, s. 209).

Kazan-Tatar Türkçesi: ul: oğul, erkek evlât (Şahin, 2014, s. 178).

Kırgız Türkçesi: uul: oğul (Şen, 2023, s.523, 528)

Hakas Türkçesi: ool: 1.oğlan, 2. erkek, 3.genç; **oolğıcah**: çocuk, küçük erkek çocuk (Arıkoğlu, 2005, s. 169)

Altay Türkçesi: bala: çocuk; **caş uul:** genç delikanlı; **uul:** oğul (Gürsoy Naskali ve Duranlı, 1999, s. 33, 55, 195).

Yeni Uygur Türkçesi: ogul: oğul; **bala:** çocuk (Necip, 2016, s. 28, 367).

Teleüt Türkçesi: pala: uul: delikanlı, genç, oğul (Ryumina Sırkaşeva ve Kuçigaşeva, 2000, s. 125).

Karaçay-Malkar Türkçesi: ul: oğul (Tavkul, 2000, s. 417)

Türkmen Türkçesi: ogul: erkek çocuk, oğlan; **ogul-gız:** çocuk, kuşak, nesil, döl; **ogullık:** 1. üvey oğul, 2. oğul olarak kabul edilen çocuk, evlatlık; **ogulsızlık:** oğlan çocuğu olmazlık, soyu tükenmişlik (Tekin vd., 1995, s. 482).

Kazak Türkçesi: ul, bala: oğulcuk: 1.ulım, balam, 2.emriyo; **oğullu: uldı, ul balalı**; oğul otu: **melissa;** oğulsuz**: ulsız, er balasız** (Bayniyazov ve Bayniyazova, 2009, s. 564).

Özbek Türkçesi: oğıl: oğul: erkek çocuk (Özbek Dilinin İzahlı Lugati, s. 193)[10]

Hakas Türkçesi: oolğı: oğlu; **oolğım:** oğlum (Arıkoğlu, 2005, s. 169).

Çuvaş Türkçesi: ar: adam, erkek çocuk; **ival:** oğul (Paasonen, 1950, s. 53).

[9] *Türkçe Sözlük,* "oğul" E.T: 18.02.2023.

[10] https://www.ziyouz.com/books/uzbek_tilining_izohli_lugati/O'zbek%20tilining%20izohli%20lug'ati%20-%20O'.pdf E.T: 18.02.2023.

Yakut Türkçesi: uol: oğul (Vasiliev, 1995, s. 204).

Tablo 2. Çağdaş Türk şive ve lehçelerinde oğul ve oğlan sözcüklerinin karşılıkları.[11]

Şive ve Lehçeler	Oğlan	Oğul
Altay Türkçesi	Uulan	Uul/bala/caş uul
Çuvaş Türkçesi	Aca	Ar/İval
Hakas Türkçesi	Oolah	Ool
Karaçay-Malkar Türkçesi	Ulan	Ul
Kazak Türkçesi	Bala (ul)/ Er bala	Ul/Bala
Kazan-Tatar Türkçesi	Uglan	Ul
Kırgız Türkçesi	Uul bala(sı)	Uul
Kumuk Türkçesi	Ulan	Ulan
Özbek Türkçesi	Bala	Oğıl
Teleüt Türkçesi	Uulan/Pala-parka	Uul
Türkiye Türkçesi	Oğlan	Oğul
Türkmen Türkçesi	Oglan	Ogul
Yakut Türkçesi	Uolan	Uol
Yeni Uygur Türkçesi	Oglan	Oglan

Oğul ve *oğlan* sözcükleri deyim ve atasözlerinde de karşımıza çıkar. Sözcükler deyimlerde eşdizimli kullanımdan kaynaklı temel anlamlarından farklı anlamlar kazanmakla beraber atasözlerinde genellikle "çocuk, erkek evlat" anlamlarıyla kullanılmıştır. Örnekleri şöyle inceleyebiliriz[12]:

a) **Deyimler:**

Oğul çıkarmak: bir kovan, yeni bir oğul arısı topluluğu meydana getirmek.

Oğul vermek: oğul arılarının bir bölüğü kovandan ayrılıp ayrı bir kovana gitmek

"Sivrisinekler çevresinde oğul vermeye başlamışlardı." Orhan Kemal

Babasız oğlan doğurmak: bir işte aşırı zorluk, büyük güçlük çekilmesine rağmen başarılı olmak.

Şamaroğlanına dönmek: yerli yersiz suçlanıp azarlanmak.

b) **Atasözleri:**

Ağaç yeşert meyve getirsin, oğlan büyük ekmek getirsin: Erkek evlat meyve veren ağaç gibidir, günü gelince evin geçim yükünü hafifletir.

Akıllı oğlan neyler ata malını, akılsız oğlan neyler ata malını: Çocuk akıllı ise babasından mal kalsın diye beklemez, malı kendisi kazanır; akılsızsa babası ne kadar çok mal bırakırsa bıraksın değerini bilmez ve onu kısa zamanda bitirir.

Babayla oğlanın pabucu bir olunca evde kavga eksik olmaz: Ortaklaşa kullanılan bir mal, kimi zaman baba ile oğlu arasında bile kavgaya neden olur.

Gelin eşikte, oğlan beşikte: Bir eve gelin gelir gelmez bebek hazırlıklarına başlamak gerekir.

Oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü: Torun oğlandan olursa "oğul balı", kızdan olursa "bahçe gülü" diye sevilir.

[11] Bu tablodaki bilgiler Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde yer alan "Sözlükler" bölümündeki bilgilerden ve kaynakçada adı geçen ilgili sözlüklerden faydalanılarak hazırlanmıştır. https://sozluk.gov.tr/ E.T. 03.03.2023.

[12] Buradaki deyim ve atasözleri Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde yer alan "Sözlükler" bölümünde, "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü" kısmından alınmıştır. https://sozluk.gov.tr/ E.T. 03.03.2023.

Azrail gelince oğul, uşak sormaz: Azrail büyük küçük demez, eceli gelenin canını alır.

Baba himmet oğul hizmet: Büyüklerin kendilerine el uzatıp yardım etmelerini istemeleri için küçüklerin görevlerini iyi yapmaları gerekir.

Çam ağacından ağıl olmaz, el çocuğundan oğul olmaz: her şeyin bir değeri vardır; yapacağı iş, kullanılacağı yer ayrıdır.

Sonuç

Türk dilinin en eski yazılı metinlerinden beri varlığı tespit edilebilen *oğul* ve *oğlan* sözcükleri dilin gelişimi içinde temel anlamlarının dışında yan anlamlar kazanmış, kimi zaman mecazlı anlatımlarda kullanılmıştır. Dilin canlılığını gösteren bu anlam farklılaşmaları hem tarihî metinlerle hem de çağdaş lehçe ve şivelerdeki kullanımlarla takip edilebilmiştir.

Oğul ve *oğlan* sözcükleri dilin dizisel, dizimsel ve anlambilimsel ilişkileri doğrultusunda incelenmiş ve yatay eksende sözcüklerin genellikle isim göreviyle kullanıldığı tespit edilmiştir. Dikey düzlemde ise "bala/balı, urı, bota/botu, çaka/çağa, uşak, toguçkıya, kenç, giçi, bebek, yaş" sözcüklerinin *oğul* ve *oğlan'*la aynı anlama gelecek ve aynı metinde *oğul* ve *oğlan'*ın yanında bunlardan birkaçı bulunacak şekilde kullanıldıkları görülmüştür. Dizisel ve dizimsel ilişkiler doğrultusunda bu sözcükler *eşdizimli* sözcükler oluşturmuş ve eşdizimli kullanımlarında "oğlanaşı: bir çeşit zamk, oğlankolu: yolları köşeli yerler, oğulsak: süt veren koyun" gibi temel anlamlarından oldukça farklı anlamlarda kullanılmıştır.

Anlam bilimsel ilişkiler açısından yapılan artzamanlı incelemede Türkçenin tarihî gelişim sürecinde yazılan 6 tanesi sözlük olmak üzere toplam yirmi dokuz (29) eser taranmıştır. Bu eserlerin sözlük olanlarından yalnızca Abuşka Lügati'nde *oğul* ve *oğlan* sözcükleri madde başında bulunmamaktadır (Güzeldir, 2002). Kalan yirmi sekiz (28) eserden de yalnız Çöyr Yazıtı'nda bu sözcüklere rastlanmaz (Barutçu Özönder, 2006, s.108-124). Bu durumun sebebinin Çöyr Yazıtı'nın hacim olarak çok küçük olmasına bağlı olduğu söylenebilir. DLT'de *oğul* ve *oğlan* ile kurulmuş pek çok eşdizimli sözcüğün yer aldığı görülmüştür. Bu incelemede sözcüklerin genellikle temel anlamını korumakla beraber yan ve mecaz anlamlar kazandığı; eşzamanlı incelemede ise çağdaş Türk lehçe ve şivelerinde bazı ses değişikliklerileyle beraber sözcüklerin görüldüğü ilk metinlerden gelen temel anlamını yitirmediği, bazı şive ve lehçelerde yan anlamlar kazandığı belirlenmiştir. Sözcüklerin atasözleri ve deyimlerde de sıkça kullanılıyor olduğu, deyimlerde mecaz anlamlar kazanırken atasözlerinde genellikle bunların temel anlamlarının yer aldığı görülmüş ve bunların da örnekleri verilmiştir.

Oğul ve *oğlan* sözcüklerinin art ve eş zamanlı incelemesinde tespit edilen anlamları şu şekildedir: *Oğul* sözcüğü "çocuk, evlat, erkek çocuk, hayvan yavrusu, bebek", *oğlan* sözcüğü de "çocuk, evlat, çocuklar, genç/delikanlı, bebek" anlamlarında kullanılmıştır.

Tablo 3. *Oğul* ve *oğlan* sözcüklerinin art ve eş zamanlı incelemesinde tespit edilen anlamları

Sözcükler/Kullanıldığı Anlamlar	Çocuk/ evlat	Erkek çocuk	Çocuklar	Genç, delikanlı	Hayvan yavrusu	Bebek
ogul	+	+	-	-	+	+
oglan	+	+	+	+	-	+

Metin Taramasında Kullanılan Yöntem ve Kısaltmalar Dizini

Metin taramasında; çalışmamıza konu olan *oğul* ve *oğlan* sözcükleri aşağıda kısaltmaları verilen eserlerin varsa dizinlerinden taranmış, orijinal metinde geçtikleri yerlere müracaat edilmiş ve bağlam bakımından ilgili kelimelerin kazandıkları anlamlar yerinde tespit edilmeye çalışılmıştır. İlgili metin içi atıflar yapılırken faydalanılan kaynakların transkripsiyonlarına müdahale edilmemiş, çalışmamıza ilgili yerlerdeki şekliyle geçirilmiştir. Metin içi atıflarda örneğin geçtiği yer orijinal metne göre gösterilmiştir. Yalnızca *Dîvânu Lugâti't-Türk*, *Tarama Sözlüğü*, *Kâbusname* ve *Kâmus-ı Türkî*'de aşağıda verilen çalışmaların ilgili sayfalarına atıf yapılmıştır. Doğrudan görülmeyip Tarama Sözlüğünde görülen örneklerin yanına ise hem örneğin geçtiği metin hem de Tarama Sözlüğündeki sayfası verilmiştir.

ABH: Gulcalı, Z. (2013). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan "Aç Bars" Hikâyesi (Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

AY: Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

BH: Canpolat, M. (2018). *Behcetü'l- Hadâik Fî Mev'izati'l- Halâik*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

CC: Argunşah, M. ve Güner, G. (2015) *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.

D: Elmalı, M. (2016). *Dasakarmapathāvadānamālā Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DE: Ademler, B. (2007). *Düstūrnāme-i Enverī (Dil Özellikleri-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

DK: Özçelik, S. (2016). *Dede Korkut –Dresden Nüshası- Metin, Dizin I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DLT: Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't- Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DS: Türk Dil Kurumu (2009). *Derleme Sözlüğü I-VI*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

EKT (Kültigin): Ergin, M. (2006). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Gn: Âşık Paşa (2000). *Garib-Nâme C. I/1, I/2* (Haz. Kemal Yavuz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

IB: Yıldırım, F. (2017). *Irk Bitig ve Orhon Yazılı Metinlerin Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İKPÖ: Hamilton, J. R. (2011). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. (Çev. V. Köken). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KB: Hacib, Y. H. (2005). *Kutadgu Bilig*. (Çev. R. R., Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

KÇ: Clauson, G. ve Tryjarski, E. (2017). İhe Hüşötü Yazıtı (Küli Çor) I (Çev. M. Tütüncü). *Düşünce ve Tarih Dergisi*, 32, 41-56. Clauson, G. ve Tryjarski, E. (2017). İhe Hüşötü Yazıtı (Küli Çor) II (Çev. M. Tütüncü). *Düşünce ve Tarih*, 33, 51-60.

KE: Ata, A. (1997). *Kısasü'l- Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Tıpkıbasım-Dizin I-II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KG: Akkuş, M. (1995). *Kitab-ı Gunya İnceleme-Metin-İndeks-Tıpkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KT: Sami, Ş. (2010). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

KT D: Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KT G: Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KN: Gökyay, O. Ş. (2006). *Keykâvus-Kabusnâme.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

KY: Cin, A. (2011). *Türk Edebiyatının İlk Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

MM: Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2014). *Mu'înü'l- Mürîd (İnceleme-Metin-Dizin Tıpkıbasım).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

NF: Eckmann, J. (2014). *Nehcü'l- Ferâdîs Uştmaḫlarnıng Açuq Yolı Maḥmūd Bin 'Alī*, (Yay. Semih Tezcan ve Hamza Zülfikar/Dizin-Sözlük Aysu Ata), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

SN: Dilçin, C. (1991). *Süheyl ü Nev-Bahār İnceleme-Metin-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

T: Tekin, T. (1982). Kuzey Moğolistan'da Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi. *Belleten,* 46(184), 795-838.

TET: Tefsir-i Ebilleys Tercümesi. XV. yüzyıl sanatçılarından Germiyanlı Ahmet Dâi tarafından Arapçadan yapılan çeviridir. Eser bizzat görülmeyip eserdeki örnekler *Tarama Sözlüğü*'nden alınmıştır (TS, LIX'dan).

TS: Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü I-VI*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

VG: Köktekin, K. (2007). *Varka ve Gülşah (İnceleme-Metin-Dizin).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yüz Ha: Yüz Hadis Tercümesi. XIV. yüzyıl bilginlerinden Mustafa Darir'in eseridir. Eser bizzat görülmeyip eserdeki örnekler *Tarama Sözlüğü*'nden alınmıştır (TS, LXV'ten).

Yüz. Şeyd: Yusuf u Zeliha. XIII: yüzyıl sanatçılarından Şeyyat Hamza'nın bu manzum eseri Batı Türk edebiyatının ilk ürünlerindendir. Eser bizzat görülmeyip eserdeki örnekler *Tarama Sözlüğü*'nden alınmıştır (TS, LXIV'ten).

Zâd: Zadü-ül-İbad Tercümesi. Çeşitli din ve tasavvuf kitaplarından seçilerek meydana getirilmiş Arapça bir eserin çevirisidir. Eser bizzat görülmeyip eserdeki örnekler *Tarama Sözlüğü*'nden alınmıştır (TS, LXV'ten).

Kaynakça

Ademler, B. (2007). *Düstŷrnāme-i Enverì (Dil Özellikleri-Metin).* Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Akkuş, M. (1995). *Kitab-ı Gunya İnceleme-Metin-İndeks-Tıpkıbasım.* Ankara: TDK Yayınları.

Aksan, D. (2011). *Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.

Aksan, D. (2021). *Anlambilim Anlambilimin Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

'Alî Şîr Nevayî (2011). *Muhâkemtü'l- Lugateyn İki Dilin Muhakemesi* (Haz. F. S. Barutçu Özönder). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Argunşah, M. Ve Güner, G. (2015) *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça- Türkçe Sözlük.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Âşık Paşa (2000). *Garib-Nâme C. I/1, I/2* (Haz. Kemal Yavuz). Ankara: TDK Yayınları.

Ata, A. (1997). *Kısasü'l- Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Tıpkıbasım-Dizin I-II.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aydemir, H. (2018). "Çocuk" Sözcüğünün Etimolojisi Üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* 12(1), 1-18.

Baran, B. (2018). 16. Yüzyıldan Günümüze Anlam Değişmeleri Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Filologia,* 1(1), 1-31.

Barthes, R. (1979). *Göstergebilim İlkeleri* (Çev. Berke Vardar, Mehmet Rıfat). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Barutçu Özönder, S. (2006). Çöyr Yazıtı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 108-124.

Bayniyazov, A. ve Bayniyazova, C. (2009). *Türkçe- Kazakça Sözlük.* (Ed. Kenan Koç). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Begmatov, E. vd. (1981). Özbek Tilinig İzahli Lugati. https://www.ziyouz.com/books/uzbek_tilining_izohli_lugati/O'zbek%20tilining%20izohli%20lug'ati%20-%20B.pdf [Erişim Tarihi: 18.02.2023].

Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Canpolat, M. (2018). *Behcetü'l- Hadâik Fî Mev'izati'l- Halâik*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Cin, A. (2011). *Türk Edebiyatının İlk Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish.* London: Oxford At The Clarendon Press.

Clauson, G. ve Tryjarski, E. (2017). İhe Hüşötü Yazıtı (Küli Çor) I (Çev. M. Tütüncü). *Düşünce ve Tarih Dergisi,* 32, 41-56.

Clauson, G. ve Tryjarski, E. (2017). İhe Hüşötü Yazıtı (Küli Çor) II (Çev. M. Tütüncü). *Düşünce ve Tarih,* 33, 51-60.

Çağatay, S. (1977). Türkçede Çocuk Kavramı. *Belleten,* 25(1977), 1-16.

Çetinkaya, B. (2009). Eşdizimli Sözlükler. *Turkish Studies,* 4(4), 196-206.

Çetinkaya, B. (2017). Kutadgu Bilig'de Kavramsal Metaforlar. A*fyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19*(2), 377-399.

Dilçin, C. (1991). *Süheyl ü Nev-Bahār İnceleme-Metin-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Duman, M. (1997). "Oğlan" Kelimesi ve "Gençlik" Kavramı Üzerine. *Türkiyat Mecmuası,* 20, 113-130.

Eckmann, J. (2014). *Nehcü'l- Ferâdîs Uştmaòlarnıng Açuq Yolı Maómÿd Bin 'Alì,* (Yay. Semih Tezcan ve Hamza Zülfikar/Dizin-Sözlük Aysu Ata), Ankara: TDK Yay.

Eken, N. T. (2016). Eşdizimlerin Saptanmasına ve Betimlenmesine Yönelik Kuram ve Yaklaşımlar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 13*(33), 28-47.

Elmalı, M. (2016). *Dasakarmapathāvadānamālā Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erdal, M. (2011). Ongin Yazıtı (Çev. Semih Tezcan), *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, 26-29 Mayıs 2010, Hacettepe Üniversitesi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi, 363-372.

Eren, H. (2020). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, M. (2006). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Ergin, M. (2011). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.

Eyüboğlu, İ. Z. (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Gökyay, O. Ş. (2006). *Keykâvus-Kabusnâme.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Guiraud, P. (1999). *Anlambilim La Sémantique.* (Çev. B. Vardar). İstanbul: Multilingual.

Gulcalı, Z. (2013). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan "Aç Bars" Hikâyesi (Metin-Çeviri Açıklamalar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü-Etimolojik Sözlük Denemesi I-II.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gürsoy-Naskali, E. ve Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük.* Ankara: TDK Yayınları.

Güven, M. (2018). Sentagmatik ve Paradigmatik İlişkiler Bağlamında Türkçe Dil Birimlerine Metodolojik Bakış. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (1), 57-72.

Güzeldir, M. (2002). *Abuşka Lügati (Giriş-Metin-İndeks)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Hacib, Y. H. (2005). *Kutadgu Bilig*. (Çev. R. R., Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Hamilton, J. R. (1997). Tokuz Oguz ve On Uygur. (Çev. Yunus Koç, İsmet Birkan). *Türk Dilleri Araştırmaları*, 7, 187-232.

Hamilton, J. R. (2011). *İyi ve Kötü Prens Öyküsü.* (Çev. V. Köken). Ankara: TDK Yayınları.

İmer, K. vd. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Kara, F. (2011). *Zebân-ı Türkî (Kélür- nâme) İnceleme- Metin- Dizin*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.

Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't- Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaya, C. (1994). *Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara: TDK Yayınları.

Kıran, Z. (2002). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Kononov, A. N. (1958). *Rodoslovnaya Türkmen, Soçinennie Abu-l Gazi-hana Hivinskogo*. Leningrad-Moskova: Nauk.

Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köktekin, K. (2007). *Varka ve Gülşah (İnceleme-Metin-Dizin).* Ankara: TDK Yayınları.

Kubbealtı Lügati (2023). "Bacak" maddesi. http://www.lugatim.com/s/o%C4%9Flan [Erişim Tarihi: 18.02.2023].

Li, Y. (1999). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları.* İstanbul: Simurg Yayınları.

Necip, E. N. (2008). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Çev. İ. Kurban). Ankara: TDK Yayınları.

Necip, E. N. (2016). *Uygurca- Türkçe Sözlük.* (Çev. İ. Kurban; haz. M. Tyulemissov). Ücretsiz e-kitap.

Onan, B. (2012). Dil Eğitiminin Dilbilimsel Temelleri: Ferdinand De Saussure'ün Genel Dilbilim Kuramında Dil Eğitimiyle İlgili Bulgular. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(17), 219-243.

Öztopçu, K. vd. (1996). *Dictionary of Turkic Languages- English: Azerbaijani, Kazakh, Kyrgyz, Tatar, Turkish, Turkmen, Uighur, Uzbek*. Londra ve New York: Routledge.

Özçam, Ç. (2013). "Çağa Çoluk Davar Doluk" İkilemesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies,* 8(9), 2035-2041.

Özçelik, S. (2016). *Dede Korkut –Dresden Nüshası- Metin, Dizin I-II.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Paasonen, H. (1950). *Çuvaş Sözlüğü* (Çev. Komisyon). İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.

Pekacar, Ç. (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Pethö, G. (2001). What is Polysemy? — A survey of current research and results. *Pragmatics and the flexibility of word meaning*. 8, 175–224.

Ryumina-Sırkaşeva, L. T. ve Kuçigaşeva, N.A. (2000). *Teleüt Ağzı Sözlüğü* (Çev. Şükrü Halûk Akalın ve Caştegin Turgunbayev). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sağol Yüksekkaya, G. (2020). Çok Tartışılan Bir Ad: Oğuz. *Uluslararası Tonyukuk Sempozyumu,* 4-5 Aralık 2020, İstanbul Türk Ocağı, İstanbul, 231-248.

Sami, Ş. (2010). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Saussure, F.D. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri* (Çev. B. Vardar). İstanbul: Multilingual.

Sav, B. (2003). Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme. *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 23*(1), 147-166.

Sertkaya, O. F. (2001). Moğolistan'dan Bilinmeyen Bir Yazıtın Parçası. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* 8(17), 209-211.

Sertkaya, O. F. (2014). Bir kişi y(a)ŋ(ı)ls(a)r og(u)şı bod(u)nı (e)bi (e)şükiŋe t(e)gi (a)kıdm(a)z ermiş [KT G 6= BK K 4]. *Dil Araştırmaları,* 14(14), 9-21.

Şahin, E. (2014). *Kazan-Tatar Türkçesi (Giriş-Dil Bilgisi-Metinler-Sözlük)*. İstanbul: Lisans Ders Notları.

Şen, S. (2023). Kırgız Türkçesi Atasözlerinde Erkek İmgesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 12(2), 518-545.

Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, T. (1982). Kuzey Moğolistan'da Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi. *Belleten,* 46(184), 795-838.

Tekin, T. vd. (1995). *Türkmence- Türkçe Sözlük.* Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 18. İstanbul: Simurg Yayınları.

Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tezcan, S. (1995). Kitābu'l-áunya Harezm Türkçesinden Anadolu Türkçesine Aktarılmış Bir İlmihal Kitabı. *Türk Dilleri Araştırmaları,* C. 5. Ankara: Simurg Yayınları.

Toparlı, R. ve Argunşah, M. (2014). *Mu'înü'l- Mürîd (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Toprak, F. ve Besli, N. (2015). A Synchronic and Diacronic Approach On The Dimensions of The World Kuru In Turkish of Turkey and Turkish Dialects (Türkiye Türkçesi ve Türk Lehçelerinde Kuru Sözcüğünün Anlam Boyutları Üzerine Art ve Eş Zamanlı Bir Yaklaşım). *International Journal Of Languages Education and Teaching,* 3(2), 1001-1012.

Türk Dil Kurumu (2009). *Derleme Sözlüğü I-VI*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü I-VI*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ünal, M. F. (2016). Göstergebilimin Serüveni. *Mütefekkir- Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 3*(6), 379-398.

Vasiliev, Y. (1995). *Türkçe- Sahaca (Yakutça) Sözlük.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yıldırım, F. (2017). *Irk Bitig ve Orhon Yazılı Metinlerin Dili*. Ankara: TDK Yayınları.

Yılmaz, E. (2014). *Temel Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Pegem Akademi.

Yudahin, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü* (Çev. Abdullah Taymas). Ankara: TDK Yayınları.

Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb Harizm Türkçesi ile Tercümeli Şuster Nüshası Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gezici, N. (2023). Ayşe Sultan Begüm'e İthaf Edilen Kadın Hikayelerini İçeren Çağatayca Bir Eser Üzerine. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 881-892.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 881-892.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390788

Ayşe Sultan Begüm'e İthaf Edilen Kadın Hikayelerini İçeren Çağatayca Bir Eser Üzerine

On a Work in Chagatai Containing Women's Stories Dedicated to Ayşe Sultan Begüm

Nesrin GEZİCİ*

Öz

Milletlerin farklı dinleri benimsemeleri onların yaşam biçimlerini, dillerini, kültürlerini etkiler. Türkler tarih sahnesine çıktıkları zamandan itibaren farklı coğrafyalarda yaşamışlar, farklı milletlerle etkileşim hâlinde olmuşlardır. Bu etkileşim onların dinlerine de yansımış, farklı dönemlerde farklı dinleri benimsedikleri görülmüştür. Benimsedikleri dinlerle birlikte o dinlerle ilgili önemli eserleri çevirmiş, müstakil eserler yazmışlardır. İslamiyetin kabulü de onların kültürlerini, dillerini, edebiyatını etkilemiş; dinî edebiyata dair örnekler vermişlerdir.

Üzerinde çalıştığımız eser, dinî edebiyatın bir örneği olarak değerlendirilmelidir. Eserde yer alan ayet ve hadislerle, İslamiyet'in önemli şahıslarına, hadis bilginlerine yer vermesi bakımından eser dinî içerikli bir yapıya sahiptir. Fransa Milli Kütüphanesinde (Paris Bibliotheque Nationale'da) 1315 numara ile kayıtlı 193 varaktan oluşan metin, Doğu Türkçesinde yazılmış bir eserdir. 1501-1515 yılları arasında yazılmış olan eser, Ayşe Sultan Hanım'a ithaf edilmiştir. Ayşe Sultan Hanım, 15. yüzyılın sonunda Özbek prensi Kasım Cihangir ile evlenmiştir ve Horasan'ın Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Mirza'nın kızıdır. Eserin yazarı hakkında bilgi sahibi olmamakla birlikte yazan kişinin Çağatay Türkçesine hâkim, ayet ve hadis bilgisine sahip olan biri olduğunu söyleyebiliriz.

1501-1515 yılları arasında yazılan eser, 16. yy Çağatay Türkçesi dil özelliklerini yansıtmaktadır. Bu makalede, eserin içeriği, özellikleri hakkında bilgi verilmiş, Çağatay Türkçesini yansıtan dil özelliklerinden birtakım örnekler gösterilmiştir. Dinî içerikli olan bu eserin bilim alemine tanıtılması, üzerinde yaptığımız çalışma hakkında bilgi verilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, dinî eser, dil özellikleri.

Abstract

The adoption of different religions by nations affects their lifestyles, languages and cultures. Turks have lived in different geographies and interacted with different nations since they appeared on the stage of history. This interaction was also reflected in their religions, and it was seen that they adopted different religions in different periods. Along with the religions they adopted, they translated important works about those religions and wrote independent works. The adoption of Islam also affected their culture, language and literature; they gave examples of religious literature.

* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, e-posta: ngezici@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3915-2859.

The work we are studying should be considered as an example of religious literature. The work has a religious content as it includes verses and hadiths, important figures of Islam and hadith scholars. The text, consisting of 193 varays registered in the National Library of France (Paris Bibliotheque Nationale) with the number 1315, is a work written in Eastern Turkish. The work was written between 1501-1515 and was dedicated to Ayşe Sultan Hanım. Ayşe Sultan Hanım was married to the Uzbek prince Kasım Cihangir at the end of the 15th century and was the daughter of Sultan Hüseyin Mirza, the Timurid ruler of Khorasan. Although there is no information about the author of the work, we can say that the author was a person who had a good command of Chagatai Turkish and had knowledge of verse and hadith.

Written between 1501-1515, the work reflects the language features of 16th century Chagatai Turkish. In this article, information about the content and features of the work is given and some examples of language features reflecting Chagatai Turkish are shown. It is aimed to introduce this work with religious content to the scientific world and to give information about our work on it.

Keywords: Chagatai Turkish, religious work, language features.

Giriş

Türkler, farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle, farklı dinlerle yüzyıllarca bir arada yaşamışlardır. Benimsedikleri dinlerine paralel olarak alfabelerini de değiştirmişler ve kabul ettikleri dinleri anlamak, içselleştirmek için o dinlerle ilgili önemli eserleri çevirmişler, müstakil eserler yazmışlardır. Bu sebepten edebiyatımızda, Türklerin benimsedikleri dinin öğretilerini ifade eden edebi metinlerin varlığı görülmektedir. Örneğin Budizmi, Maniheizmi, Hıristiyanlığı benimseyen Uygurların; Irk Bitig, Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi, Altun Yaruk, Sekiz Yügmek gibi dinî içerikli eserlerinin olması şaşırtıcı değildir. Aynı şekilde İslamiyetin devlet dini olarak Karahanlılar döneminde kabul edilmesiyle birlikte İslamiyetin edebiyatımıza yansımaları görülmüştür. Karahanlı Döneminde *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-Hakâyık* ve *Dîvânu Lügati't-Türk*; Harezm Döneminde *Nehcü'l-Ferâdîs*, *Kısasü'l-Enbiyâ*, *Mu'înü'l-Mürîd* ve *Mi'râc-nâme* bu etkiyle yazılmış eserlerdir. "Türklerin İslamiyet algısı, bu eserler yolu ile anlaşılabilmektedir. Bahsi geçen eserlerin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir." (Şimşek 2019, s. 89). Türk yazı dilinin çeşitli dönemlerinde bu etki devam etmekte ve gerek Batı Türkçesinde gerekse Doğu Türkçesinde İslamiyetin etkisinde yazılan birçok eserin varlığı görülmektedir.

"Türk kavimleri için her zaman dinî edebiyatın ayrı önemi olmuş, bağlı oldukları dinin esaslarıyla ilgili çok sayıda eser kaleme almışlardır. İnandıkları dinin kutsal kitabının yazıldığı yazı sistemini Türkçeye uyarlamışlar, telif ve tercüme eserler oluşturmuşlardır. Bu durumu Türkçe Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık muhitinde yazılan metinlerde gördüğümüz gibi İslam dönemi eserlerinde de gözlemliyoruz. İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilmesinden sonra Kur'an tercümeleri ve tefsirlerine duyulan ihtiyaç artmış, böylece bu türde yazılan Türkçe eserler çoğalmıştır." (Boltabayev, 2019, s. 288). Buna paralel olarak *Kur'an-ı Kerim* tercüme faaliyetleri başlamıştır. İlk Türkçe *Kur'an* tercümesi Zeki Velidi Togan'a göre X. yüzyılda, Abdulkadir İnan'a göre ise XI. yüzyılda yapılmıştır. (Boltabayev, 2017, s. 2).

İlk Kur'an çevirilerinin metinleri ve dili üzerine günümüze kadar birçok araştırmacı çalışmıştır. (Argunşah 2023, s. 13). Bu araştımacılar gerek eserlerin bilim alemine tanıtılmasında gerekse eserlerin yazıldığı dönemlerin dil özelliklerini tespit etmekte önemli çalışmalar yapmışlardır.

Üzerinde çalıştığımız eser, dinî edebiyatın bir örneği olarak değerlendirilmelidir. Eserde yer alan ayet ve hadislerle, İslamiyet'in önemli şahıslarına, hadis bilginlerine yer vermesi bakımından eser dinî içerikli bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan o dönemde

Kur'an-ı Kerim'den alınan ayetleri ve hadisleri içeren çeşitli eserler yazıldığı anlaşılmaktadır.

1. Eserin Adı ve Yazarı

Yazmada, eserin adı özel olarak bir başlık hâlinde belirtilmemiş, yazarı hakkında da herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.

2. Eserin Nüshası, İçeriği ve Dili

Fransa Milli Kütüphanesinde (Paris Bibliotheque Nationale'da) 1315 numara ile kayıtlı 193 varaktan oluşan metin, Doğu Türkçesinde, başı ve sonu olmayan, Müslüman teolojisi üzerine yazılmış bir eserdir. Eser, yetmiş bir bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Bölümlerin her biri Kur'an-ı Kerim'den alınan bir ayetin açıklamasına ayrılmış ve bu bölümde İslam'ın kutsal karakterleriyle ilgili bir veya birkaç anekdotla örneklendirilmiştir. 1501-1515 yılları arasında yazılmıştır. Ayşe Sultan Hanım'a ithaf edilmiştir. Ayşe Sultan Hanım, 15. yüzyılın sonunda Özbek prensi Kasım Cihangir ile evlenmiştir ve Horasan'ın Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Mirza'nın kızıdır (Blochet, 1933, s. 233).

Blochet'in verdiği bilgiler ışığında metnin yazılış tarihi hakkında akıl yürütmek mümkündür. Eserin istinsah tarihi veya müstensihi hakkında eserde herhangi bir bilgi yer almamakla birlikte eserin dili ve ithaf edilen kişinin yaşadığı dönem dikkate alındığında eserin 16. yüzyılın başlarına ait olduğu anlaşılmaktadır.

Metnin başında Ayşe Sultan'a ithaf edildiği ve bu kitabın neden Türkçe yazılması gerektiği şöyle açıklanmaktadır:

> ***2a/4: ʿĀīşe Sulṭān Ḫanımnıñ atı bile*** *Zīdet devlethā ve bidāt sādethā ḥazīn ḳılıp irdi. Ol ʿāliyye Ḥażretniñ meclisiġa yitkürdi. Andaḳ ḥükm ḳıldılar kim: Bu cemʿ ḳılġan kitābın Türkī ḳılmaḳ kirek tā bizniñ tilimiz bile muvāfiḳ bolġay ve Türk ili hem müstefīd bolġaylar. Teñri Teʿālāġa yalbarıp ḥükm mevci bile ʿamel ḳılıp bilür bilmey bu vādīde ḳadem ḳoydı. Ümmīd nāẓırlardın ol kim ḫaṭālarnı ve sehvlerini körüp bu faḳīrġa teʿarruż ḳılmay. Ol ḫaṭā ve sehvni kemāl-i şefḳat merḥametdin ıṣlāḥ ḳılsalar ġāyet şefḳat ve iltifātdur. Vallāhu'l-muvafiḳ ve'l-muʿīn.*

Ayşe Sultan, Hüseyin Baykara'nın kızı, Özbek-Kazak prenslerinden Kasım Han'ın eşidir. Babürnâme'de "Kâsım Sultan" adlandırmasıyla Kasım Han iki yerde geçmektedir, Arat "Dizin" kısmında "Kâsım Sultan" maddesinde şöyle bir açıklama yapmaktadır: "Şıban sultanlarından, Sultan Hüseyin Mirza ile Zübeyde Ağa'nın kızı Ayşe Sultan'ın kocası, Kasım Hüseyin Sultan'ın babası." (Arat, 2006, s. 797). Babürnâme'de Kasım Han ayrıca "Kâsım Han" olarak da geçmektedir. Kasım Han, Kazak hanlarının en kudretlilerindendir (1511-1523). Bugünkü Kazakistan topraklarının tamamına yakını onun zamanında Kazak Hanlığı idaresine girmiştir (Tamir, 2002, s. 1130-1131). Babür, "Çağatay Hanlarından Kısa Bahsediş" kısmında, Kasım Han'ın eşi Sultan Nigâr Hanım'dan bahsederken şöyle bir bilgi vermiştir: "Edik Sultan'dan sonra Sultan-Nigâr Hanım'ı Kazak ulusunun hanı Kâsım Han'ın aldığını söylerler. Kazak hanların ve sultanlarının arasında hiç kimse o ulusu, Kâsım Han gibi hâkimiyeti altına almış değildir. Askerini üçyüz bin kadar tahmin ederlerdi." (Arat, 2006, s. 145) Kazak tarihini yazan tarihçiler Kasım Han'ın Kazak Hanlığı'ndaki önemine vurgu yaparlar:

"Canibek Han'ın oğlu Kasım Sultan, 1511 yılından itibaren iktidarı eline aldı. Kasım Han'ın döneminde Kazak Hanlığı'nın siyasî, sosyal ve ekonomik durumu ilerleme gösterdi. Kazak Hanlığı kuvvetli, temeli sağlam bir memlekete dönüştü. Kasım Han

döneminde Kazak hanlığının gelişimine o dönemdeki yazarlar da kaynaklarında yer vermiştir." (Maukhara, 2011, s. 31).

"Kazak Hanlığı'nın en güçlü olduğu dönem, XVI. yüzyılın birinci çeyreğinde, özellikle Kasım Han (1512-1521) dönemidir... Kasım Han, Kazak Hanlığı'nın engin bozkırlardaki hükümranlığını sağlamlaştırdı. 1514'te Sultan Said'in Doğu Türkistan'a gitmesi Kazak Hanlığı'nın Yedisu'daki hakimiyetinin kuvvetlenmesine sebep oldu... Kasım Han'ın hakimiyeti, Güneyde Sayram Vilayetini de içine alarak Sirderya'ya kadar kuzey ve kuzeydoğuda Uludağ ile Balkaş gölünden ötelere yayıldı." (Kara, 2013, s. 215-216).

Ayşe Sultan, Timurlu hükümdarı Hüseyin Baykara'nın on yedi kızından biridir. Annesi Beke Sultan Begim olup Ömer Şeyh Mirza'nın torunu Sancar'ın kızıdır. Ayşe Sultan ilk önce Kasım Sultan ile evlendirilmiş daha sonra Boran Sultan ile evlenmiştir (Ziya, 2000, s. 327-328). Bu bilgi Babürname'de Sultan Hüseyin Baykara'nın çocukları hakkında bilgi verildiği kısımda şöyle geçmektedir:

"[Sultan Hüseyin Mirza'nın] Câriyesinden de Ayşe Sultan adında bir kızı olmuştu; bu cariye Hasan Şeyh Timur'un torunu olan Zübeyde Ağaça'ydı. Bu kızı Şıban sultanlarından Kâsım Sultan'a vermişlerdi ve ondan Kâsım Hüseyin [Sultan] adında bir oğlu olmuştu; bu oğlan Hindistan'da benim mülâzemetime geldi, Rânâ-Sengâ muharebesine katıldı ve ona Beda'ün verildi. [Ayşe Sultan'ı] Kasım Sultan'dan sonra onun akrabalarından olan Boran Sultan adında biri aldı ve ondan da Abdullah adlı bir oğlu oldu ve şimdi benim mülâzemetimde bulunmaktadır; yaşı küçük olmasına rağmen hizmeti fena değildir." (Arat, 2006, s. 338).

Kazak Hanlarından önemli biri olarak değerlendirilen Kasım Sultan'ın eşi Ayşe Sultan adına bu eserin ithaf edilmesi önemlidir.

Eserin yazarı hakkında bilgi sahibi olmamakla birlikte yazan kişinin Çağatay Türkçesine hâkim, ayet ve hadis bilgisine sahip olan biri olduğunu söyleyebiliriz.

Eserde, İslamiyet'te yer alan önemli şahıslara yer verildiği görülmektedir: *Hz.Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hatice, Hz. Aîşe, Hz.Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma, Hâşim, Ümeyye, Abdullah bin Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eşarî, Abbâs bin Abdulmuttalib, Ümmü'l-Fazl, Ümmü Seleme, Ebû Sûfyân, Hamza, Ümmü Habîbe, Rukîye, Ümmü Gülsüm, Enes bin Mâlik, Rebî bin Hüseym, Bâyezîd-i Bistâmî, Belkıs, Ebû Yûsuf, Hârûnü'r-reşîd, Zübeyde bint Cafer, Abdullâh Mübârek Mervezî, Âsaf bin Berahyâ, Yûsuf bin Hüseyn, Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Abdullâh bin Mesûd, Şâhruh Mirzâ, Bilâl-i Habeşî, Muâviye, Yezid*. Yazarın, eserinde yer verdiği bu şahıslardan hareketle İslamiyet'in önemli şahısları hakkında bilgi sahip olduğu, onların başından geçen olayları yazarın anlattığı bölümlerle bağlantı kurduğu görülmektedir.

71 bölümde anlatılan olaylar yukarıda verdiğimiz isimler etrafında ifade edilmektedir.

Metinde yer alan aşağıdaki bölüm, metnin dilinin ve bahsi geçen İslamiyet'in önemli şahıslarla ilgili bir olayın nasıl anlatıldığını gösteren bir örnektir. Hz. Aîşe'yle ilgili "ifk hadisesi" olarak ifade edilen olay şöyle anlatılmıştır:

> ***19a/2-19b-20a/3:*** *Peyġamber ʿaleyhi's-selāmnıñ mübārek semʿiġa yitti. Peyġamber ġayretlıġ idi çün Medīne'ġa kirdi ʿĀyişe'ġa ol luṭfiġa ḳalmay. ʿĀyişe rāżīya'llāhu ʿanhā icāzet tiledi kim atamnıñ ivige barur-min. Seyyid ʿaleyhi's-selām aña icāzet birdi kim atasınıñ ivige bardı, yarım kiçe ʿĀyişe ʿammesi yazıġa çıḳdı, ʿĀyişe öz melāletidin ẓāhir ḳıldı. ʿammesi "Misṭaḥ ni kim?" didi "laʿnet Misṭaḥ'ġa bolsun." ʿĀyişe didi kim: Ni'üçün Misṭaḥ'ġa laʿnet ḳıla-sin? ʿammesi didi kim: Munça firāḳ kim sin köresin anıñ cihetidin*

köresin. ʿĀyişe didi: Niçük? ʿammesi didi kim: Münāfiḳlar dağı Ḥasān bin Ṣābit bile Misṭaḥ sini mundağ andağ deydürler. ʿĀyişe bu sözni işitti ḥācet insānı aña bağlandı, ivige kildi dağı kiçe yatmadı, yığladı. Ebū Bekir rāżīya'llāhu ʿanh ʿĀyişe'niñ anasıġa didi kim: ʿĀyişe nige yığlaydur? ʿĀyişe'niñ anası ol ḥālni Ebū Bekir'ġa sözledi, yārīleri bu ḳıṣṣadın bī-ḥużūr bolup yığladı. Nā-gāh Seyyid ʿĀlim ʿaleyhi's-selām neçe kündin soñ Ebū Bekir ivige kildi, dağı didi kim: Ey ʿĀyişe sindin mundağ andağ deydürler eger günāhī ḳılġan bolsañ Teñri teʿālā dergāhıda tövbe ḳılġıl kim, Teñri teʿālā tövbeni ḳabūl ḳılur. ʿĀyişe atası Ebū Bekir sarı baḳıp didi kim: Cevābnı sin aytġıl. Ebū Bekir didi kim: Ni nime aytayın. ʿĀyişe anası sarı baḳıp didi kim: Cevābnı sin ayıt. Anası didi kim: Min munça ḫacālet bile ni nime aytayın. Ol işde kim Teñri teʿālā bilür. ʿĀyişe didi eger rāst disem inanmağaylar ve eger yalġan disem hem inanmağaylar. Bu kün min anı dir-min kim, Yūsuf'nıñ atası Yakūb didi kim [1] *ʿĀyişe yığlap didi kim: Min bilür-min kim Teñri teʿālā mini bu miḥnetdin ḫalāṣ ḳılġusıdur, miniñ arığlığımdın.* ***su'āl*** *Resūl ʿaleyhi's-selām bilmes idi kim aña zinā ḳılġuçı ḫatun bolmas?* ***cevāb*** *Bilmes idi vaḥiy kilmeġunça maʿlūm boldı kim peyġamberlerġa kāfire ḫatun bolur zāniye ḫatun bolmas anıñ üçün kim küfrniñ żararı ol ḫatunġa rāciʿ bolur ve zinā żararı ferāşġa rāciʿ bolur. Ol müddetde ʿĀyişe yığlap Teñri'ġa yalbarıp ṣabr ḳılıp idi. Dağı dir idi kim: Ey ʿālimü's-ser ve'l-ḫaḳiyyāt, bilür-sin kim min günāhsizdür-min.*

Ayrıca metinde verilen bir hikâyede İslamiyet'in önemli eserlerinden Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tenbîhü'l-Ġâfilîn*'den alıntı yapılarak anlatıldığı görülmektedir:

188b/8-12: ***ḤİKĀYET*** *Ḫatunnıñ ḥaḳlarıda kim ir boynıdadur, Tenbīhü'l-Ġafilīn'de aytur kim Enes bin Mālik rāżīya'llāhu ʿanh. Resūl ʿaleyhi's-selāmdın naḳl ḳılur kim: Resūl ʿaleyhi's-selāmdın sordılar kim: Yā Resūllullāh ḳaysı mü'minlerniñ īmānı kāmilrakdur? Resūl ʿaleyhi's-selām ayttı kim: Ol kişiniñ kim ḫoş ḫalḳrakdur öz ehli bile. İbn ʿÖmer rāżīya'llāhu ʿanh rivāyet ḳılur Resūl'dın ʿaleyhi's-selām kim ayttı yaʿnī her birniñ bir cevābıdur siz ve her ḳaysıñız sorulġusıdur siz öz raʿiyyetleriñizdin ve ir kişi öz ehl-i beytiniñ cevābıdur, andın sorarlar anıñ ehl ü beytidin ve bende ḫˇāceniñ mālınıñ cevābıdur ḫˇāceniñ mālını andın sorarlar.*

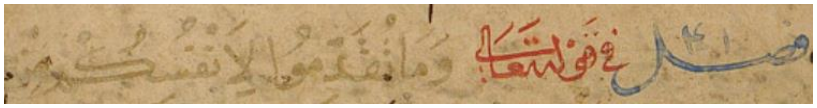
Metnin son kısmında ise sahabilerden yapılan alıntılar yer almaktadır. *Ammar bin Yâsir, Abdullah bin Abbas, Mikdâd bin Esved (Mikdâd bin Amr olarak da bilinmektedir), Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî, Ebû Talha, Zibr, Abdurrahmân bin Avf,* Muâz bin Cebel'in aktardığı hadislerden örnekler verilerek metin sonlandırılmıştır.

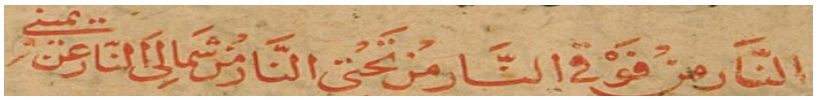
Üzerinde çalıştığımız eser, Arap harfleriyle yazılmıştır. Eser, 193 varaktan oluşmaktadır. Her sayfası 13 satırdan ibarettir. Eser, çok iyi düzenlenmiştir. 71 bölümden oluşan metin her bölümde ***"faṣl-ı …"*** şeklinde bölümlerin numarası verilerek başlamakta ve ***"fī-ḳavluhū teʿālā"*** girişiyle de konuyla ilgili bir ayet verilmektedir. Bölüm başları, mavi mürekkeple yazılmakta, ***"fī-ḳavluhū teʿālā"*** kısımları kırmızı mürekkeple, verilen ayetler bölüm başlarında yaldızlı mürekkeple, bölüm içinde verilen ayetlerde ise bazen yaldızlı mürekkeple bazen kırmızı mürekkeple yazılmaktadır. O bölümle ilgili verilen hikâyeler verilirken ***"ḥikāyet",*** şeklinde kırmızı, bordoya yakın veya mavi renkli mürekkeple yazılmaktadır. Bölümlerin bazılarında ***"su'āl"*** diye başlıkla bir soru yazılmakta ve bu sorunun cevabı ***"cevāb"*** başlığında bir hikâye üzerinden verilmektedir. ***"su'āl"*** başlığı yer yer kırmızı, yer yer siyah yazılmaktadır.

[1] 12/18: Bana düşen güzelce sabretmektir.

Verilen ayet ***"ya'nī"*** diyerek Çağatay Türkçesiyle açıklanmaktadır. Verilen ayetle ilgili İslamiyette önemli rolü olan şahıslar hakkında hikâyeler anlatılmaktadır. Her bir bölüm ayetle başlamakta ve anlatılan hikâyeler ***"ża'īfe", "bir ḳarı ḫatun"*** gibi ifadelerle başlamaktadır.

Eserde geçen Arapça ve Farsça kelimeler aslına uygun şekilde yazılmaya çalışılmıştır. Metin harekesizdir. Ayetlerde ise harekeler vardır.

 [101a-10]

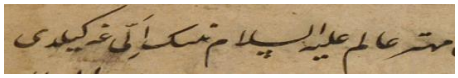
 [8a-3]

[103a-1]- [103a-9]

Ancak eserde dikkati çeken bir kullanım söz konusudur. Müstensih, okunmasını kolaylaştırmak için bazı Türkçe kelimelerde hareke kullanmaktadır:

birevni gürda ḳoydılar [6b-5]

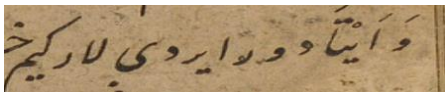
mini keyikler yigey [15a-9]

 *Mihter-i ʿālem ʿaleyhi's-selāmnıñ allıġa kildi* [23b-4]

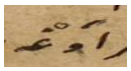
yapşurup irdiler [53a-11]

it [55a-12]

tonum su bile arır ammā [63a-4]

 *ve aytadur irdiler kim* [76b/7]

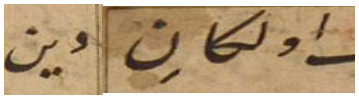
bilezük [115b-5]

 *evġa* [121b-7]

Ayrıca metinde verilen harekelerle ilgili farklı bir kullanımı 3. tekil şahıs iyelik ekinin yazılışında görmekteyiz. Metinde söz konusu ekin yazılışında üç yerde hareke kullanılmıştır.

bi-çārelerniñ aḥvāli [16a-2]

anıñ ḥāli [17b-7]

 *ölgenidin* [154b-1]- [154b-2]

ikki cihānnıñ devleti ve saʿādeti [116a-12]-[116a-13]

ḳavlini işitip [140a-2]

Metnin dili, Blochet'in kataloğunda belirttiği gibi Çağatay Türkçesidir ve 16. yy dil özelliklerini yansıtmaktadır. Aşağıda maddeler halinde verdiğimiz özelliklerin yer aldığı örnekler, bu savı desteklemektedir ve metnin dönem özelliklerini kısaca göstermeyi amaçlamaktadır, tarafımızca yapılacak olan çalışmalarda dil özellikleri ayrıntılı olarak incelenecektir. Bu özellikler tespit edilirken Mustafa Argunşah'ın Tarihi Türk Lehçeleri Çağatay Türkçesi adlı kitabından yararlanılmıştır (Argunşah, 2015, s. 21-26).

1. Çağatay Türkçesinde yer alan p>f değişimi metnimizde görülmektedir: *tofraġ* [8a/8], *ḫurmā yafraġı* [14a/7].

2. Çağatay Türkçesinde yeterlik yapısı *al-* fiiliyle yapılmaktadır. Bu örnekler metnimizde yer almaktadır: *köre alġay-min* [11b/2], *ayta almas-min* [24b/2], *kiltüre almaydur-min* [35a/10], *oltura almas-min* [120a/8], *ḳopa almas-min* [179a/12].

3. Topluluk isimleri türeten +AGU eki Çağatay Türkçesinde /v/ < /g/ değişmesiyle +AvU ve ünlü düşmesiyle +Av biçimlerini almıştır: *birevġa* [5a/9], *birevni* [6a/5], *yüzevġa* [49b/4].

4. Gelecek zaman çekiminde -GAy ekinin dışında -GU ekiyle de yapılır. Fiil tabanı + GU sıfat-fiil eki + iyelik eki + [+ -dUr / turur]. bildirme eki kullanımının görülmesi:

bolġusıdurlar [17a/12], *dermān ḳılmaġuñdur* [21b/12], *yanġuñdur* [22b/3], *kiydürġumizdür* [25a/13], *bolġusıdur* [27b/4].

5.Teklik 3.kişi iyelik ekinden sonra durum ekleri [+GA, +dA, +dIn] geldiğinde araya zamir n'si gelmez: *közidin* [8b/7], *sevdāsıdın* [21a/1], *boynıda* [64a/1], *işikige* [93b/12].

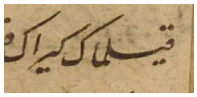
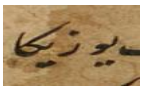
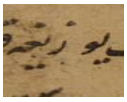
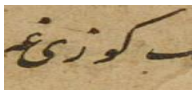
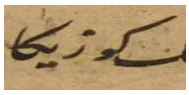
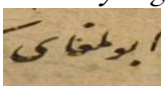
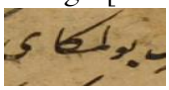
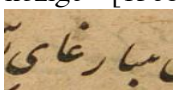
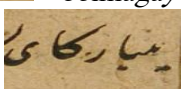
6. Eski Türkçenin kelime içi ve sonundaki /b/, /v/ olarak değişmiştir: *sivür irdiler* [32b/7-8], *ivürgey-sin* [36b/4], *ivige* [72a/4], *tiveġa* [73a/2].

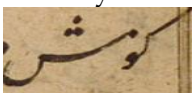
Eski Türkçe *sub* kelimesi Çağatay Türkçesinde su biçimindedir: *su* [35a/8].

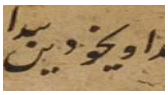
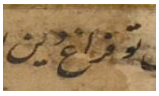
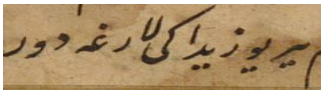
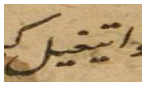
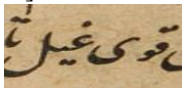
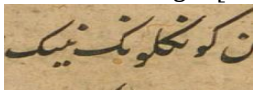
7. Çağatay Türkçesi metinlerinde Eski Türkçenin kelime başındaki /b-/ sesleri /m-/ olmuştur: *miney* [73a/2], *munça* [74b/1], *mundın* [79a/9].

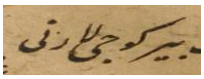
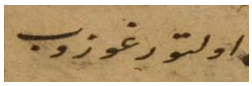
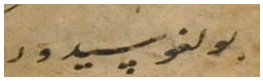
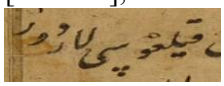
8. Çağatay Türkçesinde /ḳ/, /ḫ/ değişimi birkaç kelimede görülmektedir: *aḫşām* [92b/7], *oḫşamas* [111b/8], *aḫtara başladılar* [165b/3], *yaḫşı* [190a/2], *saḫlañ* [141b/13] ~ *saḳlañ* [6b/1].

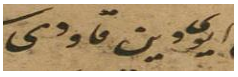
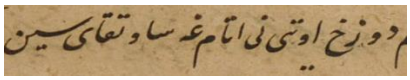
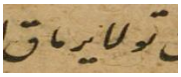
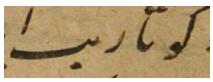
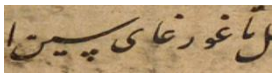
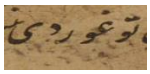
9. Metinde kalınlık-incelik uyumu genel olarak korunmuştur. Bazı Türkçe kelimelerde kalınlık-incelik uyumunun bozulduğunu söyleyebiliriz. Bazen aynı kelimeye bir yerde ince başka yerde ise kalın ek getirilmiştir. Bu yazımı gösterebilmek adına metnin orijinal hâlini eklemeyi uygun gördük:

 *ḳılmek kirek* [56b/8] ~ *ḳabūl ḳılmaḳ* [55a/5],  *yüzige* [31a/7] ~  *yüziġa* [44b/10],  *köziġa* [87b/9] ~  *közige* [136b/11],  *bolmaġay* [26b/12] ~  *bolmagey* [5b/9],  *yibergay* [9a/2] ~  *yibergey* [179a/7].

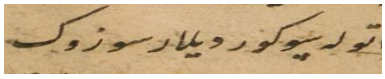
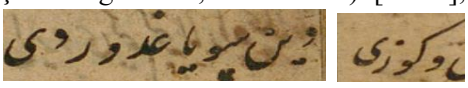
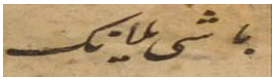
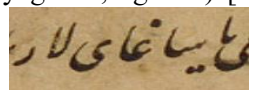
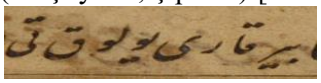
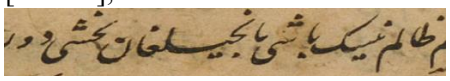
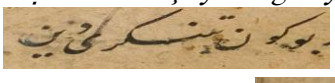
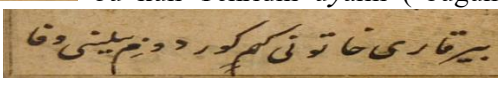
10. İkinci hecedeki yuvarlak ünlünün etkisiyle ilk hecedeki düz ünlüler yuvarlaklaşır: *ötükini* [71b/9], *kümüş* [131b/11] ~  *kümiş* [37b/11], *öksütmes* [173a/13].

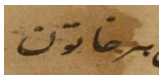
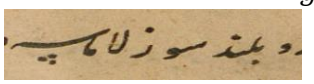
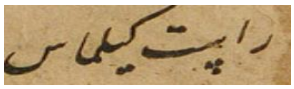
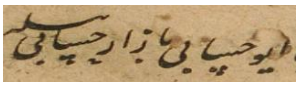
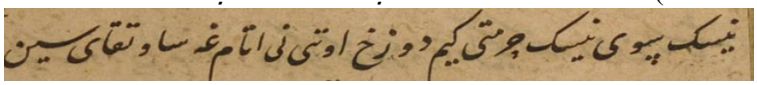
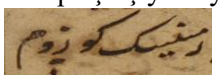
11. Düzlük- yuvarlaklık uyumu tutarsızdır:  *uyḫudın* [42b/3],  *tofraġdın* [45b/1], *üstideki* [187b/3],  *yiryüzidekilerġadur* [83b/13],  *aytġıl* [85a/12],  *ḳoyġıl* [35a/10], *sormaġıl* [108b/4], *başını* [46b/9], *közüñni* [88a/5],  *köñlüñniñ* [136a/4], *yoḳsızlıġdın*

[139a/11], *susızı* [178b/1], *ḳıldük* [93b/2],  *birgüçilerni* [181a/10],  *öltürġuzup* [65b/13],  *bolġusıdur* [142b/8],  *ḳılġusılardur* [2b/10].

12. Çağatay Türkçesinde yuvarlak ünlülerin düzleşmesi örnekleri görülmektedir. Bunların bir bölümü kelime kökünde bir bölümü de eklerdedir. Metinde bu örnekler şöyle yer almaktadır: a<o: ḳav- (<ḳov- (“kovmak, kovalamak”), savut- (<soġıt-, “soğutmak”), uşal (<uşol, “işte, şu, o”), taġur- (toġur- “doğurmak”); a<u: tola (tolu “dolu”); e<ü: köter- (<kötür- “kaldırmak”):  *ividin ḳavdı* [72a/2],  *dūzaḫ otını atamġa savutḳay-sin* [87b/7], *uşal zenbīlde* [120b/3,  *tola yarmaḳ* [159a/2],  *köterip* [159a/7],  *taġurġay-sin* [44b/1] ~  *toġurdı* [44b/1].

13. Metnin söz varlığı dikkat çekici bir yapıya sahiptir, gerek mecazi kullanımlar gerekse atasözlerinin kullanımları dönem özelliklerini yansıtması bakımından önemlidir:

giyāhlar kögerdi (“otlar yeşerdi”) [75b/5], *uyatlıġ bolup turdı* (“utanarak durdu”) [86b/6], *ḳızġınası bar irdi* (“kızcağızı vardı”) [86b/11],  *tola su kördiler süzük* (“çok su gördüler, su berrak”) [90a/8], *yoḳsızlıġ* (“yoksulluk”) [90b/9],  *ve közidin su yaġdurdı* (“gözünden su yağdırdı, ağladı”) [90b/13-91a/1],  *başı yalañ* (“başı yalın, çıplak”) [92b/4],  *yasaġaylar* (“yapmak, düzenlemek”) [92b/11],  *bir ḳarı yoluḳtı* (“bir yaşlıyla karşılaştı”) [98b/13],  *ẓālimniñ başı yancılġan yaḫşıdur* (“zalimin başının ezilmesi iyidir”) [107b/10],  *bu kün Teñridin uyalıñ* (“bugün Tanrı’dan utanın”) [3a/2-3],  *bir ḳarı ḫatunı kördüm bilini vefā ipi bile baġlapdur* (“belini vefa ipiyle bağlamış bir yaşlı kadını

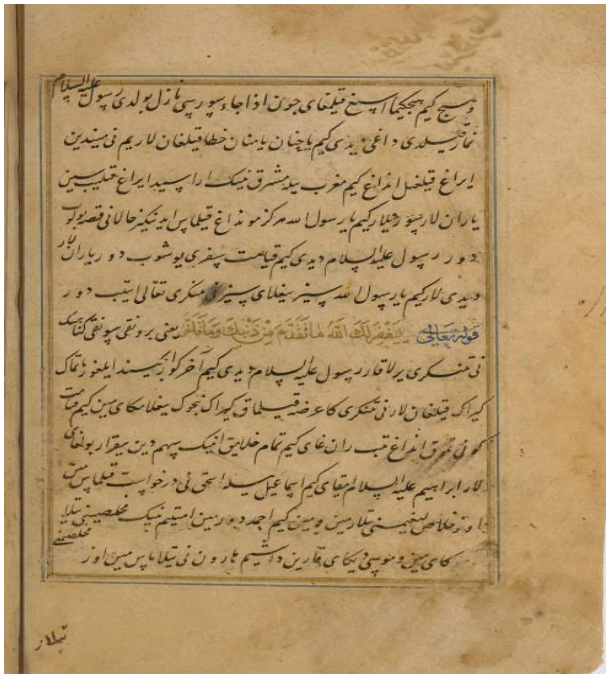
gördüm") [117b/13-118a/1],  *bir ẖatun kim irini til bile ağrıtsa* ("bir kadın eşini diliyle ağrıtsa, incitse") [186b/10-11],  *ve bülend sözlemese* ("ve büyük konuşmasa") [188a/7],   *iv ẖesābı bāzār ẖesābı bile rāst kilmes* ("evdeki hesap çarşıya uymaz") [82a/9],   *miniñ közümniñ suyıñ ḥürmeti kim dūzaḫ otını atamġa savutḳay-sin* ("benim gözümün suyu hürmetine cehennem ateşini babama soğut") [82b/6].

Söz varlığına dair verilen örnekler, metnin anlatımı hakkında okuyucuya bilgi verici mahiyete sahiptir, bu örneklerin tamamı bu çalışmanın içinde verilmesi mümkün olmayacaktır. Elimizdeki eser, yazım özellikleri, kâğıt, metin düzeni ve dil özellikleri bakımından Şeybaniler Dönemi tarihi eserlerinden biri olan *Tevârîh-i Güzîde Nusret-nâme* eserine benzerliğiyle dikkat çekmektedir. İki eserin karşılaştırılması alana katkı sağlayacaktır.

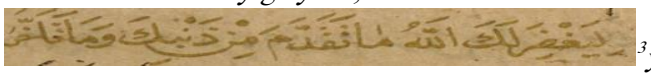
Sonuç

Eser, Çağatay Türkçesine ait birtakım özellikli yapıların örneklendirilmesinde, kendine has söz varlığıyla dönem özellikleriyle ilgili bilgi verme hususunda yardımcı olacak bir eserdir. Üzerinde "Metin-İnceleme-Dizin" şeklinde çalışma yaptığımız ve yakında kitap olarak yayımlayacağımız bu eser, Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Bu değerli yazma üzerine yapılacak çalışmalar, Türk dili ve kültürünün saklı kalan hazinelerinden birisini ortaya çıkarmış olacaktır. Ayrıca *Tevârîh-i Güzîde Nusret-nâme* ile elimizdeki eserin karşılaştırılmasını içeren çalışma tarafımızca hazırlanmaktadır.

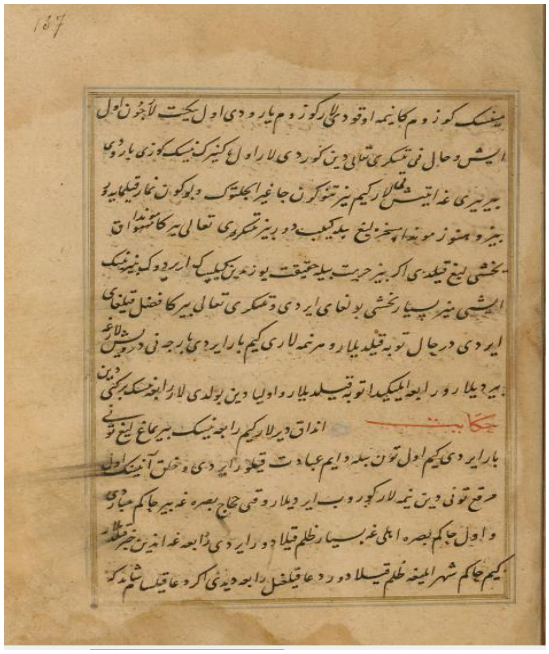
Metinden Örnek:



[P/16b] *(1) ve hīç kim hīç kime asıġ ḳılmaġay. Çün İẕācā*[2] *sūresi nāzil boldı. Resūl ʿaleyhi's-selām (2) namāz ḳıldı. Daġı didi kim: Yā ḥannān yā mennān ḥaṭā ḳılġanlarımnı mindin (3) ırağ ḳılġıl. Andaġ kim maġrib bile maşrıḳnıñ arasıda ırağ ḳılıp-sin. (4) Yārānlar sordılar kim: Yā Resūlullāh hergiz mundaġ ḳılmas idiñiz ḥālā ni ḳıṣṣa bolup- (5) -dur? Resūl ʿaleyhi's-selām didi kim: Ḳıyāmet sifri yuşupdur. Yārānlar (6) didiler kim: Yā Resūlullāh siz yıġlay-sız, ni Teñri Teʿalā aytıpdur (7)* ***ḳavluhū teʿālā***



[3]yaʿnī burunḳı sonḳı günāhıñ- (8) -nı Teñri yarlaḳar. Resūl ʿaleyhi's-selām didi kim: Āḫir gūr içinde yalġuz yatmak (9) kirek ḳılġanlarnı Teñri'ge ʿarż ḳılmaḳ kirek. Niçük yıġlamagey-min kim, ḳıyāmet (10) küni tamuḳ andaġ tiprenġay kim, tamām-ı ḫalāyıḳ anıñ sehmdin bī-ḳarār bolġay- (11) -lar. İbrāhīm ʿaleyhi's-selām aytḳay kim, İsmāīl bile İsḥaḳ'nı der-ḫ ʿāst ḳılmas-min. (12) Öz ḫalāṣlıġımnı tiler-min ve min kim Aḥmed'dür-min, ümmetimniñ muḫallişini tile- (13) -gey-min ve Mūsī digey ḳarındaşım Hārūn'nı tilemes. Min öz muḫallişimni



[137a] *(1) Miniñ közümge nime oḳudılar. Közüm yarudı, ol yigitler çün ol (2) iş ve ḥālni Teñri teʿālādın kördiler. Ol kenīzekniñ közi yarudı (3) bir birigä itiştiler kim. Biz tün ve kün çaġır içiltük ve bu kün namāz ḳılmaydur- (4) -biz ve henūz munda masḫaralıġ bile kilipdür-biz. Teñri teʿālā bizge mundaḳ (5) yaḫşılıġ ḳıldı. Eger biz ḥürmet bile ḥaḳīḳat yüzidin kilsek irdük bizniñ (6) işimiz bisyār yaḫşı bolġay irdi. Teñri teʿālā bizge faẓl ḳılġay (7) irdi, der-ḥāl tövbe ḳıldılar ve her nimeleri kim bar irdi barçanı dervīşlerġa (8) birdiler ve Rābiʿa iligide tövbe ḳıldılar ve evliyādın boldılar Rābiʿa'nıñ bereketidin. (9)* ***ḤİKĀYET*** *Andaḳ dirler: Rābiʿa'nıñ bir yamaġlıġ tonı (10) bar irdi kim, ol ton bile dāīm ʿibādet ḳılur irdi ve ḫalḳ anıñ ol (11) murāḳḳaʿ tonıdın nimeler körüp irdiler. Vaḳtī ḥüccāc Baṣra'ġa ḥākim yiberdi (12) ve ol ḥākim, Baṣra ehliġa bisyār ẓulm ḳıladur irdi. Rābiʿa'ġa andın ḫaber ḳıldılar (13) kim, ḥākim, şehr ehliġa ẓulm ḳıladur ve duʿā ḳılġıl. Rābiʿa didi: "Eger duʿā ḳılsam şāyed ki*

[2] Nasr Suresi.
[3] 48/2: Allah, senin geçmiş ve sonraki suçlarını bağışlasın.

Kaynakça

Arat, R. R. (2006). *Baburnâme (Vekayi) Gazi Zahirüddin Muhammed Babur*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Argunşah, M. (2015). *Tarihi Türk Lehçeleri Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Argunşah, M. (2023). *Karahanlı-Harezm Türkçesi Kuran Çevirileri Üzerine Notlar.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Blochet, E. (1933). *Bibliotheque Nationale Catalogue des Manuscrits Turcs II*. Paris: Bibliothèque Nationale.

Boltabayev, S. (2017). *Çağatayca Mevahib-i Aliyye (Tefsir-i Hüseynî) Tercümesi (183b – 308b Giriş-Gramer-Metin-Dizin)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Boltabayev, S. (2019). Çağatayca Tefsir-i Hüseynî (Mevahib-i Aliyye) Tercümesi ve Farsça Dil Özellikleri Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 3 (2), 287-309.

Maukhara, Y. (2011). *Siyasî ve Kültürel Açıdan Kazak Hanlığı (1456-1731).* Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Pişçulina, K.A. (2013). *XV-XVII Yüzyıllarda Kazak Hanlığı, Eski Devirlerden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar* (Kazakistan İlimler Akademisi, Çev. Abdulvahap Kara). İstanbul: Selenge Yayınları.

Şimşek, Y. (2019). Türkçe İlk Kur'an Tercümelerinden Meşhed Nüshasının (293 No.) Türk Dili Tarihindeki Yeri ve Önemi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN,* 67 (Haziran), 87-152.

Tamir, F. (2002). Kazak Hanlığı, *Türkler* (C. 8, s. 649- 656). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Ziya, A. (2000). *Özbek Devletçiligi Tarihi*. Taşkent: Şark Yayınevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 893-907.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1395098

Yeni Uygur Türkçesinde Bağdaşıklık Ögeleri: *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" Örneği

Components in the New Uygur Turkish: Example of Süt Reñlik Köñlek "White Dress"

Neşe ERENOĞLU*

Öz

Bağdaşıklık, metindeki anlam ilişkilerini düzenleyen, metnin bölümlerini bir arada tutmayı sağlayan unsurdur. Bir ögenin anlamlandırılmasını diğer ögeye bağlayarak birbirleri arasındaki ilişkiyi sağlar. Dil birlikleri arasında ilişkinin olması ve anlamsal bağların kurulması yoluyla metin bütünüyle algılanabilir hâle gelmektedir.

Bu çalışmada Casaret Cappar'ın *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" adlı hikâyesindeki bağdaşıklık ögeleri üzerinde durulmuştur. Bağdaşıklığın dilbilimsel çalışmalarda ele alınmış olmasına karşın Yeni Uygur Türkçesinde şimdiye dek incelenmemiş olması bizi bu çalışmaya sevk etmiştir. Çalışmamızda, bağdaşıklık ögeleri öncelikle gönderimsel bağdaşıklık ögeleri ve biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık ögeleri olmak üzere iki ana başlığa, gönderimsel bağdaşıklık ögeleri ise öncül-bağımsız bağdaşıklık ögeleri ve ardıl-bağımlı bağdaşıklık ögeleri olmak üzere alt başlıklara ayrılmıştır. Kişi adılları, dönüşlülük adılı, gösterme sıfatları, gösterme adılları öncül-bağımsız bağdaşıklık ögeleri; belirtme durumu eki, iyelik ekleri, kişi ekleri ardıl-bağımlı bağdaşıklık ögeleri; bağlama edatları, değiştirim (birsi, şundaḳ/undaḳ), sözcük ilişkileri ve sözlüksel bağdaşıklık, eksilti (yüklem eksiltisi, özne eksiltisi, nesne eksiltisi, dolaylı tümleç eksiltisi, zarf tümleci eksiltisi, tamlayan eksiltisi), zaman-görünüş-kip ise biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık ögeleri altında incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Yeni Uygur Türkçesi, bağdaşıklık, metindilbilim, Süt Reñlik Köñlek, Casaret Cappar.

Abstract

Cohesion is an element that regulates the meaning relationships in a text and keeps the parts of the text together. It provides the relationship between elements by linking the interpretation of one element to another. By having a relationship between linguistic units and establishing semantic connections, the text can be perceived as a whole.

In this study, the elements of cohesion in Casaret Cappar's story named Süt Reñlik Köñlek "White Dress" are emphasized. Although cohesion has been discussed in linguistic studies, the fact that it has not been examined in New Uyghur Turkish until now has led us to this study. In our study, coherence items were divided into two main headings, primarily referential coherence items and formal-lexical coherence items, while referential coherence items were divided into subheadings as premise-independent coherence items and successor-

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-posta: nese80nese@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0807-4592.

dependent coherence items. Personal pronouns, reflexive pronouns, demonstrative adjectives, demonstrative pronouns premise-independent cohesion elements; indicative suffixes, possessive suffixes, person suffixes, subordinate cohesion elements; connecting prepositions, substitution (birsi, şundaķ/undaķ), lexical coherence, ellipsis (predicate ellipsis, subject ellipsis, object ellipsis, indirect object ellipsis, adverb ellipsis, determinant ellipsis), tense-aspect-mode were examined under the elements of formal-lexical coherence.

Keywords: New Uyghur Turkish, cohesion, textlinguistics, Süt Reñlik Köñlek, Casaret Cappar.

Giriş

Dil, simgesel düzen aracılığıyla istek, duygu ve düşüncelerin bildirilmesinde kullanılan bir yöntemdir (Sapir, 1999, s. 53). Etkin bir biçimlendirme ve yaratım aracı olan dil, dış dünyayı yansıtmanın yanında ona ilişkin özel anlıksal imgelerin, tasarımların da kaynağıdır (Vardar, 2001, s. 16). Dil, gerçekliği algılama ve ifade etme süreçlerinde yaygın ve en etkin biçimde kullanılarak (Büyükkantarcıoğlu, 2006, s. 25); nesnel gerçekliğin öznel olarak algılanış ve anlatılışını sağlayan bir çerçeve, düşünsel yapı sunar (Vardar, 2001, s. 17).

Metinler, rastlantısal olarak bir araya gelmiş cümleler dizgesi olmadığından bütün metinlerde cümleler arası ilişkilerin oluşumunda rol alan dilsel ve anlamsal bağlar bulunmaktadır. Yeni Uygur Türkçesinde diğer dillerde olduğu gibi metnin birimleri arasındaki ilişkileri sağlayan bağdaşıklık ögeleri bulunur ve bu bağlar sayesinde metin anlamlı bir bütün olarak metin çözücüye ulaşır. Anlatıcı, metin çözücüye doğrudan bilgi aktarımı sağlayabileceği gibi, dolaylı biçimde bilgi aktarımı da sağlayabilmekte, ifade etmek istediği bilgiyi ona uygun bağdaşıklık ögelerini kullanarak iletebilmektedir.

1. Bağdaşıklık

Cümle dizilerinin birbiri ile ilişkili olarak algılanması ve metnin anlaşılmasını sağlayan sözlüksel ve dilbigisel ilişkiler ağına bağdaşıklık denir. Bağdaşıklık, bir ögenin başka bir ögeye bağlı olarak anlam kazanmasını sağlayarak metnin içindeki anlam ilişkilerini oluşturmaktadır (Halliday ve Hasan, 1976, s. 4-5).

Bir metnin anlamlı bir şekilde algılanması metni meydana getiren dil ögelerinin anlamlı yapısal ilişkiler içinde sunulmasına bağlıdır. Ancak metin yapısı gerçekleştirildiği takdirde bir metinden söz edilebilir. Bir metnin metin olmasını sağlayan ölçütler, metnin içinde oluşarak onun niteliğine, türüne, işlevine, özneye, metin çözücüye ve oluşturulduğu koşullara göre düzenlenmektedir (Canlı, 2010, s. 292-293; Akalın, 1983, s. 34). Metin, yüzey yapısında anlatıcısından deneyim, bilgi, kültürel ögeler gibi çeşitli izler barındırmakta ve birimler arasındaki ilişkileri kendi içinde aksettirmektedir. Verilmek istenen mesajın doğru olarak algılanabilmesi için metnin bazı ölçütleri bünyesinde barındırması gerekir (Hirik, 2020, s. 123). Bu ölçütlerden bazıları Onursal'a (2003) göre metnin yüzey yapısıyla alakalıdır (s. 128). Karatay (2010), bağdaşıklığı metindeki bir ögenin bir başka ögeyle yorumlanması olarak açıklar (s. 374). Bağdaşıklık metin içindeki bağları meydana getiren dille ilgili özelliklerin tamamını ifade eder. Bu özellikleri metin düzeyinde değişik şekillerde görmek mümkündür. Bu şekiller ortak gönderge ya da artgönderim olabilir (Günay, 2003, s. 71).

Bağdaşıklık, yüzey yapıdaki ögelerin dilbilgisel ilişkilerine dayanmakta ve bu ilişkilere dayalı kullanımların tümü bağdaşıklığın kapsamına girmektedir. Bir metni kuran cümleler rastgele toplanmamış, birbirinden bağımsız şekilde oluşmamıştır. Metindeki bilgileri birleştirmeyi, bir bilginin diğerine nasıl aktarılacağını ya da bilgiler

arasında mantıklı bağların nasıl kurulacağını gösteren metinsellik ölçütü olan bağdaşıklık, metin çözücünün metni bir bütün olarak oluşturmasını ve algılamasını sağlar [1] .

Bağdaşıklığın olmadığı metinlerde metin çözücü ile anlatılmak istenen arasında doğru aktarım gerçekleşemeyeceğinden metinde yalnızca ipuçlarının bulunması metnin bütünüyle algılanmasına olanak tanımaz. Metnin bütünüyle algılanabilmesi için bir dil birliğinin diğer dil birliği ile anlamsal bağ kurabilmesi, metin içindeki dilsel birlikler arasında ilişki olması gerekir. Metin çözücünün *O şöyle dedi* cümlesini bütünüyle anlayabilmesi için *o* ve *şöyle* sözcüklerini ilgili cümle ile ilişkilendirmesi gerekir (Halliday ve Hassan, 1976, s. 11; Otan ve Otan, 2014, s. 43). Balyemez (2010), bir cümlenin doğru olarak anlaşılmasının kendisinden önceki ya da sonraki cümleyle ilişkili olduğunu dile getirir. "*Çok hastaymış, eve gitti.*" şeklindeki iki cümle arasında anlam ve mantık bağlantısı bulunmaktadır (s. 134).

Metnin içinde anlamlı bir bütünlük oluşturmasını sağlayan bağdaşıklık ögeleri vardır (Lenz, 2010, s. 188). Bu ögeler araştırmacılar tarafından farklı başlıklar altında incelenmektedir:

Halliday ve Hasan (1976), bağdaşıklığın *gönderim* (reference), *değiştirim* (subsititution), *eksiltili yapı* (ellipsis), *bağlama ögeleri* (conjuction) ve *sözcüksel bağdaşıklık* (lexical cohesion) olmak üzere beş ögesi olduğuna işaret ederek bu ögelerden sözcük bağdaşıklığının sözcüksel; eksiltili anlatım, gönderim ve değiştirimin dilbilgisel; bağlama ögelerinin ise hem sözcüksel hem de dilbilgisel olduğunu belirtir. Ancak araştırmacılar bu ayrımın çok belirgin sınırlarla çizilemeyeceğini, bağdaşıklık ögelerinin anlamsal ilişkilerden ortaya çıktığını vurgular (s. 6).

Subaşı Uzun (1995), bağdaşıklığı *gönderimsel* ve *biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık* biçiminde ikiye ayırarak gönderimsel bağdaşıklığı *öncül-bağımsız bağdaşıklık görünümleri* (*kişi adılları, gösterme sıfatları*) ve *ardıl-bağımlı bağdaşıklık görünümleri* (*iyelik ekleri, belirtme durumu eki, kişi ekleri*); biçimsel-sözlüksel bağdaşıklığı ise *bağlaçlar, değiştirim, sözcük ilişkileri ve sözlüksel bağdaşıklık, eksilti* ve *zaman-görünüş-kip* biçiminde alt başlıklara ayırır (s. 36-67).

Özkan (2004), bağdaşıklığı *gönderimsel* ve *biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık* biçiminde ikiye ayırarak gönderimsel bağdaşıklığı *öncül/bağımsız gönderim görünümleri* (*kişi adılları, gösterme adılları, dönüşlülük adılları, gösterme sıfatları*) ve *ardıl/bağımlı gönderim görünümleri* (*iyelik ekleri, belirtme durumu eki, ilgi ekleri, kişi ekleri*); biçimsel-sözlüksel bağdaşıklığı ise *bağlaçlar, değiştirim, sözcük ilişkileri ve sözlüksel bağdaşıklık, eksilti* ve *zaman-görünüş-kip* biçiminde alt başlıklara ayırır (s. 167-184).

Günay'a (2003) göre bağdaşıklık ögeleri *oluşturucu ögenin yinelenmesi, artgönderim ve öngönderim, eksiltili yapılar, örtük anlatım* (*sezdirimler ve çıkarsamalar*), *örgeler ve izlek, dilbilgisel eylem zamanları, tümceler arası bağıntı ögeleri* ve *metni bölümlere ayıran belirticiler*'dir (s. 75-98).

Ögeyik (2008), bağdaşıklık ögelerini *yineleme, artgönderim ve öngönderim, eksilti, bağlaçlar, sözcüksel bağdaşıklık, karşılaştırma, eylem zamanları* olarak vermektedir (s. 15-18).

Onursal (2003), bağdaşıklık ögelerini *zaman uyumları, göstergenin dizilişleri, artgönderim, öngönderim, bağlantı ögeleri* olarak verir (s. 121-132).

[1] Daha ayrıntılı bilgi için bk. (Balyemez, 2010, s. 134-135; Özkan, 2004, s. 171-172; Otan ve Otan, 2014, s. 42).

2. Süt Reñlik Köñlek "Beyaz Elbise" adlı hikâyede bağdaşıklık ögeleri

Bağdaşıklığın dilbilimsel çalışmalarda işlenmiş olmasına karşın Yeni Uygur Türkçesinde şimdiye kadar işlenmemiş olması bizi bu çalışmaya sevk etmiştir. Bu çalışmada, Casaret Cappar'ın *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" adlı hikâyesinden hareketle Yeni Uygur Türkçesinde bağdaşıklık ögeleri Subaşı Uzun (1995, s. 36-67) ve Özkan'ın (2004, s. 167-184) sınıflandırmaları doğrultusunda incelenmiştir. Bu hikâyenin seçilmesinde otuzdan fazla eseri ders kitaplarında yer almış olan, Uygur çocuk edebiyatı yazarlarından Casaret Cappar'ın sade ve öz bir anlatımla eseri kaleme almış olması etkili olmuştur[2]. Bu hikâye bir dükkân sahibinin vefat eden torununa çok benzeyen, maddi imkânsızlıklar içerisindeki bir kız çocuğuna çok istediği beyaz elbiseyi hediye etmesini konu almaktadır.

Çalışmamızda, *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" adlı hikâyeden alınan örneklerde bağdaşıklık ögesi koyu renkle, gönderim yaptığı unsur metinde yer almakta ise altı çizili olarak gösterilmiştir.

2.1. Gönderimsel bağdaşıklık ögeleri

Cümle içinde ve cümleler arasında gönderimler bulunmaktadır. Gönderim ögelerinin bir başka ögeyle kurduğu ilişkiler neticesinde metin anlam kazanır. Bu gönderimler artgönderim ya da öngönderim biçiminde gönderim ögelerinin kendilerinden önce ya da sonra gelen bir ögeye bağlanması yoluyla gerçekleşir (Üstünova, 2002, s. 156).

2.1.1. Öncül-bağımsız bağdaşıklık ögeleri

2.1.1.1. Kişi adılları

Adılların cümle içi ilişkilerde gönderim değeri bulunduğu gibi cümleler arası düzeyde de gönderim değeri bulunmaktadır (Özkan, 2004, s. 172). *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" adlı hikâyede gönderimde bulunmak için adılların sıkça kullanıldığı görülmektedir. Doğrudan anlatımdan çıkılarak, anlatıcının devreye girdiği [4]'deki cümlede adılın karşıladığı değerin değişerek aynı kişi için farklı kişi adıllarının kullanıldığı görülmektedir.

[1] "*Kizim, **saña** köñlek élip bérimen." dégen künniñ etisi anisi tañ seherde süpürgisini kötürüp burunḳidinmu baldur ketti.* " 'Kızım, sana elbise alacağım.' dediği günün ertesi annesi seher vaktinde süpürgesini alıp eskisinden de erken gitti." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Kizçak kiyim-kéçek dukini aldidin ötüvétip, pürme yaḳiliḳ, keñ éteklik süt reñlik köñlekke ḳarap saldi. Anisi **uni** bir yil ilgiri muşu dukanġa başlap kirip şundaḳ dégenidi.* "Kızcağız giysi dükkânının önünden geçerken pileli yakalı, geniş etekli beyaz elbiseye baktı. Annesi onu bir yıl önce bu dükkâna getirerek böyle demişti." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[3] *Ana tam, tüvrükke tayinip öre bolup putini sörep töt-beş ḳedem mañġudek bolġan bir küni ḳiziġa:*

*–Öyde yétivérip içim siḳilip ketti, **mañа** talani bir körsetkine, –dédi.*

"Anne duvara, direğe dayanarak kalkıp ayağını sürükleyerek dört beş adım attığı bir gün kızına:

[2] Daha ayrıntılı bilgi için bk. (Abdulvahit Kaşgarlı, 2017, s. 116).

–Evde yatmaktan içim sıkıldı, bana dışarıyı bir göstersene, dedi." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[4] *Kizçakka hemme nerse ayan boldi…* "*Cénim ana, capa tartip némimu ḳilattiñ?* ***Men*** *adaşlirim aldida boynum ḳisilip ḳaldi dep baḳḳanmu? Güllük kona çit köñlikimni kiyip yürüvérettimġu?*" *dep yaş tökti* ***u****.* "Kızcağıza her şey ayan oldu… 'Canım annem, neden sıkıntı çekiyorsun? Ben arkadaşlarımın önünde boynum bükük kaldı, dedim mi? Çiçek desenli, eski elbisemi giyerdim.' diye yaş döktü o." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

Doğrudan anlatımın yapıldığı [4] cümlesinde teklik birinci kişi adılının gönderim değeri *ḳizçaḳ* "kızcağız"dır. Doğrudan anlatımdan çıkılarak, anlatıcının devreye girdiği cümlede adılın karşıladığı değer değişir ve *kızcağız* için teklik birinci kişi adılı değil, teklik üçüncü kişi adılı devreye girer. *U* adılının gönderim değerinin *ḳizçaḳ* "kızcağız" olduğu sözcükler arasında kurulan bu bağlarla kendini gösterir.

2.1.1.2. Gösterme adılları

Metinde daha önceden bahsi geçen bilgilerin tekrarını engellemek için kullanılan gönderimsel bağdaşıklık ögesidir (Özkan, 2004, s. 173). Hikâyede gösterme adıllarının az kullanıldığı görülmüştür.

[1] *Ana ḳiziġa* "*Muşu işnimu başḳilarġa yalvurup yürüp aran tapḳan tursam,* ***buni*** *ḳilmisam séni ḳandaḳ baḳimen.*" *déyeleyttimu?* "Anne kızına 'Bu işi de başkalarına yalvararak zar zor buldum, bunu yapmazsam sana nasıl bakacağım?' diyebiliyor muydu?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

2.1.1.3. Dönüşlülük adılı

Dönüşlülük adılı, kişi adıllarını anlamca katmerli kılan, pekiştirilmiş bir tür kişi adılıdır (Korkmaz, 2007, s. 414-415). Yazıcı Ersoy (2007), bu adılın iyelik ekiyle kullanıldığına işaret etmektedir (s. 383). Metinde dönüşlülük adılının gönderim yapılan unsur ile birlikte kullanıldığı görülmektedir.

[1] *Uniñ anisi taziliḳ işçisi idi. Ḫoraz çillimasta yoġan süpürgini kötürüp çiḳip ketse,* ***özi****ge teḳsimlengen koçilarni pak-pakiz süpürüp, tañ süzülmeste yene öyge yénip kélip naştiliḳ teyyarlaytti.* "Onun annesi temizlik işçisi idi. Horoz ötmeden büyük süpürgeyi alıp çıkınca kendisine ayrılan caddeleri tertemiz süpürüp şafak sökmeden eve gelip kahvaltı hazırlardı." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] "*Ḳoşnilar bilen pariñi tügimey ḳaldi, heḳaçan.*" *dep oylidi kizçak. U* ***özi*** *amraḳ* "*Képinek Ḳiz*" *dégen naḫşiġa ġiñşiġaç, dalanda keştisini tikip olturdi.* " 'Komşularla muhabbete daldı sanırım.' diye düşündü kızcağız. O kendi sevdiği 'Kelebek Kız' adlı şarkıyı mırıldanırken avluda nakış işliyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[3] *Kizçak* ***öz-özige*** *piçirlap lévini çişliginiçe téz-téz ḳedem élip öyge mañdi.* "Kız kendi kendine mırıldanıp dudaklarını ısırarak hızlı adımlarla eve doğru yürüdü." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

2.1.1.4. Gösterme sıfatları

Metinde gösterme sıfatları farklı sözdizimsel bağlantılarla karşımıza çıkmakta, bu sıfatların kimi zaman bir sözcüğe ya da söz öbeğine gönderimde bulunurken kimi zaman bir cümleye gönderim yaptığı görülmektedir.

[1] *Siz nevremge ḳuyup ḳoyġandek oḫşaydiġan ḳizniñ anisi tursiñiz, némişḳa tonumay? Dukanġa ötken yili* ***u*** *omaḳ ḳiziñizni yétilep kirgende bir tereptin ḫuş boldum, yene bir tereptin*

kona yaram ķozġaldi... "Siz torunuma tıpatıp benzeyen kızın annesisiniz, nasıl tanımayayım? Dükkâna geçen yıl o tatlı kızınızın elinden tutup girdiğinizde bir taraftan mutlu oldum, bir taraftan eski yaram açıldı…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[2] *Mana emdi ak képinekniñ özila boldiñiz, –momay* ***bu*** *gepni şunçilik söyünüş içide dédiki, ķizçaķniñ közlirigimu yaş keldi.* "İşte şimdi beyaz bir kelebek oldunuz, nine bu sözü o kadar sevinç içinde söyledi ki kızcağızın gözleri doldu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

2.1.2. Ardıl-bağımlı bağdaşıklık ögeleri

2.1.2.1. İyelik ekleri

İsimleri bir iyeye bağlayan, bu yolla eklendiği isme belirlilik kazandıran eklerdir (Adalı, 2004, s. 71). Bu ekler, ismin belirttiği nesnenin bir kişiye ya da bir nesneye ait olduğunu ifade eder (Öztürk, 1994, s. 49). Metin üretici, metnin öncesinde söylediklerini söz düzleminde yinelemeden, metin çözücüye eski bilgiyi metnin bütününde iyelik ekinin gönderim değerinin yardımıyla hatırlatabilmekte ve eski bilgiyi söz düzlemine çıkarmadan pekiştirme olanağına sahip olmaktadır. İyelik eki, bu işleviyle bir tür değiştirim de sağlamaktadır (Subaşı Uzun, 1995, s. 51). Metinde bu durumu örnekleyen kullanımlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

[1] *Ana ķizi**ġ**a "Muşu işnimu başķilarġa yalvurup yürüp aran tapķan tursam, buni ķilmisam séni ķandaķ baķimen." déyeleyttimu?* "Anne kızına 'Bu işi de başkalarına yalvararak zar zor buldum, bunu yapmazsam sana nasıl bakacağım?' diyebiliyor muydu?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Yürüñ ķiz**im**, api**ñiz** yiķilip kétip doḫturḫanida yétip ķaldi, –dédi api**si**niñ ḫizmetdiş**i**.* "Yürü kızım, annen düşüp hastanelik oldu, dedi annesinin meslektaşı." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[3] *Ķizçaķ ani**si**ni yölep mañdi.* "Kızcağız annesini tutarak yürüdü." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[4] *Dukanġa ötken yil u omaķ ķiz**iñiz**ni yétilep kirgende bir tereptin ḫuş boldum, yene bir tereptin kona yara**m** ķozġaldi...* "Dükkâna geçen yıl o tatlı kızınızın elinden tutup girdiğinizde bir taraftan mutlu oldum, bir taraftan eski yaram açıldı…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[5] *Ḫuşluķ**um**da hemmini untuptimen.* "Sevincimden her şeyi unutmuşum." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

2.1.2.2. Belirtme durumu eki

Yalnızca geçişli eylem cümlelerinde bulunan nesne, eylemin etkisini üzerinde taşıyan ögedir. Bu etki, bir eke bağlı olarak ya da görece bir bakışla bu ekin bulunmayışıyla gerçekleşir. Herhangi bir sessel birimin kullanılmayışı etkilenenin belirsizliğini, belirtme durumu ekinin varlığı ise belirli oluşunu gösterir (Adalı, 2004, s. 67). Belirtme durumu eki, geldiği ismi isim niteliğindeki bir ögeye ya da bitmiş bir fiile bağlamak ya da ileri doğru taşımak durumundadır (Üstünova, 2002, s. 142). Metinde belirtme durumunun bağdaşıklığa hizmet ettiği örneklerden bazıları şu şekildedir:

[1] *Ana ķiziġa "Muşu iş**ni**mu başķilarġa yalvurup yürüp aran tapķan tursam, bu**ni** ķilmisam ķandaķ baķimen." déyeleyttimu?* "Anne kızına 'Bu işi de başkalarına yalvararak zar zor buldum, bunu yapmazsam sana nasıl bakacağım?' diyebiliyor muydu?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Siz nevremge ḳuyup ḳoyġandek oḫşaydiġan ḳizniñ anisi tursiñiz, némişḳa tonumay? Dukanġa ötken yili u omaḳ ḳiziñiz**ni** yétilep kirgende bir tereptin ḫuş boldum, yene bir tereptin kona yaram ḳozġaldi...* "Siz torunuma tıpatıp benzeyen kızın annesisiniz, nasıl tanımayayım? Dükkâna geçen yıl o tatlı kızınızın elinden tutup girdiğinizde bir taraftan mutlu oldum, bir taraftan eski yaram açıldı…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[3] *Ḳizçaḳ öz-özige piçirlap lévi**ni** çişliginiçe téz-téz ḳedem élip öyge mañdi.* "Kız kendi kendine mırıldanıp dudaklarını ısırarak hızlı adımlarla eve doğru yürüdü." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[4] *Sekkiz yilliḳ turmuşniñ éġirçiliḳliri mén**i** 80 yaşḳa kirgendek halimdin ketküzdi, dep oylaytti.* "Sekiz yıldan beri hayatın güçlükleri beni seksen yaşına girmiş gibi bir hâle getirdi, diye düşünürdü." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

2.1.2.3. Kişi ekleri

Kişi ekleri, Türkçenin özneyi atma özelliğinden dolayı özel ilişkiler sergileyerek bağdaşıklığa hizmet eden gönderimsel ögelerdendir (Subaşı Uzun, 1995, s. 56). Kişi ekleri, çekirdek cümlede eylemi gerçekleştireni, edilgen dönüşümlü cümlede eylemden etkileneni belirtir (Adalı, 2004, s. 48). Metinde kişi ekleri, öznenin yüzey yapıda yer almadığı zamanlarda özneye gönderim yaparak [1]-[3] cümlelerindeki gibi onu bir adıl değeriyle işaret ederken, öznenin yüzey yapıda yer aldığı durumlarda [4]-[5] cümlelerindeki gibi özneyle ortaklaşa gönderimsel ilişkiye girmektedir. Metinde, [6] cümlesindeki gibi kişi ekinin belirtilmemesine rağmen birinci kişi adılının özne olarak yüzey yapıda yer aldığı durumda adılın devreye girerek eylemin teklik birinci kişi tarafından yapıldığına gönderimde bulunduğu görülmektedir.

[1] *Ḳizim bu köñlekni kiysi**ñiz**, aḳ képinekniñ özila bolup kéti**siz**.* "Kızım, bu elbiseyi giyince beyaz bir kelebek olursun." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Bu köñlekni ali**men**!* "Bu elbiseyi alacağım!" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[3] *Ḳizim, saña köñlek élip béri**men**.* "Kızım, sana elbise alacağım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[4] *–<u>Siz</u> aḫir keldi**ñiz**-he…*

*–<u>Siz</u> méni tonum**siz**?*

"–Sonunda geldiniz…

–Siz beni tanıyor musunuz?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[5] *<u>Kizçakniñ soali</u> cavabsiz ḳaldi**Ø**. <u>Ana</u> dukan içige kirip héliḳi süt reñlik köñlekniñ yéniġa keldi**Ø**.* "Kızcağızın sorusu cevapsız kaldı. Anne dükkân içine girip deminki beyaz elbisenin yanına geldi." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[6] *Men adaşlirim aldida boynum ḳisilip ḳaldi dep baḳḳanmu**Ø**?* "Ben arkadaşlarımın önünde boynum bükük kaldı, dedim mi?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

2.2. Biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık ögeleri

2.2.1. Bağlama edatları

Bağlama edatları sözcükleri, söz öbeklerini ve cümleleri birbirine bağlayan, bağlandıkları sözlerle arasında çeşitli anlam ilişkileri kuran bağımlı biçimbirimlerdir (Subaşı Uzun, 1995, s. 62).

[1]'de kullanılan bağlama edatı, karşıtlık bildirme işleviyle cümleleri birbirine bağlamaktadır. Bu örnekte bağlama edatının bağladığı cümleler eşit değerdedir, cümleler arasında yan cümle-temel cümle ilişkisi yoktur. [2]'de kullanılan *ki* edatı, sebep bildirme işleviyle temel cümleye bağlanır.

[1] *Dukandin neççe ḳétim yügürüp çiḳip ḳiziñizġa köñlekni öz ḳolum bilen kiydürüp ḳoymaḳçi boldum,* ***emma*** *ḳiziñizni çöçütüp ḳoyuştin ḳorḳtum.* "Dükkândan kaç kez koşarak çıkıp kızınıza elbiseyi kendi ellerimle giydirmek istedim, lakin kızınızı ürkütmekten korktum." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[2] *Mana emdi aḳ képinekniñ özila boldiñiz, –momay bu gepni şunçilik söyünüş içide dédi****ki****, ḳizçaḳniñ közlirige yaş keldi.* "İşte şimdi beyaz bir kelebek oldunuz, nine bu sözü o kadar sevinç içinde söyledi ki kızcağızın gözleri doldu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

2.2.2. Değiştirim

Değiştirim ögesi metinde bazen bir eylemin, bazen bir ismin, bazen de bir veya birden fazla cümlenin tamamının yerini tutmasına göre farklı işleyişlerde karşımıza çıkmaktadır. Farklı işleyişlerde kullanımına bağlı olarak değiştirimin isme, eyleme ve cümleye bağlı türleri görülmektedir (Subaşı Uzun, 1995, s. 63).

2.2.2.1. *Birsi* sözcüğü ile değiştirim

[1] *Çüşke yéḳin* ***birsi*** *işikni çekti. Ḳizçaḳ apam kelgen oḫşaydu dep işikni éçividi, işik aldida apisiniñ ḫizmetdiši turatti.* "Öğlene doğru biri kapıyı çaldı. Kızcağız annem geldi sanırım, diye kapıyı açtı. Kapının önünde annesinin meslektaşı duruyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

2.2.2.2. *Şundaḳ/undaḳ* sözcükleri ile değiştirim

Metin çözücünün *undaḳ, şundaḳ* gibi değiştirim birimlerini anlayabilmesi için bu birimin yerini tuttuğu bilgi parçacığının metinde verilmesi gerekir.

[1] *–Ḳizim bu köñlekni kiysiñiz, aḳ képinekniñ özila bolup kétisiz. Men bayrimiñiz kelgüçe çoḳum birni élip bérey.*

Ḳizçaḳ kiyim-kéçek dukini aldidin ötüvétip, pürme yaḳiliḳ, keñ éteklik süt reñlik köñlekke ḳarap saldi. Anisi uni bir yil ilgiri muşu dukanġa başlap kirip ***şundaḳ*** *dégenidi.*

"–Kızım, bu elbiseyi giyince beyaz bir kelebek olursun. Ben bayram gelene kadar mutlaka birini alayım.

Kızcağız giysi dükkânının önünden geçerken pileli yakalı, geniş etekli beyaz elbiseye baktı. Annesi onu bir yıl önce bu dükkâna getirerek böyle demişti." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Nevrem çana oynavétip éhtiyat ḳilmiġanmu, kakçidek népiz muz yérilip su astiġa çöküp kétiptu.* ***Şundaḳ*** *ḳilip nevremdin ayrilip ḳaldim...* "Torunum kayak yaparken dikkat etmemiş mi ne, pide gibi incecik buz kırılınca suyun altına girmiş. Böyle olunca torunumdan ayrıldım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[3] *–Ana, u işiñ bek capaliḳ iken, –deytti ḳizi anisiniñ çéke çaçliri, ḳaş-kirpiklirige çañ ḳonġan, harġin halitige ḳarap…*

–Maña ***undaḳ*** *bilinmeydu, ḳizim, könüp ḳaptimen.*

"–Anne bu işin çok zor imiş, diyordu kız annesinin tozlanmış perçem saçlarına, kaşlarına kirpiklerine, yorgun hâline bakıp…

–Bana öyle gelmiyor kızım, alışmışım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

2.2.3. Sözcük ilişkileri ve sözlüksel bağdaşıklık

Aynı sözcüğün yinelenmesi, eş ya da yakın anlamlı sözcük kullanımı, aynı kavram alanından sözcüklerin kullanımı gibi kullanımlar bağdaşıklığın inceleme konuları arasındadır[3].

[1] *Ani**si** uni bir yil ilgiri muşu dukanġa başlap kirip şundaķ dégenidi. Ani**siniŋ** gépi ésige kéçip köñli yérim bolġan ķizçaķ közlirige möllide yaş aldi.* "Annesi onu bir yıl önce bu dükkâna getirip böyle demişti. Annesinin sözü aklına gelince üzülen kızcağızın gözleri doldu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Ana gerçe **ķi**zi özi etrapida çörgilep pervane bolup yürgende, tebessumi bilen **ķi**zini ķeyser boluşķa ündisimu, emma **ķi**zi harġinliķ içide böcendek tügülüp, uŋlap ķalġan çaġlirida ünsiz yaş töketti.* "Annesi aslında kız kendi etrafında pervane gibi dönerken tebessüm ile kızını güçlü olması için cesaretlendirse de lakin kızı yorgunluk içinde yavru ceylan gibi kıvrılıp uyuyakaldığında sessizce ağlardı." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[3] *Nurġun ŧéridar bu **köñlek**ni soridi. Emma, men "**Sétilip bolġan**." dep cavab berdim. Démisimu bu **köñlek** bir yil ilgirila köñlümde bu omaķ ķizġa **sétilip bolġan**. Maña üzükiñizniŋ kériki yoķ, peķet öz ķolum bilen kiydürüp ķoyuşumġa ruŋset ķilsiñizla boldi*. "Birçok müşteri bu elbiseyi sordu. Ama ben 'Satıldı.' diye cevap verdim. Zaten bu elbise bir yıl önce gönlümde bu tatlı kıza satılmıştı. Bana yüzüğünüz gerekmez, sadece kendi ellerimle giydirmeme izin verin." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[4] *Çüşke yéķin birsi **işik**ni çekti. Ķizçaķ **apa**m kelgen oŋşaydu dep **işik**ni éçividi, **işik** aldida **api**siniŋ **ŧizmetdişi** turatti.*

*–Yürüŋ ķizim, **api**ñiz yiķilip kétip doŋturŋanida yétip ķaldi, –dédi **api**siniŋ **ŧizmetdişi**.* "Öğlene doğru biri kapıyı çaldı. Kızcağız annem geldi sanırım, diye kapıyı açtı. Kapının önünde annesinin meslektaşı duruyordu:

–Yürü kızım, annen düşüp hastanelik oldu, dedi annesinin meslektaşı." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[1]-[4] cümlelerinde aynı sözcüğün yinelenmesi, bağdaşıklığa hizmet etmektedir.

[5] *Ķizçaķniŋ hélimu éside turuptu: "Ķizim, saña köñlek élip bérimen." dégen künniŋ etisi **ani**si tañ seherde süpürgisini kötürüp burunķidinmu baldur ketti. Aş vaķti bilenmu öyge ķaytip kelmidi. "Ķoşnilar bilen pariñi tügimey ķaldi, heķaçan." dep oylidi ķizçaķ.*

*U özi amraķ "Képinek Ķiz" dégen naŋşiġa ġiñşiġaç, dalanda keştisini tikip olturdi. Çüşke yéķin birsi işikni çekti. Ķizçaķ **apa**m kelgen oŋşaydu dep işikni éçividi.* "Kızcağızın hâlâ da aklındadır. 'Kızım, sana elbise alacağım.' dediği günün ertesi annesi seher vaktinde süpürgesini alıp eskisinden de erken gitti.' Yemek vaktinde de eve geri gelmedi. 'Komşularla muhabbete daldı sanırım.' diye düşündü kızcağız.

[3] Subaşı Uzun (1995) aynı sözcüğün yinelenmesi, aynı kavram alanından sözcüklerin kullanımı, karşıt anlamlı sözcüklerin kullanımı, aynı kökten sözcüklerin kullanımı ve yapı yinelemeleri olmak üzere beş başlık altında incelemiştir (s. 77-86). Yinelemeler için ayrıca bk. (Thompson ve Thompson, 2001, s. 58-59).

O sevdiği 'Kelebek Kız' adlı şarkıyı mırıldanırken avluda nakış işliyordu. Öğlene doğru biri kapıyı çaldı. Kızcağız annem geldi sanırım, diye kapıyı açtı." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-359).

[5] cümlesinde eş ya da yakın anlamlı sözcüklerin kullanılması bağdaşıklığa hizmet etmektedir.

[6] *Talay kéçilerni ḫiyal bilen ötküzetti: Ḳizim yéşiġa toşmay turup* ***dadi****si yürek késili bilen ölüp ketti. Sekkiz yilliḳ turmuşniñ éġirçiliḳliri méni 80 yaşḳa kirgendek halimdin ketküzdi, dep oylaytti.*

Ana *tam, tüvrükke tayinip öre bolup putini sörep töt-beş ḳedem mañġudek bolġan bir küni ḳiziġa:*

–Öyde yétivérip içim siḳilip ketti, maña talani bir körsetkine, –dédi. "Pek çok geceyi hayalle geçirirdi. Kızım yaşı dolmadan babası kalp rahatsızlığından öldü. Sekiz yıldan beri hayatın güçlükleri beni seksen yaşına girmiş gibi bir hâle getirdi, diye düşünürdü.

Anne duvara, direğe dayanarak kalkıp ayağını sürükleyerek dört beş adım attığı bir gün kızına:

–Evde yatmaktan içim sıkıldı, bana dışarıyı bir göstersene, dedi." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[6] cümlesinde aynı kavram alanından sözcük kullanılarak bağdaşıklığa katkıda bulunulmuştur.

2.2.4. Eksilti

İletişimde dilin yinelemeden hoşlanmayışı, en az çaba ilkesi, zamandan tasarruf gibi nedenlerle eksiltiye başvurulmaktadır. Yüzey yapıda ekin, tamlayanın, tamlananın ya da cümle ögesinin, kimi zaman da cümlenin düşmesi yoluyla eksilti yapılmaktadır. Eksiltinin bağdaşıklık sağlayabilmesi için bu boşluğun metin içindeki herhangi bir birim tarafından doldurulması gerekir. Boşluğu dolduracak birimin bulunmadığı durumlarda eksiltiden değil, eksiklikten söz edilir (Karabağ ve İşsever, 1995, s. 224). Bu bağlamda eksiklik ile eksilti birbirinden farklı şeylerdir. Dili konuşanlarca aynı biçimde tamamlanamayan, doldurulamayan boşluklar için derin yapıdan söz edilemez (Üstünova, 2002, s. 137-138).

Eksiltiler yapısal yönden eksiltileri bulunmasına karşın söylemin bütünlüğü içinde anlamlı birimler olarak cümle, metin, kullanımbilim ve üslup düzeyindeki çeşitli verilerle yorumlanabilmektedir (Külebi, 1990, s. 136). Eksiltinin tamamlanabilir, anlaşılabilir ya da kestirilebilir olması gerekir. Kestirilebilirlik eksiltili yapıdan ya da cümleden daha büyük yapılar bağlamı oluşturur ve eksilti, cümle üstü boyutlar kazanır (Uzun, 1990, s. 142).

2.2.4.1. Yüklem eksiltisi

[1] *–Ciḳ işlep, ciḳ pul tépip, ḳizimġa* ***Ø****...* "–Çok çalışıp, çok para kazanıp kızıma [almalıyım] …" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[2] *Köñül étizimni yaşartip kélivatḳan nevrem bir küni öydin çiḳip adaşliri bilen çana oyniġili töven éḳindiki derya boyiġa bérip* ***Ø****...* "Gönül tarlamı yeşerten torunum bir gün evden çıkıp arkadaşlarıyla kayak yapmak için aşağıdaki nehir kenarına gidip [vefat etti]…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

2.2.4.2. Özne eksiltisi

[1] *Ø Naştidin kéyin yene tügimes öy işliri bilen meşġul bolatti.* "[O] Kahvaltıdan sonra yine bitmez tükenmez ev işleriyle meşgul olurdu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Ø Bu yerde néme ķilimiz, ana?* "[Biz] Burada ne yapacağız, anne?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[3] *Ø Momayġa rehmet éytipmu ķoymidiñ.* "[Sen] Nineye teşekkür de etmedin." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

2.2.4.3. Nesne eksiltisi

[1] *Anam saķiyip ornidin tursa çoķum Ø élip béridu*. "Annem iyileşip ayağa kalkınca mutlaka [onu] alacaktır." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[2] *Ķoliñizni çiķiriña, Ø uvulap ķoyay*. "Elini çıkarsana, [onu] ovayım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

2.2.4.4. Dolaylı tümleç eksiltisi

[1] *Maña üzükiñizniñ kériki yoķ, peķet öz ķolum bilen Ø kiydürüp ķoyuşumġa ruẖset ķilsiñizla boldi.* "Bana yüzüğünüz gerekmez, sadece kendi ellerimle [ona] giydirmeme izin verin." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[2] *Men bayrimiñiz kelgüçe çoķum Ø birni élip bérey*. "Ben bayram gelene kadar mutlaka [sana] birini alayım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

2.2.4.5. Zarf tümleci eksiltisi

[1] *Dukanġa ötken yili u omaķ ķiziñizni yétilep kirgende bir tereptin ẖuş boldum, yene bir tereptin Ø kona yaram ķozġaldi...* "Dükkâna geçen yıl o tatlı kızınızın elinden tutup girdiğinizde bir taraftan mutlu oldum, bir taraftan [geçen yıl o tatlı kızınızı elinden tutup dükkâna girdiğinizde] eski yaram açıldı…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

2.2.4.6. Tamlayan eksiltisi

[1] *Ø Aniñiz ķarañġuda ķapķaķsiz orekke çüşüp kétip, Ø ikki puti sunuptu...* "[Sizin] anneniz karanlıkta kapaksız çukura düşmüş, [onun] iki ayağı kırılmış…" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[2] *Ø Hoşsiz yatķan anisi arilap cöylüp kétetti.* "[Onun] Baygın yatan annesi arada sayıklıyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

2.2.5. Zaman-görünüş-kip

Metin dilbiliminde dilbilgisel zaman, görünüş ve kip metin bağdaşıklığına hizmet eden ögeler olarak kabul edilmektedir. Dilbilgisel zaman, dünyanın zamanını bölümlere ayırırken bu bölümler arasında bir bağlantı sağlamaktadır (Subaşı Uzun, 1995, s. 65-66).

Türkçedeki zaman belirleyici ekler olarak dilbilgisi çalışmalarında şimdiki zaman, geçmiş zaman ve gelecek zaman olmak üzere üçlü bir dallanmaya gidildiği görülmektedir. Şimdiki zaman ve gelecek zaman işaretleyicilerinin zaman belirtmekten ziyade kiplik değerleriyle ifade edildiği ve tek zaman ekinin *-DI* olduğuna dair görüşler bulunmaktadır. Birçok dilbilgisi çalışmasında zaman belirleyicisi olma niteliğiyle verilen *-mIş, -AcAk, -Ir* gibi diğer eklerin Türkçede, *görünüş belirleyicisi, kiplik belirleyicisi* olarak işlev yüklendikleri çalışmalar bulunmaktadır (Subaşı Uzun, 1995, s. 66). Eylemlerin zaman gösterimleri, onun hangi zaman aralıklarında olduğunu ya da olacağını ifade eder.

Bunlar metin çözücünün alımlama aşamasında yön bulmasını sağlar (Ögeyik, 2008, s. 17). Görünüş kategorisi eylemin başlama, bitme, devamlılık, tekrar etme gibi süreçlerin hangisine sahip olduğuyla ilgili bir kategoridir. Görünüş kavramı, anlam alanı olarak zamana yakındır. Bu nedenle olasılık, zorunluluk, yeterlilik, emir gibi alanlara sahip kiplik kategorisine uzaktır (Kerimoğlu, 2011, s. 76).

[1] *Şundaḳ ḳilip nevremdin ayrilip ḳal**di**m...* "Böyle olunca torunumdan ayrıldım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[2] *Momayġa rehmet éytipmu ḳoymi**di**ñ.* "Nineye teşekkür de etmedin." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[3] *Ḳizçaḳniñ soali cavabsiz ḳal**di**. Ana dukan içige kirip héliḳi süt reñlik köñlekniñ yéniġa kel**di**.* "Kızcağızın sorusu cevapsız kaldı. Anne dükkân içine girip deminki beyaz elbisenin yanına geldi." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[4] *Aş vaḳti bilenmu öyge ḳaytip kelmi**di**.* "Yemek vaktinde de eve geri gelmedi." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[5] *Ḳoşnilar bilen pariñi tügimey ḳal**di**, heḳaçan.* "Komşularla muhabbete daldı sanırım." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 356-357).

[1]-[5] cümlelerinde belirli geçmiş zaman eki kullanılmıştır. Metinde çoğunlukla bu dilbilgisel yapılanmanın kullanıldığı görülmektedir.

[6] *Nevrem çana oynavétip éhtiyat ḳilmi**ġan**mu, kakçidek népiz muz yérilip su astiġa çöküp két**iptu**.* "Torunum kayak yaparken dikkat etmemiş mi ne, pide gibi incecik buz kırılınca suyun altına girmiş." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[7] *Men adaşlirim aldida boynum ḳisilip ḳaldi dep baḳ**ḳan**mu?* "Ben arkadaşlarımın önünde boynum bükük kaldı, dedim mi?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[6]-[7] cümlelerinde belirsiz geçmiş zaman kullanılmaktadır. Belirsiz geçmiş zaman için *-GAn* ekinin *-ip*(*tu*)'dan daha çok kullanıldığı görülmektedir. Anlatıcı ifade ettiği bilginin üretildiği iletişim ortamının bir üyesi değilse, [6]'daki gibi bunu belirsiz geçmiş zamanla işaretlemektedir. [7]'de ise anlatıcı dilbilgisel zamanı belirlemek yerine kendi davranışıyla ilgili değerlendirmesini belirginleştirmektedir.

[8] *Bu yerde néme ḳil**i**miz, ana?* "Burada ne yapacağız anne?" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[9] *Bu köñlekni al**i**men!* "Bu elbiseyi alacağım!" (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[10] *Ḳiziñiz her küni dukan aldidin köktat élip yanġanda yürikim çimmide éçişidu, turupla yene nevremniñ sémasini körgendek söyünüp két**i**men.* "Kızınız her gün dükkân önünden sebze alıp geçtiğinde içim sızlar. Bir anda yine torunumun yüzünü görmüş gibi sevinirim." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

[8]-[10] cümlelerinde kullanılan *-i* [8] ve [9] cümlelerinde gelecek zamanı, [10] cümlesinde geniş zamanı işaretlemektedir.

[11] *İkki puti ḳélin gipislanġan ana karivatta yat**atti**.* "İki ayağı kalın alçıya alınan anne yatakta yatıyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[12] *Sekkiz yilliḳ turmuşniñ éġirçiliḳliri méni 80 yaşḳa kirgendek halimdin ketküzdi, dep oyla**ytti**.* "Sekiz yıldan beri hayatın güçlükleri beni seksen yaşına girmiş gibi bir hâle getirdi, diye düşünürdü." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 360-361).

[13] *Hoşsiz yatḳan anisi arilap cöylüp két**etti**.* "Baygın yatan annesi arada sayıklıyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 358-359).

[14] *Ana putiniñ aġriḳ azabinimu untup barġanséri ciddiylişip két**ivatatti**.* "Anne ayağının ağrısını unutup gitgide heyecanlanmaya başlıyordu." (Abdulvahit Kaşgarlı, 2016, s. 362-363).

Metinde basit zamanın yanında birleşik zamanın da kullanıldığı görülür. [1]-[10] cümlelerinde basit zaman kullanılırken [11]-[14] cümlelerinde birleşik zaman kullanılmaktadır. Metinde birleşik zamana daha çok olay betimlemelerinde rastlanmaktadır.

Sonuç

Sözlüksel ve dilbilgisel ağlarla örülmüş olan Casaret Cappar'ın *Süt Reñlik Köñlek* "Beyaz Elbise" adlı hikâyesinde her bağdaşıklık ögesi bir amaca hizmet etmektedir.

Hikâyede, gönderimde bulunmak için öncül-bağımsız bağdaşıklık ögelerinden adıllara sıkça başvurulduğu, adıllar içerisinde en fazla kullanılan adılın kişi adılı, en az kullanılan adılın ise gösterme adılı olduğu görülmüştür. Dönüşlülük adılı gönderim yapılan unsur ile birlikte kullanılmaktadır. Hikâyede adıllarla ilgili dikkati çeken bir diğer husus doğrudan anlatımdan çıkılarak, anlatıcının devreye girdiği cümlelerde adılın karşıladığı değerin değişerek aynı kişi için farklı kişi adıllarının kullanılmasıdır. Öncül-bağımsız bağdaşıklık ögelerinden olan gösterme sıfatları hikâyede farklı sözdizimsel bağlantılarla kullanılmakta, bu sıfatlar kimi zaman bir sözcüğe ya da söz öbeğine gönderimde bulunurken kimi zaman bir cümleye gönderim yapmaktadır.

Ardıl-bağımlı bağdaşıklık ögelerinden kişi ekleri, özne yüzey yapıda yer aldığında özneyle ortaklaşa gönderimsel ilişkiye girmekte, yüzey yapıda yer almadığında ise özneye gönderim yaparak onu bir adıl değeriyle karşılamaktadır. Yüklemde teklik birinci kişi ekinin kullanılmamasına rağmen teklik birinci kişi adılının özne olarak yüzey yapıda yer alması durumunda adıl, devreye girerek eylemin teklik birinci kişi tarafından yapıldığına gönderimde bulunmaktadır.

Biçimsel-sözlüksel bağdaşıklık ögelerinden biri olan bağlama edatları hikâyede karşıtlık, sebep bildirme gibi işlevlerle kullanılmaktadır. Hikâyede değiştirim ögesi olarak birsi, undaḳ, şundaḳ gibi sözcüklerin kullanıldığı ve bu değiştirim ögelerinin kimi zaman bir isme, kimi zaman bir cümleye gönderim yaptığı dikkati çekmiştir. Yineleme ise aynı sözcüğün yinelenmesi, eş ya da yakın anlamlı sözcüklerin kullanılması, aynı kavram alanından sözcüklerin kullanımı şeklinde metinde bağdaşıklığa hizmet etmektedir. Hikâyede geçmiş zaman ekleri arasında çoğunlukla belirli geçmiş zaman eki kullanılmış, belirsiz geçmiş zaman eklerinden *-GAn* eki *-ip*'e oranla daha çok tercih edilmiştir. Anlatıcının ifade ettiği bilginin üretildiği iletişim ortamının üyesi olmamasına rağmen kendi davranışıyla ilgili değerlendirmesini belirgenleştirmek için *-GAn* ekini kullanması da dikkati çekmiştir. Metinde basit zaman kullanımının yanı sıra birleşik zaman da kullanılmakta, birleşik zamana daha çok olay betimlemelerinde rastlanmaktadır.

Bağdaşıklık ögelerinin bu hikâyede eski bilgi parçacıklarının yinelenmesini engelleyerek eski bilgiyi söz düzlemine çıkarmadan ifade etmek, eylemden etkilenenin belirliliğine gönderim yapmak, dilbilgisel zamanı bildirmenin yanı sıra hikâyedeki kahramanların kendi davranışlarıyla ilgili değerlendirmelerini belirginleştirmek, yapılan işin kendine dönüşünü göstermek gibi pek çok işlevi yerine getirerek bu metnin anlamlı bir bütün olarak çözümlenmesine olanak sağladığı görülmüştür.

Kaynakça

Abdulvahit Kaşgarlı, R. (haz.) (2016). *Çağdaş Uygur Hikâyelerinden Seçmeler*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Abdulvahit Kaşgarlı, R. (haz.) (2017). *Çağdaş Uygur Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Adalı, O. (2004). *Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler.* İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Akalın, M. (1983). *Modern Lengüistiğe Giriş, İletişim ve Dil Lengüistik Yapılıkçılık*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.

Balyemez, S. (2010). Bağdaşıklık ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde Bağdaşıklık Görünümleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(4), 133-173.

Büyükkantarcıoğlu, N. (2006).*Toplumsal Gerçeklik ve Dil*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Canlı, S. (2010). İlköğretim Öğrencilerinin Yazılı Anlatım Ürünlerinde Bağdaşıklık Sorunları. *Prof. Dr. Cahit Kavcar Türkçe Eğitimi Çalıştayı* (*Bildiri, Anı, Görüş ve İzlenimler*). 13-15 Mayıs 2010, 292-302.

Günay, V. D. (2003). *Metin Bilgisi*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Halliday, M. A. K. and Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. Hong Kong: Longman Group Limited.

Hirik, S. (2020). Türkçede Bağdaşıklık ve Bağdaşıklık Unsurları: Kürk Mantolu Madonna İncelemesi. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 10(1), 221-238.

Karabağ, S. ve İşsever, S. (1995). Edinim Sürecinde Bağdaşıklık. *IX. Dilbilim Kurultayı, 25-27 Mayıs 1992*, 221-235.

Karatay, H. (2010). Bağdaşıklık Araçlarını Kullanma Düzeyi ile Tutarlı Metin Yazma Arasındaki İlişki. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(13), 373-385.

Kerimoğlu, C. (2011). *Kiplik İncelemeleri ve Türkçe*. İzmir: Dinozor Kitabevi.

Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri* (*Şekil Bilgisi*). Ankara: TDK Yayınları.

Külebi, O. (1990). Türkçede Eksilti Tümceleri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1-2), 117-137.

Lenz, E. A. (2010). Hypertext Transformation Language. *Linguistic Modeling of Information and Markup Languages Contributions to Language Technology*. Springer, 185-202.

Onursal, İ. (2003). Türkçe Metinlerde Bağdaşıklık ve Tutarlılık. *Günümüz Dilbilim Çalışmaları* (haz. Ayşe Kıran, Ece Korkut ve Suna Ağıldere), İstanbul: Multilingual Yayınları, 121-132.

Otan, D. and Otan, O. (2014). The Role of Lexical Cohesion to Obtain Textual Coherence. *International Journal of Language Academy*, 2(1), 41-54.

Ögeyik, M. C. (2008). *Metinlerarasılık ve Yazın Eğitimi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Özkan, B. (2004). Metindilbilimi, Metindilbilimsel Bağdaşıklık ve Haldun Taner'in "Onikiye Bir Var" Adlı Öyküsünde Metindilbilimsel Bağdaşıklık Görünümleri. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 167-184.

Öztürk, R. (1994). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.

Sapir, E. (1999). Dil. *Yirminci Yüzyıl Dilbilimi* (çev. Ömer Demircan), İstanbul: Multilingual Yayınları, 53-56.

Subaşı Uzun, L. (1995). *Orhon Yazıtlarının Metindilbilimsel Yapısı*. Ankara: Simurg Yayınları.

Thompson, S. and Thompson, G. (2001). Patterns of Cohesion in Spoken Text. *Patterns of Text* (*in Honour of Michael Hoey*). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 55-82.

Uzun, N. E. (1990). Atasözlerinin Kısalığı ya da Dilbilimsel Eksilti Sorunu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 33, 141-150.

Üstünova, K. (2002). *Dil Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Vardar, B. (2001). *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Yazıcı Ersoy, H. (2007). Yeni Uygur Türkçesi, *Türk Lehçeleri Grameri* (ed. Ahmet B. Ercilasun), Ankara: Akçağ Yayınları, 355-428.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 908-918.
Geliş Tarihi-*Received*: 13.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1359909

Yûsuf ve Zelîhâ'da Biçimbirimsel Görünüş İşaretleyicileri

Stylistic Aspectual Markers in Yûsuf and Zelîhâ

Neşe KARAASLAN*

Öz

Dil bilimde görünüş, fiillere eklenen farklı biçimbirimlerle tümcede meydana gelen zamansal bir bakış açısıdır. Dil bilgisel zamandan farklı olmasının yanında kişisel ve öznel bir anlatıma sahiptir. Olay veya durumların bir süreye nasıl yayıldığını ifade eder. Söz diziminde tümcelerin her biri zamana karşı farklı bakış açılarına sahiptir. Görünüş kavramı da işaretleyicileriyle birlikte bu bakış açısını yorumlayan bir kategoridir. Dil sürekli değişen bir sistem olduğundan bu kategoriler belirli parametrelere göre değerlendirilmiştir. Birçok araştırmacı tarafından değişik bakış açılarıyla yorumlanan görünüş kuramları vardır. Bu kuramlar arasından Lars Johanson görünüşü; sınırlar arası bakış işaretleyicileri, sınıra bakış işaretleyicileri, sınır sonrası bakış işaretleyicileri olarak üç grupta incelemiştir. Bu çalışmada Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserlerinden olan Yûsuf ve Zelîhâ'daki ilk 250 beyitte tespit edilen görünüş işaretleyicileri sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırma yapılırken Johanson'un görünüş kuramı esas alınmıştır ve görünüş kategorisinin hangi biçimbirimlerle işaretlendiği, hangi bağlamlarda ön plana çıktığı gösterilmiştir. Yûsuf ve Zelîhâ adlı eserden hareketle Eski Anadolu Türkçesinde kullanılan görünüş işaretleyicilerini ve kullanım sıklığını ortaya koymak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Görünüş, görünüş kuramları, görünüş işaretleyicileri, Yûsuf ve Zelîhâ, Lars Johanson.

Abstract

In linguistics, aspect is a temporal perspective that occurs in the sentence with different morphemes added to verbs. Besides being different from grammatical tense, it has a personal and subjective expression. It expresses how events or situations are spread over a period of time. In syntax, each clause has a different perspective on time. The concept of aspect is a category that interprets this perspective with its markers. Since language is a constantly changing system, these categories have been evaluated according to certain parameters. There are theories of appearance interpreted by many researchers from different perspectives. Among these theories, Lars Johanson analyzed aspect in three groups: inter-boundary aspect markers, boundary aspect markers, and post-boundary aspect markers. In this study, the aspect markers identified in the first 250 couplets of Yûsuf and Zelîhâ, one of the Old Anatolian Turkish works, are classified. This classification is based on Johanson's aspectual theory and it is shown with which morphemes the aspectual category is marked and in which contexts it comes to the fore. Based on Yûsuf and Zelîhâ, it is aimed to reveal the aspect markers used in Old Anatolian Turkish and their frequency of use.

* Öğr. Gör. Dr., Kütahya Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Kütahya/Türkiye, e-posta: nese.aydinkaraaslan@ksbu.edu.tr, ORCID: 0000 0002 5844 8778.

Keywords: Aspect, theories of aspect, aspect markers, Yûsuf and Zelîhâ, Lars Johanson.

1. Kuramsal Art Alan

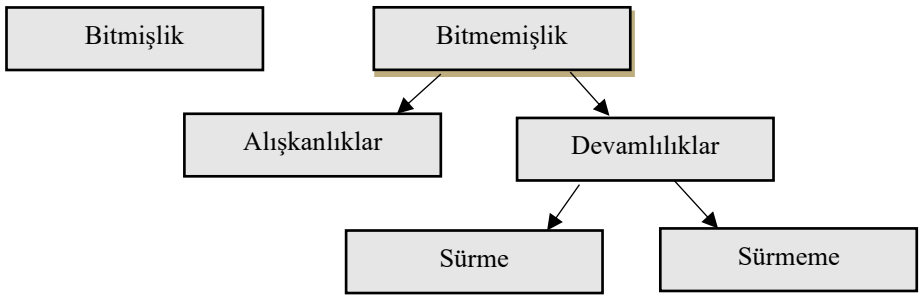
1.1. Görünüş

Batı dillerinde 'aspect' Rusçada 'vid' olarak adlandırılan görünüş, Fransızcadan diğer batı dillerine geçmiştir (Bacanlı, 2009, s. 45). Fiil kök veya gövdelerine getirilen biçimbirimlerle eylemin zaman içerisinde gerçekleşme şeklini belirten görünüş anlam bilimsel bir kavramdır, çoğu zaman da 'zaman' ve 'kılınış' kategorileriyle karıştırılmaktadır. Türkçede zaman eklerinin zaman anlamlarının yanında görünüş ve kılınış anlamları da vardır ancak görünüş zaman ve kılınış kavramlarından farklı olarak fiillere eklenen ve temel görevi zaman bildirmek olan biçimbirimlerin doğrusal zaman çizgisi üzerinde fiillerin bitmişlik-bitmemişlik durumlarını da gösterir (Koşumcu, 2023, s. 331-333). Görünüş, şimdi noktasından bakıldığında bir olayın süreye nasıl yayıldığını gösteren bir dil bilgisi kategorisidir (Feyzioğlu, 2022, s. 10). Ayrıca tümcenin kullanımına göre konuşan veya dinleyen tarafından fiile yeni bir anlam yüklenmesi görünüşün öznel, fiildeki iç zaman olarak nitelendirilen kılınışın değiştirilmesinin mümkün olmaması ise onun nesnel olduğunu gösterir.

1.2. Görünüş Kuramları

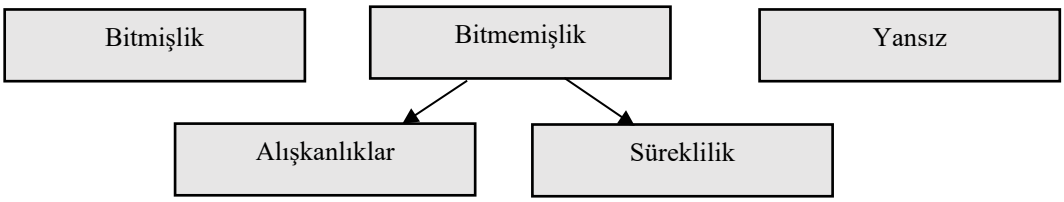
Görünüş terimi üzerine farklı sınıflandırmalar yapılmıştır. Görünüş ilk defa Meletiy Smetritskiy tarafından ele alınmış, 17. yüzyılın başlarında bitmişlik ve bitmemişlik olarak iki kategoride incelenmiştir (Benzer, 2012, s. 39). Türkiye'de görünüş kavramı üzerine ilk çalışmayı yapan Dilaçar'a göre görünüş; dil psikolojisinin bir parçasıdır ve fiillerin gösterdiği olayları, süreleri ve gelişimlerini kapsayan bir süreçtir (1974, s. 164-167). Banguoğlu'na göre görünüş; fiil tabanının çekimden önceki aldığı değişik şekillerden biridir ve *yalın görünüş, ettiren görünüş, olumsuz görünüş, edilen görünüş, dönüşlü görünüş ve karşılıklı görünüş* olmak üzere altı kategoriye ayrılmıştır (2007, s. 411). Korkmaz'a göre görünüş, fiillerin çekimli durumlarıyla ilgilidir. Fiillere eklenen kip ekleri zaman açısından ve işlevsel bakımdan farklı görevlerde kullanılır. Kip eklerinin farklı görevlerde kullanılması konuşanın o yapıya yüklediği farklı anlamla ilgilidir ve öznel bir anlam taşımaktadır (2009, s. 576-577). Akerson'a göre görünüş; zaman kavramıyla yakından ilgilidir. Görünüş bir olayın süreye nasıl yayıldığını gösterir fakat konuşma veya anlatım zamanıyla değil olayın süresiyle ilgilidir. *Bitmezlik* ve *biterlik* olarak ikiye ayrılır (2008, s. 265). Araştırmalarda en çok Smith, Comrie ve Johanson'a ait sınıflandırmalara yer verilmiştir (Feyzioğlu, 2022, s. 1).

Comrie'ye göre görünüş; bir duruma bağlı iç zamanın değişik yollarla tanımlanmasıdır ve *bitmişlik (perfective) ile bitmemişlik (imperfective*) olarak iki gruptur. Bitmemişlik *alışkanlıklar (habitual)* ve *devamlılık (continuous)* olarak ikiye ayrılır. Devamlılıklar ise *sürme* ve *sürmeme* olarak ikiye ayrılır. Bitmişlikte olay ve durumlar bir bütün olarak dışarıdan gözlemlenir; iç yapısına bakılmaz. Bitmemişlikte ise durumun başlangıç ve bitiş noktasına geriye doğru bakılabilir (Güven, 2008, s. 127-128).



Şema 1: Comrie Kuramı (Comrie, 1976'dan akt. Güven, 2008, s. 127-128)

Smith'e göre görünüş; olayların ve durumların zamansal yapısının semantik alanıdır (Smith 1997'den akt. Alan 2020, s. 40). *Bitmişlik (perfective viewpoints), bitmemişlik (imperfective viewpoints) ve yansız (neutral viewpoints)* olmak üzere üçe ayrılır. Bitmemişlik ise *alışkanlıklar* ve *süreklilik* olarak ikiye ayrılır. Bitmişlik olayların ve durumların başlama ve bitme noktalarını bütünsel bir bakış açısıyla tanımlarken bitmemişlik iç yapıya yönelir. Olay ve durumların başlama-bitme noktalarını dâhil etmez. Yansız görünüş ise olay ve durumların başlama-bitme noktalarını veya bu aşamalardan birisini kapsar (Smith 1997'den akt. İlhan 2021, s. 38).

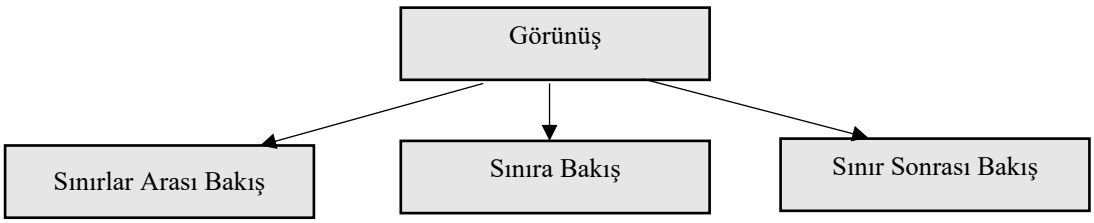


Şema 2: Smith Kuramı (Smith 1997'den akt. Alan, 2020, s. 40)

Johanson'a göre görünüş; sınırlar arası bakış, sınır sonrası bakış ve sınıra bakış olmak üzere üçe ayrılır (Johanson 1994'ten akt. Gençer, 2016, s. 26). Bu çalışmada görünüş incelenirken Johanson'ın kuramındaki sınıflandırma kullanılacaktır.

2. Johanson Kuramı

Görünüş, dil bilgisel bir kategoridir ve olaylar kendi sınırları içerisinde gözlemlenir. Öznel bakış açısı ifade eden bu kurama göre Türkçede üç farklı görünüş perspektifi vardır: Bir olayın başlangıç aşamasında gözlemlenen, başlangıç ve bitiş sınırlarının gözlemlenmesini sağlayan sınırlar arası bakış *intraterminallik*, bir olayı kritik sınırı aşıldıktan sonra gözlemlemeyi sağlayan sınır sonrası bakış *postterminallik* ve olayı zaman çizgisinde doğrudan ve bütün olarak gözlemlemeyi sağlayan sınıra bakış terminallik perspektifleridir (Johanson 1994'ten akt. Gençer, 2016, s. 26).



Şema 3: Johanson Kuramı (Johanson 1994'ten akt. Gençer, 2016, s. 26)

2.1. Sınırlar Arası Bakış (Intraterminality)

Johanson'a göre olaylar başlangıç-bitiş sınırları arasındadır. Bu kategoride bir bütünlük yoktur. Olay ve durumlara içten bakılır, eylemin bittiğine dair bir bilgi yoktur. Olayın kendisi esastır (Johanson 1971'den akt. Alan, 2020, s. 38). Sınırlar arası bakış işaretleyicileri *-{(A/I⁴)r}, -{mAz}* ve *-{(A/I⁴)rdI⁴}* biçimbirimleri olarak işaretlenmiştir.

2.2. Sınıra Bakış (Adterminality)

Johanson'a göre sınıra bakışta, olaylar ne sınırlar arasında ne de sınır sonrasındadır. Olaylar bir bütün olarak ele alınmıştır. Yani eylemdeki hareket sınır

sonrasında olduğu gibi, geçmiş zamanda olup şimdiki zaman görünümünde değildir. Burada olaylar tamamen gerçekleşmiştir ve olay bütünüyle vurgulanmıştır. Sınıra bakış Türkçede *–{dI⁴}, –{dI⁴-y-dI⁴ }* biçimbirimleriyle işaretlenmektedir (Aydemir, 2010, s. 38).

2.3. Sınır Sonrası Bakış (Postterminality)

Sınır sonrası bakışta *–{mI⁴ş}* geçmişin özelliği daha çok görünüşsel temele dayanır ve olay veya durumların oluş sırası esas alındığında eylemler sınır sonrası noktasına ulaşmıştır. İşte bu sınır noktasına ulaşılması geçmiş zamana işaret eder. Johanson sınır sonrası bakışı *-{mI⁴ş}* ve *-{mI⁴ştI⁴}* gibi geçmiş zamanı gösteren biçimbirimlerle işaretlemiştir (Aslan Demir, 2016, s. 233).

3. Yûsuf ve Zelîhâ

Şeyyad Hamza tarafından kaleme alınan Yûsuf ve Zelîhâ mesnevisi, Eski Anadolu Türkçesinin ilk dönem eserlerindendir ve sahanın bu adla yazılmış ilk mesnevisi olması açısından büyük önem taşımaktadır. Toplam 1529 beyitten oluşan ve aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezniyle yazılan bu mesnevinin dili yalın bir Oğuz Türkçesi olmakla birlikte dönemin genel dil özelliklerini de yansıtmaktadır. Ayrıca arkaik kelimelerin kullanımı, ağız özelliklerinin yansıtılması ve deyimler bakımından da Eski Anadolu Türkçesinin en karakteristik mesnevisidir (Tavukçu, 2010, s. 104-105). Eser tevhit bölümü (Ş. H., 1b/1-14) ile başlayıp hikâyenin anlatımıyla devam eder. Beyit aralarında farklı nazım biçimleri kullanılan eser dua bölümüyle biter. Yûsuf'un kuyuya atılması, kardeşleri ile olan ilişkileri Ya'kūb peygamberin olaylara karşı göstermiş olduğu büyük sabrı, Züleyhâ'nın aşkı ve Yûsuf'un Allah'a olan tevekkülü hikâyedeki en belirgin temalardır (Koncu, 2013, s. 40-41).

3.1. Yûsuf ve Zelîhâ'da Görünüş

Bu çalışmada Şeyyad Hamza'nın eseri Yûsuf ve Zelîhâ'da (Taş, 2010) tespit edilen görünüş işaretleyicileri Johanson sınıflandırılmasına göre ele alınacaktır.

3.1.1. Sınırlar Arası Bakış İşaretleyicileri

3.1.1.1. -{(A/I⁴)r}

Dil bilgisel zaman içerisinde geniş zaman olarak işaretlenen-*{(A/I⁴)r}* biçimbirimleriyle olaylar süreç aşamasında gözlemlenebilir. Konuşma esnasında eylemdeki hareketin gerçekleşme sürecini net olarak göstermez, belirlilik yoktur (İlhan, 2021, s.87).

*Ol Raḥîm'dür raḥmet ėd**er**ḳulına /Şol ḳula kim buyruġında bulına* (s. 4)

*Şükr ḳıluŋ Taŋrı'ya leyl ü nehār /Suç ḳıl**ur**uz suçumuzı baġşıla**r*** (s. 9)

*Bir gėce yatur-iken ol düş gör**er**/ Ėrte ṭurur anı Ya'ḳūb'a şor**ar*** (s. 21)

*Gördüm ay u güneş on bir yulduz /Secde ḳıl**ur**larḳamusı baŋa düz* (s. 24)

*Yūsuf'uŋ ḳardaşlarına degür**ür** /Gördi yoruldı nėce ḫaber vėr**ür*** (s. 31)

*Çün ėşitdiler bul**ar** uşbu düşi /Ṭaŋlaş**ur** 'acebleş**ür**ler bu işi* (s. 32)

*Anı ündep bunda şoralum düşin /Bize ol ḫod eydivėr**ür** görmüşin* (s. 35)

*Ḳamu tedbìr ėtdiler öldürmege /İmdi dile**r**leraluban gitmeğe* (s. 43)

*Eytdiler biz gid**er**üz avın dapa /Dilerüz Yūsuf bile gele ata* (s. 45)

*Güder-iken ḳozılarum ṭaġıl**ur** /Arasında körpe ḳozım ḳurd al**ur*** (s. 47)

*Siz varasız dümügesiz oyına /Ḳorḳa**r**am kim Yūsuf'uma ḳurt yöne* (s. 49)
*Biz var**ur**uzYūsuf'uŋ bilesine /Ḳurd mı gel**ür** Yūsuf'uŋ yöresine* (s. 51)
*Yūsuf'uŋ başını yu**r** öp**er** /Gözlerini sürmeler māverd saç**ar*** (s. 53)
*Yūsuf'uŋ bağla**r** ḳuşaḳ berk bėline /Vėrdi ḳardaşları elin eline* (s. 54)
*Yūsuf'ı ḳardaşları aldı gid**er** /Vėr ṣalavāt eydeyüm varup n'ėd**er*** (s. 56)
*Yūsuf'ı ḳardaşları aldı gid**er** /Dünye döndi aġlayu feryād ėd**er*** (s. 67)
*Daḫı Şemʿūn ḳaṣd ėd**er** öldürmeġa /Öldürüben dönüp eve varmağa* (s. 72)
*Yine dön**er** yalvarur ol birine /Ol daḫı urur ne beŋze**r** birine* (s. 74)
*Bu kez aŋsuzdan gül**er** Yūsuf nebį /Gülmedi ʿömrinde hėç anuŋ gibi* (s. 76)
*Bėrü gel dė**r** Yūsuf'a ḳorḳma daḫı /Ben seni öldürmeyem Taŋrı ḥaḳı* (s. 83)
*Geldi Ẕābįl ṭutdı elin yère ḳo**r** /Yahūda'ya döndi Yūsuf yalvar**ur*** (s. 98)
*Ḳuyu içinde ėner ol otur**ur** /Taŋrı buyruġın yėrine getür**ür*** (s. 115)
*Her gün uçmaḳdan aŋa bir nār ėner /Ḳarşusında bir laṭįf ḳandįl yan**ar*** (s. 116)
*Bunı dėr Yūsuf'ı öp**er** /Düş**er** öl**ür** cānı gevdeden uç**ar*** (s. 124)
*Çünki Hūd ol ḳuyuda düş**er** öl**ür** /Buyruḳ ol**ur** Cebreóįl anda gel**ür*** (s. 125)
*Cebreóįl dė**r** yā Yūsuf ḳayurma sen /Sen gerek kim pādşālıḳ ėdesen* (s. 126)
*Ṭurdı evine gid**er** ol ḳayġulu /Gözlerinden yaş tök**er**ṭolu ṭolu* (s. 137)
*Düşdi Yaʿḳūb uşşı gid**er** uġun**ur** /Ḳamu ḳardaşları gögsin dögün**ür*** (s. 142)
*Yaʿḳūb ol ḳurda sor**ar** Yūsuf ḳanı /Sen-mi yėdüŋ eyt baŋa ol oğlanı* (s. 155)
*Gėce gündüz aġlamaḳ oldı işi /Sėl gibi aḳ**ar** anuŋ gözi yaşı* (s. 164)
*Bir gėce yatur-iken ol düş gör**ür** /Anı taʿbįr bilene var**ur** şor**ar*** (s. 166)
*Kenʿān ėllerinde gördüm dė**r**özüm /ʿĀd ḳuyusında gör**ür**em kend' özüm* (s. 167)
*Gör**ür**emėn**er** güneş gökden yère /Dür yaġ**ar** ışıḳdüş**er** ḳamu yere* (s. 168)
*Ol güneş gėrü yaḳamdan tėz çıḳ**ar** /Dür dėrerem bu gözüm şöyle baḳ**ar*** (s. 169)
*İki altunı vėr**ür** yor**ar** düşin /Eydi vėr**ür** ol düşinüŋ güneşin* (s. 171)
*Ḳullarına buyur**ur**ḳamu ṭuruŋ /Düşümüŋ taʿbįrini isteŋ buluŋ* (s. 180)
*Ḳamusı ṭurd' isteyü vardı yöre/ Ḫoca daḫı çevrün**ür**ḳuyu yöre* (s. 181)
*Bunuŋ üzre çünki elli yıl olur /Ol ḫoca ol ḳuyuya yana gel**ür*** (s. 184)
*Ḳullarına şu getür dė**r** buyur**ur**/ İki ḳul şol-dem ḳuyuya yügür**ür*** (s. 186)
*Ṣūratın görür aŋa ḳal**ur**ʿaceb /Ziy yaratmışdė**r** beni ol ferd Rab* (s. 194)
*Çünki Māmįl Yūsuf'uŋ yüzin gör**ür**/ Beşir dapa dönübeni çaġır**ur*** (s. 198)
*Uşşı geldi başına diŋle n'ėd**er** /Yūsuf'uŋ ṭutar elin alur gid**er*** (s. 203)
*Eytdiler ḫoca bu ḳulı şat**ar**uz /Şöyle ucuz kim yabana at**ar**uz* (s. 211)
*Var mı dė**r**lerʿayblu ḳul alıcı /Ayruḳ ėle ėledüben ṣatıcı* (s. 212)
*Eytdiler biz n'ėd**er**üzḳumāş kalā /Ṣat**ar**uz ḳıymetsiz ol yarmaḳpula* (s. 217)

*Deveye bindürdiler aldı gid**er** /Anası ḳabrine uġrar gör n'ėd**er*** (s. 235)

*Çünki Yūsuf anası ḳabrin gör**ür** /Kend' özin şol dem deveden ėndür**ür*** (s. 236)

*Bir ḳara ḳul Ḥabeşį bul**ur** anı /Eydür ey oġlanḳaç**ar** mısın yaʿnį* (s. 240)

*Şöyle dög**er** kim ṣanasın öldür**ür** /Ėledür gėrü deveye bindür**ür*** (s. 242)

*Bir kez āh eyler Yūsuf iŋileyü /Bir ḳara bulut ḳop**ar** gök gürleyü* (s. 243)

*Ḳar yaġ**ar** yaġmur-ıla heybet ṭolu /Sėl ṣuyıyla yazı ol**ur**ṭopṭolu* (s. 244)

*Feryād ėd**er** ol ḫoca bilüŋ eger /Ṣuç ḳılmış var durur bunda meğer* (s. 245)

*Var-ısa anuŋ-içün oldı bu iş /Ḫoca eydür ne ṣor**ar**sın var göriş* (s. 248)

3.1.1.2. -{mAz}

-{mAz} biçimbirimi *-{(A/I⁴)r}* biçimbiriminin olumsuzu olarak kullanılmaktadır. İnceleme yapılan metinde iki örnekte tespit edilmiştir.

*Yūsuf eydür dön**me**zem Taŋrı ḥaḳı /Varuram bunlaruŋ-ıla ben daḳı* (s. 66)

*Ne yėdüm ben ne yėdi onlar anı /Bil**me**zem kim Yūsuf'uŋ senüŋ ḳanı* (s. 159)

3.1.1.3. -{(A/I⁴)rdI⁴}

-{(A/I⁴)rdI⁴} biçimbirimi konuşma anından önce gerçekleşen olayları göstermek için kullanılır. Johanson'a göre bu görünüş işaretleyici biçimbiriminde süreklilik vardır (Johanson 1971'den akt. İlhan, 2021, s. 101).

*Eydür ey baba yat**ardu**m bu gėce /Bir ʿaceb düş görürem ėşit nece* (s. 22)

*Sev**er-idi** Yūsuf'ı n'ėdem anı /Geldi ṣordı Yaʿḳūb'a Yūsuf ḳanı* (s. 62)

*Cebreéįl ėndi yėre ṭutdı anı /Egnine gėy**ürdi** ol ḥulle ṭonı* (s. 104)

*Şįt kitābın oḳı**r-ıdı** dün gün ol /Bildür**ürdi** bilmeyene ṭoġru yol* (s. 109)

*ʿĀşıḳ oldı Yūsuf'uŋ ṣıfātına /Ārzūla**rdı** kim baḳa ṣūratına* (s. 111)

*Bir kitābda oḳımışdum ben anı /Ārzūla**rdu**m görmege dün gün seni* (s. 120)

*Yolda meger var-ıdı bir key aġaç /Yaʿḳūb anda otur**urdı** ṣusuz ac* (s. 132)

*Anı iste**rdü**m ṭutuldum yā resūl /Eyle āzād beni sözüm ḳıl ḳabūl* (s. 162)

*Eydür ol kim anda gördüŋ sen ayıḳ /Gün ėn**erdi** üstüne anda bayıḳ* (s. 172)

*Dür yaġ**ardı** sen dėrerdüŋ ey yarā /Ol arada Taŋrı maḳṣūduŋ vere* (s. 173)

3.1.2. Sınıra Bakış İşaretleyicileri

3.1.2.1. -{dI⁴}

Dil bilgisel zaman içerisinde bilinen/görülen geçmiş zaman işaretleyicisi olan -{dI⁴} biçimbirimi, geçmiş zaman dilimi içerisinde gerçekleşen ve konuşan kişi tarafından tanık olunan fiiller için kullanılmaktadır; -{dI⁴} biçimbirimi görünüş kavramında bitmişlik işaretlemektedir. Konuşma esnasında olay bitmiştir (Aydemir, 2010, s. 38).

*Yūsuf'uŋ ḳardaşlarına degürür /Gör**di** yorul**dı** nėce ḫaber vėrür* (s. 31)

*Çün ėşit**di**ler bular uşbu düşi /Ṭaŋlaşur ʿacebleşürler bu işi* (s. 32)

*Nėce gör**düŋ** düşüŋi gėçen gėce/ Yā nėce yor**dı** düşüŋ babaŋ ḳoca* (s. 39)

*Vėr**di**ler and düşüŋi dėgil dėyü /Eyle maʿlūm anı bize söyleyü* (s. 40)
*Eyle kim gördi-y-idieyt**di** düşin /Eyt**di**ler n'ėtmek gerek bunuŋ işin* (s. 41)
*Düşi bunuŋ ṭoġru gelse n'ėdevüz /Eyt**di**ler gelüŋ bunı öldürevüz* (s. 44)
*Eyt**di**ler biz giderüz avın dapa /Dileniz Yusuf bile gele ata* (s. 45)
*Yaʿḳūb ėşit**di** anı āh eyledi /Ṭur**dı** yėrinden ėşit kim n'eyle**di*** (s. 52)
*Yūsuf'uŋ baġlar ḳuşaḳ berk bėline /Vėr**di** ḳardaşları elin eline* (s. 54)
*Gider-iken ḳamusı ṭanış**dı**lar /Öldürelüm dėyüben and iç**di**le* (s. 57)
*Uşbu düzgün düz**di**ler yolca gidü /İç**di**lerand ḳamu ḳavlin berkidü* (s. 60)
*Sever-idi Yūsuf'ı n'ėdem anı /Gel**di** ṣordı Yaʿḳūb'a Yūsuf ḳanı* (s. 62)
*Yaʿḳūb eydür ḳardaşları al**dı**lar /Tefārüce geyik ata vardılar* (s. 63)
*Şimdi ṭolun**dı**lar uş henūz daḫı /Yöri ardından baŋa Yūsf'ı oḫı* (s. 64)
*Dünye yügür**di** yėtüben çaġıru /Eyt**di** varma yā Yūsuf döngil dėyü* (s. 65)
*Yūsuf'ı ḳardaşları al**dı** gider /Dünye dön**di** aġlayu feryād ėder* (s. 67)
*Daḫı Rūbįl Yūsuf'ı ur**dı** yüze /Şöyle urdı kim ne-dėyem ben size* (s. 71)
*Bil**di** Yūsuf bunlaruŋ n'ėttügini/ Bunlar öldürmege ḳaṣd ėtdügini* (s. 75)
*Bu kez aŋsuzdan güler Yūsuf nebį/Gülme**di** ʿömrinde hėç anuŋ gibi* (s. 76)
*Yūsuf eydür kim babam şol vaḳt size/ Ne dė**di** ısmarla**dı**ḳamuŋuza* (s. 78)
*Ḳardaşa ḳardaş dė**dü**m nite ḳıya /Bu ḫayāl gėç**di** içümden ey uya* (s. 81)
*Çün ėşit**di** Yahūda uşbu sözi /Ḳıldı āh Yūsuf'a gövündi özi* (s. 82)
*Çün-kim ėşit**di** Yahūda'nuŋ sözin/ Aŋa ṣıġındurdı Yūsuf kend' özin* (s. 84)
*Çünki ḳardaşları gör**di**leranı /Eytdiler Yahūda'ya anduŋ ḳanı* (s. 85)
*And iç**dü**ŋ anduŋı nėçün sıduŋ /Yėg-idi-key anduŋı sımayaduŋ* (s. 86)
*Dön**di** eydür bize bu iş ḫoş degül /Ḳardaşını öldüren ḳardaş degül* (s. 87)
*Yahūda'ya söyle**di**ler/Ḳo anı biz öldürevüz dediler* (s. 91)
*Ol**dı** rāžį /Kimse döndürme**di** ol söze cevāb* (s. 94)
*Ṣal**dı**larYūsuf'ı tėz bir ḳuyuya /İmdi ėşit n'ėtdiler aŋa uya* (s. 95)
*Gel**di** Şemʿūn Yūsuf'ı urdı yüze/ Tėz çıḳargil ṭonuŋı vėrgil bize* (s. 96)
*Yūsuf'ı bıraḳ**dı**lar derin ḳuyu /Kes**di**ler urġanını ölsün dėyü* (s. 101)
*Cebreǿl ėndi yėre ṭut**dı** anı /Egnine gėyürdi ol ḥulle ṭonı* (s. 104)
*ʿĀşıḳ ol**dı** Yūsuf'uŋ ṣıfātına /Ārzūlardı kim baḳa ṣūratına* (s. 111)
*El götür**di** duʿā ḳıldı geŋsüzin /Dilerem yā Rab görem Yūsuf yüzin* (s. 112)
*Ḥaḳ Çalab'dan gel**di** ün ėn ḳuyuya /Otur anda ḳulluḳ eyle Taŋrı'ya* (s. 113)
*Hūd otur**dı** biŋ iki yüz yıl tamām /Gel**di** aŋa Yūsuf ʿaleyhi 's-selām* (s. 117)
*Çünki gör**di** Hūd anı ṭurdı örü /Eytdi yā Yūsuf ḳayurma gel bėrü* (s. 118)
*Allāh'umdan dile**dü**m seni görem /Biŋ iki yüz yıl ġam u ġuṣṣaŋ yėrem* (s. 119)

*Çünki gör**dü**mşükr ü minnetdür aŋa /Görmege ėrdürdi kim seni baŋa* (s. 121)
*Uşbu iş kim gel**di** saŋa eyle bil /Bundan ötrü dur Çalab'a secde ḳıl* (s. 123)
*Böyle dėdi git**di** işe /Ḳal**dı** Yūsuf göŋli ṭolu endişe* (s. 127)
*İmdi gel**dü**m yine bir ḥikāyete /N'eyle**di** ḳardaşları ėşit ata* (s. 128)
*Bir boġazla**dı**lar oġlaḳḳanına /Yūsuf'uŋ bulaşdurdılar ṭonına* (s. 129)
*Gelüŋ imdi dė**di**lerand içelüm /Bir uġurdan varıcaḳ aġlaşalum* (s. 130)
*Eydelüm ḳurt ḳap**dı** Yūsuf'ı ata /Biz ṭaġılmışduḳ geyige oḳ ata* (s. 131)
*Ey ʿaceb ḳaçan gele Yūsuf dėyü /Yoḳarudan gel**di** ün sebʿin dėyü* (s. 133)
*Bir ḳavülde var daḫı gel**di** bir ün /Ḳırḳ yıldan ṣoŋra gör andan avun* (s. 136)
*Ṭur**dı** evine gider ol ḳayġulu /Gözlerinden yaş töker ṭolu ṭolu* (s. 137)
*Çünki vardı gir**di** Yaʿḳūb evine /Geldi bir ün daşradan ḳulaġına* (s. 138)
*Yūsuf'uŋ ḳardaşları ėriş**di**ler /Bir uġurdan ḳapuda çaġrış**dı**lar* (s. 139)
*Çün ėşit**di** bunı Yaʿḳūb'uŋ özi /Ṭol**dı** yaş aġla**dı** iki gözi* (s. 141)
*Uṣṣı geldi başına açdı gözin /Eyt**di** ḳanı Yūsuf'um kesüŋ sözin* (s. 143)
*Bir uġurda ḳamusı söyle**di**ler/Yūsuf'ı ḳurd ḳap**dı** baba* (s. 144)
*Eyt**di** siz yitürdüŋüz ol oġlanı /Pes ḳanı ṭonında ḳurduŋ nişanı* (s. 149)
*Varuŋ avlaŋ ḳur**dı** getürüŋ baŋa /Yūsuf'ı yėdi-mi ṣoram ben aŋa* (s. 150)
*Var**dı**lar avlayu birin ṭut**dı**lar /Ḳanı aġzı yöresine sürt**di**ler* (s. 153)
*Boynı baġlu Yaʿḳūb'a getür**di**ler/ Yūsuf'ı yėyen bu ḳurddur dė**di**ler* (s. 154)
*Gerek-ise and içem kim yėme**dü**m /Doġru eyt**dü**m saŋa yalan dėme**dü**m* (s. 160)
*Çünki ḳon**dı** bir sāʿat otur**dı**lar /Ḫoca buyur**dı** ki ḫon getür**di**ler* (s. 179)
*Yoḳarudan gel**di** ün ṣabr eylegil /Elli yıldan ṣoŋra gelgil isteg* (s. 182)
*Ḳuyuda gel**di** Yūsuf'a Cebreiǿl /Kim selām vėr**di** yā Yūsuf eyle bil* (s. 189)
*Ḳuyudan çıḳ**dış**anasın ay durur /Yüzini gören kişi ziy bay durur* (s. 201)
*Muştula**dı**lar Yūsuf'ı ol ere /Gel**di**gör**di** git**di**ʿaḳlı ey yārā* (s. 202)
*Gör**di**ler kim ḳāfle ḳonmış ḳuyuya /Yügrüşüben yėteler ol araya* (s. 205)
*Çünki Yūsuf yüzini gör**di** bular /Dillerince Yūsuf'a söyle**di**ler* (s. 209)
*Bunlar ol pūl-ıla ṣatu eyle**di** /Ol kişi dön**di** Yūsuf'a söyle**di*** (s. 220)
*Yaz**dı**larbir kāġıda uşbu sözi /Saŋa ṣattuḳʿayb-ıla ḳulumuzı* (s. 225)
*Böyle dėyüben bitiye yaz**dı**lar /Her biri ḳardaşlıġından bez**di**ler* (s. 228)
*Vėr**di**lerbitiyi al**dı** eline /İmdi diler gide kendü ėline* (s. 229)
*Ṣatun al**dı** Yūsuf'ı ėşit dede/Ḳulı-y-ıdı kim diler ala gide* (s. 230)
*Ḳaçmasun dėyü Yūsuf'ı baġla**dı** /Göge yüzin ṭut**dı** Yūsuf aġla**dı*** (s. 231)
*Şöyle dė**di** aġla**dı** Yūsuf nebi/Ayruḳ aġlamadı hėç anuŋ gibi* (s. 233)
*Deveye bindür**di**leral**dı** gider /Anası ḳabrine uġrar gör n'ėder* (s. 235)

*Var**dı** ol ḳul Yūsuf'uŋ öp**di** elin /Dile**di** andan ne ki ṣuçı varın* (s. 250)

3.1.2.2. -{dI⁴-y-dI⁴ }

–{*dI⁴*} biçimbirimi bitmişlik işaretlediğinden üzerine bitmemişlik işaretleyen biçimbirimleri almaz (Benzer, 2012, s. 150). Metinde –{*dI⁴-y-dI⁴*} yapısı iki beyitte tespit edilmiştir.

*Eyle kim gör**di-y-idi** eytdi düşin /Eytdiler n'ėtmek gerek bunuŋ işin* (s. 41)

*Ziy ki geldi bu arada bu ḫaber /Güzgüye baḳ**dı-y-ıdı** Yūsuf meger* (s. 191)

3.1.3. Sınır Sonrası Bakış İşaretleyicileri

3.1.3.1. -{mI⁴ş}

-{*mI⁴ş*} biçimbirimi eylemin geçmişte gerçekleştiğini gösterir ve konuşma anında etkisini devam ettirir (Feyzioğlu, 2022, s. 51). Sınır Sonrası Bakış İşaretleyicilerinde eylem kritik sınır noktasını aşarak tamamlanmıştır.

*Vurdılar anı götür**miş** yėre /Uṣṣı gitdi ṭurdılar ḳamu yöre* (s. 69)

*Bize inanmaz-ısaŋ baḳṭonına /Gör ṭonın nėce bulaş**mış**ḳanına* (s. 145)

*Ṣūratın görür aŋa ḳalur /ʿaceb Ziy yarat**mış** dėr beni ol ferd Rab* (s. 192)

*İledürler Yūsuf'ı hem odaġa /Yūsuf'uŋ ḳardaşları çıḳ**mış**taġa* (s. 204)

*Gördiler kim ḳāfle ḳon**mış** ḳuyuya /Yügrüşü ben yėteler ol araya* (s. 205)

*Eytdiler bir ḳulumuz vardı bizüm /Size gel**miş** diŋleŋüz doġru sözüm* (s. 206)

*Gizle**miş** Yūsuf'ı çıḳardılar/ Ḥürmetini saḳınur ḳorḳar bular* (s. 208)

*Çün Yūsuf'ı yoḳladılar devede /Ḳaç**mış** ol ḳul dėdiler feryād ėde* (s. 238)

*İstediler dört yaŋadan ṭaġılu /Ol otur**mış** ḳabr üze zārįḳılu* (s. 239)

*Feryād ėder ol ḫoca bilüŋ eger /Ṣuç ḳıl**mış** var durur bunda meger* (s. 245)

3.1.3.2. -{mI⁴ştI⁴}

-{*mI⁴ş*} biçimbirimi, bitmişlik işaretlediğinden dolayı üzerine bitmemişlik işaretleyen biçimbirimleri almaz. Bu sebepten birleşik yapıda sadece -{mI⁴ştI⁴} biçimi vardır, bu yapıdaki biçimbirimlerden -{mI⁴ş} bitmişlik görünüşünü -{dI⁴} ise geçmiş zamanı işaret etmektedir (Alan, 2020, s. 35-40).

*Kāfirlerde bir kāfir adı Şeddād /Ḳaz**mış-ıdı** ol ḳuyuyı ibni ʿĀd* (s. 107)

*Oḳur-iken bil**miş-idi** ol meger /Yūsuf'uŋ görkin Çalab aŋa öger* (s. 110)

Bir kitābda oḳımışdum ben anı /Ārzūlardum görmege dün gün seni (s. 120)

*Eydelüm ḳurt ḳapdı Yūsuf'ı ata /Biz ṭaġıl**mışduḳ** geyige oḳ ata* (s. 131)

4. Sonuç

Türkçenin zengin biçimbirimlerinin yalnızca zaman değil görünüş özellikleri de vardır. Bu çalışmada sadece bağımlı biçimbirim görünüş işaretleyicileri ele alınmıştır. İnceleme kapsamında dil bilgisi kitaplarında zaman eki olarak adlandırılan -*(A/I⁴)r*}, -{*mAz*}, -{*(A/I⁴)rdI⁴*}, –{*dI⁴*}, –{*dI⁴-y-dI⁴*}, -{*mI⁴ş*} ve -{*mI⁴ştI⁴*} bağımlı biçimbirimlerinin dil bilgisel zaman çizgisinde dizilişleri esnasında görünüş görevlerinde de kullanıldığı tespit edilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinin ilk dönem eserlerinden olan Yûsuf ve Zelîhâ adlı

eserde görünüş kategorisini işaretleyen bağımlı biçimbirimler tümcelerde gösterilmiştir. 250 beytin esas alınıp incelendiği tümcelerde bağımlı biçimbirim görünüş işaretleyicileri Johanson'a göre sınırlar arası bakış işaretleyicileri, sınıra bakış işaretleyicileri, sınır sonrası bakış işaretleyicileri olarak yapıca sınıflandırılmış tespit edilen bağımlı biçimbirim görünüş işaretleyicileri tablo hâlinde verilmiştir.

Tablo 1. Yûsuf ve Zelîhâ'da Görünüş İşaretleyicileri

	Sınırlar arası bakış işaretleyicileri (Bağımlı Biçimbirim)			
Basit	-{*(A/I⁴)r*},{*mAz*}	55 Beyit	%46	%44
Birleşik	-{*(A/I⁴)rdI⁴*}	10 Beyit		%63
	Sınıra bakış işaretleyicileri (Bağımlı Biçimbirim)			
Basit	–{*dI⁴*}	60 Beyit	%44	%48
Birleşik	–{*dI⁴-y-dI⁴*}	2 Beyit		%12
	Sınır sonrası bakış işaretleyicileri (Bağımlı Biçimbirim)			
Basit	-{*mI⁴ş*}	9 Beyit	%10	%8
Birleşik	-{*mI⁴ştI⁴*}	4 Beyit		%25

Yûsuf ve Zelîhâ'da incelenen toplam 250 beyte göre oluşturulan yukarıdaki tablo dikkate alındığında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. İncelenen metinde en çok sınırlar arası bakış işaretleyicileri kullanılmıştır. İkinci sırada sınıra bakış işaretleyicileri gelmekte ve sınır sonrası bakış işaretleyicileri son sırada yer almaktadır. Ele alınan metin itibariyle sınırlar arası bakış ve sınıra bakış işaretleyicilerinin yakın oranda kullanıldığı görülmüştür. Bunda şairin üslubunun etkili olduğu söylenebilir.
2. Metinde basit yapılı biçimbirimler -{*(A/I⁴)r*}, -{*mAz*}, -{*dI⁴*},-{*mI⁴ş*} birleşik yapılı biçimbirimlere -{*(A/I⁴)rdI⁴*},–{*dI⁴-y-dI⁴*},-{*mI⁴ştI⁴*} göre daha çok kullanılmıştır. Bu anlamda basit yapıların çok kullanılmasının birkaç sebebi olabilir: Şairin okuyucusu için basit anlatım tarzını tercih etmesi olasıdır. Bundan başka şiirin biçimsel özellikleri (vezin, kafiye, redif vs.) de bunda etkilidir.
3. Metinde birleşik yapılardan -{*(A/I⁴)rdI⁴*}; –{*dI⁴-y-dI⁴*} ve -{*mI⁴ştI⁴*} 'ya göre daha çok kullanılmıştır. -{*(A/I⁴)rdI⁴*} biçimbirimi konuşma anından önce gerçekleşen olaylardaki sürekliliği göstermek için kullandığından metnin geçmişte devam eden olaylara daha çok atıf yaptığı söylenebilir. -{*mI⁴ştI⁴*} biçimbirimi ise daha çok kronolojik olay dizisi ve öyküleyici anlatımlarda kullanıldığından -{*dI⁴-y-dI⁴*} biçimbirimine göre kullanımı daha yaygındır.
4. Metinde basit yapılardan –{*dI⁴,*}; -{*(A/I⁴)r*}, -{*mAz*}, -*(mI⁴ş*} biçimbirimlerine göre daha sık kullanılmıştır. Bu verilerden metnin daha çok öyküleyici anlatım tarzına dönük olduğu söylenebilir. Bundan başka –{*dI⁴*} biçimbiriminin -{*mI⁴ş*} biçimbirimine göre çok daha fazla kullanılmış olması, rivayet yapısının pek tercih edilmediğini göstermektedir.

Kaynakça

Akerson, E. F. (2008). *Dile Genel Bir Bakış*. İstanbul: Multilingual.

Alan, N. (2020). *Bakış (Dilbilgisel Görünüş)*. (Erdoğan Boz Ed.). Türkçe Dil Bilgisel Ulamlar İçinde. (ss. 35-56). Ankara: Gazi Kitabevi.

Aslan Demir, S. (2016). *Görünüş Kategorisi Türkmence Örneği.* Ankara: Grafiker Yayınları.

Aydemir, İ. A. (2010). *Türkçede Zaman ve Görünüş Sistemi*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Bacanlı, E. (2009). *Kılınış Kategorisi ve Kılınışsal Belirleyici Olarak Yardımcı Fiiller.* Ankara: Asal Yayınları.

Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Benzer, A. (2012). *Türkçede Zaman, Görünüş ve Kiplik*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Dilâçar, A. (1974). Türk Fiilinde 'Kılınış'la 'Görünüş' ve Dilbilgisi Kitaplarımız. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten,* 21, 159-171.

Feyzioğlu, S. (2022). *Türkçede Görünüş: Figen Şakacı'nın Kesekli Tarla Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.

Gençer, Z. (2016). *Japonca ve Türkçede Görünüş (Aspekt).* Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

Güven, M. (2008). Görünüş Terimlerinin Türkçeleştirilmesi Üzerine Bazı Gözlem ve Öneriler. *Dilbilim Araştırmaları,* 19, 125-137.

İlhan, R. Ş. (2021). *Nehcü'l-Ferâdîs'te Görünüş Değeri*. Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.

Koncu, H. (2013). Yûsuf ve Züleyhâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 44, s. 40-41). İstanbuul: TDV Yayınları.

Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.

Koşumcu, S. (2023). Batı Grubu Ağızlarında Görünüş İşaretleyicileri. *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 32, 328-342.

Taş, İ. (2010). *Şeyyad Hamza Yusuf ve Zeliha*. Ankara: TDK Yayınları.

Tavukçu, O. K. (2010). Şeyyad Hamza. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39, 104-105.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 919-956.
Geliş Tarihi-*Received*: 19.06.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 29.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1317017

Türkçede Sözcük Demetleri: Kuram ve Uygulama

Lexical Bundles in Turkish: Theory and Practice

Nuh DOĞAN*
Ahmet DAĞLI**
Betül GÜVENDİ***

Öz

Bir dilin söz varlığında ayrık ve tek tek sözcüklerden ziyade birden fazla sözcükten oluşmuş dilde sıklıkla tekrarlanan, birbirine nispeten az ya da çok donuk çeşitli *kalıp dil birimleri* vardır. Kalıp dil birimleri dillerde yapı, anlam, işlev ve diğer dil bilimsel farklılıklarıyla çeşitlilik gösterir. *Sözcük demetleri* de kalıp dil birimlerinin bir türüdür. Sözcük demetlerinin belirli dil türüne, metin türüne ve uzmanlık alanına özgü metin oluşturmada etkili söylemsel işlevleri vardır. Türkçede sözcük demetlerinin çoğunlukla 3 sözcüklü olduğu ileri sürülmüş ve daha çok 3 sözcüklü sözcük demetleri belirlenmiştir. Bu çalışmada Türkçe sözcük demetlerinin 3 ve daha fazla sözcüklü oluşabileceği gibi 2 sözcüklü de olabileceği, özellikle 2 ve 3 sözcüklü sözcük demetlerinin önemli bir kısmının sıklığa ve donukluğa bağlı olarak belirli söylem işlevleriyle sözlükselleştiği ve deyimselleştiği ileri sürülmüştür. Sözcük demetlerinin bir kısmı dil bilgisel tamamlanmamış metin işlevi olan çok-sözcüklü birimleri teşkil ederken bir kısmı sözlükselleşmiş ve deyimselleşmiş kalıp dil birimlerinden oluşabilmektedir. Bu çalışmada 2 birimli sözcük demetlerinin belirlenmesinde Türkçe Ulusal Derlemi'nden (TUD) hareket edilmiş, derlem-tabanlı hibrit bir yaklaşım benimsenmiştir. Dil türü, metin türü ve uzmanlık alanından bağımsız olarak Türkçenin genel konuşma ve yazı dilinde pedagojik, leksikolojik ve psiko-dilbilimsel açıdan önemli iki-birimli sözcük demetleri belirlenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Sözcük demetleri, eşdizimlilik, kalıpsallık, sözlükselleşme, derlem.

Abstract

In the vocabulary of a language, there are various formulaic sequences that are more or less fixed compared to each other, and are composed of more than one word, rather than isolated and individual words. Formulaic sequences vary across languages with their structure, meaning, function and other linguistic features. Lexical bundles are also a type of formulaic sequences. Lexical bundles have discursive functions that are effective in creating texts specific to a language or register, text type and domain. It has been suggested that lexical bundles in Turkish are mostly 3-words, and mostly 3-word lexical bundles have been identified. In this study, it has been suggested that Turkish lexicak bundles can also be 2-word, contrary to what is believed, and that a significant part of 2- and 3-word lexical bundles

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, e-posta: nuhdogan55@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8935-8428.
** Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, e-posta: ahmet.dagli@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3166-2544.
*** Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, e-posta: betulguvendi2022@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1343-3959.

in particular are lexicalized and idiomatic with certain discourse functions depending on frequency and opacity. Some of the word bundles may consist of incomplete multi-word units which are textual functions, and some may consist of lexicalized and idiomatic formulaic sequences. In this study, Turkish National Corpus (TUD) was used to determine 2-unit lexical bundles and a corpus-based hybrid approach was adopted. Regardless of a language or register, text type and specific domain, pedagogically, lexically and psycholinguistically important 2-unit lexical bundles have been identified in the general spoken and written language of Turkish.

Keywords: lexical bundles, collocation, formulaicity, lexicalization, corpus.

Giriş

Bir dilin söz varlığında ayrık ve tek tek sözcüklerden ziyade birden fazla sözcükten oluşmuş dilde sıklıkla tekrarlanan, birbirine nispeten az ya da çok donuk çeşitli *kalıp dil birimleri* (formulaic sequences) vardır. Kalıp dil birimleri Sinclair'in (1991) *deyim ilkesi* (idiom principle) adını verdiği, *açık seçim ilkesine* (open choice principle) koşut olarak tasarladığı dil eğiliminin ürünüdür[1]. Konuşurlar, çözümlenebilir (analitical) görünseler de bir ve bütün olarak kullanılan, yarı-önceden üretilmiş, *sözcük-dilbilgisinin* (lexis-grammar) ortak seçimiyle oluşan birçok öbek ifadeye ya da sahiptir (Sinclair 1991, s. 110). Tek başına ne dil bilgisinin ne de sözlüğün ürünü olan bu ifadeler, açık seçim ilkesi uyarınca kural temelli üretilen dil bilgisel öbeklere kıyasla dilde, özellikle metin üretiminde çok daha işlevseldir. Kalıp dil birimi alanyazında "dilin grameri aracılığıyla analiz etmek ve türetmekten ziyade belleğe bütün olarak kodlanan ve kullanım sırasında bellekten yine bütün olarak getirilen; başka bir deyişle önceden üretilmiş veya öyle görünen sözcüklerin veya diğer unsurların bitişik veya ayrık dizisi" şeklinde tanımlanır (Wray 2002, s. 9). Kalıp dil birimlerinin söylemin akıcı, etkili, yetkin ve doğal olmasını sağlayan ve konuşurun dil bilimsel işlem yükünü azaltan önemli işlevleri vardır (Pawley ve Syder 1983, s. 191; Wood 2015, s. 12-16) ve bunlar konuşurların doğal dilde ve söylemde sıklıkla başvurdukları unsurlardır. Kalıp dil birimleri dillerde yapı, anlam, işlev ve diğer dil bilimsel farklılıklarıyla çeşitlilik gösterir. Kimi kalıp dil birimlerinin deyimsel olduğundan sezgisel olarak hemen fark edilebilecek bilişsel bir önemi vardır (ör. *eli sıkı*, *alın teri*, *at gözlüğüyle bakmak*). Kimi, saydam ya da geçirimsiz olmasına karşın bilişsel bir önem arz eder (ör. *ders almak*, *kaygı vermek*, *sabah ola hayrola* vs.). Metin ve söylem işlevleriyle olan kimi kalıp dil birimlerin (ör. *bildiğim kadarıyla, bununla birlikte, bundan böyle)* ise bilişsel bir önemi ve deyimselliği olmadığı hâlde *kalıpsal* (formulaic) olduğu ileri sürülür. Kalıp dil birimleri sahip oldukları dil bilimsel farklılıklarından ötürü alanyazında bazıları aynı türü ifade eden 42 farklı terimle karşılanmaktadır (Wray and Perkins, 2000). *Çok-sözcüklü birimler* (multi-word units), *sözcük birlikleri* (lexical phrases), *sözcük çerçeveleri* (lexical frames), *kalıp sözler* (formulas), *tekrarlanan sözcük kümeleri* (recurrent clusters), *klişeler* (routines), *donuk sözler* (fixed expressions), *önüretimli kalıplar* (prefabricated patterns), *ngramlar* (n-grams), *sözcük zinciri* (chains), *sözcük birlikleri* (clusters), *eşdizimler* (collocations), *birleşikler* (compounds), *deyimler* (idioms), *fosilleşmiş biçimler (fossillized forms)* vs. kalıp dil birimleri için kullanılan terimlerden yalnızca birkaçıdır. Kalıp dil birimlerinin belirlenmesinde araştırmacılar amaçlarının çeşitliliğine bağlı olarak farklı ölçüt ve yöntemler kullanır. Kalıp dil birimleri *sıklık* (frequency); *donukluk* (fixedness); *deyimselleşme* (idiomaticity); *sözcük sayısı* (length of sequence); söz dizimsel, anlamsal ve pragmatik *tamamlanmışlık* (completeness); *sezgisel tanınırlık* (initutive recognition) olmak üzere altı tipik özelliğe göre birbirinden farklılaşır (Conrad & Biber, 2005). Kalıp dil birimleri bu özelliklerden birine ya da bir bölümüne öncelik vererek birbirinden ayırt edilir. Söz konusu ölçütlerin tümünün ya da bir kısmının sonucu olarak ortaya çıkan kalıp dil birimlerinin kapsayıcı ve

[1] Bu iki ilke ya da eğilim dildeki *üretimlilik* (productivity) ve *kalıpsallık* (formulaicity) olgusuyla ilgilidir (Perkins, 1999).

başat özelliğinin *kalıpsalık* (formulaicity) ya da *önüretimlilik* (prefabricated) olduğu söylenebilir.

Sözcük demetleri (lexical bundles) de kalıp dil birimlerinin bir türüdür. Sözcük demeti, basitçe "bir dil türünde (register) çok sık tekrar eden *sözcük dizileri* (sequences)" şeklinde tarif edilir (Biber 2006, s. 134; Biber vd. 2004, s. 376). Sözcük demetlerinin metin oluşturmada önemli işlevleri vardır. Biber vd. (1999) sözcük demetlerinin bir dil türü olarak özellikle akademik konuşma ve yazmada söylemin önemli yapı blokları olarak sıklıkla ve yaygın şekilde kullanıldığını, dil öğrenenler için de önemli bilgi oluşturduğunu aktarır. Cortes (2004), diğer kalıp dil birimleri gibi sözcük demetlerinin, özellikle belirli dil türlerinde akıcı ve yetkin dil kullanımının önemli bir belirleyicisi olduğunu belirtir. Sözcük demetleri, dil bilimi alanyazında *sözcük birlikleri* (lexical phrases) adıyla sezgisel önem yaklaşımına göre daha önce Nattinger&DeCarrico (1992); derlem-çıkışlı yaklaşımla ise *tekrarlanan sözcük-birleşmeleri* (recurrent word-combinations) terimiyle ilk önce Altenberg (1998) tarafından çalışılmıştır. Biber vd. (1999) tekrarlanan sözcük-birleşmeleri için sözcük demetleri terimini kullanmış, sözcük demetlerini bilgisayar destekli ve derlem-çıkışlı yaklaşımla salt sıklığa göre belirlemiş, bazı yapısal özelliklerini tanımlamıştır. Devam niteliğindeki çalışmalarda Biber vd. (1999)'un yaklaşımı farklı dil türlerine uygulanmış ve sözcük demetlerinin söylem işlevleri belirlenmiştir (Biber, Conrad, Cortes 2004; Cortes 2004; Cortes 2008; Cortes 2013; Conrad &Biber 2005).

Türkçe alanyazında deyim, atasözü ve ikileme dışında sözcük demetleri ve kalıp dil birimlerinin diğer türleri pek önemsenmemiştir[2]. Türkçede sözcük demetlerine ilk defa Aksan&Aksan (2013), Çalışkan (2014b) ve Aksan& Aksan (2015a) tarafından dikkat çekilmiştir. Bu yayınlarda sözcük demetleri için *sözcüksel set* ve *çok-sözcüklü birim* terimi kullanılmıştır. Sözcük demetleri için sözcüksel set ve çok-sözcüklü birim terimlerinin kullanıldığı bu öncü çalışmalarda sözcük demetlerinin belirlenmesinde ve derlemden çıkarımında Biber vd. (1999)'un araştırma geleneğine uygun olarak "derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımı" benimsenmiş ve sözcük demetlerinin belirli yapısal tipleri tanımlanmıştır. Bu çalışmalarda Biber vd. (1999)'da İngilizce için belirlenen sözcük demeti uzunluğu ölçütü (en az üç sözcüklü) esas alınmış ve üç-sözcüklü sözcük demetleri incelenmiştir. Türkçe iki-sözcüklü sözcük demetlerinin dikkate alındığı Aksan &Aksan (2015b)'de ise "sıklık kesme noktasının" çok yüksek tutulması olası iki-sözcüklü sözcük demetlerinin belirlenememesine neden olmuştur. İki sözcüklü dil birimlerin dil bilimsel çözümlemelerde diğer dillerde olduğu gibi Türkçe için de önemli bir veri olmadığı düşünülmüş (Aksan&Aksan 2013; Aksan&Aksan, 2015a; Aksan vd. (2016a); devam niteliğindeki çalışmalarda iki-sözcüklü Türkçe sözcük demetleri genellikle ya göz ardı edilmiş ve konunun kapsam alanı dışında tutulmuş ya da iki-sözcüklü sözlüksel eşdizimlerlerle betimlenmiştir (Aksan vd. 2016b). Sözcük demetlerinin İngilizce temelinde benimsenen tanımlayıcı ölçüt ve yaklaşımları eklemeli bir dil olan ve zengin biçim bilimsel araçlar kullanılan Türkçe gibi diller için belirleyici ve sınırlayıcı değildir[3]. Durrant'ın (2016) da ifade ettiği gibi İngilizcede çok-sözcüklü birimlerle sağlanan birçok anlatımın Türkçede tek bir sözcük biçimiyle gerçekleştirilebildiği dikkate alındığında özellikle iki-birimli Türkçe sözcük demetlerinin İngilizce sözcük demetlerinden yapısal açıdan farklılaştığı, Türkçede iki-birimli sözcük demetlerinin İngilizceye nispeten çok daha yaygın ve sıklıkla kullanıldığı ileri sürülebilir. İngilizce sözcük demetlerinin sözcük

[2] Deyim, atasözü ve ikileme dışındaki diğer kalıp dil birimleriyle ilgili az sayıda araştırma yapılmıştır. Bunlardan Özkan (2007), Çalışkan (2014a) ve Doğan'ın (2016) eşdizimlerle, Gökdayı'nın (2011) ise kalıp sözlerle ilgili çalışmalarının dikkat çektiği söylenebilir.

[3] Sözcük demetleriyle ilgili bilimsel araştırmaların alanyazında hemen hemen birkaç çalışma dışında İngilizceyle sınırlı olduğu görülür. Bu nedenle sözcük demetlerinin tanımlayıcı özelliklerinin İngilizceye dayalı olması doğal bir sonuçtur.

sayısının en az üç-olarak belirlenmesinin nedeni sözcük demetlerini eşdizimlerden ve deyimlerden ayrıştırmaktır (Altenberg 1998, s.103). Ancak Türkçede deyim ve eşdizimler üç-sözcükten oluşabildiği[4] gibi sözcük demetleri de sınırlı sözlüksel eşdizimlerden farklı olarak iki-sözcüklü gerçekleşebilir[5].

Devam niteliğindeki çalışmalarda Türkçe sözcük demetlerinin belirlenmesinde ve derlemden çıkarımında benimsenen yaklaşımla birlikte sözcük demetleri için kullanılan çok-sözcüklü birim teriminin içeriği ve kapsamı değişmiştir. İlk ve öncü çalışmalarda benimsenen derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımı yerini sıklık yanı sıra farklı *birliktelik ölçümlerinin* (associative measures) ve yapısal tip ya da sınıfların birleştirildiği hibrit yaklaşımlara bırakmıştır. Aksan&Aksan (2015a) sıklık yanı sıra ilk defa sayısal ölçümler kullanılmıştır. Aksan, Mersinli ve Altunay (2015)'de birliktelik ölçümlerine başvurmadan önce dilbilgisel filtreleme ve sınıflandırmanın sayısal sıralı n-birim listesinden çok-sözcüklü birim olmayanları dışlayacağı düşünülmüştür. Mersinli (2015) Türkçe çok-sözcüklü birimlerin derlemden çıkarımında birliktelik ölçümlerinin dilbilgisel filtreleme safhasından önce ya da sonra kullanılabileceğini, kural-tabanlı ve istatistik tekniklerin uygulandığı böyle bir hibrit yaklaşımın zorunlu değilse bile bir gereklilik olduğunu ileri sürer. Aksan vd. (2016)'da bir çok-sözcüklü birim adayının sıklığına biçim-sözdizim özelliklerinin etki ettiği düşünülmüş, çok-sözcüklü birimlerin belirlenmesinde sıklığın yanında daha önceki yayınlarda belirlenen ve belirli yapısal tipleri ifade eden biçim-söz dizimsel filtrelemeler kullanılmıştır. Biçim-sözdizimsel yapıların sıklığa eşlik etmesinin çok-sözcüklü birimlerin sözlükselleşmesine neden olduğu düşünülür. Çok-sözcüklü birimlerin çıkarımı ve belirlenmesinde değişen metodolojik yaklaşıma paralel olarak çok-sözcüklü birim teriminden anlaşılan şey de değişmiştir. İlk ve öncü çalışmalarda çok-sözcüklü birim teriminin Biber vd. (1999)'un sözcük demeti kavramına eş bir içeriği varken sonraki çalışmalarda terimin kapsam alanı genişlemiştir. Çok-sözcüklü birim terimi artık sözcük demetleriyle birlikte eşdizimleri ve diğer kalıp dil birimlerini içerecek şekilde kullanılmıştır[6] (Aksan, 2016). Bu tutum, Batı alanyazının aksine eşdizim ve sözcük demeti ayrımının ortadan kalkmasına, neredeyse deyim dışında tüm kalıp dil birimlerin tek bir kategori ya da dil bilimsel olgu etrafında incelenmesine ve içinden çıkılması zor bir terminoloji ve kavram karmaşasına yol açmıştır. Derlem verilerine ve istatistik analizlere dayanan bilgisayar destekli metodolojik uygulamalara öncelik verilmiş, sözcük demetlerini diğer kalıp dil birimlerden ayırt eden kuramsal ayrımlar ve dil bilimsel ölçütler çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Bugün artık sözcük demetlerinin Batı alanyazınında, Biber ve arkadaşlarının geleneğinde anlaşıldığı şekliyle anlaşılmadığı söylenebilir.

Türkçe sözcük demetleri araştırmalarında hibrit yaklaşımlar kullanılsa da Biber vd. (1999)'un etkisiyle sıklığın başat ölçüt olarak benimsenmesi kalıp dil ürünü olmayan, sıklığı yüksek olmasına karşın işlevsel ve psiko-dilbilimsel ya da pedagojik açıdan önemsiz, rastlantısal eşdizimlere ya da sözcük dizilerine değer atfedilmesine yol açmıştır. Derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımı dilde sıklığı yüksek çok-sözcüklü birimleri ya da sözcük

[4] Ayabakan (2019, s. 65) Türkçede özellikle 3 sözcükten oluşmuş birçok isim eşdizimi tespit eder. Üç sözcüklü isim eşdizimleri için özellikle bk. Ayabakan (2019).

[5] Durrant (2016) ve Durrant (2013)'te Türkçede kalıpsallığın İngilizce eylemcil ya da cümlemsi sözcük demetlerinin yapısal özelliklerinin etkisinde kalarak sadece sözcüklerle değil sözcük içinde belirli ek ve ek dizileriyle de gerçekleştiği ileri sürülür. Bu olgu Doğan (2019) ve (2021)'de dil bilgisel eşdizimlilik açısından incelenmiş ancak bir söylem işlevi ve sezgisel önemi olmadığından kalıp dilin ürünü olarak değil sıklığa bağlı ancak dil bilgisel bir gelişme ve dil bilgisi kuralı olarak tanımlanmıştır.

[6] Prof. Dr. S. Yeşim Aksan tarafından yürütülen "Türkçe'de çok sözcüklü birimler: derlem-temelli yöntem ile çıkarılmaları, sayısal dağılımlarının hesaplanması, yapı ve işlev özelliklerinin saptanması, sözlüğünün oluşturulması" başlıklı, 115K135 numaralı Tübitak projesi. Çevrimiçi: https://search.trdizin.gov.tr/tr/yayin/detay/615654/

dizilerini derlemden çıkartmakta oldukça kullanışlı olmasına karşın her zaman kalıp dil ürünü çok-sözcüklü birimleri vermez. Wood (2019, s. 35), Biber vd.nin (1999) derlem ve sıklık çıkışlı yaklaşımıyla belirlenen sözcük demetlerinin metin oluşturmada önemli olmakla birlikte kalıpsallık ve önüretimlik niteliklerini taşımadığını, kalıp dil ürünü dil birimleri olmaktan ziyade *çok-sözcüklü birlikler* (multi-word units) olarak kabul edilebileceğini düşünür. Sözcük demetlerinin diğer kalıp dil birimlerinden ve sözcük dizilerinden ayırt edilmesinde sıklığın yanı sıra başka ölçütler de kullanılabilmektedir. Cortes (2004) sözcük demetlerinin belirlenmesinde sıklığın yanı sıra deyimselleşme ve donukluğun da kullanılabileceğini belirtir. Ellis vd. (2008) ve Simpson-Vlach & Ellis (2010) işlevsel ve pedagojik açıdan önemli kalıp dil birimlerini belirlemede sıklığın yanı sıra sezgisel önem ya da tanınırlığı bir ölçüt olarak kullanmışlardır. Bu çalışmada dil bilimsel amaçlara yönelik olarak hem sözcük demetleri ve *eşdizim*[7] arasında hem de sözcük demetlerinin kendi içinde betimleyici bir ayrım yapılmıştır. Sözcük demetlerinin çıkarımında ve belirlenmesinde Türkçe Ulusal Derlemi'nden (TUD) hareket edilmiş, *derlem-tabanlı* (corpus-based) ancak özgün hibrit bir yaklaşım kullanılmıştır (bk. Bölüm 5). Türkçe sözcük demetlerinin yaygın kabulün aksine iki-sözcüklü de olabileceği, ister iki ister üç-sözcüklü olsun sözcük demetlerinin önemli bir kısmının sıklığa ve donukluğa bağlı olarak belirli söylem işlevleriyle sözlükselleştiği (deyimselleştiği)[8] ileri sürülmüştür. Sözcük demetleri sözlüksel ve işlevsel olmak üzere iki sınıfa ayrılmıştır. İşlevsel sözcük demetlerinin metin oluşturma ve söylem işlevi olan sıklığı yüksek *sözcük birliklerini* (lexical chunks) teşkil ederken sözlüksel sözcük demetleri sözlükselleşmiş ve kalıpsal ifadelerden oluşabilmektedir. Türkçe Sözlük (2023) sözlükselleşmiş sözcük demetlerinin bir kısmını kayıt altına almasına ve sözlükbirimselleştirmesine karşın çok daha büyük bir bölümünün kayıt altına alınmadığı görülmektedir. Sözcük demetleri farklı ölçüt, ölçüm ve derlem dilbilimi uygulamalarıyla derlemden çıkarılmayı beklemektedir.

1. Sözcük Demetlerinin Ayırıcı Nitelikleri

Kalıp dil birimlerinden genellikle bir kısmı deyimsel (idiomatic); diğer kısmı ise deyimsel olmayan ancak sezgisel olarak önemli iki büyük sınıfı oluşturan çok-sözcüklü birimler anlaşılır. Kalıp dil birimleri üzerine yapılan çalışmalar da çoğunlukla bu kategoriler üzerine yoğunlaşmıştır (Pawley&Syder 1983, Moon 1998, Howart 1996, Nattinger & DeCarrico 1992, Wray&Perkins 2000, Wray 2002, Gökdayı 2011, Çalışkan 2014a, Doğan 2016). Sözcük demetleri bu iki sınıfın dışında ayrı bir kalıp dil birimi olarak düşünülmüştür. Sözcük demetleri basitçe "doğal bir söylemde en sık tekrar eden 3 ya da daha fazla sözcük biçimi dizileri (Biber vd. 1999, s. 990)" olarak tanımlanır. Alanyazında sözcük demetlerini diğer kalıp dil birimlerinden ayırt eden bazı temel tipik özelliklerinin olduğu kabul edilir. Bunlardan birincisi (ı), sözcük demetleri aşırı derecede yaygın ve sıktır. İkincisi (ıı) sözcük demetleri anlamca deyimsel değildir, bir başka deyişle "*bununla birlikte, her ne kadar, her şeyden önce*" gibi sözcük demetlerinde olduğu gibi anlamı bileşenlerinin anlamının toplamından anlaşılabilir ya da bütünün bileşenleri tümlenebilir durumdadır. Üçüncüsü (ııı) sözcük demetleri deyimsel olmadığından çoğunlukla bilişsel ya da sezgisel önemi yoktur. Dördüncüsü (ıv) ise sözcük demetleri genellikle iyi

[7] Eşdizim araştırmacıların amaçlarına ve metodolojik anlayışına göre oldukça farklı anlaşılmaktadır. Bir dil bilimci için terimin anlamı farklı, doğal dili işleme ve bilgisayar destekli dil mühendisi ya da bilişimci için farklı bir derlem dilbilimci için farklı anlamları vardır. Doğal dili işleme mühendisleri için bir yapıda gerçekleşen her tür sözcük birlikteliği eşdizim olarak görülebilmektedir (bk. Oflazar, Çetinoğlu ve Say 2004). Bir derlem bilimci için ise dil bilgisel yapıdan bağımsız ardışık her sözcük dizisi eşdizim olarak görülebilmektedir (bk. Özkan, 2020). Bir dil eğitimcisi için ise keyfi kullanım normlarının geliştiği ve bileşenlerinin değiştirim sınırlılığı olduğu iki sözcüğün kalıp kullanımlarını ifade eder (bk. Howard, 1996). Bu çok-sözcüklü ifadeler çoğunlukla alanyazında sınırlı eşdizimler olarak bilinir (bk. Doğan, 2023).

[8] Sözlükselleşme ve deyimselleşme ilişkisi için bk. (Lipka 1999) ve (Doğan, 2023).

biçimlenmiş ya da tamamlanmış dil bilgisel yapılar değildir, çoğunlukla iki farklı dil bilgisel yapı ya da birim arasında köprü vazifesi görür (Biber 2006, s. 34; Biber vd. 1999, s. 990; Biber&Barbiere 2007, s. S. 269). Türkçeden üçüncü (ıii) ve dördüncü (ıv) tipik özellik için Aksan vd. (2016)'da belirlenen "*olan bir başka*; *ya da olumsuz*" gibi ardışık sözcük dizileri örnek gösterilebilir.

Sözcük demetlerini her ne kadar konuşma dilinin ve dilin genel söz varlığının bir niteliği olarak gören çalışmalar olsa da sözcük demetleri çoğunlukla farklı *dil türlerine* (registers), *metin türlerine* (genres) ve *uzmanlık alanlarına* (disciplines) bağımlı bir fenomen olarak görülmüştür. Sözcük demetleri farklı söylem ya da dil türlerinin, metin türlerinin ve uzmanlık alanlarının söylemsel özelliklerinin tanımlanmasında yararlı bir araç olarak kullanılır (Salazar, 2014, s. 20). Alanyazındaki çalışmaların da çoğunlukla akademik yayın ve ders gibi belirli dil türleri, tarih ve biyoloji gibi belirli uzmanlık alanları ya da üniversite ders ve çalışma kitapları gibi belirli metin türleri üzerine yapıldığı görülmektedir. Sözcük demetlerinin söz konusu alanların geleneksel ifade biçimlerini yansıttığı ve metin ve dil türlerinin kullanılan sözcük demetleri açısından farklılaştığı, belirli sözcük demetlerinin belirli dil türlerinde belirli işlevlerle daha sık ve özgü kullanıldığı ileri sürülür (bk. Biber, Conrad, and Cortes, 2004; Biber ve Barbieri, 2007). Sözcük demetlerinin sık kullanımının bir dil türünün yetkin kullandığına işaret ettiği, kullanılan sözcük demetlerinin dil türlerini, uzmanlık alanlarını ve metin türlerini ayırt edici ve betimleyici özelliklerinin olduğu düşünülür (Cortes, 2004, s. 398; Salazar, 2014). Dolayısıyla bir dil türünde, bir uzmanlık alanında ya da bir metin türünde yetkin olabilmek için bunlara özgü sözcük demetlerinin doğallığın, akıcılığın ve ifade gücünün edinilmesinde önemli olduğu ve bu tür yaygın sözcük dizilerinin özel olarak öğrenilmesi gerektiği ileri sürülür (Cortes, 2006). Sözcük demetlerinin yapısal ve deyimsel açıdan tamamlanmamış, bilişsel açıdan da önemli olmamasına karşın sistematik söylem işlevlerinin olduğu, söylemde önemli yapı blokları olarak kullanıldığı, özellikle metnin oluşturmada önermenin ve yeni bilginin ifadesi için söylem çerçeveleri olarak işlev gördüğü, daha büyük söz öbekleri ve cümleler için bir edim bilimsel baş (pragmatic head) sağladığı, söylemin sürdürülebilmesini kolaylaştıracak yorumlayıcı ve açıklayıcı çerçeveler oluşturduğu ve metnin önermesine yönelik bir bakış açısı sunduğu ve metinsel anlamlar ifade ettiği kabul edilir (Biber, 2009, s. 284-5).

Sözcük demetlerinin belirlenmesinde kullanılan yegâne ölçüt gerçek anlamda sıklıktır. Sözcük demetleri araştırmalarında sıklığa diğer kalıp dil birimleri araştırmalarında olduğundan çok daha büyük önem ve öncelik verilir. Sözcük demetlerinin, kalıp dil birimlerinin belirlendiği ilk ve öncü çalışmaların[9] aksine anadili sezgisine ve sezgisel öneme dayalı olarak değil dilin büyük ölçekli derlemelerine dayalı özel bilgisayar yazılımları kullanarak sıklık-çıkışlı bir yaklaşımla ancak belirlenebileceği ileri sürülür. Olası sözcük demetlerinin belirlenmesinde ilk ve en ayırt edici ölçüt sıklık olmasına karşın bir sözcük dizisinin sözcük demeti sayılması için tek başına yeterli değildir. Sıklık ölçütü ve ölçümleriyle elde edilen sözcük dizilerinin sözcük demeti kabul edilebilmesi için belirli bir sıklık kesme noktasına ulaşması ve metinsel dağılım göstermesi gerekir. Ancak tekrarlanma oranı ya da sıklık kesme noktası alanyazında araştırmacıdan araştırmacıya değişmekte ve keyfi olarak belirlenmektedir. Bir sözcük dizisinin sözcük demeti sayılabilmesi için gerçekleşme sıklığı Biber vd. (1999)'da her 1 milyonda 10 kez, Cortes (2004)'te her 1 milyonda 20 kez; Chen & Baker (2010)'da her 1 milyonda 25 kez; Biber & Barbieri (2007) ve Biber, Conrad ve Cortes (2004)'te her 1 milyonda 40 kez olarak belirlenmiştir. Türkçe alanyazında ise iki-sözcüklüler için Aksan&Aksan (2016)'da her milyonda 100 kez ve Aksan&Aksan (2014)'te ise her

[9] Bk. Pawley&Syder 1983, Howart 1996, Wray&Perkins 2000, Wray 2002.

milyonda 200 keze kadar çıkmaktadır. Sıklık kesme noktasının kullanışlı olması için sık tekrarlanan sözcük demetlerinin metinsel dağılımının dengeli olması beklenir. Bir sözcük dizisinin sözcük demeti sayılabilmesi sıklık kesme noktasının yanı sıra derlemde 5 farklı metne dağılmasını gerektirir. Bu kısıtlamayla bireysel konuşur veya yazarların kendine özgü kullanımlarının sözcük demeti sayılmasının önüne geçilir ve gerçek sözcük demetlerine koruma sağlanır (Biber, 2006, s. 134; Biber, Conrad ve Cortes, 2004, s. 376).

2. Kalıpsallığın Ölçüt ve Ölçümleri: Sözcük Demetleri Kalıpsal (*Formulaic*) mıdır?

Deyim, atasözü ve kalıp söz gibi geleneksel kalıp dil birimlerinin tespitinde bilişsel belirginlik ve sezgisel önem ya da anadili sezgisi başat ölçütlerden biri olarak kullanılmıştır. Bilişsel belirginlik ve sezgisel önem, alanyazında ilk çalışmalarda bir sözcük dizisinin kalıpsal statüsüne işaret eden belirleyici bir nitelik olarak görülmüştür. Derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımında ise bilişsel belirginlik ve sezgisel önem kalıpsallığın göstergesi olarak kabul edilmez. Sıklık, özellikle sözcük demetlerinin belirlenmesinde yegâne ölçüt olarak benimsenir. Biber, Conrad ve Cortes (2004)'e göre bir sözcük dizisinin ne ölçüde önüretimli ve kalıpsal olduğunu ve hafızada ne ölçüde bütün olarak saklandığını yüksek sıklık yansıtır. Yüksek sıklıktaki sözcük dizileri düşük sıklıktaki sözcük dizilerine kıyasla hafızada bütün olarak saklanır ve analiz edilemez bütünler (chunks) olma olasılığı çok daha yüksektir. Conrad ve Biber (2004)'e göre yüksek sıklıktaki donuk sözcük dizilerinin konuşur ve yazarlar için analiz edilemez bütünler olması metinlerde belirli söylem işlevleri kazanmasını sağlamaktadır. Sözcük demetlerinin söylemin temel yapı blokları olarak kullanıldığı güçlü işlevsel ilişkileri vardır ve bu, sıklığa göre belirlenebilir (2004, s. 58-59). Sıklık yaklaşımını benimseyen araştırmacılar, sıklık ölçütüne göre belirlenen sözcük demetlerinin belirli dil ve metin türlerine ve uzmanlık alanlarına özgü ayırt edici metinsel ve iletişimsel işlevlerinden dolayı rastlantısal olmadığını, aksine yüksek sıklığın onların önüretimli yahut kalıpsal statüsünün göstergesi olduğunu, analiz edilemez bütünler olarak hafızada saklandığını ve kullanıldığını, özellikle üniversite öğrencilerinin başarısını etkilediğinden pedagojik açıdan da önemli olduğunu, kendiliğinden edinmekten ziyade özellikle öğretilmesi gerektiğini iddia ederler (Biber ve Barbieri, 2007, s. 283-284).

Biber ve arkadaşlarının sözcük demetlerinin belirlenmesinde sıkı sıkıya benimsedikleri sıklık-çıkışlı yaklaşımına alanyazında itirazlar yükselmiş, sıklığın kalıpsal ya da önüretimli nitelikteki dil birimlerini her zaman belirleyemediği ileri sürülmüştür. Wray (2002, s. 31) kalıp dil birimlerinin belirlenmesinde sıklık ölçütüne önem vermemiş; sık tekrarlanan tüm sözcük dizilerinin kalıpsal olmadığını, bir sözcük dizisinin sıklığı olmasına karşın önüretimli yahut kalıpsal olmayabileceğini ileri sürer. Wray'ın (2002) sıklık yaklaşımına olan itirazı başka araştırmacılar tarafından da desteklenir. Hudson (1998, s. 26-27) sıklığın kalıp dil birimlerinin oluşmasında bir faktör olduğunu ancak zorunlu olmadığını belirtir. Wood (2015, 2019) salt sıklığa dayalı belirlenen sözcük demetlerinin bir kalıp dil birimi "formulaic squences" olarak görülmesine karşı çıkar. Belirgin bir önemi ve bütüncül bir anlam ya da işlevi olan bazı kalıpsal sözcük dizileri derlemde gerçekten yüksek sıklık göstermeyebilir, aksine kalıpsal sözcük dizileri derlemde birkaç defa görünebilir (2019, s. 37-38). Dolayısıyla sözcük demetlerinin ya da herhangi bir çok-sözcüklü dil biriminin kullanım sıklığının olması onların önüretimli ya da kalıp dil ürünü oldukları anlamına gelmez (Wood 2019, s. 15). Bir kalıp dil birimi salt sıklıktan çok daha fazla bir şeydir; kalıpsal bir dil biriminin hafızada bir bütün olarak saklanması ve hafızadan bir bütün olarak getirilip bir bütün olarak kullanılması, özellikle de bir anlam ya da işlev birimi olması gerekir (Wood 2015, s. 20). Wood, salt sıklığa göre

belirlenen sözcük demetlerinin kalıp dil birimi olmaktan daha ziyade "sözcük dizileri"[10] olarak düşünülebileceğini ileri sürer (2019: 35). Wood, sıklığın bütüncül işleme ya da kalıpsallığın hiçbir şekilde gerçek bir göstergesi olamayacağını, bu nedenle beraberinde psiko-dilbilimsel ölçüm, anadili sezgisi (sezgisel önem) gibi başka analiz ölçeklerinin kullanılabileceğini ifade eder (2019, s. 37). Schimitt vd. (2004) bunlardan en dikkat çekenidir. Onlar derleme dayalı sıklık yaklaşımıyla belirlenen sözcük demetlerinin psiko-dilbilimsel açıdan önemli olup olmadığını, hafızada kalıpsal ve bütün olarak saklanıp saklanmadığını anlamak için *dikte testi*[11] metoduna başvurmuştur. Schimitt vd. (2004, s. 138) deneysel araştırmalarında sıklık çıkışlı yaklaşımla belirlenen sözcük demetlerinin psiko-dilbilimsel açıdan geçerli ve önemli olmadığını, dolayısıyla usta konuşurların hafızasında kalıpsal ve bütün olarak saklanmadığını belirlemiştir. Benzer itirazlar başka araştırmacılardan da gelir. Ellis vd. (2008, s. 380) sıklık çıkışlı yaklaşımla belirlenen n-gram ya da sözcük dizilerinin yüksek sıklığı olmasına karşın bu, onların belirli ve ayırıcı işlev ve anlamlarının olduğu anlamına gelmeyeceğini, bunların çoğunun dil bilgisel birimlerin ve işlev sözcüklerinin yüksek sıklığı dolayısıyla sıradan ve rastlantısal oluştuğunu ileri sürer. Ellis vd. (2008) ikinci dil edinimi ve akademik yazma ve konuşma gibi alanlarda pedagojik açıdan önemli ve psiko-dilbilimsel geçerliliği olan kalıp dil birimlerinin belirlenebilmesi için yüksek sıklığın yanı sıra bir derlem verisi olan MI (mutual information) ölçümlerinden faydalanılması gerektiğini savunur. MI ölçümü, çok-sözcüklü bir birimin sıklığını, onu oluşturan sözcüklerin her birinin genel sıklığıyla karşılaştırır, böylece iki sözcüğün bir nedenden dolayı ve sadece rastlantısal olarak şans eseri birlikte ortaya çıkma olasılığını yansıtır (Manning & Schütze, 1999). MI, sözcük dizilerindeki sözcüklerin rastlantısal olarak beklenenden daha sık birlikte gerçekleşme derecesini değerlendirmek için tasarlanmış, bilişim bilimi alanında yaygın olarak kullanılan istatistiksel bir ölçüm olup bir öbekteki sözcüklerin ne kadar uyumlu olduklarının veya ne kadar aynı dizimde gerçekleştiklerini ölçer. Daha yüksek bir MI skoru, kelimeler arasında daha güçlü bir ilişki ve birlikteliğin olduğu anlamına gelirken daha düşük MI skoru onların birlikteliğinin şansa bağlı gerçekleşme ihtimalinin daha yüksek olduğunu gösterir[12] (Ellis vd. 2008, s. 380). Ellis vd. (2008) derlemden MI skoru ile belirlenen n-gram ya da sözcük dizilerinin salt yüksek sıklığa göre belirlenenlerin aksine rastlantısal olmadığını ve birlikteliğin bağdaşık olduğunu ve bağdaşık birlikteliğin dil bilgisel açıdan iyi biçimlenmiş, ayırt edici ve belirli işlev ve anlamlara karşılık geldiğini ileri sürer. Biber vd.nin (1999 ve 2004) salt sıklığa dayanan sözcük demeti yaklaşımının basit ve doğru metodolojik bir avantajı olmasına karşın salt sık tekrar eden uzun sözcük dizileri listesiyle sonuçlandığı, sezginin önemli sayacağı ayrımları ortadan kaldırdığı, sezgisel olarak bilinebilecek psiko-dilbilimsel açıdan daha öncelikli ve önemli, dolayısıyla kalıpsal sözcük dizilerinin önemsiz diğer sözcük dizileriyle aynı listede sıraladığı görülür (Simpson-Vlach&Ellis 2010, s. 490). Dolayısıyla derlem çıkışlı sıklık yaklaşımıyla sadece kalıpsal ya da psiko-dilbilimsel açıdan önemli çok-sözcüklü birimleri değil sıklığı yüksek ne kadar sözcük dizisi varsa hepsi aynı listede toplanır. Bu listelerdeki sözcük dizileri tümüyle aynı nitelikte olmadığından bazıları diğerlerine göre bilişsel ya da psiko-dilbilimsel açıdan çok daha önemli ve belirgin olduğundan sıklık temelli yaklaşımla belirlenen sözcük dizileri arasında bir ayrım yapılması gerekir (Simpson-Vlach&Ellis,

[10] Wood, her ne kadar çok-sözcüklü birim "multi-word unit" terimini kullansa da bu terim bizim bu çalışmada sözcük dizileri terimiyle karşıladığımız kategoriyi kasteder.

[11] Bu çalışmanın amacı, kullanılan ölçütlerin güvenirliğini sınamak ya da birbirine üstünlüğünü göstermek olmadığından ölçütlerin ayrıntılarına ve nasıl uygulandığı meselelerine girilmemiştir

[12] Bir dil için elverişli ve uygun olan bir eşdizimlilik ve birliktelik ölçümü başka bir dil için uygun olmayabilir. İngilizce için IM değeri uygun birliktelik gücünü hesaplayan bir eşdizimlilik ölçümü iken aynı ölçüm Türkçe için sonuçlar vermez. Türkçede iki-sözcüklü birimler için log-likelihood ölçeği daha iyi sonuçlar verir. Derlemdeki uygulamaları için 5. Bölüme bakınız.

2010, s. 490). Türkçe alanyazından Aksan vd. (2016)'da n-birimler "n-grams" ve çok-sözcüklü birimler "multi-word units" terimleriyle karşıladıkları iki farklı kategoriden söz edilir. Derlemde gözlenen sıklığı yüksek herhangi bir sözcük dizisinin n-birim; n-birimlerin biçim-sözdizimsel filtrelemeden geçirilmesiyle elde edilenlerin ise çok-sözcüklü birim olduğu ve bunların mental sözlükte (lexicon) tek bir birim olarak saklanan geçerli "sözlükselleşmiş sözcük dizileri" olduğu ileri sürülür[13] (Aksan vd. 2016, s. 74). Aksan vd. (2016)'nın bu ayrımı de sıklık yaklaşımının farklı sözcük dizilerini aynı listede topladığını doğrulamaktadır. Biber (2009) sıklık yaklaşımıyla derlemden çıkarılabilecek sözcük dizileri için *çok-sözcüklü örüntüler* (multi-word patterns), *sözlüksel-dilbilgisel birleşmeler* (lexico-grammatical combinations), *çok-sözcüklü diziler* (multi-word sequences), *çok-sözcüklü kalıp diziler* (multi-word formulaic sequences) gibi farklı terimleri kullanması da bununla ilgilidir. Bu çeşitlilik, sıklık çıkışlı yaklaşımın yanı sıra başka ölçüt ve ölçümlerin kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Simpson-Vlach&Ellis (2010) sezginin önemine vurgu yaparak tamamen sıklığa dayalı listelerin sezgisel olarak ayıklanmasının pedagojik açıdan ayırt edici, çok daha kısa kalıp dil birimleri listesi sağlayacağına inanırlar. Bu nedenle Simpson-Vlach&Ellis (2010, s. 490) psiko-dilbilimsel ve pedagojik açıdan önemli sözcük demetlerini tespit edebilmek için sıklık ve sezginin birlikte kullanılması gerektiğini savunur.

Salazar (2014) ise yüksek sıklık ile IM ölçümlerinin avantajlarından faydalanabilmek ve dezavantajlarından kaçınabilmek için her iki yaklaşımı birleştirerek eş zamanlı kullanmayı tercih etmiştir. Söz konusu niceliksel ve sayısal ölçümlerin daha ileri araştırmaların bir başlangıç noktası olabilecek sözcük dizilerinin ana listesini oluşturmak için güvenilir ve basit bir yöntem sağladığını ancak ölçümlerin hâlâ pedagojik açıdan önemsiz uzun sözcük demetleri listeleriyle sonuçlandığından tek başına yeterli olmadığını düşünmektedir. Salazar (2014, s. 46) bu nedenle, sıklık ve MI tabanlı yaklaşımla belirlenen ana listeyi daha da daraltmak ve bazı özelliklerinden dolayı dâhil edilemeyen sözcük dizilerini ortadan kaldırmak amacıyla "sezgisel seçim" temelli belirli dışlama ölçütü oluşturulması gerektiğini iddia eder. Sezgisel seçimin akademik yazma eğitiminde pedagojik açıdan en yararlı sözcük demetlerinin listesini oluşturulmasına büyük katkı sağladığı düşünülür. Salazar (2014) sezgisel seçim ölçütünü kullanarak İngilizce öncü çalışmalarda benimsenen 9 (dokuz) farklı yapıdaki sözcük demetini dışarıda bırakmıştır. Bunlara Türkçede muadilleri olan Aksan vd. (2016)'da belirlenen şu 3 kategori örnek verilebilir.

i) Diğer sözcük demetlerinin ya da farklı dil bilgisel yapıların parçalarından oluşanlar: *belki de en*, *yer alan ve*, *diye bir şey*, *kamu kurum ve, için ne kadar* vs.

ii) Tamamen işlev sözcükleriyle oluşanlar: *ya da bir, ya da daha, ya da başka, ve belirli bir* vs. (Aksan vd. 2016)

iii) Belirtililik işaretleyicisiyle oluşanlar: *çok önemli bir, çok büyük bir*, *kadar büyük bir*, vs.

Salazar'ın (2014) sezgisel seçim işlemiyle Simpson-Vlach&Ellis (2010) gibi daha çok dil bilgisel açıdan tamamlanmamış yapıları çıkardığı görülür. Türkçede salt sıklık yaklaşımıyla Aksan (2016)'da belirlenen "*bu da bu, sen de bu, o da bu, o zaman o, olan bir başka, ya da çok, ve yeni bir, ya da olumsuz*" gibi farklı tamamlanmamış sözcük diziler ya da n-birimlerin kalıpsal olmadığı, pedolojik ve sözlüksel açıdan rahatlıkla göz ardı edilebileceği, buna bağlı olarak metinsel işlevinin de belirgin ve ayırt edici olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte sözcük demetleri sezgisel önem gereği yapısal açıdan

[13] Biçim-sözdizimsel yapı tipleri sıklığı yüksek n-birimlerden belirlendiği için yüksek sıklık kesme noktası kullanılmadığında çok geçerli sonuçlar vermediği söylenebilir.

tamamlanmış olmamalarına karşın belirli sözlüksel, işlevsel ve pragmatik özellikleriyle sözlükselleşmiş dil birimlerinden oluşabilir. "*hiç mi hiç, hem de çok, ama yine de, diğer yandan da*" gibi sözcük demetlerinin bu nitelikte olduğu söylenebilir. Dolayısıyla tamamlanmışlık ya da belirli yapı temelli dışlama kriterlerinin de anadili sezgisi olmadan tek başına yeterli olmadığı söylenebilir.

Biber, sıklık ile kalıpsallık arasında doğru orantı olduğunu ileri sürmesine karşın salt sıklığın tüm kalıp dil birimlerini belirlemede her zaman kullanışlı olmadığı, çoğu kalıp dil biriminin düşük sıklık oranlarının olabileceği, ayrıca rastlantısal ya da önemsiz eşdizimlerin oldukça yüksek sıklık oranının olduğu yönündeki itirazları da bir taraftan kabul eder (2009, s. 286). Ancak Biber (2009), eşdizim ve sözcük demeti gibi farklı kalıp dil birimlerin belirlenmesinde farklı derlem çıkışlı istatistik ölçümlerin kullanılması gerektiğini ileri sürer. Biber (2009), salt sıklığın sözcük çiftleri arasındaki eşdizimsel gücü ve ilişkiyi hesaplayamadığını, eşdizimleri belirlemekte başarısız olduğunu, bununla birlikte sözcük demetlerinin derlemden çıkartılmasında kullanışlı olduğunu, bu nedenle eşdizimlerin ve sözcük demetlerinin belirlenmesinde farklı istatistik ölçümlerin ve derlem metodunun kullanılması gerektiğini savunur. Biber (2009), MI istatistik ölçümünün bir sözcük birleşmesinin ya da sözcük çiftlerinin eşdizimsel gücünü ve olasılığını hesapladığını, ancak sözcüğün sıra dizisi (order) dikkate alınmadığından sözcük demetlerini gözden kaçırdığını, dolayısıyla MI ölçümü ve istatistik hesaplamasının çok-sözcüklü birimlere uygulandığında sorun çıkaracağını ileri sürer. Diğer taraftan Biber (2009), MI ölçümünün daha çok iki içerik sözcüğü arasındaki eşdizimsel ilişkiyi ya da gücü hesapladığını; sözcük demetlerinin ise dilbilgisel ya da işlev sözcükleri ile içerik sözcüklerinden oluştuğunu, MI ölçümünün içerik ve işlev sözcüklerinden oluşan çok-sözcüklü birimlerin istatistikleri hesaplayamadığı, dolayısıyla MI ölçümünün sözcük demetleri belirlemekte kullanışlı olmadığını ileri sürer. Ona göre farklı çok-sözcüklü kalıp ifadeler vardır, bunların belirlenebilmesi için farklı nicel metotlar kullanılmalıdır (Biber, 2009, s. 288). Biber (2009), içerik ve işlev sözcüklerinden oluşan kalıpsal çok-sözcüklü birimlerinin belirlenmesinde sıklık çıkışlı yaklaşımın; iki içerik sözcüğünün eşdizimsel gücünün hesaplanmasında ise MI ölçeği ve yaklaşımının daha kullanışlı olduğunu ileri sürer.

Sıklık-çıkışlı yaklaşımda, sıklık önemli bir ölçüt olmakla birlikte tek başına kesin ya da açıklayıcı bir veri olarak kabul edilmez. Biber, Conrad ve Cortes (2004) sıklık verisinin açıklanması gereken sözcük örüntülerinin (pattern) belirlenmesine olanak sağladığı, araştırmacıların çoğunlukla fark edemediği kullanım şekillerini ortaya çıkardığını ifade eder. Sıklık çıkışlı yaklaşımın iki aşamalı olduğu söylenebilir. İlk aşamada derlemde sık tekrar eden sözcük dizileri belirlenir, ikinci aşamada sözcük dizileri belirli sıklık kesme noktasına göre ayıklanır. Cortes (2004) sıklık kesme noktasının 20 ila 40 kez olmasının sözcük demetlerini belirlemek için kullanılabilecek ve garantileyecek kadar yüksek bir oran olduğunu belirtir. Dolayısıyla sıklık kesme noktalarının sözcük dizilerinin sözcük demeti kabul edilmesinde belirleyici olduğu, bir sözcük dizisinin kalıpsal olup olmadığını belirlemek için kullanıldığı söylenebilir. Ancak belirlenen sıklık kesme noktalarının keyfi olması kalıpsallığın ya da sözcük demeti olma ölçütünün de keyfi olduğu anlamına gelir. Sıklık kesme noktasının özellikle İngilizce 3 sözcüklü sözcük demetlerinin belirlenmesinde listelenemeyecek kadar fazla sözcük dizisi derlediğinden çok da kullanışlı olmadığı görülür (bk. Biber vd. 1999). Diğer taraftan Türkçe alanyazında iki-sözcüklü sözcük demetlerinin belirlenmesinde sıklık kesme noktasının her milyonda 100 ya da 200 defa olacak şekilde belirlenmesi keyfiliğin yanı sıra sözcük demetlerinin belirlenmesini de imkânsız kılmıştır. Kalıpsallığın sıklıkla doğru orantılı olmadığı dikkate alındığında hiçbir sıklık kesme noktasının kalıpsal dil birimlerini tespit etmek için geçerli bir ölçüt olmadığı söylenebilir. Kaldı ki sözcük demetlerinin

derlemden çıkartılmasında benimsenen sıklık kesme noktasının her milyonda 10'dan 200'e kadar uzanması sıklık kesme noktasının da en az sezgisel önem kadar keyfi sonuçların çıkmasına neden olacaktır.

3. Sözcük Demeti ve Eşdizim[14] Ayrımı

Türkçede çok-sözcüklü birim terimi artık sözcük demetleri ve eşdizimler de dâhil farklı kalıp dil birimlerini içerek şekilde ayrım gözetmeksin kullanıldığı için ayırt edici ve kullanışlı değildir (bk. Aksan 2016). Kalıp dil birimleri arasında dil bilimsel amaçlara dönük bazı betimleyici ayrımların yapılması gerekir. Batı alanyazında da dil öğretimi ve sözlükçülük gibi belirli amaçlara yönelik olarak eşdizim ile sözcük demetleri arasında ayrım yapılması her zaman önemsenmiştir (Stubbs, 2002; Biber, 2009). Çok-sözcüklü birim araştırmalarında eşdizim ile sözcük demeti arasında dört önemli ayırt edici özellik belirlenir. İlki, yukarıda da ifade edildiği gibi sözcük demetlerinin uzunluk ya da sözcük sayısı açısından 3 ve daha fazla sözcükten oluştuğu düşünülür ve *genişletilmiş eşdizimler* (extented collocations) olarak adlandırılır (Biber vd. 1999). Ancak Türkçede sözcük demetlerinin sözcük sayısı ya da uzunluk açısından eşdizimlerden ayrıştırılabileceğini ileri sürmek güçtür. İkincisi sözcük demetlerinin söylemde çok sık tekrarlanmasıdır ancak benimsenen sıklık kesme noktalarının keyfi olması ve sıklığın her zaman belirleyici olmaması bunu da kullanışlı bir ölçüt olmaktan çıkarmaktadır. Üçüncüsü deyimselleşmemiş olmak ancak eşdizimler de deyimselleşmemiş[15] olduğundan bunun da ayırıcı olmadığı söylenebilir. Dördüncüsü dil bilgisel açıdan tamamlanmamış olmak ancak daha önce ifade edildiği gibi kimi sözcük demetleri kalıpsallığa bağlı olarak tamamlanmış ve sözlükselleşmiş de olabilmektedir. Dolayısıyla bu ölçütlerin sözcük demetlerini eşdizimlerden ayırt ettiği söylenemez. Stubbs (2002) ve Biber (2009) eşdizim ve sözcük demetleri arasında önemli temel iki ayrım yaparlar. Onlara göre eşdizimler öncelikle iki *içerik sözcüğü* (content words) (isim, fiil, sıfat ve zarf) arasında gerçekleşir. Sözcük demetleri ise *işlev sözcüğü* (function words) ya da *dil bilgisel sözcükler* (grammatical words) ile içerik sözcüklerinin diziminden oluşur. Ancak burada özellikle de Türkçe açısından işlev ve içerik sözcüğü arasında kesin bir ayrım yapmanın güçlüğü baş göstermektedir. Buna karşın edatların, bağlaçların, bazı belirtme sıfatlarının ve zamirlerin işlev sözcüğü olduğu söylenebilir. *Saygı göstermek* bir eşdizim iken *bununla birlikte, her ne kadar, ama yine de* kalıp dil birimlerinin sözcük demeti olduğu söylenebilir. Bir eşdizim sözcük birimleri arasındaki güçlü birliktelik ilişkilerinden oluşabilirken sözcük demetlerinin sözcük biçimleri arasında sıra düzen bağımlı gerçekleştiği, sözcük demetlerinin dizim ve sözcük biçimi açısından katı bir donukluğunun olduğu kabul edilir. Bir başka deyişle eşdizimlerde sözcük birimsel donukluk varken sözcük demetlerinde sözcük biçimsel bir donukluk vardır. Bu, genellikle *dizimsel* (syntagmatic) ve biçim-sözdizimsel bir donukluğu da içerir. Örneğin *tavır takınmak* fiil eşdizimi sözcede *takındığı tavır, tavır takınması, tavır takındı, takındığı kabul edilemez bu tavrın* gibi sözcük birimleri arasında ve sözcüklerin farklı biçimleriyle farklı dil bilgisel yapı ve dönüşümlerde kullanılabilir. Buna karşın *bundan böyle*, *ama yine de* ve *her ne kadar* sözcük

[14] Eşdizim dar ve geniş anlamda iki farklı anlamı vardır. Geniş anlamda eşdizim iki sözcüğün derlemde ardışık düzende bitişik ya da ayrık olarak belirli bir mesafe ya da pencere aralığında sıklık kullanımını ifade eder. Geniş anlamda eşdizim iki sözcüğün aynı dizimde yan yana ya da bitişik bulunduğu sözcük dizilerini ifade eder. Herhangi iki sözcüğün dil bilgisel yapıdan bağımsız aynı dizimde artarda kullanılması işlevsel ve anlamsal birim olmayı gerektirmez. Dar anlamda eşdizim ise belirli dil bilgisel yapılarda gerçekleşen, bileşenlerinin birbirini keyfi olarak kısıtladığı ve gerektirdiği, önüretimli ve bilişsel önemi olan anlamsal birim ya da bütün olarak kullanılan kalıp dil birimi türünü ifade eder ve yazın alanında çoğunlukla sınırlı eşdizimler kastedilir.

[15] Biber vd. (1999) bu terimi daha çok sözlükselleşme anlamında kullanılır. Zira Lipka (1999) deyimselleşmeyi sözlükselleşmeyle eşzamanlı gelişen bir süreç olarak değerlendirir.

demetlerinin **yine de ama, *böyle bundan, *ne kadar her* dizimleri kabul edilebilir değildir. Sözcük demeti belirli sözcük biçimlerinin belirli bir dizimde kullanılmasıyla gerçekleşir. Sıklık-çıkışlı yaklaşımda *diye geçirdi içinden*[16] sözcük demetinin *diye geçirecek içinden*, *diye içinden geçirdi*, *diyerek geçirdi içinden* gibi farklı dizim ve biçimlerinin sıklık kesme noktası koşulunu sağlayamadığında sözcük demeti kabul edilmez. Ancak *diye geçirdi içinden* ifadesinin sıra düzen bağımlı dizimsel ve biçim-sözdizimsel donukluğu olmadığından ve farklı dizimsel ve biçim-sözdizimsel kullanımlarının da sezgisel önemi olduğunda bileşenlerinden biri işlev sözcüğü olsa da sözcük demeti olmadığını gösterir. Sözcük demetlerini eşdizimlerden ayıran diğer bir özelliği ise onların işlevsel olmasıdır. Eşdizimler içerik sözcükleri sınıfında yer alırken sözcük demetlerinin ise işlev sözcükleri sınıfında yer aldığı söylenebilir. Dolayısıyla sözcük demetlerinin dil bilgisel kategorileri ve işlevleri ifade ederken eşdizimler sözlüksel kategorileri ve anlamları ifade eder.

4. Çalışmanın Kuramsal Temeli: Sözcük Demetleri Sözlükselleşmiş midir?

Sözcük demetlerinin bir kısmı sözlükselleşmiş; bir kısmı sözlükselleşmemiş, metinsel ve pragmatik işlevleri olan iki farklı kategoriden oluştuğu söylenebilir. Biber vd.nin (1999) araştırma geleneğinde sözcük demetleri dil bilgisel açıdan tamamlanmamış, deyimselleşmemiş, bilişsel ve sezgisel önemi olmayan, tümlenebilir ve şeffaf kabul edildiğinden söylem düzeyinde oluşan, pragmatik açıdan metin oluşturma ve söylem işlevleri olan, bu nedenle çoğunlukla sözlükselleşmemiş çok-sözcüklü birimler olarak düşünülmüştür. Ancak pedagojik, psiko-dilbilimsel ve leksikolojik açıdan önemli sözcük demetlerinin kayda değer bir kısmının belirli pragmatik ve söylemsel işlevleriyle sözlükselleştiği görülür. Lipka (1999) sözlükselleşmeyi[17] deyimselleşmeyle eş zamanlı gelişen bir süreç olarak tasarlar. Cortes'in (2004, s. 400) sözcük demetlerinin belirlenmesinde deyimselleşmenin de bir ölçüt olarak kullanılabileceğini ileri sürmesi kimi sözcük demetlerinin sözlükselleştiği fikrini desteklemektedir. Bu görüş, Türkçe alanyazından Çalışkan (2014b, s. 51) ve Aksan vd. (2016, s. 74) de dile getirilir. Conrad ve Biber (2004, s. 58) sözcük demetlerinin betimlenmesinde sıklık, donukluk ve sözcük uzunluğu ölçütlerini kullanmasına karşın bu ölçütler diğer çok-sözcüklü birimlerin de özellikleri olabildiğinden özellikle sözlükselleşmiş sözcük demetlerini belirlemek ve ayırt etmek için kullanışlı ve yeterli değildir. Kopaczky (2013) sözlükselleşmiş sözcük demetlerini kalıpsallığın diğer süreçleriyle ilişkilendirerek betimler. Kopaczky (2013) öncelikle çok-sözcüklü birim teriminin belirsizliğinden kaçınmak için *önüretimlilik* (prefabrication) ve *önüretimliler* (prefabs) terimlerini kullanır. Önüretimlilik dildeki kalıpsallık olgusunu ve donukluk[18] (fixedness) sürecini ifade eder. Önüretimlilik[19] yazarın *önüretimliler*[20] adını verdiği *sözlükselleşmiş çok-sözcüklü birimler*, *donuk sözcük birlikleri* (fixed chunks) ve *sözcük demetleri* olmak üzere çeşitli kalıp dil birimlerini üreten kapsayıcı bir

[16] Aksan vd. (2006)'dan alınmıştır.

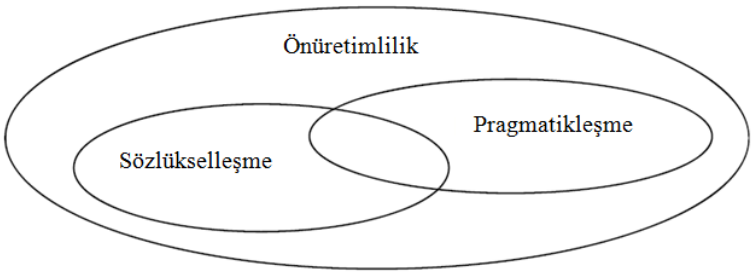
[17] Sözlükselleşme sadece birden fazla sözlüksel unsurdan oluşan anlam birimlerini ifade etmez. Çok-sözcüklü birimlerin sözlükselleşmesi sözlükselleşmenin çıktılarından yalnızca biridir. Sözlükselleşmenin bir alt kategori olarak kalıpsallıkla başladığı ve bazı kalıp dil birimlerinin sözlükselleşmenin ürünü olduğu söylenebilir.

[18] Biber vd. (1999) ilk çalışmasında sözcük demetlerinin donuk olmadığını, devam niteliğindeki çalışmalarında (Conrad ve Biber, 2004) ise donuk olduğunu belirtir. Biber ve arkadaşlarının donukluktan kastettiği şey sözlükselleşmeye bağlı gelişen değiştirilebilirlik kısıtlılıkları değildir. Daha çok sözcük demetinin bileşenlerinin belirli sözcük biçimleriyle yüksek sıklık kullanımının olması, diğer dil bilgisel eşdeğerlerin anlamsal koşulları sağlasa bile düşük sıklığı olması dolayısıyla göz ardı edilmesidir. Örneğin "dedi kendi kendine" bir sözcük demeti kabul edilebilirken "demiş kendi kendine" sözcük dizisinin sıklık kesme noktasını aşamadığından sözcük demeti olarak kabul edilmemesi bundan ileri gelir.

[19] Bu terim, kalıpsallık ile eş anlamlı kullanılır.

[20] Kopaczky (2013), çok-sözcüklü birim ifadesinin belirsizliğinden ve kolayca sınıflandırılamayacak kadar çeşitlilik arz ettiğinden önüretimli (prefab) teriminin daha doyurucu ve kullanışlı olduğunu ileri sürer.

süreçtir. Önüretimlilik süreci dilde gelişen sözlükselleşme ve pragmatikleşme olmak üzere iki alt süreci ve alanı içerir. Kopaczky (2013, s. 57) sözlükselleşme ile pragmatikleşme süreçlerinin dilde kesiştiği ve üçüncü ayrı bir alan tasarlar. Şekil 1, önüretimlilik, pragmatikleşme ve sözlükselleşme süreçlerinin birbiriyle söz konusu ilişkisini gösterir.



Şekil 1. Sözcük Donukluğu Süreçlerinin İlişkisi

Kopaczky (2013, s. 57) sözlükselleşmeyi Brinton and Traugott (2005)'ten hareketle "birden fazla sözlüksel unsurun birleşmesinden türeyen anlam birimleri" olarak tanımlar ve söz konusu çok-sözcüklü birimlerin sözlükselleşmenin bir ürünü ya da sonucu olduğunu düşünür. Sözlükselleşme farklı dereceleri olan bir süreç olup dil bilgisel açıdan tamamlanmış, *geçirimsiz* (opaque), başka deyişle anlamsal açıdan kapalı ya da tümlenemez birimlerle son bulur. Pragmatikleşme ise belirli söylem koşullarında, metin düzeyindeki gereksinimlerin yön verdiği sözcüklerin donuklaşmasına neden olan bir diğer süreçtir. Belirli bir metin türünün üretilmesinde ve belirli bir söylem işlevinin iletilmesinde kullanılan, söylem ve bağlamla yakından ilgili bu sözcük birliklerinin oluşumunun arkasındaki süreç pragmatikleşme[21] adıyla anılır. Pragmatikleşme bir sözlüksel unsurun işlev sözcüğüne geçişinin bir türü olarak kabul edilir[22]. Dolayısıyla bu iki farklı sürece bağlı olarak farklı kategoriler gelişir. Önüretimlilik bir tarafta sözlükselleşmeye bağlı olarak sözlükselleşmiş sözcük demetlerini; diğer tarafta pragmatikleşmeye bağlı olarak iletişimdeki rolü sadece sözlüksel anlamından kaynaklanmayan fakat belirli bir bağlamın ürünü olan dilin *donuk sözcük birliklerini*[23] içerir. Kopaczky (2013, s. 59), donuk sözcük birliklerini donukluk sürecinin ürünü olarak "pragmatik önüretimliler" olarak tanımlar. Kopaczky, Şekil 1'de sözlükselleşme ve pragmatikleşmenin kesiştiği özel alana özellikle dikkat çeker. Bu alanda sözcük demetlerinin sözlükselleşmiş, yarı-sözlüksel ve yarı-pragmatik sınıfının yer aldığını düşünür. Bunların dil türü, metin türü ve uzmanlık alanlarında kullanılan dilin standartlaşmasını sağladığını ve söylemin vazgeçilmez parçalarını oluşturduğu ileri sürülür (2013, s. 60).

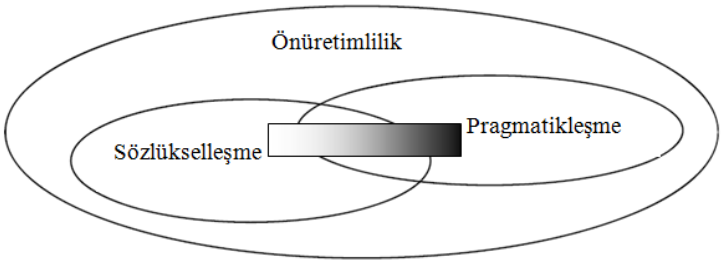
Kopaczky, sözcük demetlerinin Şekil 2'de aşamalı renk şeridiyle gösterilen yatay alanda bulunduğunu ancak sözlükselleşmeye ya da pragmatikleşmeye doğru yayılım ve yönelim gösterdiğini düşünür (2013, s. 62). Şekil 2'deki aşamalı yatay renk şeridi sözcük demetlerinin yapısal ve anlamsal özelliklerinin farklı olduğunu işaretler. Şekil 2'deki aşamalı yatay renk şeridi, bazı sözcük demetlerinin tamamlanmış yapıda ve sözlüksel olduğunu; bazılarının ise donuk sözcük birlikleri şeklinde daha çok söylem örüntüleri oluşturduğunu ve metin türü işaretlediğini gösterir (Kopaczky 2013, s. 62).

[21] Pragmatikleşme sadece çok-sözcüklü birimlerden ibaret değildir. Pragmatik unsurlar bir sözcüklük ifadelerden oluşabileceği bağlamla türeyen çeşitli uzunluklarda sözcük birliklerini de içerir (Kopaczky 2013, s. 59).

[22] Diğer türü ya da sonucunun ise dilbilgiselleşme olduğu kabul edilir.

[23] Biber et al. (1999: 58) bu kategoriyi tek bir dil bilgisel birim olarak işlev göre sözcük biçimlerinin dizisi olarak tanımlar "a sequence of word forms which functions as a single grammatical unit".

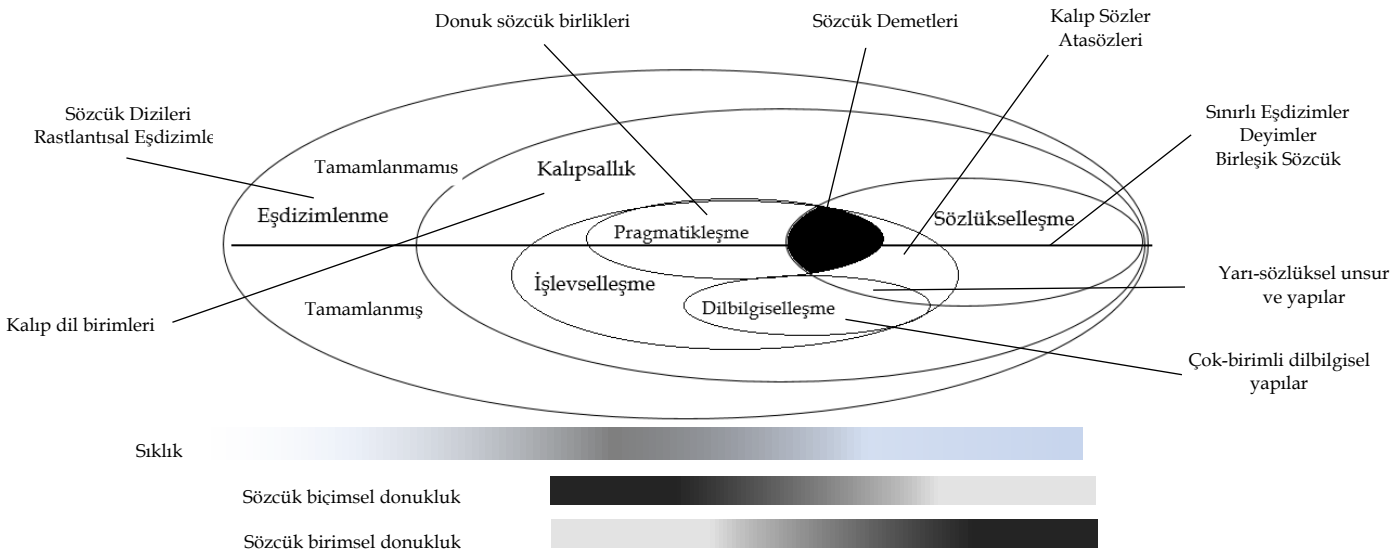
Pragmatikleşme alanının donukluk açısından farklılaştığı düşünülür. Pragmatikleşmenin sözlükselleşmeye nazaran sözcük biçimsel donukluğu gerektirdiği, sözlükselleştikçe sözcük biçimsel donukluğun azaldığı düşünülür[24].



Şekil 2. Sözcük Demetlerinin Sözlükselleşme ve Pragmatikleşmeyle İlişkisi

Kopaczky (2013, s. 59) derleme dayalı sıklık yaklaşımıyla belirlenebilecek sözcük demetlerinin sözlükselleşme ve pragmatikleşme açısından farklılık gösterdiğini, özellikle bazı sözcük demetlerinin sözlükselleşmiş, bazı sözcük demetlerinin ise daha pragmatikleşmiş, bazılarının da yarı-sözlüksel ve yarı-pragmatik özellikler gösterdiğini ileri sürer. Biz pragmatikleşme ve sözlükselleşme süreçlerinin kesişim noktasında gelişen sözlükselleşmiş, yarı-sözlükselleşmiş ve yarı-pragmatik sözcük demetlerinin pedagojik açıdan önemli ve bilişsel açıdan belirgin sözcük demetleri olduğunu düşünüyoruz. Bu sözcük demetleri ilk aşamada derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımıyla derlemden çekilebilir. Ancak salt sıklık yaklaşımı beraberinde sıklık yaklaşımıyla belirlenebilecek farklı sözcük dizilerini de öne çıkaracağı için önemsiz sözcük dizilerinin de sözcük demetleriyle karışmasına ve sözcük demeti sayılmasına neden olur. Dilin pedagojik, psiko-dilbilimsel ve leksikolojik açısından önemli sözcük demetlerinin sıklık bilgisi ve elverişli bir sıklık ölçümünün yanı sıra anadili sezgisiyle belirlenebileceğine inanıyoruz. Bu yaklaşım, sözcük demetlerinin sadece bu özel alanda oluşanlardan ibaret olduğu ve diğer daha pragmatik nitelikte sözcük demetlerinin olmadığını ya da bu türü dışladığı anlamına gelmez. Bu çalışmada Türkçede genel söz varlığında belirli söylem işlevleriyle sözlükselleşmiş ve yarı-sözlükselleşmiş sözcük demetleri dikkate alınmıştır.

[24] Donukluk, sözcük biçimsel donukluk ve sözcük birimsel donukluk olmak üzere ikiye ayrılabilir. Pragmatikleşmenin sözcük biçimsel donukluğu, sözlükselleşmenin ise sözcük birimsel donukluğu gerektirdiği söylenebilir.



Şekil 3. Kalıpsallığın Süreçleri, Etkenleri ve Kalıp Dil Birimlerin Oluşumu

Yüksek sıklığın tek başına sözcük demetlerini belirleyemeyeceği, sıklığın farklı sözcük dizilerinin özellikleri olduğu söylenebilir. Sıklığın kalıp dil birimlerini birbirinden ayırt etmek için tek başına yeterli olmadığı söylenebilir. Kalıp dil birimlerinin oluşmasında sözlükselleşme ve pragmatikleşmenin yanı sıra eşdizimlenme ve dilbilgiselleşme süreçlerinin de etkisi vardır. Her kalıp dil birimi bir önkoşul olarak geniş anlamda bir eşdizim[25] ilişkisini gerektirir. Eşdizimlenme sözcük dizilerinin oluşmasına neden olur. Eşdizimlenme yüksek sıklığa bağlı olarak kalıpsallık ya da önüretimlilikle sonuçlanır. Sözcük biçimsel donukluk ve sözcük birimsel donukluk kalıpsallığın sıklığa bağlı gelişen temel iki niteliğidir. Sözcük biçimsel donukluk bir sözcük dizisinin işlevselleşmesine; sözcük birimsel donukluk ise sözlükselleşmesine neden olur. Bir sözcük dizisinin işlevselleşmesi pragmatikleşme ve dilbilgiselleşmeyle sonuçlanır. Zira bir içerik sözcüğünün işlev sözcüğüne dönüşmesi ya da işlevselleşmesinin de yollardan biri pragmatikleşme; diğeri ise dilbilgiselleşmedir (Claridge and Arnovick 2010'dan akt. Kopaczky, 2013). Sözcük dizilerinin işlevselleşmesi sıklığın bir sonucudur ancak sıklık farklı işlevsel ve sözlüksel kalıp dil birimlerinin oluşmasına neden olduğundan tek başına ayırt edici değildir. Sıklık farklı dil bilgisel süreçlerin temel ve ortak bileşeni olarak ortaya çıkar (bk. Şekil 3). Sıklık, daha çok dilcilerin betimlemesi ve açıklaması gereken sözcük dizilerine odaklanmasını sağlar ve önemli öncül bir veri sunar. Pedagojik, leksikolojik ve psiko-dilbilimsel açıdan önemli sözlükselleşmiş sözcük demetleri bu veri içinden uygun bir birliktelik ölçümünden sonra anadili sezgisiyle ancak ayıklanabilir. Bununla birlikte sözlükselleşmiş sözcük demetlerinin çıkartılmasında anadili sezgisinin dışında farklı ölçütler ve birliktelik gücünü hesaplayan farklı ölçümler de kullanılmıştır (bk. Bölüm 5).

5. Sözcük Demeti Çıkarma Yöntemleri ve Çalışmanın Yöntemi

Alanyazında kalıp dil birimlerinin önemi üzerine genel bir anlaşma olmasına karşın kalıp dil birimlerinin ayırıcı nitelikleri, kalıp dil birimlerini belirleme yöntemi,

[25] Eşdizim farklı anlaşılan bir terimdir. Geniş anlamda eşdizim iki sözcüğün dil bilgisel yapıdan bağımsız aynı dizimde ardışık ya da bitişik birlikte kullanımını ifade eder. Dar anlamda eşdizim ise sınırlı eşdizimleri karşılar.

onların nasıl adlandırılacağı ve hangi terimlerle karşılanacağı ve hangi tür çok-sözcüklü birimlerin araştırılmaya değer olduğu hususlarında bir fikir birliği yoktur (Biber, Conrad ve Cortes, 2004, s. 372). Kalıp dil birimlerinin herhangi bir sınıfının belirlenmesinde araştırmacının amaçlarına dönük olarak alanyazında farklı yaklaşımlar kullanılmaktadır, dolayısıyla yöntem açısından şu yaklaşımın kesinlikle daha iyi olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Türkçe alanyazında konuyla ilgili ilk çalışmalarda Biber vd.nin (1999) araştırma geleneği takip edilmiş, çoğunlukla derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımı kullanılmıştır. Derlem çıkışlı sıklık yaklaşımında önce dil bilgisel yapıda olması aranmaksızın eşdizimli, bir başka deyişle aynı dizimde gerçekleşen bütün sözcük dizileri özel bilgisayar yazılımları aracılığıyla derlemden çekilir ve sözcük dizilerinin istatistik olarak ham sıklık listesi oluşturulur, sonra ham sıklık listesine belirli sıklık kesme noktası uygulanarak ikinci bir liste oluşturulur. Yazara özgü kullanımlardan kaçınmak için sıklık gösteren üç-birimli sözcük dizileri en az 5 farklı metinde geçmesi koşuluyla kısıtlanır. Sıklık kesme noktasını aşan ve en az 5 farklı metne dağılım gösteren sözcük dizileri sözcük demeti kabul edilir (bk. Biber vd. 1999 ve Aksan ve Aksan, 2015a). Bu yaklaşım özellikle üç-birimli sözcük demetlerinin belirlenmesinde güçlü ve yetkin metodolojik uygulama olmasına karşın iki-birimli sözcük demetlerinin belirlenmesinde kullanışlı olmadığı deneyimlenmiştir. İki-birimli sözcük demetleri derlem çıkışlı sıklık yaklaşımıyla belirlenmek istendiğinde işlevsel ve sözlüksel açıdan önemsiz sayısız iki-birimli sözcük dizisi elde edilir. Bu yöntemle sözcük demeti olmaya aday dikkate alınmayacak kadar fazla sözcük dizisinin elde edilmesi iki-birimli sözcük demetlerinin çoğunlukla ilgi alanı dışında kalmasına, üç-birimli sözcük dizilerinin Türkçe sözcük demetleri için daha ilgili ve dikkate değer adaylar olarak görülmesine neden olmuştur (Aksan ve Aksan, 2013; Mersinli 2015). Bu zorluğun ve engelin önüne geçmek ve derlemden çıkartılan iki-birimli sözcük dizilerden muhtemel sözcük demetlerini ayıklamak için yüksek sıklık kesme noktası belirlenmiştir (bk. Aksan ve Aksan, 2014; Aksan vd. 2016). Buna karşın aday sözcük dizileri listeleri söylem, metin ve dil türlerine özgü işlevsel niteliklerden uzak rastlantısal birliktelikleri içermeye devam etmiştir.

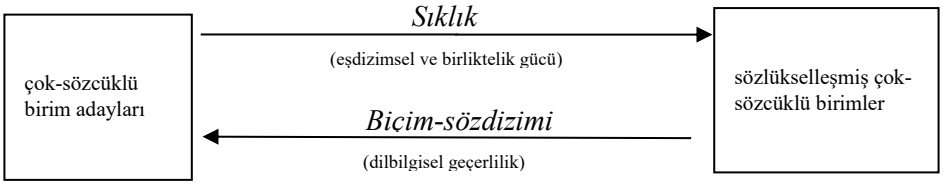
Derlem çıkışlı sıklık yaklaşımı dildeki kalıp dil birimlerin çıkartılmasında yegâne yöntem ve yaklaşım değildir. Derlemden çekilen eşdizim ya da sözcük dizilerini sıklığa göre sıralamak ve bir sıklık kesme noktası uygulamak sözcük demetlerini her zaman ortaya çıkarmaya yetmez. Alanyazında kalıp dil birimlerinin belirlenmesinde salt sayısal sıklık yaklaşımının yanında başta kural-tabanlı ve istatiksel yöntem olmak üzere birden fazla ölçüt ve yaklaşımın birlikte kullanıldığı hibrit yaklaşımlar denenmiştir. Evert (2004, s. 20) "her iki sözcük de sık kullanılıyor olsa bile her iki sözcüğün birlikteliğinin rastlantısal olabileceğini", bu nedenle birliktelik ölçümleri kullanılmadan ham sıklık değerlerinin yetersiz kaldığını belirtmektedir. Mersinli (2014)[26], kalıp dil birimlerin çıkarılmasında eşdizimlerin birliktelik güçlerinin çeşitli istatistik yöntemlerle hesaplanması ve eşdizimlerin buna göre sıralanması; eşdizimler içinde kalıp dil birimleri yukarıya çıkaracak biçimde sıralamak ve sözcüklerin birlikteliğinin rastlantısal olmadığını ölçmek için birliktelik ya da eşdizim ölçümlerinin[27] kullanılması gerektiğini aktarır. Dolayısıyla salt ham sıklığa dayalı gözlem ve belirlemeler birliktelik ölçümleri gibi ek ölçütler olmadan yetersiz kaldığı düşünülmüştür. Son dönem Türkçe alanyazında kalıp dil birimlerin belirlenmesinde her ne kadar derlem-çıkışlı olduğu iddia edilse de hibrit

[26] 28. Ulusal Dil Bilimi Kurultayı, çevrimiçi: https://www.researchgate.net/publication/278404832_Turkce%27de_Cok_Sozcuklu_Birim_Cikarimi

[27] Birliktelik ya da eşdizim ölçümleri (associative measures) iki ya da daha fazla sözcüğün, bir derlemde tek başlarına ve birlikte kullanımlarına göre aralarındaki ilintinin gücünün matematiksel formüllerle belirlenmesi" şeklinde tanımlanır (Pecina, 2009:138'ten akt. Mersinli, 2015).

yöntemlerin daha çok kullanıldığı söylenebilir[28]. Derlem çıkışlı sıklık yaklaşımının dezavantajlarından kaçınmak ve olası sözcük demetlerini daha iyi belirlemek için Türkçe alanyazında farklı hibrit yaklaşımlar sınanmıştır. Aksan ve Aksan (2015b)'de çok-sözcüklü birimler sayısal sıralı sıklığın yanı sıra birliktelik ölçümleri açısından da değerlendirilmiştir. Bununla birlikte alanyazında hem birliktelik ölçümleri hem de dil bilgisel yapıları dikkate alan kural-temelli yaklaşımı içeren hibrit yöntemlerin salt sayısal sıklık yöntemlerine göre daha başarılı olduğu ileri sürülür. Bir eşdizimi oluşturan sözcükler arasındaki birliktelik gücü, çok-sözcüklü birimlerin çıkarımında gerekli koşul olmasına rağmen yeterli koşul olmadığından Türkçede birliktelik ölçümlerinin de kullanıldığı salt sıralama yöntemiyle ulaşılan sonuçlar da tartışmalı bulunmaktadır (Mersinli, 2014). Sözcük dizileri arasındaki birliktelik gücü ve ölçümleri çok-sözcüklü birimlerin oluşumunu tek başına açıklamaya yeterli bulunmaz (Aksan vd. 2016, s. 80.) Birliktelik ölçümleriyle elde edilen sayısal sıralı listelerin ikinci aşamada kural-temelli olarak dil bilgisel filtrelemelerle ayıklanması gerektiği düşünülür (Mersinli, 2014; Mersinli ve Aksan, 2016). Çok-sözcüklü birimlerin diğerlerinden ayıklanmasında Aksan ve Aksan (2015a)'da tespit edilen biçim-sözdizimsel bilgi adı da verilen belirli *dil bilgisel örüntü* (colligational patterns) ya da yapısal tiplerin bir ölçüt olarak kullanılabileceği düşünülür (Mersinli ve Aksan 2016). Aksan vd. (2016)'da biçim-sözdizimsel filtrelemenin çok-sözcüklü birimlerin oluşmasında sıklığa eşlik ettiği düşünüldüğünden belirli yapı tipleri çok-sözcük birimlerin belirlenmesinde ve diğerlerinden ayıklanmasında bir ölçüt olarak kullanılmıştır.

Aksan vd. (2016) bir sözcük dizisinin ya da çok-sözcüklü birim adayının sözlükselleşmesinde sıklığa biçim-sözdizimsel yapı tiplerinin eşlik ettiği ve etkili olduğu çift yönlü bir tabiatının olduğunu ileri sürer. Şekil 3'teki betimlemeye göre çok-sözcüklü birim adayları ya da sözcük dizileri sıklığa bağlı olarak önce sözlükselleşir. Sözlükselleşmiş çok-sözcüklü birimlerin geçerliliği ise belirli biçim-sözdizimsel ya da yapısal tiplere uygunluğuna göre belirlenir. Ancak bu yaklaşım iki açıdan kusurludur. Birincisi, çok-sözcüklü birimlerin yapısal tipleri (10 tane) daha önce de ifade edildiği gibi Aksan&Aksan (2015a-b)'de salt sıklığa göre belirlenmiştir. Sözcük demetlerini sözcük dizilerinden ayıklanmasında gözlenen sıklığa göre belirlenen biçim-sözdizimsel yapı tiplerinin filtreleme işleviyle kullanılması yine sıklığın öncelenmesi anlamına gelir. Yüksek sıklığa göre belirlenen yapı tipleri yine yüksek sıklığı olan çok-sözcüklü birim adaylarını ortaya çıkaracaktır. İkinci ise Şekil 4'te görülebileceği gibi yüksek sıklığın doğrudan sözlükselleşmiş çok-sözcüklü birimleri belirlediği düşünülmüştür. Ancak daha önce ifade edildiği gibi yüksek sıklık her zaman kalıpsal ve sölükselleşmiş çok sözcüklü birimleri doğurmaz (bk. Bölüm 2). Kimi pragmatik işlev ve kullanımlar sıklığa bağlı sözlükselelşir ancak sıklığa dayalı yapısal tipler sıklığı yüksek bir sözcük dizisinin sözlükselleşip sözlükselleşmediğini ortaya belirlemez.



Şekil 4. Çok-sözcüklü Birim Oluşumunun Çift Yönlü Tabiatı (Aksan vd. 2016)

[28] Tübitak Projesi: Türkçede Çok-sözcüklü Birimler Projesi, Proje yürütücüsü Prof. Dr. Sera Yeşim Aksan, Proje kodu: 115K135

Her biçim-sözdizimsel yapı tipinin kalıp dil birimlerini diğerlerinden ayırma potansiyeli yoktur. Mersinli ve Aksan (2016)'da 3 kategoride önerdikleri biçim-sözdizimi ya da yapı tiplerinden özellikle bir kategorinin ayıklama potansiyeli olduğu aktarılır: *1. Kategori*: SIFAT+yalın BELİRLEYİCİ+yalın İSİM+yalın durum: *kısa bir süre*; SIFAT+yalın BELİRLEYİCİ+yalın İSİM+yalın durum: *etkin bir şekilde.* Bu kategorinin tamamlanmış dil bilgisel yapılardan olduğu dikkate alındığında sözlükselleşmiş sözcük demetlerinde dil bilgisel tamamlanmışlık koşulu rahatlıkla aranabilir. Ancak bu sözlükselleşmiş sözcük demetlerinin muhakkak tamamlanmış dil bilgisel yapılar olacağı anlamına gelmez. Bazı tamamlanmış dil bilgisel yapı olmamasına karşın belirli bir söylemde bazı sözcük dizilerinin işlevsel ve pragmatik kullanımlarının donuklaştığı ve pragmatik işlevleriyle sözlükselleştiği söylenebilir. Sözcük demetininin yapısal tipinin sık kullanılmasını da gerektirmez. Örneğin *daha bir* ve *daha da* sözcük demetlerinin tamamlanmamış dil bilgisel yapısı olmasına karşın nispeten sıklıkla kullanıldığı söylemdeki, işleviyle tümüyle sözlükselleştiği görülür. Ancak bu sözcük demetlerinin kullanıldığı biçim-sözdizimsel yapı tipinin Aksan (2016)'da en sık rastlanan 20 yapısal tip içinde bulunmadığı görülür.

Tablo 1: İki sözcüklü birimlerin dil bilgisel işlev dizileri (Aksan, 2016)

Sıra	İşlev dizisi	Gözl. Sıklık	Örnek	Sıra	İşlev dizisi	Gözl. Sıklık	Örnek
1	BEL__AD	456090	bir şey	11	SF__AD+buln	50875	aynı zamanda
2	BLC__SIF	195793	daha fazla	12	AD__BLC	47967	ne de
3	BLC__BLC	165868	daha çok	13	AD__AD+iylk+buln	45520	yıl içinde
4	AD__AD+iylk	144997	söz konusu	14	SIF__SIF	44402	yavaş yavaş
5	BEL__AD+buln	136277	bir şekilde	15	SIF__EYL+arak	43068	genel olarak
6	SIF__AD	108350	son derece	16	BEL__AD+yonl	41055	bir araya
7	BAG__BLC	91250	ya da	17	BEL__AD+cıkm	40501	bu yüzden
8	AD__AD	87030	ne zaman	18	AD__ILG	40148	ne kadar
9	EYL+mak__ILG	52162	olmak üzere	19	BEL__AD+ile	37561	bu nedenle
10	AD__EYL+an	51980	yer alan	20	AD__EYL+gecm	35396	devam etti

Türkçe Sözlük'te *daha bir* sözcük demeti "farklı", *daha da* sözcük demeti ise "karşılaştırma derecesini vurgular" şeklinde sözlüksel ve işlevsel anlamıyla tanımlanmıştır. Dolayısıyla tamamlanmamış yapıdaki kimi sözcük dizileri söylemde belirli işlevleriyle sözlükselleşebilir. Ancak bu yapıların sözcük demetlerinin oluşumunda ve sözlükselleşemesinde doğrudan ve belirleyici bir etkisi yoktur, sadece pragmatik işlevleriyle sözlükselleşmiş sözcük demetlerinin yapısal özelliklerinden biridir. Zira sözlükselleşme dil bilgisel yapıların özelliklerini sözlükselleşme derecesine bağlı olarak yitirmesine neden olabilmektedir. *Şekil 3*'te betimlendiği gibi sözcük dizileri iki sözcüğün aynı dizimde kullanılmasını ifade eden eşdizimlenme aşamasında yapısal açıdan tamamlanmış ya da tamamlanmamış olabilir ancak tamamlanmamış yapıların sözlükselleşmiş sözcük demeti olabilmesi sıklığa ve donukluğa bağlı olarak işlevselleşmeyi ve belirli işlevde pragmatik bir kullanımı gerektirir.

Bu çalışmada öncelikle Türkçe alanyazında göz ardı edilen iki-sözcüklü sözcük demetleri bir dil türü, metin türü ya da uzmanlık alanından bağımsız genel Türkçe söz varlığı açısından araştırılmıştır. İki sözcüklü sözcük demetleri alanyazında Aksan&Aksan (2015a)'da derlem-çıkışlı sıklık yaklaşımıyla incelenmesine karşın sıklık-çıkışlı yaklaşım Türkçe iki-birimli sözcük demetlerinin derlemden çıkartılmasında kullanışlı olmadığından ve sıklık kesme noktasının iki-birimli sözcük demetleri için her milyonda 200 olarak kullanılmasından gözden kaçmasına neden olmuştur. Her ne kadar birliktelik ölçümleri kullanılsa da yüksek sıklık kesme noktasının belirlendiği ve öncelendiği sıklık-çıkışlı yaklaşımın iki-birimli sözcük demetlerinin derlemden çıkartılmasında kullanışlı bir yöntem olmadığı anlaşılmaktadır. Sıklık-çıkışlı yaklaşım üç birimli sözcük demetlerinin çıkartılmasında daha kullanışlı bir yöntem olmasına karşın dökümü yapılan eşdizimler arasından iki-birimli sözcük demetlerinin seçilmesinde eşdizimin bileşenleri arasındaki

birliktelik gücünü ölçen uygun eşdizim ölçümlerinin tamamlanmış yapılarla ayıklanması ve sezgisel önem ölçütünü kullanmanın daha elverişli ve tutarlı sonuçlar verdiği söylenebilir. Mersinli (2015)'te ifade edildiği iki-birimli çok-sözcüklü birimlerin çıkartılmasında sıklık yanı sıra farklı birliktelik ölçümleri belirli amaçlara yönelik olarak rahatlıkla kullanılabilmekte ve verimli sonuçlar alınabilmektedir. Bu çalışmada iki-sözcüklü sözcük demetlerinin belirlenmesinde anadili sezgisiyle ayıklama safhasından önce derlemin sunduğu birliktelik ölçümlerinden *loglikelihood* "log-olabilirliği" değeri kullanılmıştır.

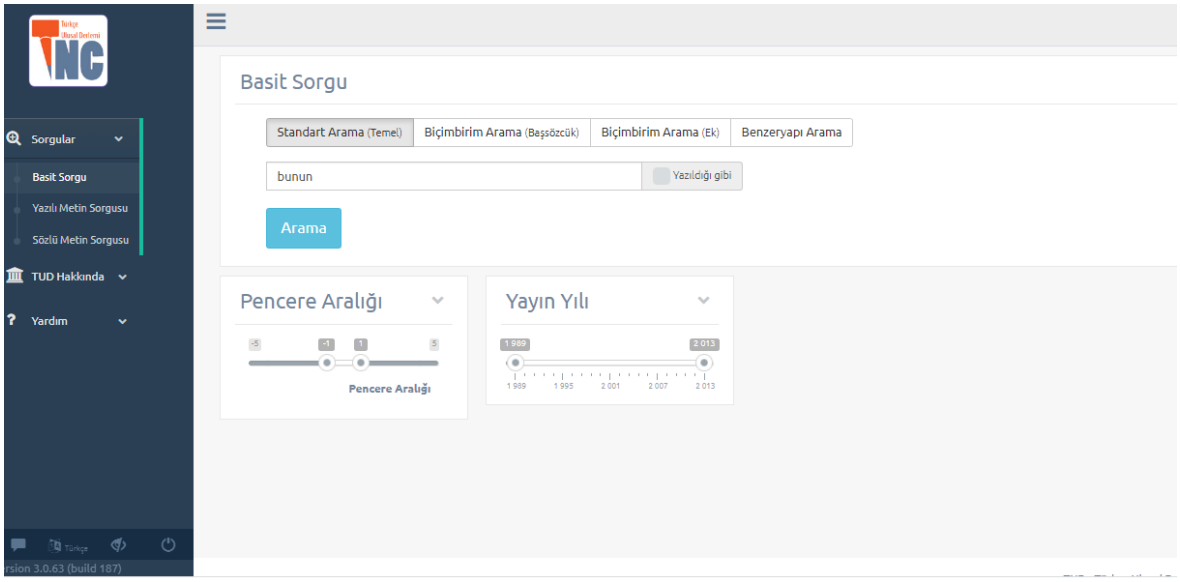
Kalıp dil birimlerinin derlemden çıkarımında *karşılıklı* (symmetric) ve *yönelimli* (directional) olarak bilenen iki temel yaklaşım geçerlidir (Evert, 2004, s. 27). Klaıp dil birimlerinin derlemden çıkarımda her iki yaklaşımda etkin biçimde kullanılabilir (Mersinli ve Demirhan, 2012). Karşılıklı yaklaşımda derlemdeki farklı çok sözcüklü birimler sıklık-çıkışlı yaklaşımla iki, üç ya da dört birimli olarak sıklık frekansına göre sıralınır. Yönelimli yaklaşımda ise önceden belirlenen bir "çıkış sözcüğünden" hareket edilir. Çıkış sözcüğünün derlemde hangi diğer sözcüklerle çok daha sık birlikte kullanıldığını belirlemek için sağ ve sol bağlam aralığı 1'den 5'e kadar kısıtlanır ve çıkış sözcüğünün birliktelim dökümü elde edilir. Sağ ve sol bağlam kısıtlılığıyla elde edilen birliktelik dökümü birliktelik ölçümleriyle ilintililik gücünü vermek üzere sıralanır. Bu çalışmada iki-sözcüklü sözcük demetlerinin belirlenmesinde yönelimli, dolayısıyla derlem-tabanlı bir yaklaşım[29] benimsenmiştir. Bu kapsamda 50 milyon sözcük kapasiteli Türkçe Ulusal Derlemi[30] (TUD) kullanılmıştır. İki sözcüklü sözcük demetleri birkaç aşamada derlemden çıkartılmıştır. Birinci aşamada sözcük biçimlerinin salt sıklığı dikkate alınmış; çıkış sözcüğü olarak kullanılmak üzere *Türkçe Ulusal Derlemi Sözcük Sıklığı Listeleri*ndeki *Sayısal Sıralı Sözcük Listesi*nden sıklığı en yüksek 200 sözcük biçimi seçilmiştir. Bir sözcük biçiminin derlemdeki sıklığı Stubbs'ın (2002) da ifade ettiği gibi sadece kendinden değil, aksine gerçekte bileşeni olduğu çok-sözcüklü birimlerin sıklığından kaynaklanır. Dil bilgisel ya da işlevsel sözcükleri doğal olarak dilde içerik sözcüklerine nispeten çok daha sık kullanılır. Bunun işlev sözcükleriyle teşkil edilen ve dilde sıklıkla tekrarlanan kalıp dil birimlerinden ileri geldiği söylenebilir. Dolayısıyla sözcük sıklığı listesi kalıp dil birimlerinin belirlenmesinde bir "çıkış sözcüğü listesi" olarak kullanılmıştır. Tablo 2'de çıkış sözcüğü listesinden *bunun* sözcük biçimi derlemden sorgulanır. Sorgulamının sonunda Tablo 3'te *bunun* sözcük biçiminin sağ ve sol 5 sözcüklük mesafede diğer sözcüklerle birliktelik kullanımları alınır. Sonra birliktelik ölçümlerini ve ilinti güçlerini hesaplamak için Tablo 3'teki aynı ekrandan eşdizimlilik bilgisi istenir ve Tablo 4 elde edilir. Sonra eşdizimlilik sonuçları listesi sözcük pencere aralığı sağ ve sol +/-1 olacak şekilde Tablo 4'teki aynı ekrandan tekrar sorgulanır. Sonra eşdizim sonuçları ekranından sözcük biçiminin ilintilik gücünü hesaplamak için birliktelik ölçümlerinden "log-likelihood" değeri Tablo 5'te yüksek sıklıktan düşük sıklığa olacak şekilde sıralanır. Bu veri, iki sözcüğün üç-sözcüklük bir dizimde ne kadar sık kullanıldığını sunmakta ve güçlü dizimsel birlikteliği olup olmadığını değerlendirme imkânı sağlamaktadır. Zira Mersinli (2015) log-likelihood ölçümünün iki-birimli çok-sözcüklü birimlerin çıkartılmasında en kullanışlı eşdizimlilik ve birliktelik ölçümü olduğunu belirtir. Sözcük biçimlerinin aynı dizimde iki sözcüklük bağlamdaki çok sık tekrar eden ardışık sözcük dizileri sezgisel önem ölçütüyle değerlendirilmiş ve

[29] Biber (2009)'da ifade edildiği gibi kalıp dil birimlerin belirlenemsinde derlem tabanlı ve derlem çıkışlı yaklaşımların birbirine üstünlüğü yoktur. Araştırmacılar amaçları doğrultusunda belirli bir yaklaşımı seçebilir. Derlem tabanlı ve derlem çıkışlı yaklaşımların ayırcı metodolojik özellikllikleri için bk. Biber, 2009.

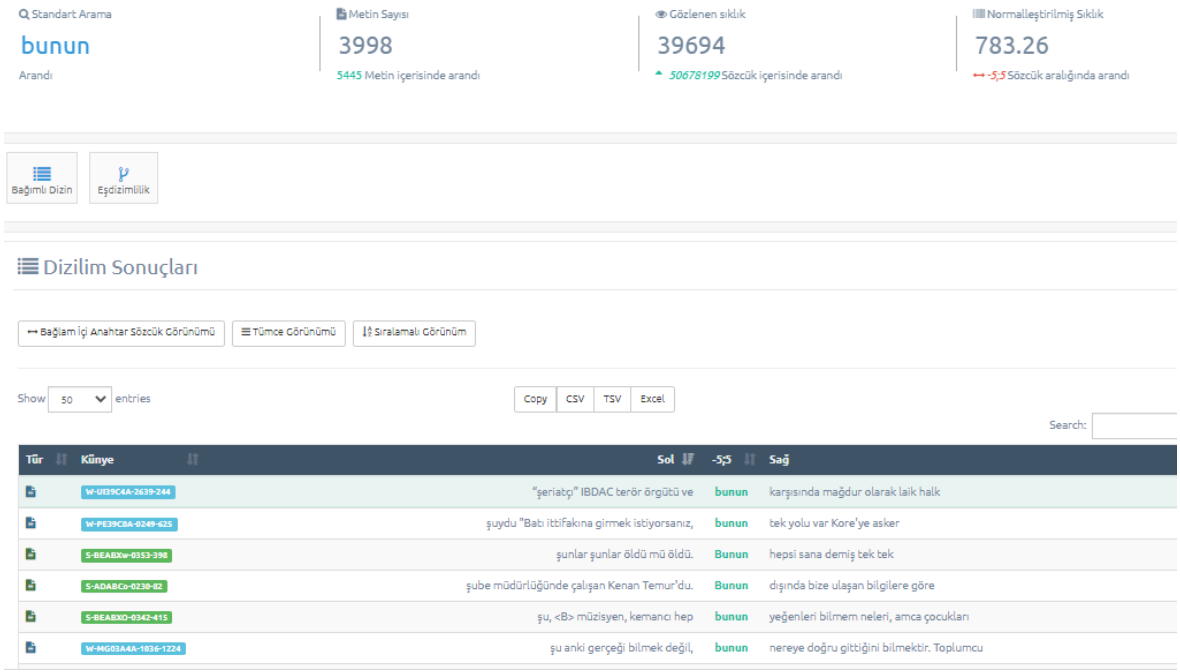
[30] TUD Sürüm 3.0 50 milyon sözcükten oluşan, 24 yıllık bir dönemi (1990- 2013) kapsayan, günümüz Türkçesinin çok sayıda farklı alan ve türlerden yazılı ve sözlü örneklerini içeren, geniş kapsamlı, dengeli ve temsil yeterliliğine sahip, genel amaçlı bir referans derlemdir. https://www.tnc.org.tr/tr/ (18.04.2023)

sözlükselleşmiş bir sözcük demeti olup olmadığı belirlenmiştir. İki-sözcüklü sözcük dizileri eğer üç-sözcüklü sözcük demetlerinin bileşeni ise bunlar üç-sözcüklü sözcük demeti olarak tanımlanmıştır. Sözcük demeti olup olmadığı değerlendirilen sözcük dizilerinin biri içerik diğeri işlev sözcüğünden oluşması koşulu gözetilmiştir. Türkçede sözcükleri işlev ve içerik sözcüğü olarak tasnif etmek güç olmakla birlikte edatların, bağlaçların, ünlemlerin, belirtililik işaretleyen belirtme sıfatlarının, zamirlerin işlev sözcüklerini teşkil ettiği söylenebilir. Ancak işlev sözcüklerinin Türkçede İngilizceye kıyasla farklı özellikler gösterdiği söylenebilir. Türkçede birçok içerik sözcüğü belirli sözcük biçimleriyle *yarı-sözlüksel unsurlar* (semi-lexical items) olarak işlev sözcüğü görevinde kullanılır. Örneğin dilde sıklıkla kullanılan *sonuç olarak, açık bir şekilde, bu durumda, büyük olasılıkla, başka bir deyişle* sözcük demetlerinde *olarak, şekilde, durumda, olasılıkla, deyişle* sözcük biçimlerinin ne tümüyle içerik ne de tümüyle işlev sözcüğü olduğu söylenebilir. Bu sözcük biçimleri pragmatikleşme sürecinin etkisiyle bir bileşen olarak sıklıkla kullanıldığı kalıp dil birimlerinde sözlüksel potansiyelini yitirmeye ve dilbilgiselleşmeye; daha sonra yarı-sözlüksel bir unsur olarak işlev sözcüğü gibi kullanılmaya başlar. Özellikle Mardela'nın (2012) da ifade ettiği gibi edatların da bir yarı-sözlüksel kategori olduğu söylenebilir. Türkçede *de, dahi, ise* vs. sona gelen bazı kadim edatlar dışında edat olarak tanımlanan, özellikle *her şeyden önce* ve *bir zaman sonra* sözcük demetlerindeki *önce* ve *sonra* son çekim edatlarının çoğunlukla yarı-sözlüksel kategori ve unsurların tipik örneği olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Türkçede sözcük demetlerinin İngilizceden farklı olarak çoğunlukla bir içerik sözcüğü ile yarı-sözlüksel kategori ya da unsurla oluştuğu söylenebilir. Türkçe sözcük demetleri işlev+işlev sözcükleriyle de oluşmasına karşın işlev+içerik ve içerik+yarı-sözlüksel unsurlar ile oluşan sözcük demetleri genellikle bilişsel ve psiko-dilbilimsel açıdan daha belirgin ve yaygındırlar ve dil bilgisel açıdan da çoğunlukla tamamlanmışlık sergilerler.

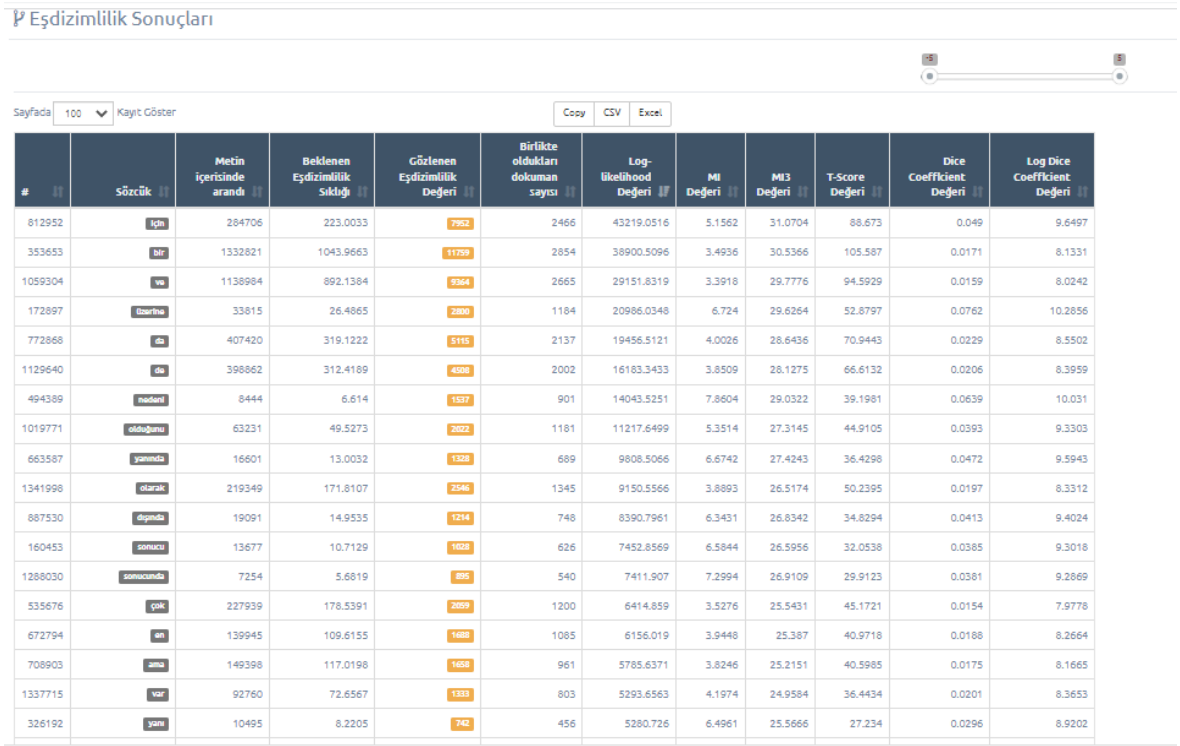
Tablo 2. *bunun* sözcük biçiminin arandığı basit sorgu ekranı



Tablo 3. *bunun* sözcük biçiminin bağlamlı dizini



Tablo 4. *bunun* sözcük biçiminin eşdizimlilik sonuçları



Tablo 5. *bunun* sözcük biçiminin log-likelihod birliktelik hesaplaması

#	Sözcük	Metin içerisinde arandı	Beklenen Eşdizimlilik Sıklığı	Gözlenen Eşdizimlilik Değeri	Birlikte oldukları dokuman sayısı	Log-likelihood Değeri	MI Değeri	MI3 Değeri	T-Score Değeri	Dice Coefficient Değeri	Log Dice Coefficient Değeri
812952	için	284706	223.0033	6096	2176	29631.0935	4.7727	29.92	77.6383	0.0376	9.2662
172897	üzerine	33815	26.4865	2607	1104	19141.7558	6.621	29.3173	51.0247	0.0709	10.1825
663587	yanında	16601	13.0032	1265	647	9214.3447	6.6041	27.214	35.5552	0.0449	9.5242
494389	nedeni	8444	6.614	933	619	7509.9366	7.1402	26.8717	30.54	0.0388	9.3108
887530	dışında	19091	14.9535	1104	684	7413.7502	6.2061	26.4232	33.214	0.0376	9.2653
1288030	sonucunda	7254	5.6819	869	532	7141.7112	7.2568	26.7833	29.4746	0.037	9.2444
160453	sonucu	13677	10.7129	757	471	5009.5641	6.1429	25.2712	27.5062	0.0284	8.8604
326192	yani	10495	8.2205	661	395	4546.5302	6.3293	25.0663	25.7046	0.0263	8.7534
1059304	ve	1138984	892.1384	3334	1662	4069.1046	1.9019	25.308	56.4431	0.0057	6.5343
772868	da	407420	319.1222	1809	1172	3359.9144	2.503	24.145	42.1904	0.0081	7.0507
302017	anlamı	4746	3.7174	364	249	2648.051	6.6135	23.6291	19.077	0.0164	8.0682
1018629	yanısıra	2081	1.63	301	177	2590.4141	7.5288	23.996	17.3486	0.0144	7.8832
834389	sebebi	3032	2.3749	324	253	2580.2185	7.092	23.7717	17.9989	0.0152	7.957
54117	yerine	28140	22.0414	475	384	2023.4882	4.4296	22.2132	21.7824	0.014	7.842
672794	en	139945	109.6155	834	599	1953.1342	2.9276	22.3354	28.7993	0.0093	7.2492
1043297	içindir	1380	1.0809	221	132	1950.0815	7.6756	23.2514	14.8657	0.0108	7.4619
1157440	ancak	69486	54.4267	569	437	1652.3057	3.386	21.6906	23.821	0.0104	7.4159
708903	ama	149398	117.0198	747	557	1522.2516	2.6744	21.7643	27.2507	0.0079	7.0162
1232890	nedeniyle	1521	1.1914	160	150	1268.2484	7.0693	21.7132	12.6487	0.0078	6.991
348293	tarsi	1533	1.2008	156	135	1225.6782	7.0215	21.5923	12.4896	0.0076	6.9541

6. Türkçede İki ve Üç-Sözcüklü Sözcük demetleri

Türkçe iki-birimli sözcük demetleri yukarıda betimlenen yöntemle derlemden çıkarılmış; pedogojik, psiko-dil bilimsel ve sözlüksel açıdan önemli iki-sözcüklü sözcük demetleri listesi oluşturulmuştur. Listede sözcük demetlerinin derlemde gözlenen sıklığı, sözcük demetlerinin alanyazındaki durumu ve Türkçe Sözlük'te yer alıp almadığı kodlanmıştır. Sözcük demetleri söz konusu ölçü ve ölçümler kullanılarak işlevsel ve sözlüksel olmak üzere iki temel sınıfa ayrılmıştır. Sözcük demetlerinin sözcük dizilerinden ayıklanmasında belirgin bilişsel bir önemi olmadığı durumlarda Salazar'ın (2014) kullandığı ayıklama/ dışlama kriterleri ve dil bilgisel tamamlanmışlık ölçütü kullanılmıştır. Tespit edilen sözcük demetlerinin Türkçe Sözlük'te ve alanyazında tespit edilip edilmemesi açısından karşılaştırılarak kuram ve uygulanan yöntemin kullanışlılığı sınanmıştır.

Sözcük Demeti	Sıklık Değeri	Aksan & Aksan (2015a; 2015b), Aksan vd. (2016), Aksan vd. (2017), Mersinli (2015), Çalışkan (2014)	Türkçe Sözlükte Bulunma Durumu	İşlevsel Sözcük Demetleri	Sözlüksel Sözcük Demetleri
Adam gibi	638	-	+		+
Akşama kadar	705	-	-	+	
Alışılmışın dışında	88	-	-		+
Anlaşılacağı gibi	462	-	-	+	
Anlaşılacağı üzere	416	-	-	+	
Anlaşıldığı üzere	95	-	-	+	
Aracılığı ile	1126	-	-	+	
Asıl neden	63	-	-	+	

Aslında belki	61	-	-	+	
Aslında evet	80	-	-	+	
Aşağıdaki gibi	451	-	-	+	
Aynen öyle	274	-	-		+
Aynı anda	2726	-	-		+
Aynı biçimde	503	-	-		+
Aynı şekilde	2950	-	-		+
Aynı zamanda	11522	+	+		+
Az bir şey	45	-	-		+
Az biraz	301	-	-		+
Az buçuk	116	-	+		+
Az çok	5083	-	+		+
Az önce	1824	-	-		+
Az sayıda	861	-	-		+
Az sonra	1973	-	+		+
Bahsi geçen	189	-	-	+	
Bal gibi	250	-	-		+
Başka bir deyimle	120	-	-	+	
Başka bir deyişle	1437	+	-	+	
Başka bir ifadeyle	268	-	-	+	
Başka bir şey	3275	+	-	+	
Başka türlü	1239	-	-		+
Belirtildiği gibi	710	-	-	+	
Belirtildiği üzere	197	-	-	+	
Belirttiğim gibi	225	-	-	+	
Belki de	12653	+	+	+	
Belli belirsiz	820	-	+		+
Benzer şekilde	820	-	-	+	
Bıktım artık	81	-	-	+	
Bildiği gibi	241	-	-	+	
Bildiğin gibi	141	-	-	+	
Bildiğiniz gibi	378	-	-	+	
Bilindiği gibi	1500	-	-	+	
Bilindiği üzere	315	-	-	+	
Bin bir	2243	-	+		+
Bin kere	141	-	+		+
Bin kez	146	-	+		+
Binlerce kez	119	-	-		+
Binlerce yıl	378	-	-		+
Bir an	8592	-	+		+
Bir an önce	2444	+	+		+
Bir anda	5814	+	+		+
Bir ara	3823	-	+		+
Bir bakıma	1874	-	+		+
Bir başka	35873	+	-		+
Bir daha	48449	-	+		+
Bir dahaki	273	-	-		+
Bir de	65604	-	+		+
Bir diğeri	818	-	+		+
Bir gün	18681	-	-		+

Bir güzel	9293	-	+		+
Bir husus daha	13	-	-	+	
Bir kere daha	733	+	-		+
Bir kez daha	4044	+	-		+
Bir sey	31327	-	-	+	
Bir süre	15721	+	+		+
Bir süre daha	517	+	-		+
Bir süre önce	65331	-	-		+
Bir süre sonra	4509	+	-		+
Bir sürü	3382	-	+		+
Bir sürü şey	136	-	-		+
Bir şekilde	15677	-	-		+
Bir şey daha	411	-	-		+
Bir tek	13805	-	+		+
Bir türlü	6984	-	+		+
Bir yandan	8262	-	+		+
Biraz daha	6918	-	-		+
Biraz evvel	122	-	-		+
Biraz fazla	698	-	-		+
Biraz olsun	499	-	-		+
Biraz önce	1363	-	-		+
Biraz sonra	2751	-	-		+
Birazcık olsun	27	-	-		+
Birçok defa	55	-	-		+
Birçok kez	276	-	-		+
Birçok kimse	46	-	-	+	
Birçok şey	249	-	-	+	
Birden fazla	1478	-	-	+	
Birinci olarak	547	-	-	+	
Birkaç defa	257	-	-		+
Birkaç gün	2092	-	-		+
Birkaç kere	200	-	-		+
Birkaç kez	1263	-	-		+
Birkaç yıl	1105	-	-		+
Bitti artık	77	-	-		+
Bomba gibi	205	-	+		+
Böyle böyle	1974	-	+		+
Bu açıdan	2048	-	+	+	
Bu akşam	1119	-	-		+
Bu anlamda	2128	-	-		+
Bu arada	10356	-	+	+	
Bu bağlamda	2314	-	-		+
Bu bakımdan	1998	-	+	+	
Bu defa	1415	-	-		+
Bu denli	1339	-	+		+
Bu durum	6878	-	-	+	
Bu durumda	6086	-	-		+
Bu doğrultuda	685	-	-		+
Bu gece	2286	-	-		+
Bu hususta	614	-	-		+
Bu kadar	13685	-	+		+
Bu kez	8380	-	-		+
Bu nedenle	14143	-	-		+
Bu noktada	2673	-	-		+

Bu sayede	1395	-	-		+
Bu sebeple	1624	-	+		+
Bu sefer	2822	-	+		+
Bu şekilde	4630	-	-		+
Bu tür	10238	-	-		+
Bu uğurda	310	-	-		+
Bu yıl	5509	-	-		+
Bu yüzden	9930	-	+		+
Bugün yarın	91	-	+		+
Bugüne kadar	3446	-	-		+
Buna bağlı olarak	937	+	-	+	
Buna benzer	921	-	-		+
Buna dayanarak	53	-	-	+	
Buna ilaveten	75	-	-	+	
Buna ilişkin	141	-	-	+	
Buna göre	3955	-	-	+	
Buna karşı	598	-	-	+	
Buna karşılık	3160	-	+	+	
Buna karşın	1222	-	-	+	
Buna rağmen	1511	-	-	+	
Buna yönelik	69	-	-	+	
Bundan başka	507	-	-		+
Bundan böyle	1244	-	+	+	
Bundan dolayı	989	-	+	+	
Bundan evvel	14	-	-	+	
Bundan evvelki	15	-	-	+	
Bundan önce	183	-	-	+	
Bundan önceki	175	-	-	+	
Bundan ötürü	153	-	-		+
Bundan sonra	3795	-	-		+
Bundan sonraki	918	-	-	+	
Bundan sonrası	217	-	-	+	
Bunların dışında	373	-	-	+	
Bunun aksine	77	-	-	+	
Bunun anlamı	384	-	-	+	
Bunun dışında	1104	-	-	+	
Bunun için	6096	-	-		+
Bunun karşılığında	146	-	-	+	
Bunun karşısında	89	-	-	+	
Bunun nedeni	933	-	-		+
Bunun neticesinde	76	-	-	+	
Bunun ötesinde	157	-	-	+	
Bunun sebebi	324	-	-		+
Bunun sonucunda	869	-	-	+	
Bunun tersine	61	-	-	+	
Bunun üstüne	81	-	-		+
Bunun üzerine	2607	-	-		+

Bunun yanında	1265	-	-		+
Bunun yanı sıra	301	-	-		+
Bunun yerine	475	-	-	+	
Bununla birlikte	2518	-	+	+	
Buz gibi	722	-	+		+
Bütün bütün	1728	-	+		+
Bütün çıplaklığıyla	57	-	+		+
Bütün gece	616	-	-		+
Büyük bir çoğunluğu	205	-	-		+
Büyük bir ihtimalle	188	+	-		+
Büyük bir olasılıkla	349	+	-		+
Büyük çapta	201	-	-		+
Büyük çoğunluğu	664	-	-		+
Büyük ihtimalle	565	-	-		+
Büyük küçük	1289	-	-		+
Büyük olasılıkla	814	-	-		+
Büyük oranda	723	-	-		+
Büyük ölçüde	3464	-	-		+
Cin gibi	117	-	+		+
Çeşitli açılardan	85	-	-	+	
Çeşitli biçimlerde	148	-	-	+	
Çeşitli nedenlerle	320	-	-	+	
Çeşitli sebeplerle	67	-	-	+	
Çeşitli şekillerde	219	-	-	+	
Çeşitli yollarla	117	-	-	+	
Çığ gibi	133	-	-		+
Çocuk gibi	1138	-	+		+
Çoğu kez	1697	-	+		+
Çoğu zaman	2442	-	-		+
Çok çeşitli	764	-	-		+
Çok eski	721	-	-	+	
Çok farklı	2689	-	-	+	
Çok fazla	4225	-	-	+	
Çok geçmeden	852	-	-	+	
Çok güzel	5577	-	-	+	
Çok iyi	9838	-	-	+	
Çok yakın	1185	-	-	+	
Daha az	5878	-	-	+	
Daha çok	26871	+	-		+
Daha da	18548	-	+		+
Daha da önemlisi	534	-	-	+	
Daha doğrusu	3190	-	-		+
Daha fazla	12929	+	-	+	

Daha ilk günden	113	-	-	+	
Daha iyi	9202	-	-	+	
Daha önce	11647	+	-		+
Daha önceki	1691	-	-	+	
Daha önemlisi	965	-	-	+	
Daha sonra	15594	+	-		+
Daha sonra da	1224	+	-	+	
Daha sonraki	1598	-	-	+	
Daha sonraları	723	-	-		+
Daha sonrasında	104	-	-		+
Daha şimdiden	320	-	-		+
Daha yakın	852	-	-	+	
Daha ziyade	775	-	-		+
Dediğim gibi	697	-	-	+	
Dediğin gibi	207	-	-	+	
Değindiğimiz gibi	150	-	-	+	
Değinildiği gibi	192	-	-	+	
Deli gibi	525	-	+		+
Deliler gibi	230	-	-		+
Dev gibi	186	-	+		+
Diğer bir deyimle	107	-	-	+	
Diğer bir deyişle	938	+	-	+	
Diğer bir ifadeyle	327	-	-	+	
Diğer taraftan	2595	-	-		+
Diğer yandan	2893	-	-		+
Diye bağırdı	1095	-	-	+	
Diye düşündü	1176	-	-	+	
Diye fısıldadı	249	-	-	+	
Diye konuştu	2975	-	-	+	
Diye mırıldandı	447	-	-	+	
Diye seslendi	317	-	-	+	
Diye sordu	3294	-	-	+	
Diye söylendi	391	-	-	+	
Doğal olarak	3129	-	-		+
Doğru bir şekilde	159	-	-	+	
Doğru şekilde	456	-	-		+
Dolayısı ile	622	-	-	+	
Dün gece	952	-	-		+
Düne kadar	169	-	-		+
Dünya üzerinde	351	-	-	+	
Eğer böyleyse	28	-	-	+	
Eğer ki	374	-	-		+
Eğer mümkünse	31	-	-	+	
Eğer öyleyse	91	-	-		+
Ek olarak	1474	-	-		+

En az	7604	-	-		+
En azından	5437	-	+		+
En büyük	12289	-	-	+	
En çok	11250	-	-		+
En eski	932	-	-		+
En fazla	3728	-	-		+
En güzel	4132	-	-		+
En iyi	7902	-	-		+
En iyisi	1396	-	-	+	
En önemli	11272	+	-		+
En önemlisi	1620	-	-	+	
En son	4113	-	-		+
En sonunda	1058	-	-		+
En yakın	1892	-	-		+
Eninde sonunda	457	-	+		+
Ertesi gün	3020	-	-		+
Esas olarak	1293	-	-		+
Eski çağlarda	56	-	-		+
Eski dost	71	-	-		+
Eski günler	50	-	-		+
Eski moda	46	-	-		+
Eski usul	47	-	-		+
Eski zamanlarda	79	-	-		+
Eskisi gibi	935	-	-		+
Eskisi kadar	315	-	-		+
Faltaşı gibi	83	-	-		+
Fena değil	191	-	-	+	
Fırtına gibi	105	-	+		+
Gece boyu	69	-	-		+
Gece boyunca	306	-	-		+
Geçen gece	107	-	-		+
Geçen gün	2066	-	-		+
Geçen hafta	1324	-	-		+
Geçen sefer	78	-	-		+
Geçen sene	559	-	-		+
Geçen sezon	197	-	-		+
Genç yaşında	121	-	-	+	
Genç yaşta	354	-	-		+
Genel anlamda	442	-	-		+
Genel çerçeve	40	-	-		+
Genel geçer	136	-	-		+
Genel görünüm	34	-	-		+
Genel hatlarıyla	117	-	-	+	
Genel olarak	5467	-	-		+
Gereğinden fazla	384	-	-	+	
Gereksiz yere	270	-	+		+
Gerektiği gibi	420	-	-		+
Geri dönülmez	65	-	-	+	
Gibi gibi	62	-	-	+	
Gibi görünse de	277	-	-	+	
Gördüğünüz	290	-	-	+	

gibi					
Görüldüğü gibi	2705	-	-	+	
Görüldüğü üzere	435	-	-	+	
Görüleceği gibi	389	-	-	+	
Görüleceği üzere	204	-	-	+	
Güzel güzel	1852	-	+		+
Haddinden fazla	98	-	+		+
Haksız yere	246	-	+		+
Harita üzerinde	81	-	-	+	
Hatta bazen	322	-	-	+	
Hatta belki de	106	-	-	+	
Hatta mümkünse	36	-	-	+	
Hatta neredeyse	34	-	-	+	
Hemen ardından	880	-	-	+	
Hemen hemen	7140	-	+		+
Hemen hepsi	590	-	-		+
Hemen herkes	361	-	-		+
Hemen sonra	1626	-	-		+
Hep aynı	1673	-	-		+
Hep beraber	688	-	+		+
Hep bir ağızdan	307	-	+		+
Hep birden	141	-	+		+
Hep birlikte	1769	-	-		+
Her açıdan	233	-	-		+
Her an	3047	-	-		+
Her bir	21896	-	+		+
Her biri	2584	-	+		+
Her biri için	88	-	-		+
Her birinin	868	-	-		+
Her daim	312	-	+		+
Her defasında	647	-	-		+
Her durumda	845	-	-		+
Her fırsatta	739	-	-		+
Her geçen gün	1158	+	-		+
Her gün	7356	-	+		+
Her ikisi de	815	-	-	+	
Her ikisinin de	277	-	-	+	
Her koşulda	232	-	-		+
Her nasılsa	210	-	+		+
Her ne hikmetse	70	-	+		+
Her ne kadar	3035	+	-		+
Her nedense	300	-	+		+
Her neyse	627	-	+		+
Her seferinde	1126	-	-		+
Her şey	9408	-	+		+
Her şeyden çok	105	-	-		+
Her şeyden	102	-	-		+

evvel					
Her şeyden önce	1782	+	-		+
Her şeyden önemlisi	75	-	-	+	
Her şeyden öte	14	-	-		+
Her şeye karşın	178	-	-		+
Her şeye rağmen	794	-	-		+
Her yandan	119	-	-		+
Her yıl	3038	-	-		+
Her yönüyle	267	-	-		+
Her zaman	12075	-	+		+
Her zaman için	228	-	-		+
Her zamanki gibi	1003	+	-	+	
Her zamankinden	494	-	-	+	
Heykel gibi	108	-	+	+	
Hiç de	6180	-	+		+
Hiç değilse	1277	-	+		+
Hiç gereği yokken	18	-	-	+	
Hiç hesapta yokken	13	-	-		+
Hiç kimse	2225	-	+		+
Hiç kuşkusuz	903	-	-		+
Hiç olmazsa	1385	-	-		+
Hiç şüphesiz	401	-	-		+
Hiç yokken	124	-	-		+
Hiç yoktan	105	-	+		+
Hiçbir koşulda	32	-	-		+
Hiçbir neden yokken	14	-	-	+	
Hiçbir sebep yokken	12	-	-	+	
Hiçbir surette	37	-	-		+
Hiçbir şekilde	757	-	-		+
Hiçbir şey	6883	-	-		+
Hiçbir zaman	4772	-	-		+
İkisi de	2982	-	-		+
İkisinin de	795	-	-		+
İle beraber	842	-	-	+	
İle birlikte	6337	-	-	+	
İle ilgili	11440	-	-	+	
İle ilişkili	342	-	-	+	
İlk akla gelen	184	-	-		+
İlk bakışta	907	-	+		+
İlk başta	430	-	-		+
İlk defa	3304	-	-		+
İlk günden	443	-	-		+
İlk kez	7647	-	-		+
İlk olarak	4040	-	-		+
İlk önce	1589	-	+		+

İnsan gibi	1633	-	+		+
İşte böyle	2137	-	-		+
İşte şimdi	718	-	-	+	
Kaç kez	690	-	-		+
Kadın kadına	141	-	+		+
Kağıt üzerinde	160	-	-		+
Karşı karşıya	3716	-	+		+
Kedi gibi	185	-	+		+
Kendi adına	353	-	+		+
Kendi başına	1207	-	+		+
Kendi başlarına	321	-	-		+
Kendi halinde	326	-	+		+
Kendi hesabına	237	-	-		+
Kendi kendine	2738	-	+		+
Kendine has	491	-	+		+
Kendine mahsus	57	-	+		+
Kendine özgü	1581	-	+		+
Kısa bir süre için	176	+	-		+
Kısa bir süre önce	294	+	-		+
Kısa bir süre sonra	1055	+	-		+
Kısa sürede	2783	-	-		+
Kısa süreli	692	-	-		+
Kısa süreliğine	61	-	-		+
Kısa zamanda	1830	-	-		+
Kimbilir belki de	131	-	-	+	
Kimi zaman	3709	-	+		+
Köpek gibi	147	-	+		+
Kuş gibi	284	-	+		+
Küçük küçük	1278	-	-		+
Leş gibi	134	-	+		+
Madem öyle	123	-	-		+
Mis gibi	394	-	+		+
Mümkün değil	2103	-	-		+
Mümkün olduğu kadar	540	-	-	+	
Nasıl da	4543	-	-	+	
Nasıl ki	1770	-	+		+
Nasıl olsa	1546	-	+		+
Ne biçim	661	-	+		+
Ne çok	4561	-	-		+
Ne de olsa	1156	+	+	+	
Ne denli	1718	-	+		+
Ne diye	5191	-	+		+
Ne gibi	3586	-	+		+
Ne güzel	3783	-	-		+
Ne kadar	24250	+	+		+
Ne olursa olsun	2220	+	+	+	
Ne tür	987	-	-		+
Ne var ki	3380	+	+	+	

Ne yani	279	-	+		+
Ne yazık ki	3070	+	+	+	
Ne zaman	8140	-	-		+
Ne zaman ki	188	-	-	+	
Ne zamandır	530	-	-		+
Neden sonra	777	-	+		+
Neredeyse hiç	227	-	-	+	
Nesi var	144	-	+	+	
O kadar	14406	-	+		+
O zaman	15510	+	-		+
O zamana kadar	1056	-	-		+
Olacak diye	444	-	-	+	
Olduğu gibi	12005	-	-	+	
Olduğu halde	1456	-	-	+	
Olduğu için	7643	-	-	+	
Olsa bile	1285	-	-	+	
Olsa da	6357	-	-	+	
Olsa olsa	1758	-	+		+
Olsun olmasın	159	-	-	+	
Ona buna	115	-	+		+
Ona göre	2681	-	-		+
Ondan sonra	3042	-	-		+
Onun dışında	371		-	+	
Onun için	5441	-	-		+
Onun yerine	714	-	-	+	
Orada burada	107	-	+		+
Ortaya çıkan	5871	-	-		+
Ortaya koyan	577	-	-	+	
Öbür yandan	183	-	-		+
Önceki gece	441	-	-		+
Önceki gün	1441	-	-		+
Önceki yıl	617	-	-		+
Önemli derecede	359	-	-		+
Önemli oranda	270	-	-		+
Önemli ölçüde	1931	-	-		+
Öte yandan	6108	-	+		+
Öyle böyle	576	-	-		+
Öyle görünüyor ki	111	-	-	+	
Öyle ki	1953	-	-		+
Öyle olsa	131	-	-	+	
Öyle olsa da	7	-	-	+	
Öyle olsaydı	104	-	-	+	
Özellikle de	2443	-	-	+	
Pat diye	278	-	+		+
Pek az	742	-	-		+
Pek çoğu	391	-	+		+
Pek çok	9495	+	+		+
Pek çok şey	234	-	-	+	
Pek çokları	35	-	-		+
Pek de	3349	-	-		+
Pek fazla	704	-	-		+

Pek yakında	87	-	-		+
Sabaha kadar	897	-	+		+
Sadece ve sadece	296	-	-	+	
Sanıldığı gibi	166	-	-	+	
Sırası değil	78	-	-		+
Son derece	7343	+	+		+
Son günlerde	910	-	-		+
Son kez	975	-	-		+
Son olarak	3540	-	-		+
Son yıllarda	3444	-	-		+
Son zamanlarda	1612	-	-		+
Sonra da	14842	-	-	+	
Sonsuza kadar	446	-	-		+
Sonuç olarak	2410	-	-		+
Sonuna kadar	2800	-	-		+
Sorun değil	210	-	-	+	
Söylediği gibi	462	-	-	+	
Söylediğim gibi	277	-	-	+	
Söylendiği gibi	122	-	-	+	
Söz gelimi	295	-	+		+
Söz gelişi	98	-	+		+
Söz konusu	13636	-	+		+
Söz sahibi	617	-	+		+
Sözüm ona	212	-	+		+
Su gibi	1155	-	+		+
Şart değil	124	-	-	+	
Şıp diye	97	-	+		+
Şimdi bir de	93	-	-	+	
Şimdi de	4358	-	-	+	
Şimdiye kadar	2263	-	-		+
Şöyle bir	3589	-	+	+	
Şöyle böyle	604	-	+		+
Şu açıdan	40	-	+		+
Şu an	2484	-	-		+
Şu anda	5389	-	-		+
Şu anki	277	-	-		+
Şu bakımdan	33	-	+	+	
Şu sıralar	291	-	-		+
Şu şekilde	1435	-	-		+
Şu var ki	92760	-	-	+	
Tam aksine	291	-	-		+
Tam anlamıyla	1470	-	+		+
Tam manasıyla	103	-	+		+
Tam olarak	4070	-	-		+
Tam tersine	1164	-	-		+
Taş gibi	263	-	+		+
Tek şey	1130	-	-		+
Temel neden	79	-	-		+
Tüm açıklığıyla	24	-	-		+
Tüm bunlar	467	-	-	+	
Tüm bunlara karşın	27	-	-	+	
Tüm bunlara	58	-	-	+	

rağmen					
Tüm çıplaklığıyla	42	-	-		+
Tüm dünya	460	-	-		+
Tüm dünyada	713	-	-	+	
Tüm insanlık	88	-	-		+
Tüm zamanların	67	-	-	+	
Uzun süre	4052	-	-		+
Uzun süredir	1023	-	-		+
Uzun zamandır	925	-	-		+
Üzerinde durulması gereken	240	-	-	+	
Varsın olsun	57	-	-		+
Ve yine	1529	-	-	+	
Yakın gelecekte	467	-	-		+
Yakın zamanda	508	-	-		+
Yani aslında	112	-	-	+	
Yani ne bileyim	35	-	-	+	
Yarın bir gün	43	-	-		+
Yarın öbür gün	105	-	-		+
Yeni yeni	901	-	+		+
Yerine göre	253	-	-		+
Yerli yerine	245	-	+		+
Yeter artık	269	-	-	+	
Yeteri kadar	750	-	-	+	
Yetmezmiş gibi	146	-	-	+	
Yetti artık	44	-	-		+
Yıllar önce	1382	-	-		+
Yine de	8991	-	-	+	
Yine mi	191	-	-	+	
Yok artık	532	-	-	+	
Yok yani	713	-	-	+	
Yol boyunca	542	-	-		+
Yol üzerinde	138	-	-		+
Yolun sonunda	67	-	-		+
Yüzlerce kez	84	-	-		+
Zaman içinde	2920	-	-		+
Zerre kadar	171	-	-		+

Sonuç

Türkçenin söz varlığında sanılan aksine iki-birimli sözcük demetlerinin sayısının oldukça fazla olduğu görülmektedir. Sözcük demetleri eşdizimlerden farklı ölçüt ve ölçümlerle betimlenmiş ve görülmüştür ki sözcük demetleri eşdizimlerden sözcük türü açısından farklıdır. Sözcük demetleri eşdizimlerin aksine sözcede sıklıkla edat, bağlaç, belirtici ve zarf olarak kullanıldığı görülür. Bu çalışma sonunda derlemden çıkarılan sözcük demetlerinin birçoğunun hem alanyazında hem de Türkçe Sözlük'te yer almadığı görülmektedir. Bu çalışmada 567 sözcük demeti belirlenmiş ve sadece 136'sının Türkçe Sözlük'te yer aldığı görülmüştür. Belirlenen sözcük demetlerinin büyük bir bölümünün sözlükselleşmiş olduğu dikkate alındığında çalışmanın sonuçlarının Türkçenin söz varlığına önemli katkı sağladığı söylenebilir. Bu çalışmada sözcük demetleri kuramsal

açıdan önce tanımlanmış ve derlemden yöntem bilimsel açıdan çıkarımı denenmiş ve kullanışlı bir yaklaşım olduğu görülmüştür. Ayrıca sözcük demetlerinin listede verilen sıklık bilgisi dikkate alındığında sözcük demetlerinin oluşumu ve sözlükselleşme arasında doğru orantılı bir ilişki olmadığı gözlenmemiştir. Devam niteliğindeki çalışmalarda alanyazındaki işlevsel tasnif denemelerinden hareketle iki-birimli sözcük demetlerinin söylem işlevleri ve işlevlerine göre sınıflandırılmasına çalışılacaktır. Sözcük demetlerinin çoğunlukla söylem işaretleyicisi işlevinde kullanıldığı görülmektedir. Devam niteliğinde çalışmada iki-birimli sözcük demetlerinin hangi söylem işlevleri olduğu ve söylem işaretleyicilerinin hangi sınıfına girdiği tartışılacaktır.

Kaynakça

Aksan, M. & Aksan, Y. (2013). Multi-word Units and Pragmatic Functions in Genre Specification. *Paper presented at 13th IPrA Conference 08-13 September 2013*. New Delhi, India.

Aksan, M. & Aksan, Y. (2015a). Multi-word Expressions in Genre Specification. *Mersin University Journal of Linguistics and Literature*, 12.

Aksan, M. & Aksan, Y. (2015b). Multi-word in Imaginative and Informative Domains. *Ankara papers in Turkish and Turkic Linguistics*. Zeyrek, Ç. Sağın-Şimşek, U. Ataş & J. Rehbein (Eds.). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Aksan, Y., Mersinli, Ü. & Altunay, S. (2015). Colligational analysis of Turkish multi-word units. Paper presented at CCS-2015, *Corpus-Based Word Frequency: Methods and Applications*. 19-20 February 2015. Mersin University. Turkiye.

Aksan, Y. vd. (2016). Colligational Patterns of Turkish Multi-Word Units. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 13(2).

Aksan, Y., Mersinli, Ü. ve Altunay, S. (2017). Türkçe Çok Kelimeli Birimlerin İlişkisel Kalıpları. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 13(2), 71-108.

Aksan, Y., Özel, S.A., Yılmazer, H., & Demirhan, U. (2016). The Turkish National Corpus (TNC): Comparing the Architectures of v1 and v2. TurCling 2016, 32-37.

Aksan, Y. S. (2016). *Türkçe'de Çok Sözcüklü Birimler: Derlem-Temelli Yöntem ile Çıkarılmaları, Sayısal Dağılımlarının Hesaplanması, Yapı ve İşlev Özelliklerinin Saptanması, Sözlüğünün Oluşturulması*. 115K135 Numaralı Tübitak Projesi.

Çevrimiçi: https://search.trdizin.gov.tr/tr/yayin/detay/615654/ [Erişim tarihi: 14.07.2023].

Altenberg, B. (1998). On the Phraseology of Spoken English: The Evidence of Recurrent Word Combinationas. *Phraseology: Theory, Analysis and Applications*. Oxford: OUP.

Ayabakan, M. (2020). *Türkçe Sözlükte Eş Dizimli Ögelerin Sunumu ve Görünümleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Biber, D. (1996). *University Language A corpus- Based Study of Spoken and Written Registers*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Biber, D. (2006). *University Language: A Corpus-Based Study of Spoken and Written Registers*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.

Biber, D. (2009). A Corpus-driven Approach to Formulaic Language in English. *International Journal of Corpus Linguistics, 14*(3), 275–311.

Biber, D., & Barbieri, F. (2007). Lexical Bundles in University Spoken and Written Registers. *English for Specific Purposes*, 26, 263-286.

Biber, D., Conrad, S., & Cortes, V. (2004). "If you look at …": Lexical Bundles in University Teaching and Textbooks. *Applied Linguistics, 25*(3), 371–405.

Biber, D., Johansson, S., Leech, G., Conrad, S. and Finegan, E. (1999). *Longman Grammar of Spoken and Written English*. Londra: Longman.

Chen, Y. H., & Baker, P. (2010). Lexical bundles in L1 and L2 Academic Writing. *Language Learning & Technology, 14*(2), 30–49.

Conrad, S., & Biber, D. (2005). The Frequency and Use of Lexical Bundles in Conversation and Academic Prose. *Lexicographica, 20*, 56-71.

Cortes, V. (2004). Lexical Bundles in Published and Student Disciplinary Writing: Examples from History and Biology. *English for Specific Purposes, 23*(3), 397–423.

Cortes, V. (2008). A Comparative Analysis of Lexical Bundles in Academic History Writing in English and Spanish. *Corpora, 3*(1), 43–58.

Cortes, V. (2013). The purpose of This Study is to: Connecting Lexical Bundles and Moves in Research Article İntroductions. *Journal of English for Academic Purposes, 12*(1), 33–43.

Çalışkan, N. (2014a). *Yüksek Sıklıktaki Adlar: Zaman Sözcükbiçimi Üzerine Derlem Temelli Bir İnceleme (Eş dizimlilikler, Biçimbirim Dizileri, Dilbilgisel Örüntüler, Semantik Prozodi)*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Çalışkan, N. (2014b). Çok Sözcüklü Birimler: Yazılı Türkçede Sözcüksel Setler veya 'N' Sayıdaki Ardışık Sözcük Dizilerinin Yapı Özellikleri. *Türkçe Derlem Dilbilim Uygulamaları*. Adana: Karahan Kitabevi.

Çalışkan, Nihal (2019a). Yabancı Dil Sınıflarında Tümleç Yan Cümlelerinin Öğretimi: Eş dizimlilik ve Semantik Eğilimler Temelli Bir Yaklaşım. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (Teke) Dergisi*, 8(3), 1709-1741.

Çalışkan, Nihal (2019b). Yüklem Konumundaki Sıfatlar ile Fiilimsi Tamlayıcıları Arasındaki Eş Dizimlilik İlişkileri. *Dil Araştırmaları*, 24, 75-88.

Çalışkan, N. (2019c). diye Sözcüğü Üzerine Derlem Temelli Bir Betimleme. *Türkbilig*, 38, 163-176.

Doğan, N. (2016). *Türkiye Türkçesinde Fiillerin Eşdizimleri*. Ankara: Kitapevi

Doğan, N. (2023). *Türkçede Eş Dizimlilik Türkiye Türkçesinde Fiillerin Eş Dizimleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Doğan, Nuh (2020). Türkçede Sözcük ve Dil Bilgisi İlişkisi: Dil Bilgisel Eş Dizim Kalıpları. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(6) 1945–1957.

Durrant, P. (2016). To what extent is the Academic Vocabulary List relevant to university student writing? *English for Specific Purposes, 43*.

Durrant, Philip. (2013). Formulaicity in an Agglutinating Language: The case of Turkish. *Corpus Linguistics and Lingustic Theory, 9*(1), 1-38.

Ellis, N. C. (2008). Temporal Cognition and Temporal Language the First and Second Times Around. *Language Learning, 58*(Supplement 1), 115-121.

Gezegin-Bal, B. (2019). Lexical Bundles in Published Research Articles: A corpus-based Study. *Journal of Language and Linguistic Studies, 15*(2), 520-534.

Gökdayı, H. (2011). *Türkçede Kalıp Sözler.* İstanbul: Kriter Yayınları.

Howarth, P. A. (1996). *Phraseology in English Academic Writing*. Tübingen: De Gruyter.

Howarth, P. A. (1996). *Phraseology in English Academic Writing*. Tübingen: De Gruyter.

Kopaczyk, J. (2013). *The Legal Language of Scottish Burghs*. New York: Oxford University Press.

Kumova-Metin, S. & Karaoğlan B., (2010). Collocation Extraction in Turkish texts using Statistical Methods. *Paper Presented at 7th International Conference on Natural Language Processing* (LNCS-ISI) IceTAL 2010, Reykjavik, Iceland.

Manning Cd, S. H. (1999). *Foundations of Statistical Natural Language Processing*, MIT Press, Cambridge, MA

Mardale, A. (2012). Prepositions as a semilexical category. *Bucharest Working Papers in Linguistics, University of Bucharest, 13*(2), 35–50.

Mersinli, Ü. (2015). Associative Measures and Multi-word Unit Extraction in Turkish. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 12(1), 43-61.

Mersinli, Ü. & Demirhan, U. (2012). Çok Sözcüklü Kullanımlar ve İlköğretim Türkçe Ders Kitapları. *Türkçe Öğretiminde Güncel Çalışmalar*, Mersin: Mersin Üniversitesi, 113-122.

Moon, Rosamund (1998). *Fixed Expressions and Idioms in English: A Corpus-Based Approach*, Oxford: Claredon Press.

Nattinger, J. R., & DeCarrico, J. S. (1992). *Lexical Phrases and Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.

Oflazer, K., Çetinoğlu, Ö. & Say, B. (2004). Integrating morphology with multi-word expression processing in Turkish. *Proceedings of the Workshop on Multiword Expressions: Integrating Processing (MWE '04). Association for Computational Linguistics*, (pp.64-71). Stroudsburg, PA, USA.

Özkan, B. (2020). *Türkiye Türkçesinde Ön Adlarla Adların Birliktelik Kullanımı ve Eş Dizimi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Özkan, B. (2007). *Türkiye Türkçesinde Belirteçlerin Fiillerle Birliktelik Kullanımları ve Eş Dizimliliğ*i. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Özel, S. A., Bektaş, Y., & Yılmazer, H., (2016). Formulaicity in Turkish: Evidence from the Turkish National Corpus. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 13(2), 1-33.

Pawley, A.& Syder F. H. (1983). Two Puzzles for Linguistic Theory: Nativelike Selection and Nativelike Fluency. *Language and Communication*, London and New York: Longman, 191-226.

Perkins, M. R. (1999). Productivity and Formulaicity in Language Development. *Issues in Normal and Disordered Child Language: From Phonology to Narrative*, 51-67.

Salazar, D. (2014). *Lexical Bundles in Native and Non-native Scientific Writing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Schmitt, N. and Carter, R. (2004). Formulaic Sequences in Action: An Introduction. *Formulaic Sequences: Acquisition, Processing and Use.* Amsterdam: John Benjamin Publishing Company.

Simpson-Vlach, R., & Ellis, N. C. (2010). An Academic Formulas list: New Methods in Phraseology Research. *Applied Linguistics, 31*(4), 487-512.

Sinclair, John (1991). *Corpus, Concordance, Collocation,* Oxford: Oxford University Press.

Stubbs, M. (2001). *Words and Phrases*, Corpus Studies of Lexical Semantics. Oxford: Oxford University Press.

Wood, David (2010). *Perspectives on formulaic language: Acquisition and Communication*. New York/London: Continuum.

Wood, D. (2015). *Fundamentals of Formulaic Language: An Introduction.* London and New York, NY: Bloomsbury.

Wray, A. (2002). *Formulaic Languge and The Lexicon*. Cambridge:CUP.

Wray, A., & Perkins, R. M. (2000). The Functions of Formulaic Language: An Integrated Model. *Language and Communication, 20*(1).

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 957-977.
Geliş Tarihi-*Received*: 02.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1370316

Osmanlı Sultanlarına İthafen Yazılmış Tıp Eserleri-I (Fatih Devrinin Sonuna Kadar)*

Medical Works Written Dedicated to Ottoman Sultans-I (Until the End of the Era of the Fatih)

Nuray DEMİR ÖZTÜRK**

Öz

Osmanlının beylikten imparatorluğa uzanan sürecinde sultanlar ve şehzadeler, bilimsel faaliyetlerin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Medreselerin açılması, dönemin ünlü âlimlerinin bu ilim merkezlerinde ders vermesine ve öğrenci yetiştirmesine teşvik edilmesi, Türkçe eser telifinin desteklenmesi, tercüme faaliyetlerine önem verilmesi, klasik Arapça ve Farsça eserlerin yeniden istinsah ettirilmesi Osmanlı ilk dönem bilimsel faaliyetlerine örnek olarak gösterilebilir. Bu çalışmanın konusunu da Osmanlı sultan ve şehzadelerine (1300-1481) ithafen tercüme, telif veya istinsah edilmiş olan tıp yazmaları oluşturmaktadır. Çalışmada, bu tıp yazmalarının kütüphanelerde bulunan bütün nüshalarına ulaşılmış, eserler hakkında bilgi verilmiş, tek tek nüshalar incelenmiş ve değerlendirilmiş, nüshaların arasındaki farklılıklar belirlenmiş; nüshanın müellifi, müstensihi, istinsah tarihi, dili, ithaf edildiği kişi, varsa madalyon kısmı, varak sayısı gibi bilgilere yer verilmiş, kataloglarda veya diğer çalışmalarda yapılan yanlışlıklara değinilerek bunlar düzeltilmiştir. Çalışmanın amacı Osmanlı sultanlarının ve şehzadelerinin kendi hükümdarlık yılları boyunca tıp alanında gerek halkın faydası için gerekse kendi şahsî kütüphaneleri için kaleme alınan telif, tercüme ve istinsah edilen eserleri ortaya çıkararak onların ilme, dile, kültüre olan katkılarının doğru anlaşılmasına yardımcı olmaktır.

Anahtar Kelimeler: Tıp yazmaları, ithaf, sultanlar, madalyon.

Abstract

During the Ottoman period from principality to empire, sultans and princes played an important role in the development of scientific activities. The opening of madrasahs, encouraging the famous scholars of the period to teach and educate students in these centers of learning, supporting the copyright of Turkish works, giving importance to translation activities, and re-copying classical Arabic and Persian works can be cited as examples of scientific activities in the early Ottoman period. The subject of this study is medical manuscripts that have been translated, compiled or copied dedicated to the Ottoman sultans and princes (1300-1481). In the study, all copies of these medical manuscripts in libraries were accessed, information was given about the works, individual copies were examined and evaluated, and the differences between the copies were determined; Information such as the

* Bu makale, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından BAP-23-1004-004 nolu proje kapsamında desteklenmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, Eski Türk Dili Anabilim Dalı, Balıkesir/Türkiye, e-posta: demirnurayozturk@gmail.com. ORCID: 0000-0003-4751-9056.

author of the copy, copyist, date of copying, language, person to whom it was dedicated, medallion part, if any, number of folios were included, and errors made in catalogs or other studies were mentioned and corrected. The aim of the study is to help understand correctly the contributions of the Ottoman sultans and princes to science, language and culture by revealing the copyrighted, translated and copied works in the field of medicine, both for the benefit of the public and for their own personal libraries, during their reign.

Keywords: Medical manuscripts, dedication, sultans, medallion.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin ilmî ve kültürel alandaki faaliyetleri Orhan Gazi döneminde kurulan İznik medresesinin açılışıyla başlamaktadır (Azamat, 1996, s. 6). Medresenin başına ise Osmanlı'nın ilmî ve talimî açıdan kurucusu olarak görülen Dâvûd-ı Kayserî atanmıştır (Fazlıoğlu, 2017, s. 1). Bu dönemde ilmiyeye mensup âlimler olmasına rağmen Osman ve Orhan Gazilerin teşvikleri ile telif ya da tercüme edilen herhangi bir esere rastlanmamıştır (Yazar, 2011, s. 135). Osmanlı sultanlarının himayelerinde ilk telif, tercüme ve şerh faaliyetleri I. Murad döneminde Mes'ud b. Ahmed'in *Kelîle ve Dimne*'si ile Mustafa b. Mehmed Ankaravî'nin Mülk suresine yazdığı tefsirle birlikte başlamıştır (Yazar, 2011, s. 135). Bu dönemden sonra Osmanlı Beyliği kısa sürede güçlenmiş, şehzade ve sultanlar tıpkı Anadolu beyleri gibi dinî, edebî ve bilimsel konulu tercüme veya telif eser veren sanatçı ve âlimleri himaye etmiştir. Bu çalışmanın konusunu da Osmanlı Beyliği'nin başlangıcından Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar himaye geleneği çerçevesinde telif, tercüme veya istinsah edilen tıp yazmaları oluşturmaktadır.

Osmanlı sultanlarına veya şehzadelerine telif veya tercüme edilen tıp eserlerinin ithaf edilmesi geleneği Emir Süleyman'la (ö. 813/1411) birlikte başlar. Ahmedî ve Şeyhî gibi önemli şairler Osmanlı ile ilk temaslarını Emir Süleyman vasıtasıyla gerçekleştirmiştir (Bilkan, 2018, s. 88). Emir Süleyman'a ithaf edilmiş ilk tıp eseri ise ünlü şair Ahmedî'nin yazmış olduğu *Tervîhü'l-Ervâh*'tır. Bu eser manzum şekli ile hem sanatın hem de bilimin harmanlanmış hâlidir.

Fetret dönemi sultanlarından biri olan ve dağınık halde bulunan Osmanlıyı yeniden bir araya getiren Çelebi Sultan I. Mehmed (1413-1421) himaye açısından bir diğer önemli hükümdardır (İnalcık, 2003, s. 391-394). Kendisinin Edirne sarayında bulunduğu sırada bazı sanatçıları desteklediği bilinmektedir (Bilkan, 2018, s. 88). Ayrıca Çelebi Mehmed'e ithafen birçok eser de kaleme alınmıştır. Bunlardan Mârdânî'nin yazmış olduğu *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıbb* bir Osmanlı sultanına sunulmuş madalyonlu (şemseli) ilk tıp eseri olma özelliği gösterir. Yine bu dönem müelliflerinden Şirvânî'nin Çelebi Sultan I. Mehmed'e ithafen kaleme aldığı *Sultâniyye* isimli eseri de Osmanlı dönemi ilk telif tıp yazmalarındandır.

Osmanlının himaye geleneğinin asıl öne çıkan hükümdarı II. Murad'dır (1421-1444, 1446-1451) (Bilkan, 2018, s. 88). Kendisi, Osmanlı Türk kültürünün gelişimi ve Arapça ile Farsçadan eserlerin Türkçeye tercüme ettirilmesinde etkili olan önemli bir sultandır (İnalcık, 2006, s. 164-172). II. Murad'ın tahtta olduğu dönemde birçok tıp eserinin gerek tercüme gerekse telif edilmesinde teşviki olmuştur. Sinobî'nin kaleme aldığı *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr* ile *Zahîre-i Murâdiye* isimli eserleri, Ali b. İshâk'ın yazdığı *Kitab fî İlmi'l-Bâh* ve Mûsâ b. Mes'ûd'un tercüme ettiği *Risâle fi'l-Bâh* isimli eserler himaye geleneğinin etkisiyle kaleme alınmıştır.

Osmanlı devletinin en önemli kültürel gelişmelerinin yaşandığı II. Murad döneminden sonra himaye geleneği Fatih Sultan Mehmed'le (144-1446, 1451-1481) birlikte daha kurumsal bir hâl almıştır (Bilkan, 2018, s. 93). Beylikten İmparatorluğa geçiş sürecinde Osmanlının siyasî ve ekonomik seviyesinin gelişmesi ile himaye geleneği de ivme kazanmış; âlim ve sanatçıların desteklenerek ilim merkezlerine çekilmesi

beraberinde telif, tercüme ve istinsah edilen eser sayısına da yansımıştır. II. Murad dönemindeki kültürel gelişmişlik ve himaye edilen âlimlerle kaleme alınan eserler bir sonraki dönem olan Fatih Sultan Mehmed'in saltanat yıllarında sayıca daha da artmıştır. İlme meraklı bir sultan olan Fatih, Arabistan ve İran ulemasını bilir ve kendi ülkesinin de bu düzeye gelmesi için çalışırdı (İnalcık, 2003, s. 395-407). Bunun en önemli göstergelerinden birisi de kendi şahsi kitaplığı için telif, tercüme ve istinsah ettirdiği eserlerdir. Bu eserler içinde tıbba dair olanlar önemli bir yekûn tutmaktadır. Mu'in b. Mahmûd el-Kirmânî'nin yazdığı *Tercüme-i Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*, Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun yazdığı *Cerrâhiyye-i İlhâniyye*, Halîmî Lutfullah el-Amâsî'nin yazdığı *Gülşen-i Zîbâ*, el-Gîlânî'nin yazdığı *Dustûru'l-'Âmil fî Vac' el-Mefâsıl* ve *Mir'âtü'ş-Şifâ' fî Def'i'd-Dâ'* isimli eserler Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilen telif eserlerdir. Bu eserlerin yanı sıra İbnü'l-Baytâr, İbn Sînâ, Belhî, Cürcânî, İbn Butlân, Huneyn b. İshak ve Ebu'l-Hasan Ali b. Hîbetullah gibi önemli âlimlerin eserleri de Fatih'in kütüphanesi için yeniden istinsah edilmişlerdir.

Çelebi Sultan I. Mehmed'le birlikte sultanların şahsî kütüphaneleri için yazılmış tıp konulu madalyonlu eserler söz konusu olmaya başlamıştır. Eserlerde asıl metinden hemen önce bir madalyon içinde "hizâne, bi-resm, li-resm" gibi ifadelerle bahsi geçen eserin, sultanın şahsî kütüphanesi için hazırlandığı belirtilmiştir (Gacek, 2017, s. 206; Öztürk, 2021, s. 619). Mârdânî'nin Çelebi Sultan I. Mehmed'e ithaf ederek yazdığı *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıbb*'ı tıp konulu madalyonlu eserlerin ilkidir. II. Murad döneminde madalyonlu tıp yazmalarına rastlanmazken Fatih Sultan Mehmed döneminde çok sayıda madalyonlu tıp eseri kaleme alınmış veya istinsah edilmiştir. Ayrıca Fatih döneminde "hizâne, bi-resm, li-resm" ifadelerine ek olarak bir de "mütalaa" kavramı eklenmiştir. Mütalaa, sultanın okuması için kaleme alınmış eserleri ifade etmede kullanılmıştır.

Osmanlı sultanlarının siyasî olarak güçlenmeleriyle birlikte müellif veya mütercimler eserlerinin ithaf kısımlarını değiştirerek veya ithaf edilen sultanla ilgili bir kısım ekleyerek yeni hamilerine eserlerini takdim etmişlerdir. Eserlerde yer alan bu ithaf kısmının değişkenlik göstermesi eserin de birden fazla kişiye sunulmasından kaynaklanmıştır. Örneğin, Şirvânî'nin yazdığı *Sultâniyye* isimli eser ilk olarak Çelebi Sultan I. Mehmed'e ardından ithaf kısmı değiştirilerek Fatih Sultan Mehmed'e; Sinobî'nin yazdığı *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr* isimli eser de ilk olarak Candaroğlu İsfendiyar Bey'e ardından ithaf kısmı değiştirilerek II. Murad'a yeniden sunulmuştur. Bu durum ayrıca nüsha bazlı himaye geleneğinin de oluşmaya başladığını göstermektedir.

Eserlerin hangi sultana sunulduğu kadar kim tarafından istinsah edildiği de eserlerin önemi hakkında ipuçları verir. Osmanlı hat ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Şeyh Hamdullah (Serin, 1997, s. 449-452), Belhî'ye ait olan *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs* ile Huneyn b. İshak'ın yazmış olduğu *Kitâbü'l-Mesâil* isimli eserleri Fatih Sultan Mehmed'in şahsî kütüphanesi için yeniden istinsah etmiştir. Ünlü hekim Şerefeddin Sabuncuoğlu da öğrencisi olan Halîmî Lutfullah el-Amâsî'nin *Gülşen-i Zîbâ* isimli eserini istinsah ederek Fatih Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir.

Bu dönemde sultanlara ithaf edilen tıp eserlerinin konuları birbirinden farklılık gösterir. Genel tıp bilgileriyle hastalıklar ve tedavileri hakkında yazılanlar çoğunluğu oluşturmakla birlikte cinsel bilgileri ihtiva eden bahnâme türünde eserler, cerrahî konuları ele alan eserler, göz sağlığı ve hastalıklarını anlatan eserler, tedavide kullanılan devaları içeren müfredat eserleri ile tabiplerin ahlakı ve yanlış uygulamalarından bahseden kitaplar da mevcuttur. Bu eserlerin nüsha sayılarının birbirinden farklılık göstermesi konularının doğrudan halkı ilgilendirmesi, fazla rağbet görmesi gibi nedenlere bağlanabilir. Bilhassa Osmanlı'nın kuruluş döneminde salgın hastalıkların yaygın olması genel tıp konulu eserlerin sultanlar tarafından yazımının desteklenmesini sağlamıştır

(Bilkan, 2018, s. 329). Ayrıca Ahmedî'nin kaleme aldığı *Tervîhü'l-Ervâh*, Mârdânî'nin yazdığı *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıbb*, Sinobî'nin *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr*'u nüsha sayılarının fazla olması yönüyle bu eserlerin dönemlerinde çokça rağbet gördüğü anlaşılmaktadır.

Eserlerin konusu kadar hangi dilde telif edildikleri de bir diğer meseleyi oluşturur. Emir Süleyman'a sunulan *Tervîhü'l-Ervâh*'ın Türkçe, Çelebi Sultan I. Mehmed için Mârdânî ve Şirvânî'nin ise yine eserlerini Türkçe olarak takdim ettikleri görülmüştür. II. Murad'a ithaf edilen bahnâme türündeki eserler ile Sinobî'nin yazmış olduğu iki eseri de Türkçedir. Fatih Sultan Mehmed döneminde ise bu durum farklılık gösterir. Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun telif ettiği *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* dışında Türkçe tıp eseri yoktur. Fatih'e ithaf edilen tercüme veya telif eserler ya Arapça ya da Farsça olarak kaleme alınmıştır. Bu durum Fatih dönemi öncesi ve sonrasında Türkçe telif ve tercüme eser kaleme alınmasında sultanların tercihlerindeki değişimi de görmek açısından dikkate değerdir.

Telif ve Tercüme Eserler

1. Ahmedî: *Tervîhü'l-Ervâh*

Ahmedî, 735/1334-35 yılında doğmuş olup asıl ismi İbrâhim, lakabı ise Tâceddin'dir (Kut, 1989, s. 165-167). Hayatı hakkındaki bilgiler yetersiz olmasına rağmen eserlerinden yola çıkılarak tasavvufî ve dinî ilimlerin yanında astronomi, tıp, geometri, tarih, felsefe, dilbilgisi, belagat, mitoloji gibi ilimlerde bilgi sahibi olduğu anlaşılır. *Tervîhü'l-Ervâh* isimli eseri ise Türk edebiyatında manzum olarak yazılmış ilk tıp kitabıdır (Özer, 1995, s. 11). Kaynaklar, bu eserin Yıldırım Bayezid'in oğlu Emir Süleyman için yazılmış olduğunu daha sonra birtakım ilavelerle Çelebi Sultan I. Mehmed'e sunulduğunu ifade etmektedir (İhsanoğlu vd., 2008, s. 16). Eserin nüshaları incelendiğinde padişaha övgüde bulunulduğu kısımda şu iki beyite yer verilmektedir "*düzelüm tıbda birkaç kavânîn/ki ola tuhfe-yi şâh-ı selâtîn huzâvendigâr-ı sultân-ı civân-baht/ki oldur ziynet-i tâc u ser-i taht*" fakat bu beyitlerde eserin kime sunulduğu açıkça zikredilmediği için kast edilenin tam olarak kim olduğu da anlaşılamamaktadır. Dolayısıyla şairin hangi ilaveleri yaptığı ve bu ilavelerin ne olduğu kaynaklarda belirtilmediği ve Çelebi Sultan I. Mehmed (ö. 824/1421)'e sunulduğunun da herhangi bir göstergesi olmadığı için eserin Emir Süleyman'a ithafen yazıldığını söyleyebiliriz. Ahmedî'nin Osmanoğulları ve Germiyanoğulları'na intisabının ne zaman olduğu bilinmemekle birlikte Emîr Süleyman'la yakınlığı ve onun ölümüne kadar devam eden intisabı eserlerinin çoğunu ona ithaf etmesini sağlamış ancak onun ölümüyle Bursa'ya gelen I. Mehmed'in çevresine dahil olmaya çalışmıştır (Kut, 1989, s. 165-167). Eser, 10084 beyittir ve aruzun *mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün* kalıbıyla yazılmıştır. İki ciltten meydana gelen eserin ilk cildinde tıbbın teorik konularından bahsedilmiş, hıltlar, anatomi, hava, yeme, içme, dinlenme gibi konuların üzerinde durulduktan sonra tıbbın pratik bilgileri olan sağlığı koruma, basit ve birleşik ilaçlar ile terkiplerden söz edilmiştir; eserin ikinci cildinde ise bütün organlarda meydana gelen hastalıklar, belirtileri, tedavileri anlatılıp eser tamamlanmıştır (Acıduman, 2016a, s. 70). Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini gösteren *Tervîhü'l-Ervâh*'ta Türkçe kelimelerin yazımında Uygur imlasının takip edildiği anlaşılmaktadır. Eserin bilinen yedi nüshası vardır:

Ayasofya nr. 3595'te bulunan nüsha 1b-173a varakları arasındadır. Eksik bir nüsha olup 15 satırdan oluşmaktadır. İstinsah tarihi ve müellifi yoktur; nüshanın baş kısmında Bahtiyar b. Güzelşeyh'e ait temellük kaydı vardır.

Gazi Hüsrev Bey R. nr. 1266'da bulunan nüsha 83 varak ve 21 satırdır; mensur olan bu nüsha *Tervîhü'l-Ervâh*'ın muhtasarıdır. Eserin zahriye sayfasında *Tervîhü'l-Ervâh* adında uzun manzum kitaptan İskender isimli Hacı Yusuf Lokman tarafından mensur

hâle getirilip kısaltılarak yazıldığı ifade edilmiştir. Bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi yoktur.

TSMK III. Ahmed nr. 1986'da bulunan *Tervîhü'l-Ervâh* nüshası *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi* kitabında Hazine nr. 1986 şeklinde kaydedilmiştir ancak bu koleksiyon ve numarada başka eser kayıtlıdır (İhsanoğlu vd., 2008, s. 17).

Londra The Royal College of Physicians nr. 63'te bulunan nüsha 251 varak ve 15 satırdır. Harekeli olan bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir.

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 1852'de bulunan nüsha 253 varak olup satır sayısı 21'dir. Nüsha, Dervîş Abd-i Tây tarafından 9 Cemâziyelâhir 876/23 Kasım 1471 tarihinde istinsah edilmiştir.

Muallim Cevdet nr. O. 47'de bulunan ve farklı müstensihler tarafından istinsah edildiği anlaşılan nüsha 235 varak ve 15 satırdır. Eserin baş ve son kısmında Timurtaşoğlu Umur Bey'in 857/1453 tarihli vakıf kaydı bulunmaktadır; müstensih ve istinsah bilgileri ise yoktur.

TSMK Revan nr. 1681'de bulunan nüsha 375 varak ve 15 satır olup harekelidir. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir.

2. Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn Ahmed el-Mârdânî: *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb*

Hayatı hakkında yeterince bilgi bulunmayan Mârdânî'nin *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb* isimli eseri Çelebi Mehmed'e sunmasından dolayı 15. yüzyıl hekimlerinden olduğu söylenebilir. Müellifin künyesi ile ilgili yapılan araştırmalarda Mârdân hakkında tam bir sonuca ulaşılamamış bazı araştırmacılar Mârdânî'nin Mısır'da yerleşmiş Türklerden olduğunu bazıları ise Mardinli olduğu için bu künyeye sahip olduğunu ifade etmişlerdir (Bayat, 2005, s. 11). Tıp ve astronomi ile ilgili birçok eser kaleme alan Mârdânî (Güven, 2005, s. 3), *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb* isimli eserinde kendisinin hekim olduğunu belirterek bu eserini saray kütüphanesinin isteği ile Yıldırım Bâyezîd'in oğlu Sultan Çelebi Mehmed adına yazmış olduğunu söylemiştir (Bayat, 2005, s. 11). Eser, aynı zamanda Osmanlı sarayına sunulan ilk tıp eseri olma özelliğine de sahiptir. Eser, madalyonlu olup zahriye sayfasında şu ibare geçmektedir: "*Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb* Mimmâ ullife bi-resmi'l-hızâneti'l-'aliyye a'lahû Allahu Te'âlâ 'alâ ismi es-sultâni's-sa'îd ebu'l-feth Mehemmed ibn Bâyezîd ebbede devletehu Te'lif Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn Ahmed el-Mârdânî".[1] İslam tıbbının seçilmiş kitaplarından derlenen bilgilerden meydana getirilen eser, isminin de anlamına uygun olarak *Müntehab* olarak adlandırılmıştır. On bölüme ayrılan eserde, ilk bölümde tıp teorisi, ikinci bölümde anatomi, üçüncü bölümde sağlık ve hastalıklar hakkında bilgi, dördüncü bölümde nabız ve idrar, beşinci bölümde sağlık için tedbirler, altıncı bölümde baş hastalıkları, yedinci bölümde göğüs ve karın hastalıkları, sekizinci bölümde diğer organların hastalıkları, dokuzuncu bölümde deri hastalıkları, onuncu bölümde ise yiyecek ve içeceklerden bahsedilmiştir (Bayat, 2005, s. 13). *Müntehab*'ın dili Eski Anadolu Türkçesinin dil özelliklerini taşımakta ve kolay anlaşılır ifadelerden oluşmaktadır.

[1] "Uğurlu sultan, fetihlerin babası Sultan Bayezid oğlu Sultan Mehmed'in yüce hazinesi – Allah onu yüceltsin- için telif edilmiştir. Allah onun devletini daim eylesin."

Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıbb'ın Çelebi Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için yazıldığını gösteren madalyon. Tire Necip Paşa nr. 591.

Eserin sekiz nüshası vardır:

Ankara İlahiyat nr. 36479'da bulunan nüsha 188 varak ve 11 satırdan oluşur. Bu nüsha Zilkade 1029/Eylül-Ekim 1620 tarihli bir nüshadan 1129/1716'da istinsah edilmiştir. Bu durum eserin kaynaklarda geçmeyen 1620 tarihli başka bir nüshasının olduğunu gösterir.[2]

Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Haraççıoğlu nr. 1149'da bulunan nüsha 104b-148b varakları arasında olup 17 satırdır. Harekeli olan eserin istinsah tarihi ve müstensihi belli olmayıp eksik bir nüshadır. Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf kısmı yoktur ve muhtasar olduğu mukaddimede belirtilmiştir.

Konya İzzet Koyunoğlu Şehir Müzesi nr. 12071'de bulunan nüsha 112 varak ve 13 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan harekesiz nüsha Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Bu nüshada müellifin ismi Abdülkadîr, eserin ismi de *et-Teysîr fî İlmi't-Tıbb* olarak kaydedilmiştir.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Fatih nr. 3638'de bulunan nüsha 123 varak ve 11 satırdan oluşmaktadır. Harekeli olan nüsha sondan eksiktir. İstinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Diğer nüshalardan farklı olarak Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf edildiği söylenen kısım bu nüshada yoktur.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa nr. 585'te bulunan nüsha 157 varak ve 10 satırdan oluşmaktadır. Harekeli olan nüsha sondan eksiktir.

[2] Ankara İlahiyat nr. 36479'da bulunan bu nüsha tüm çabalarımıza rağmen görülememiştir. *Bilgiler Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi*'nden alınmıştır (İhsanoğlu vd., 2008, s. 35).

İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan bu nüsha da Çelebi Sultan Mehmed adına yazılmıştır.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Köprülü Hacı Ahmed Paşa nr. 184/1'te bulunan nüsha 1b-80b varakları arasında olup 15 satırdan oluşmaktadır. Harekesiz olan nüsha Çelebi Sultan Mehmed'e ithafen yazılmıştır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi'nde* bu nüsha sehven Fatih ve II. Bayezid devri tabiplerinden Abdulkâhir b. Abdulkahhâr b. Yûsuf b. Abdurrahmân b. Abdülmâlik el-Mâlikî'nin *Kitâbu et-Teysîr fî İlmi't-Tıbb* isimli eseri olarak kaydedilmiştir (İhsanoğlu vd., 2008, s. 63-64). Böylelikle daha önce eserin sekiz nüshasına katkı olarak bu nüsha tarafımızca tespit edilmiştir.

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 6517'de bulunan nüsha 206 varak olup 19 satırdır; müstensihi bilinmeyen nüshanın istinsah tarihi 848/1444'tür. Bu nüsha da I. Mehmed adına istinsah edilmiştir.

Tire Necip Paşa nr. 591'de bulunan nüsha 160 varak olup 13 satırdan oluşur; müstensihi belli olmayan nüshanın istinsah tarihi 823 /1420'dir. Bu madalyonlu (şemseli) nüsha Çelebi Sultan Mehmed (1413-1421) adına ve onun kütüphanesi için yazılmıştır.

Bu nüshalar dışında eser üzerine yapılan doktora tezinde eserin başka nüshalarından da söz edilmiştir (Güven, 2005, s. 9). Bunlar incelendiğinde Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehit Ali Paşa nr. 2098'de bulunan ve farklı varaklar arasında yer alan (1-31 ile 126-135) iki ayrı eserin de *Müntehab* nüshası olmadığı anlaşılmıştır. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi nr. 7041'de bulunan eserin de *Müntehab* nüshası olmadığı tespit edilmiştir.

3. Mü'min bin Mukbil es-Sinobî: *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr*

Hayatı hakkında kaynaklarda bilgilerin yetersiz olduğu Mü'min bin Mukbil Sinopludur. 15. yüzyıl hekimlerinden biri olan Sinobî hakkındaki bilgilere yazdığı eserlerden ulaşılır. Arapça ve Farsçayı iyi bildiği eserlerinin kısmen tercüme özelliği göstermesinden ve bu dillerde yazılan eserleri kaynak olarak kullanmasından anlaşılmaktadır. Bilgilerine tecrübelerini de dâhil ederek eserlerini kaleme alması ve Türkçe terimlerin kullanılmasındaki gayreti dikkate değerdir. Göz hastalıklarıyla ilgili kitaplar kaleme almasından dolayı bazı araştırmacılar onun kehhâl olduğunu düşünmektedir (Kâhya, 1992, s, 93-102). Sinobî, *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr*'u ilk önce Candaroğlu İsfendiyar Bey'e (ö. 843/1440) ardından ithaf kısmını değiştirerek II. Murad'a sunmuştur. II. Murad'a takdim ettiği nüshanın mukaddimesinde "*ʿe's-sultān ibniʾs-sultān sultan Murad bin Muhammed bin Bāyezid han*" ibaresi yazarken eser üzerine yapılan doktora tezinde bu terkip yanlış anlaşılarak eserin II. Bayezid'e ithaf edildiği söylenmiştir (Şahin, 1994, s. 1).

Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr, sekiz makale ve yüz on bir baptan müteşekkildir. Birinci makale edviyeler, hastalıklar, beden temizliği, insanın yaratılışı, çocukla ilgili bilgiler, kemikler, beyin ve baş hakkındaki bilgilerin verildiği kısımdır. İkinci makale yirmi bir türlü baş ağrısının anlatıldığı kısımdır. Üçüncü makale göz doktorunun bilmesi gereken bilgileri içeren kısımdır. Dördüncü makale göz kapağında ve köşesinde olan hastalıklar ve tedavileri hakkındadır. Beşinci makale gözün konjonktivite tabakasında olan hastalıkları ve tedavileri hakkındadır. Altıncı makale korneada meydana gelen hastalıklar ve tedavileri hakkındadır. Yedinci makale gözün iris tabakasında oluşan hastalıkları ve tedavileri hakkındadır. Sekizinci makale gözün hisle anlaşılamayan hastalıkları ve tedavileri hakkındadır. Bu makalelerin hepsi kendi içinde çeşitli bölümlere

ayrılarak hastalıklar ve tedavileri çeşitlendirilmiştir. Eski Anadolu Türkçesi özellikleri gösteren metnin dili sade ve anlaşılırdır.

Eserin bilinen sekiz nüshası vardır:

Antalya Tekelioğlu nr. 685/1'de bulunan nüsha 126 varak ve 21 satır olup kısmen harekelidir. Musannifin 14 Rebiülevvel 888/ 22 Nisan 1483 tarihli nüshasından mukabele edilerek 9 Şevval 939/4 Mayıs 1533'te yazılmaya başlanan nüsha 15 Zilkade 939/8 Haziran 1533'te İstanbul'da Sinan isimli bir müstensih tarafından tamamlanmıştır. İlk olarak Ahmed Ateş'in tanıttığı bu nüshanın numarası Antalya Tekelioğlu nr. 459/1'de (Ateş, 1948, s. 175-177) iken daha sonra değiştirilerek 685/1 yapılmıştır. *Osmanlı Tıbbı Bilimler Literatürü*'nde ise bu nüsha iki farklı numarada zikredilerek iki ayrı nüsha olarak değerlendirilmiştir (İhsanoğlu vd., 2008, s. 41). Ayrıca aynı eserde 685/2'nin sonunda bulunan başka bir eserin ferağ kaydı bu eserin ferağ kaydı olarak kaydedilmiştir. Ferağ kaydı konusunda Ahmed Ateş'in görüşlerinin daha doğru olduğu anlaşılmıştır. Eser üzerine yapılan doktora çalışmasında ise bu karışıklıklara değinilmemiştir (Şahin, 1994, s. 12). Bu nüsha II. Murad'a ithafen yazılmıştır.

Bibliothèque Nationale TY nr. 172'de bulunan nüsha 208 varak ve 15 satır olup harekelidir. Candaroğlu Sultan İsfendiyar'a ithafen yazılmış olan nüsha, 990/1495'te Seydi b. Ömerşah el-Cündî tarafından istinsah edilmiştir.

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 1857'de bulunan nüsha 66 varak ve 17 satır olup harekelidir. Sondan eksik olan bu nüsha II. Murad'a ithafen yazılmıştır; istinsah tarihi ve müstensihi yoktur. Bu nüshanın ser-levhasında eserin ismi *Kitâbu Miftâhu'n-Nûri'l-'Ayn* olarak kayıtlıdır.

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Tıb nr. 255'te bulunan nüsha 139 varak ve 15 satır olup harekelidir. II. Murad'a ithafen yazılan bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir.

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Tıb nr. 279'da bulunan nüsha 166 varak ve 15 satır olup harekelidir. Derviş Turab tarafından 24 Rebiülevvel 901/ 12 Aralık 1495'te istinsah edilmiştir. II. Murad'a ithafen yazılan bu nüshanın ser-levhasında eserin ismi *Kitâbu Miftâhu'n-Nûri'l-'Ayn* olarak kayıtlıdır.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hamidiye nr. 1034/4'te bulunan nüsha 91b-183b varakları arasında olup 23 satırdır ve kısmen harekelidir. Sondan eksik olan bu nüsha II. Murad'a ithafen yazılmıştır; istinsah tarihi ve müstensihi yoktur.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Nuruosmaniye nr. 3585'te bulunan nüsha 213 varak ve 13 satır olup harekelidir. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan bu nüsha da II. Murad'a ithafen yazılmıştır.

Türk Dil Kurumu nr. A. 541'da bulunan nüsha 121 varak ve 21 satır olup harekesizdir. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüsha II. Murad'a ithafen yazılmıştır. Bu nüshada da eserin ismi *Kitâbu Miftâhu'n-Nûri'l-'Ayn* olarak kayıtlıdır.

4. Mü'min bin Mukbil es-Sinobî: *Zahîre-i Murâdiye*

Sinoplu Mü'min bin Mukbil, bu eserini de Sultan II. Murad adına 1437 senesinde çeşitli Arapça ve Farsça kitaplardan derleyerek kaleme almıştır (Acıduman, 2016b, s. 38). Eser üç kitaba ayrılmış, ilk kitabın ilk bölümünde beyin hastalıkları; ikinci bölümünde baş ve göz hastalıkları; üçüncü bölümünde göz tedavisinde bulunan kehhâller; dördüncü bölümünde göz kapağı ve ucundaki hastalıklar; beşinci bölümünde gözün konjonktivitesindeki hastalıklar; altıncı bölümünde gözün korneasındaki hastalıklar;

yedinci bölümünde gözün iris kısmındaki hastalıklar; sekizinci bölümünde gözün kimse tarafından bilinmeyen hastalıkları; dokuzuncu bölümünde kulak hastalıkları; onuncu bölümünde boğaz hastalıkları; on birinci bölümünde ise yürek ve mide hastalıkları ve bunların tedavileri hakkında bilgilerin verildiği kısımlardan oluşmaktadır. İkinci kitap karaciğer ve dalak hastalıkları, istiskalar, ishal çeşitleri, böbrek ve mesane hastalıkları, kadın hastalıkları, bel ağrıları, şişler, taun ve cüzam gibi bulaşıcı hastalıklar hakkındadır. Üçüncü kitap ise nabız, kan alma, hacamat, sıtmalar, dağlamalar, kırıklar hakkındadır (Bayat, 2016, s. 287; Acıduman, 2016b, s. 41).

Eserin iki nüshası vardır:

Antalya Tekelioğlu nr. 682'de bulunan nüsha 359 varak ve 19 satır olup harekesizdir. II. Murad'a ithaf edilmiştir. İstinsah tarihi olmayan nüshanın müstensihi Ramazan b. Hasan'dır.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hacı Mahmud nr. 5507'de bulunan nüsha 350 varak ve 19 satır olup harekesizdir. Sondan eksik olan nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi yoktur. Bu nüshada da II. Murad'a ithaf kısmı bulunur.

5. Muhammed b. Mahmûd-ı Şirvânî: *Sultâniyye*

Hayatı hakkındaki bilgilere eserlerinden ulaşılabilen Şirvânî'nin hem Anadolu beylerine hem de Osmanlı sultan ve devlet adamlarına sunduğu eserlerden yola çıkılarak 14. yüzyılın ikinci yarısından 15. yüzyılın ilk yarısına dek yaşadığı söylenebilir. Nisbesine bakılarak Şirvan'da doğduğu ya da oradan Anadolu'ya geldiği düşünülmektedir (Okumuş, 2010, s. 206-8). Tıp, kıymetli taşlar, dinî konular ve yemekle alakalı olmak üzere çeşitli konulara dair yazdığı eserlerini Menteşeoğlu İlyas Bey, Germiyanoğlu Yakup Bey, Timurtaşoğlu Umur Bey, Sultan Çelebi Mehmed ve II. Murad'a sunmuştur (İhsanoğlu vd., 2008, s. 48). *Cevhernâme* isimli eserinde dinî ve dünyevî ilimleri okuduktan sonra Anadolu'da tıpla ilgilendiğini, *Tuhfe-i Murâdî*'yi Bursa'da yazmasından bir dönem orada yaşadığını, Menteşeoğlu İlyâs Bey'e *İlyâsiyye*'yi, Germiyanoğlu Yakûb Bey'e Yakûbiyye'yi, Çelebi Mehmed ve Fatih Sultan Mehmed'e *Sultâniyye*'yi, II. Murâd'a *Tuhfe-i Murâdî*'yi sunması onun hem Anadolu beyleriyle hem de Osmanlı sultanlarıyla olan yakınlığını göstermesi açısından önemlidir.

Bir mukaddime ve on dört bölüm üzerine tertip edilen *Sultâniyye*'nin mukaddimesinde insanın yaratılışı, birinci bölümde yiyecekler, ikinci bölümde sular, üçüncü bölümde hareketler, dördüncü bölümde gözün sağlığı, beşinci bölümde kulağın sağlığı, altıncı bölümde uyku, yedinci bölümde kusma, sekizinci bölümde kabızlık, dokuzuncu bölümde hamamın faydaları, onuncu bölümde cima, on birinci bölümde cima faydalı olan şeyler, on ikinci bölümde mevsimler, on üçüncü bölümde yemekler, on dördüncü bölümde müshil şaraplar ve hukneler anlatılır (Kurban, 1990; Aynacı, 2014). İthaf kısmı değiştirilerek Çelebi Sultan Mehmed'e ve Fatih Sultan Mehmed'e sunulan eser, nüsha bazlı himayede ithaf kısımlarının değişken olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Eserin beş nüshası vardır:

Gazi Hüsrev Bey nr. R 1585/1'de bulunan nüsha 1b-43a arasında kısmen harekeli olup 13 satırdan oluşur. İstinsah tarihi ve müstensihi olmayan bu nüsha Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir.

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 1848/4'te bulunan nüsha 115a-146b varakları arasında harekesiz olup 19 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüshanın ithaf kısmı yoktur.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Köprülü Hacı Ahmed Paşa nr. 184/2'de bulunan nüsha 83b-115b varakları arasında olup 15 satırdan oluşur. Kısmen harekeli olan nüsha Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi yoktur.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Serez nr. 2756'da bulunan nüsha 89 varak ve 11 satır olup kısmen harekelidir. Fatih Sultan Mehmed'e ithaf kısmı bulunan nüsha Safer 918/Nisan-Mayıs 1512'de Siroz'da istinsah edilmiştir. Eser üzerine yapılan çalışmalarda bu nüshanın Fatih adına istinsah edildiğine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Nüshanın ithaf kısmında "Mehmed b. Murad" ibaresi geçmektedir.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehit Ali Paşa nr. 2074/1'de bulunan nüsha 1b-46b varakları arasında harekesiz olup 13 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüsha Çelebi Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir.

6. Mu'in b. Mahmûd el-Kirmânî: *Tercüme-i Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*

Fatih dönemi âlimlerinden olan Mu'in b. Mahmûd el-Kirmânî hakkında bilgiler onun Fatih Sultan Mehmed'in isteği üzerine Edirne'de *Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân* isimli eseri Arapça'dan Farsça'ya çevirdiği ile sınırlıdır (Şeşen, 1994, s. 16.)

Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân adıyla İbn Cezle tarafından yazılmış olan eser konusu itibariyle 352 çeşit hastalık, bunların teşhis ve tedavisinin tablolar yardımıyla anlatıldığı bir el kitabı olma özelliğini gösterir (Bayat, 1999, s. 396-397). Tablolarda hastalığın ismi, belirtisi, sebebi, riskleri; mizaçlar, ülke isimleri ve yalnız sultanların istifadesi için yazılan bilgilere de yer verilmiştir (Komisyon, 2022, s. 30-33). Farsçaya üç ayrı tercümesi yapılan eserin Fatih Sultan Mehmed adına olanı Mu'in el-Kirmânî tarafından 5 Safer 863/12 Aralık 1458 tarihinde tamamlanmıştır.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya nr. 3587'de bulunan nüsha 1b-56b varakları arasında olup 23 satırdır. Fatih Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için Arapça aslından Farsçaya tercüme edilmiştir. Madalyonlu olan nüshanın Fatih için hazırlandığı şu ibareden anlaşılmaktadır: "*Hazâ kitâbu Takvîmü'l-Ebdân li-resmi hizâneti sultâni selâtîni'z-zamân es-sultân ibnü's-sultân Sultân Muhammed bin Murâd Hân halledallâhu mülkehu*".[3] Nüshada Farsça tercümeden sonra İbn Cezle'nin Arapça eserinin aslı da yer almaktadır.

7. Şerefeddin Sabuncuoğlu: *Cerrâhiyye-i İlhâniyye*

Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* isimli eserini 870/1465'te seksen üç yaşındayken ve *Mücerrebnâme*'yi 873/1468'de seksen beş yaşındayken kaleme almasından yola çıkarak 788/1386'da doğduğu söylenebilir (Yıldırım, 2008, s. 358-59). Amasya Dârüşşifâsı'nda eğitim alan Sabuncuoğlu'nun dedesi de Çelebi Sultan Mehmed'in hekimbaşısıdır. Amasya'da on dört sene darüşşifa tabipliği yapan Sabuncuoğlu, uzun yıllar İsfendiyaroğulları Beyliği'nin ardından da Osmanlı Devleti'nin hizmetinde çalışmıştır (İhsanoğlu vd., 2008, s. 56). Türkçe olarak kaleme aldığı *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* isimli eserini Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur.

Sabuncuoğlu'nun *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* adını verdiği eseri Zehrâvî'nin *Tasrîf* isimli eserinin 30. bölümünün tercümesi olmakla birlikte kendi tecrübe ve bilgilerini aktardığı aynı zamanda 136 cerrahi müdahale ve 163 cerrahi aleti de göstermesi bakımından Türkçe en kapsamlı cerrahi kitap olma özelliğini taşır (İhsanoğlu vd., 2008, s. 31). Üç bölüme

[3] "Bu kitap *Takvîmü'l-Ebdân* olup zamanın sultanlarının sultanı, sultan oğlu sultan, Sultan Murad Han oğlu Sultan Mehmed Han'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah mülkünü daim kılsın." (Komisyon, 2022, s. 30-33).

ayrılan eserin ilk bölümünde dağlama yoluyla tedavi, ikinci bölümünde çeşitli ameliyatlar ile üçüncü bölümde kırık ve çıkıklardan bahsedilir. Harekeli yazılan metin oldukça sade bir dile sahiptir.

Eserin üç tane nüshası vardır:

Bibliothèque Nationale TY nr. 693'te bulunan nüsha 205 varak olup 17 satırdır. Harekeli olan nüshanın istinsah tarihi 873/1468 olup müellif nüshasıdır. Amasya Dârüşşifâsında yazılan bu nüsha minyatürlü olup Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir.

Çapa Tıp Tarihi nr. 263'te bulunan nüsha 188 varak olup 12 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüsha minyatürlüdür. Yazmanın başında, ortasında ve sonunda bazı varaklar bulunmadığı için eksik bir nüsha olarak değerlendirilir (Ünver, 1939, s. 15).

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Tıb nr. 79'da bulunan nüsha 199 varak olup 17 satırdır. Harekeli olan minyatürlü nüsha Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir.

8. Ali b. İshâk: *Kitab fî İlmi'l-Bâh*

II. Murad dönemi hekimlerinden olan Ali b. İshâk hakkında bilgiler sınırlıdır kaynaklarda genellikle II. Murad'a ithaf etmiş olduğu ve bahnâme türünde Türkçe yazılan ilk ve en geniş kapsamlı eseri olan *Kitab fî İlmi'l-Bâh*'tan bahsedilir. Cinsel bilgiler hakkında bilgiler içeren eserde 25 bab erkeklere 15 bab kadınlara ayrılmıştır; eser oluşturulurken Tîfâşî'nin (ö. 651/1253) *Kitâbu Rucû'i'ş-Şeyh ile's-Sıbâh* isimli eserinden büyük oranda faydalanılmıştır (Bayat, 2016, s. 287). Eserin kaynaklarda iki nüshasından bahsedilmektedir:

Cerrahpaşa Tıp Tarihi nr. 39'da bulunan eser 1b-137a varakları arasındadır ve 13 satırdan oluşur. Kısmen harekeli olan bu nüsha II. Murad'a ithaf edilmiştir, istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Eserin ismi yazmada *Kitâb-ı Mükellef* olarak geçmektedir.

Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi isimli kitapta *Kitab fî İlmi'l-Bâh*'ın Tire Necip Paşa nr. 259/4 kayıtlı başka bir nüshasından bahsedilse de kütüphanenin tüm tıp yazmaları incelenmesine rağmen bu esere tesadüf edilememiştir.

9. Halîmî Lutfullah el-Amâsî: *Gülşen-i Zîbâ*

Amasya'da doğup büyüyen ve asıl adı Lutfullah b. Ebû Yûsuf el-Amâsî'nin ailesi Sivaslı olup bir kısım araştırmacılar tarafından Farsçaya hakimiyeti sebebiyle İran'dan gelen âlimlerden biri olarak düşünülmüştür (İhsanoğlu vd., 2008, s. 76). Lügat, edebiyat, tıp, miras hukuku gibi konularda yazdığı eserlerinden yola çıkılarak Arapça ve Farsçaya hâkim olmakla birlikte çeşitli konularda derin bir bilgiye de sahip olduğu anlaşılmaktadır (Erkan, 1997, s. 341-343). el-Amâsî, Yakûb el-Hekîm el-Muhtedî'den tıp eğitimi almakla birlikte Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun da öğrencidir.

Fatih Sultan Mehmed'e ithaf ettiği ve Farsça olarak kaleme aldığı *Gülşen-i Zîbâ* isimli eseri manzum ve ayrıntılı bir tıp kitabıdır. İki kısma ayrılan eserin ilk kısmındaki bablarda mizaçlar, hıltlar, çeşitli hastalıklar ve tedavileri anlatılırken ikinci kısmındaki bablarda yaralar, zehirler, müshillerden bahsedilmiştir (İhsanoğlu vd., 2008, s. 76).

Eserin bilinen tek nüshası vardır:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Fatih nr. 3639'da bulunan nüsha 259 varak olup 15 satırdır. Farsça manzum olarak kaleme alınan eser Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Şerefeddin Ali b. İlyas Sabuncuoğlu tarafından Şevval 866/Haziran-Temmuz 1462'de Amasya'da istinsah edilmiştir.

10. Mes'ud b. Hakîmuddîn et-Tabîb el-Hasanî el-Şirâzî el-Gîlânî: *Dustûru'l-'Âmil fî Vac' el-Mefâsıl*

Fatih devri hekimlerinden olan Gîlânî hakkında kaynaklarda bilgiler yetersiz olup yalnız iki tane tıp eserinin varlığından söz edilmiştir. Gîlânî, bu iki tıp eserini de Fatih Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir. *Dustûru'l-'Âmil fî Vac' el-Mefâsıl*, bir mukaddime ve otuz beş baptan meydana gelmiş olup eserde mafsalların ağrılarından bahsedilmiştir. Eserin bilinen tek nüshası vardır:

TSMK III. Ahmed nr. 2005'te bulunan nüsha 141 varak ve 11 satırdan oluşur. Farsça mensur olarak yazılmış eser madalyonlu olup Fatih Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için yazılmıştır. Madalyonda "*bi-resmi hizânetihi es-Sultân ibnü's-sultân ebu'l-muzaffer Sultân Mehemmed Han halledallâhu mülkehu ve saltanatuhu*"[4] ibaresi geçmektedir. 14 Safer 881/8 Haziran 1476'da istinsah edilen nüshanın müstensihi belli değildir. Nüshanın bazı varakları boş bırakılmıştır.

11. Mes'ud b. Hakîmuddîn et-Tabîb el-Hasanî el-Şirâzî el-Gîlânî: *Mir'âtü'ş-Şifâ' fî Def'i'd-Dâ'*

Mir'âtü'ş-Şifâ' fî Def'i'd-Dâ', Gîlânî'nin 877/1472-1473 yıllarında Fatih'e ithafen kaleme aldığı ansiklopedik tıp eseridir. Bir mukaddime ve iki bölümden oluşan eserin mukaddime kısmında tıp hakkında genel bilgiler verilmiştir. Diğer iki ana bölümde ise sağlıklı hayat ve baştan ayağa hastalıklar ile bunların tedavi yollarından bahsedilmiştir.

Eserin üç nüshası vardır:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Esad Efendi nr. 2494'te bulunan nüsha 177 varak ve 21 satırdan oluşur. Arapça olarak kaleme alınan ansiklopedik eser Gıyâs el-Mücellid el-İsfahânî tarafından İstanbul'da 883/1478-1479 yılında istinsah edilmiştir. Madalyonlu olan nüshanın Fatih Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için telif edildiği "bi-resmi hizâneti es-sultâni'l-a'zam ve'l-hâkâni'l-mükerem mevlâ mülûki'l-'Arab ve'l-'Acem zıllullâhi fi'l-'âlem es-sultân ibnü's-sultân Sultân Mehemmed Hân bin Murâd Hân halledallâhu mülkehu"[5] ifadesinden anlaşılır.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ragıp Paşa nr. 960'ta bulunan nüsha 469 varak olup 31 satırdır. Sahn müderrislerinden Mehmed Emin tarafından 1156'da istinsah edilmiştir. Madalyonsuz olan bu nüsha da Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehid Ali Paşa nr. 2100'de bulunan nüsha 507 varak olup 29 satırdır. Arapça olarak kaleme alınan eserin istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Eserin diğer nüshalarından farklı olarak bu nüshanın ithaf kısmında "es-Sultân ibnü's-Sultân Ebu'l-Muzaffer Bahadır Hân Gazi" ibaresi geçmektedir; hemen derkenardaki sahh kaydı ile "ebu'l-muzaffer Mehemmed Hân bin Murâd Hân el-Fâtih li-Kostantıniyye Âl-i Osmân" ibaresi yazılıp ithaftaki ifade düzeltilmiş ve ayrıca birçok nüshada bu unvanın yazıldığı ancak haddi aşmadan düzeltildiği belirtilmiştir.

[4] "[Bu kitap] zaferlerin babası sultan oğlu sultan Sultan Mehmed Han'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah mülkünü ve saltanatını daim kılsın."

[5] "Bu nüsha Sultan Murad Han oğlu, yüce sultan, kerem sahibi hakan, Arap ve Acem sultanlarının efendisi, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, sultan oğlu sultan, Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah mülkünü daim eylesin."

12. Mûsâ b. Mes'ûd: *Risâle fi'l-Bâh*

Mûsâ b. Mes'ûd, II. Murad dönemi hekimlerinden olup aynı zamanda Karakoyunlulara da hizmet etmiştir (İhsanoğlu vd., 2008, s. 90). Hakkında bilgiler yetersiz olmakla birlikte II. Murad için tercüme ettiği *Risâle fi'l-Bâh* isimli eseriyle bilinmektedir. Mûsâ b. Mes'ûd, bu eseri Ebû Zeyd Hibetullah bin el-Muzaffer bin Erdeşîr bin Keykûbât et-Taberî'nin Farsça eserinden tercüme etmiştir (Karaman, 2019, s. 10). On yedi babtan oluşan eserde bedendeki mizaçlar, cima kuvvet veren gıdalar, içecekler, macunlar, merhemler, haplar, kuşak ve kemerler, gebeliği önleyici ilaçlar gibi bilgilerden oluşan kısımlara yer verilmiştir (Karaman, 2019, s. 13).

Eserin dört nüshası bulunmaktadır (Doğan, 2013, s. 128):

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehid Ali Paşa nr. 2832/4'te bulunan nüsha 38b-45b varakları arasında olup 37 satırdır ve harekesizdir. II. Murad'a ithaf edilen nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi yoktur.

Çapa Tıp Tarihi nr. 3501/3'te bulunan nüsha 93b-135b varakları arasında olup 12 satırdır. İstinsah tarihi 1284/1867-1868 olan nüshanın müstensihi belli değildir.

İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı Kütüphanesi 3778/1 numarada kayıtlı olan yazma 1b-47b arasında ve 13 satırdır. Sondan eksik olan nüsha harekelidir. II. Murad'a ithaf edilen nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi yoktur.

Milli Kütüphane nr. 06 Mil Yz A 4567/1'de bulunan nüsha 27 varak ve 11 satırdır. İstinsah tarihi 20 Zilhicce 1186/14 Mart 1773 olan nüshanın müstensihi belli değildir.

İstinsah Edilmiş Eserler

1. İbnü'l-Baytâr: *el-Câmi' li-Müfredâti'l-Edviye ve'l-Ağziye*

İbnü'l-Baytâr, (ö.646/1248) Endülüs'ün önemli bilim adamlarından biri olup çağını aşan bir yeteneğe sahiptir. Aldığı eğitim sonrasında çeşitli araştırmalar yapmak için Kuzey Afrika, Mısır, Anadolu ve Şam'ı gezmiş ayrıca Dioskoridos'un *Perihyles İatrikes* isimli eserini de inceleyerek nüsha karşılaştırmalarında bulunmuş ve gezilerinde topladığı zengin bitki birikimine kendinden önce yazılanları da ekleyerek *el-Câmî' li Müfredâti'l-Edviye ve'l-Agziye* isimli eserini kaleme almıştır (Demir Öztürk, 2023, s. 522-523). Kısaca *el-Müfredât* olarak bilinen bu eser hem Batı tıbbını hem de Osmanlı tıp literatürünü uzun yüzyıllar etkilemiştir. Bu eseri Fatih Sultan Mehmed de mütalaa etmek için istinsah ettirmiştir:

Kayseri Raşid Efendi Yazma Eser Kütüphanesi Raşid Efendi nr. 1247'de bulunan nüsha 347 varak ve 27 satırdan oluşur. Hâmidî isimli müstensih tarafından 868/1463-64 yılında istinsah edilen nüsha Arapçadır. Madalyonlu olan nüsha Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için istinsah edilmiştir. Nüshanın madalyon kısmında şu ibare "Hâzâ kitâbu el-*Câmi'u'l-Kebîr fi'l-Edviyeti'l-Müfrede* li'ş-şeyh el-fâdıl Ebû Muhammed 'Abdullah bin İbnü'l-Baytâr el-'Aşşâb rahimetullah, li-resmi mutâla'ati's-sultâni'l-a'zam ve'l-hâkâni'l-mu'azzam es-sultân ibnü's-sultân, Sultân Muhammed Hân ibnü's-Sultân Murâd Hân halledallâhu te'âlâ mülkehu ve saltanetehu âmîn yâ Rabbe'l-'âlemîn"[6] geçmektedir.

[6] "Bu kitap, faziletli şeyh Ebû Muhammed Abdullah b. İbnü'l-Bayt3ar el-Aşşâb'ın *el-Câmi'u'l-Kebîr fi'l-Edviyeti'l-Müfrede* adlı eseridir. Bu nüsha Sultan Murad Han oğlu, yüce sultan, muazzam hakan, sultan oğlu sultan, Sultan Mehmed Han'ın mütalaası için hazırlanmıştır. Allah onun mülkünü ve saltanatını daim kılsın. Âmin, ey âlemlerin Rabbi!". (Komisyon, 2022, s. 26-29).

2. İbn Sînâ: *el-Kânûn fi't-Tıbb*

İbn Sînâ (ö. 428/107) ansiklopedik bir tıp eseri olan *el-Kânûn fi't-Tıbb*'ı 403/1012 yılında Büveyhî hanedanlığında hekimlik yaparken kaleme almıştır (Kâhya, 2001, s. 331-332). Antik Yunan'dan zamanına kadar olan tıbbî bilgilere şahsi gözlemlerini de ekleyerek beş kitaptan oluşan eserini oluşturmuştur; birinci kitapta tıbbın genel prensipleri, ikinci kitapta devaların tıbbî yönlerini, üçüncü kitapta organlara bağlı hastalıkları, dördüncü kitapta organlara bağlı olmayan hastalıkları, beşinci kitapta ise hastalıkların tedavisinde kullanılan ilaçları inceleyerek bunlar hakkında bilgi vermiştir (Bayat, 2016, s. 222). Bu kıymetli eser İbn Sînâ'dan sonra birçok dile çevrilmiş, üzerine şerhler yazılmış ve defalarca istinsah edilmiştir. Bu istinsahlardan biri de Fatih Sultan Mehmed adınadır:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Turhan Valide Sultan nr. 265'te bulunan nüsha 692 varak ve 27 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüsha Arapçadır ve Fatih Sultan Mehmed'in kütüphanesi için istinsah edilmiştir. Nüshanın madalyonlu kısımlarında şu ibareler geçmektedir: "Li-resmi hizâneti's-sultâni'l-a'zam ve'l-hâkâni'l-mu'azzam sultânu selâtîni'l-İslâm, zıllullâhi fi'l-enâm, es-sultân [ibn] sultân ibn sultân, Sultân Muhammed Hân bin Sultân Murâd Hân bin Sultân Muhammed Hân halledallâhu mulkehu ve ebbede saltanatehu ilâ inkırâzi'l-ezmân."[7] ve "Hâzâ kitâbu *el-Kânûn fi't-Tıbb* li'ş-şeyh er-reîs efdalu'l-muteahhirîn, bakıyyetu'l-mutekaddimîn, hâtimu'l-hukemâ ve kudvetu'l-ulemâ eş-Şeyh Ebû Ali İbn Sînâ teğammedehullâhu bi-gufrânihi ve eskenehu fî a'la gurefi cinânihi."[8]

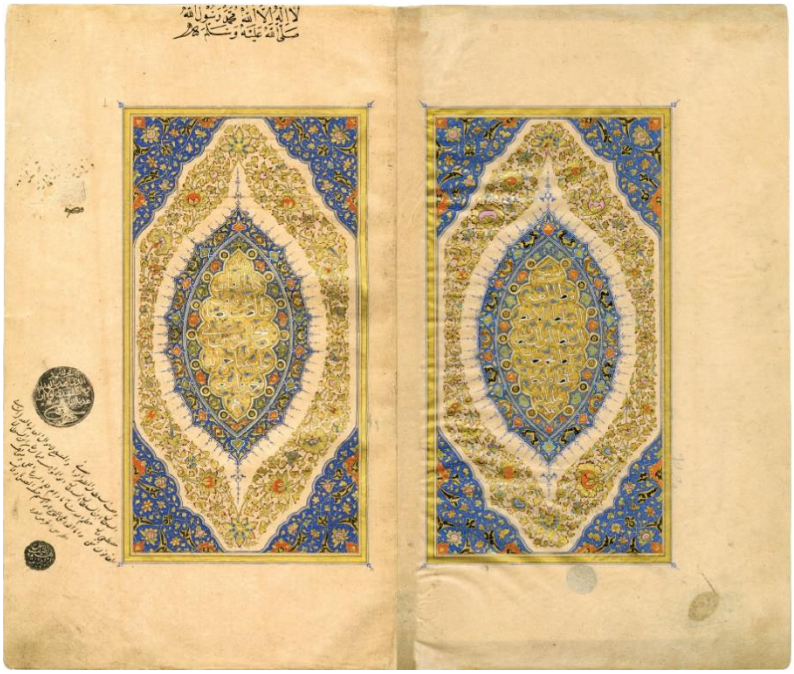
el-Kânûn fi't-Tıbb'ın Fatih Sultan Mehmed için yazılmış bir nüshası daha bulunmaktadır. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Nuruosmaniye nr. 3571'de bulunan nüsha 688 varak ve 27 satırdır. Arapça olarak istinsah edilen eser Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için yazılmıştır. Nüshanın madalyonlu kısımlarında şu ibareler geçmektedir: "Bi-resmi mutâla'ati's-sultâni'l-a'zam es-sultân ibnu's-sultân Sultân Muhammed Hân ibn Sultân Murâd Hân halledallâhu mulkehu."[9] ve "Hâzâ kitâbu *el-Kânûn fi't-Tıbb* min tasânîfi [eş-] Şeyh er-Reîs Ebû Ali Sînâ rahimehullâhu rahmeten vâsi'aten."[10]

[7] "Bu nüsha yüce sultan, muazzam hakan, müslüman sultanların sultanı, Allah'ın insanlar üzerindeki gölgesi, sultan oğlu sultan oğlu sultan, Sultan Mehmed Hân oğlu Sultan Murad Hân oğlu Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah mülkünü daim kılsın ve kıyamete dek saltanatını müeyyed eylesin." (Komisyon, 2022, s. 14).

[8] "Bu kitap *el-Kânûn fi't-Tıb* olup eş-şeyhü'r-reîs, müteahhirlerin en faziletlisi, mütekaddimlerin bakiyesi, filozofların sonuncusu, âlimlerin öncüsü Şeyh Ebû Ali İbn Sînâ'nın eseridir. Allah onu mağfireti ile kuşatsın ve cennet köşklerinin en yükseğine yerleştirsin." (Komisyon, 2022, s. 15).

[9] "Bu nüsha yüce sultan, sultan oğlu sultan, Sultan Murad Hân oğlu Sultan Mehmed Hân'ın mütalaası için hazırlanmıştır. Allah hükümdarlığını daim kılsın." (Komisyon, 2022, s. 18).

[10] "Bu kitap eş-şeyhü'r-reîs Ebû Ali Sînâ'nın eserlerinden *el-Kânûn fi't- Tıb*'dır." (Komisyon, 2022, s. 18).



İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıbb* isimli eserinin Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Nuruosmaniye nr. 3571'de bulunan ve Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için yazılmış nüshası.

3. Ebû Zeyd el-Belhî: *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*

Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934) filozof, ahlâkçı, coğrafyacı ve tabip olarak bilinir; günümüze ulaşan iki kitabından biri psikoterapiye dair yazdığı ve bu alanda yazılmış ilk kitaplardan biri olan *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'tür (Ebû Zeyd el-Belhî, 2012). Tıp ve ahlâk hakkında görüşlerini eserinde birleştiren el-Belhî, hastalığa sebep olan maddî ve ruhî sebepleri bir arada değerlendirmiş, müziğin olumlu etkisine değinmiş; öfkenin, korkuların, endişelerin psikolojik davranış bozukluklarına sebep olduğuna dikkat çekerek tıp, ahlâk ve psikolojik sahaları eserinde birleştirmiştir (Kutluer, 1992, s. 412-414). Osmanlı tıbbını da etkileyen bu eserin bir nüshası Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için istinsah edilmiştir:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya nr. 3740'ta bulunan nüsha 143 varak ve 15 satırdır. Eser madalyonlu olup Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için Şeyh Hamdullah (ö. 1520) tarafından istinsah edilmiştir. Arapça olan nüshanın madalyonlu kısmında şu ibare geçmektedir: "Kitâbu *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfus* li-Ebî Zeyd el-Belhî, li-mutâla'ati sultâni'l-berri ve'l-bahr, es-Sultân Muhammed bin Murâd Hân, halledallâhu mulkehu."[11]

4. Zeynüddin İsmâil el-Cürcânî: *Zahîre-i Hârizmşâhî*

Zeynüddin İsmâil el-Cürcânî (ö. 531/1137) Farsça en kapsamlı ansiklopedik tıp eseri olan *Zahîre-i Hârizmşâhî* isimli eserini Hârizmşahlar döneminde yazmıştır (Doğruyol, 1993, s. 133-134). Döneminin bütün tıp konularını kitabında bir araya getiren Cürcânî, on bölümden oluşan eserinde tıbbın tarifi ve faydaları, hastalıkların tanımı, sağlık ve solunum tespiti, hastalıkların teşhisi, şişikler, zehirler ve etkileri, ilaç bilgileri gibi konulara yer vermiştir (Doğruyol, 1993, s. 133-134). Birçok dile çevrilen eserin farklı yüzyıllarda istinsahı da yapılmıştır. Bu nüshalardan biri de Fatih Sultan Mehmed adına istinsah edilenidir:

[11] "Bu kitap, Ebû Zeyd el-Belhî'nin *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'ü olup eserin bu nüshası Sultan Murad Hân oğlu, karaların ve denizlerin sultanı, Sultan Mehmed Hân'ın mütalaası için hazırlanmıştır. Allah mülkünü daim kılsın." (Komisyon, 2022, s. 22).

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya nr. 3620'de bulunan nüsha Farsça olup 445 varak ve 45 satırdır. Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için hazırlanan nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Madalyonlu olan yazmada şu ibareler yer almaktadır: "Hâzâ kitâbu *et-Tıbbu'l-Hârizmşâhî*, te'lîfu şeyhi'z-zamân ve Câlinûsi'l-evvelîn Hâce İsmâil b. el-Hasan b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî, ravvehallâhu rûhahu. Bi-resmi mutâla'ati's-sultâni'l-a'zam, halîfetullâhi te'âlâ fi'l-'âlem, es-Sultân Muhammed Hân bin Murâd Hân, halledallâhu te'âlâ saltanetehu, âmîn."[12]

5. İbn Butlân: *Da'vetü'l-Etıbbâ'*

Bağdat Nestûrîleri'nden olan İbn Butlân (ö. 458/1066) ilâhiyat, felsefe ve tıp eğitimleri aldıktan sonra birçok şehre gitmiş ve buralarda çeşitli tıp tartışmalarına katılmıştır; Mervânî yöneticisi Nasrüddevle'ye döneminin tıp anlayışındaki hataları ve uygulama aksaklıklarıyla hekimlik ahlâkını değerlendirdiği eseri olan *Da'vetü'l-Etıbbâ'*yı yazarak ithaf etmiştir. Bu eserin bir nüshası da Fatih Sultan Mehmed'in şahsî kütüphanesi için hazırlanmıştır:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya nr. 3626/1'de bulunan bu nüsha Arapça olup 65 varak ve 11 satırdan oluşur. Nüshayı, Fatih Sultan Mehmed'in kütüphanesi için Şihâbüddin el-Kudsî 876/Mart 1471'de istinsah etmiştir. Nüshanın madalyonlu kısmında şu ibareler yer almaktadır: "Hâzâ kitâbu *Da'vetu'l-Etıbbâ*, li-hizâneti's-sultâni'l-a'zam, Sultân Muhammed Hân bin es-Sultân Murâd Hân, halledallâhu sultânehu ve ebbede devletehu."[13]

6. Ebu'l-Hasan Ali b. Hîbetullah: *Şerhu Da'veti'l-Etıbbâ'*

İbn Butlân'ın tıp anlayışındaki ve uygulamadaki hataları yazmış olduğu *Da'vetü'l-Etıbbâ'* isimli eserine Ali b. Hîbetullah tarafından bir şerh yazılmıştır. Bu şerhte göz tabipliği, kan alma, eczacılık ve insan doğası gibi konularda Ali b. Hîbetullah kendisine sorulan soruları yanıtlayarak İbn Butlân'ın eserini açıklamıştır (Komisyon, 2022, s. 54).

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ayasofya nr. 3626/2'de bulunan nüsha Arapça olup 54 varak ve 11 satırdır. Şihâbüddin el-Kudsî tarafından Şevval 876/Nisan 1472'de Fatih Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiştir. Nüshanın madalyonlu kısmında şu ibareler yer almaktadır: "Kitâbu *Şerhu Da'veti'l-Etıbbâ'* li-hizâneti's-sultâni'l-a'zam Sultân Muhammed Hân bin es-Sultân Murâd Hân edâmellâhu sultânehu."[14]

7. Huneyn b. İshâk: *Kitâbü'l-Mesâil fi't-Tıb li'l-Müte'allimîn*

Antik Yunan felsefesinin ve tıbbının İslâm coğrafyasına aktarılmasında önemli bir rol oynayan Huneyn b. İshâk (ö. 260/873)'ın yazmış olduğu *Kitâbü'l-Mesâil* (Katipoğlu ve Kutluer, 1998, s. 377-380) soru cevap tarzında kaleme alınmıştır. Tıbbın kaça ayrıldığı sorusuyla başlanan eserde, tıbba dair meseleler farklı bir üslupla cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Eserin Fatih Sultan Mehmed adına hazırlanmış bir nüshası da mevcuttur:

---

[12] "Bu kitap *et-Tıbbu'l-Hârizmşâhî* olup dönemin şeyhi, öncekilerin Galen'i, Hâce İsmâil b. el-Hasan b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî'nin eseridir. Allah onun ruhunu şâd eylesin. Bu nüsha Murad Hân oğlu, yüce sultan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi, Sultan Mehmed Hân'ın mütalaası için hazırlanmıştır. Allah Teâlâ, saltanatını daim kılsın." (Komisyon, 2022, s. 37).

[13] "*Da'vetü'l-Etıbbâ* isimli bu kitap; Murad Hân oğlu, yüce sultan, Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah saltanatını daim kılsın ve devletini ebedî eylesin." (Komisyon, 2022, s. 52-53).

[14] "*Şerhu Da'veti'l-Etıbbâ'* adlı kitabın bu nüshası; Sultan Murad Hân oğlu, yüce sultan, Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah onun saltanatını daim eylesin." (Komisyon, 2022, s. 56-57).

TSMK, III. Ahmed nr. 1996'da yer alan eser 1b-94a varakları arasında olup 15 satırdır. Şeyh Hamdullah (ö. 926/1520) tarafından Fatih Sultan Mehmed adına istinsah edilen Arapça nüsha madalyonludur. Nüshanın madalyonlu kısımlarında şu ibareler yer alır: "Li-resmi hizâneti's-sultâni'l-a'zam ve'l-hâkâni'l-mu'azzam, es-sultân ibnu's-sultân Sultân Muhammed bin Murâd Hân halledallâhu mülkehu."[15] ve "Hâzâ *Kitâbü'l-Mesâil*, li-ferîd-i dehrihi ve vahîd-i asrihi Huneyn b. İshak et-tabîb, ahsenellahu halehu."[16]

8. İbn Cezle: *Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*

Bağdat'ın Kerh bölgesinde Hristiyan bir aileye mensup olan İbn Cezle (ö. 493/1100) Müslümanlığı kabul ederek halife Muktedî-Biemrillâh'ın sarayında hekimlik yapmış ve aynı zamanda halifeye eserlerini de ithaf etmiştir; bu eserlerden biri olan *Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*'da İbn Cezle, 352 çeşit hastalığın teşhis ve tedavisini tablolarla anlatmıştır (Bayat, 1999, s. 396-397). *Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*'ın iki nüshası Fatih Sultan Mehmed'in şahsî kütüphanesi için hazırlanmıştır:

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Köprülü Fazıl Ahmed Paşa nr. 960/1'de bulunan eser 1b-50a varakları arasında olup 40 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüsha Arapçadır. Madalyonlu olan yazma Fatih Sultan Mehmed'in şahsî kütüphanesi için istinsah edilmiştir. Nüshanın madalyonlu kısımlarında şu ibareler yer almaktadır: "Li-resmi hizâneti's-sultâni'l-a'zam ve'l-hâkâni'l-mu'azzam, Sultân Muhammed ibnu's-Sultân Murâd Hân."[17] ve "Hâzâ kitâbu *Takvîmu'l-Ebdân*, muellifuhu et-tabîb el-kâmil el-'âlim el-meşhûr bi-İbn Cezle, rahimehullâh."[18]

TSMK, III. Ahmed nr. 2097'de yer alan nüsha 1b-98a arasında olup 33 satırdır. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan madalyonlu nüsha Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için yazılmıştır. Yazmanın madalyon kısmında şu ibare bulunmaktadır: "Ketebehu bi-resmi mutalaati'l-meliki'l-âdil el-fâzıl el-kâmil men etla'a kevkebe'l-adli ve kâne haviyen ve evdaha mezhebe'l-emri ve kâne afiyen es-sultân bin es-sultân es-sultân Muhammed sâhibu'l-karâr ibn Murâd Hân halledellahu sultânehu"[19]

Eserler Listesi

Sayı	Müellif/Mütercim	Eserin Adı	Eserin Dili	İthaf
1.	Ahmedî	*Tervîhü'l-Ervâh*	Türkçe	Emir Süleyman
2.	Abdülvehhâb b. eş-Şeyh Cemâleddin Yûsuf b. Ahmed el-Mârdânî	*Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb*	Türkçe	Madalyonlu, Çelebi Sultan Mehmed'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
3.	Mü'min bin Mukbil es-Sinobî	*Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr*	Türkçe	Candaroğlu İsfendiyar Bey ve II. Murad
4.	Mü'min bin Mukbil es-Sinobî	*Zahîre-i Murâdiye*	Türkçe	II. Murad

[15] "Bu nüsha Sultan Murad Hân oğlu, yüce sultan, muazzam hakan, Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır. Allah onun saltanatını daim eylesin."
[16] "*el-Mesâil* adlı bu kitap dönemin biriciği asrın teki, tabib Huneyn b. İshak'a aittir. Allah halini güzel eylesin"
[17] "Bu nüsha Sultan Murad Hân oğlu, yüce sultan, muazzam hakan, Sultan Mehmed Hân'ın kütüphanesi için hazırlanmıştır." (Komisyon, 2022, s. 46).
[18]" Bu kitap, hekim ve kâmil bir âlim olan ve İbn Cezle diye tanınan müellifin *Takvîmü'l-Ebdân* adlı eseridir." (Komisyon, 2022, s. 47).
[19] "Bunu adil, fazıl, kâmil, adalet yıldızını doğuran ve ona sahip olan, kuralların yolunu açıklayan ve uygulayan sultan oğlu sultan Sultan Murad Han oğlu Sultan Mehmed -karar sahibi- için yazılmıştır. Allah saltanatını ebedi kılsın"

5.	Muhammed b. Mahmûd-ı Şirvânî	*Sultâniyye*	Türkçe	Çelebi Sultan Mehmed ve Fatih Sultan Mehmed
6.	Mu'in b. Mahmûd el-Kirmânî	*Tercüme-i Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân*	Farsça	Fatih Sultan Mehmed
7.	Şerefeddin Sabuncuoğlu	*Cerrâhiyye-i İlhâniyye*	Türkçe	Fatih Sultan Mehmed
8.	Ali b. İshâk	*Kitab fî İlm el-Bâh*	Türkçe	II. Murad
9.	Halîmî Lutfullah el-Amâsî	*Gülşen-i Zîbâ*	Farsça	Fatih Sultan Mehmed
10.	Mes'ud b. Hakîmuddîn et-Tabîb el-Hasanî el-Şirâzî el-Gîlânî	*Dustûru'l-'Âmil fî Veca'il-Mefâsıl*	Farsça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için yazılmıştır.
11.	Mes'ud b. Hakîmuddîn et-Tabîb el-Hasanî el-Şirâzî el-Gîlânî	*Mir'âtü'ş-Şifâ' fî Def'i'd-Dâ'*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için yazılmıştır.
12.	Mûsâ b. Mes'ûd	*Risâle fi'l-Bâh*	Türkçe	II. Murad
13.	İbnü'l-Baytâr	*el-Câmi' li-Müfredâti'l-Edviye ve'l-Ağziye*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
14.	İbn Sînâ	*el-Kânûn fi't-Tıbb*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
15.	Ebû Zeyd el-Belhî	*Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
16.	Zeynüddin İsmâil el-Cürcânî	*Zahîre-i Hârizmşâhî*	Farsça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
17.	İbn Butlân	*Da'vetü'l-Etıbbâ'*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
18.	Ebu'l-Hasan Ali b. Hîbetullah	*Şerhu Da'veti'l-Etıbbâ*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
19.	Huneyn b. İshak	*Kitâbü'l-Mesâil*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.
20.	İbn Cezle	*Takvîmü'l-Ebdân*	Arapça	Madalyonlu, Fatih'in şahsi kütüphanesi için istinsah edilmiş.

Sonuç

Bu çalışmada, Osmanlı sultan ve şehzadelerine ithafen yazılmış, tıp konulu 20 eser incelenmiştir. Bu tıp yazmalarından Şehzade Emir Süleyman'a 1, Çelebi Sultan Mehmed'e 2, II. Murad'a 4, Fatih Sultan Mehmed'e 12 eserin ithaf edildiği görülmüştür. Bu eserlerden 12 tanesi telif ve tercüme geriye kalan 8 tanesi ise yeniden istinsah edilmiş nüshalardan oluşur. Bu nüshaların telif ve tercüme edilenlerinden 45'ine, istinsah edilenlerinden 10'una, toplamda ise 55 nüshaya çalışmada ayrı ayrı değinilmiştir. Bu eserlerden ilki Ahmedî'nin yazmış olduğu *Tervîhü'l-Ervâh*'tır ve Yıldırım Bayezid'in oğlu

şehzade Emir Süleyman için kaleme alınmıştır. Bir Osmanlı sultanına tıp konulu ithaf edilmiş ilk eser ise Mârdânî'nin yazmış olduğu *Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıbb*'tır. Çelebi Sultan Mehmed için kaleme alınan bu eser Osmanlı sahasında bir sultanın şahsî kütüphanesi için hazırlanmış madalyonlu ilk tıp yazması olma özelliğini de gösterir.

Himaye kültürü bağlamında tıp eserlerinin ithaf kısımlarının değiştirilerek başka sultanlara sunulması bu dönemde (I. Mehmed, II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed dönemlerinde) yaygın bir temayüldür. Şirvânî *Sultâniyye* isimli eserini önce Çelebi Sultan I. Mehmed'e ardından ithaf kısmını değiştirerek Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur. Sinobî ise *Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr* isimli eserini himayesinde bulunduğu esnada Candaroğlu İsfendiyar Bey'e ardından ithaf kısmını değiştirerek aynı eseri II. Murad'a sunmuştur. Bu örnekler bize her nüshanın ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini ve himaye kültürü bağlamında müelliflerin eserlerinin ithaf kısımlarını değiştirerek veya yeniden istinsah ettirerek farklı hamilere intisap etmeye çalıştıklarını gösterir.

Sultanların şahsî kütüphaneleri için tıp eserlerinin yazılması ilk kez Çelebi Sultan I. Mehmed'le başlar. II. Murad döneminde ise madalyonlu bir tıp eseri yoktur. Fatih Sultan Mehmed'in şahsî kütüphanesi ise bütün eserlerin madalyonlu olması yönüyle oldukça zengindir. Bu kütüphane için dönemin müellif ve mütercimlerinin eser kaleme almasının yanı sıra Fatih'in eski tıp kitaplarına olan ilgisi bu eserlerin yeniden istinsah edilmelerini sağlamıştır. Hatta dönemin önemli hattatlarından olan Şeyh Hamdullah'a da iki eser istinsah ettirilmiştir. Yine Şerefeddin Sabuncuoğlu öğrencisi Halîmî Lutfullah el-Amâsî'nin *Gülşen-i Zîbâ* isimli eserini Fatih için istinsah etmiştir. Bu dönemde İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıbb* isimli eseri de Fatih'in mütalaası için iki kez istinsah edilerek ayrı madalyonlarla sultana sunulmuştur. Ayrıca İbn Cezle'nin *Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân* isimli Arapça eseri ve bu eserin Mu'in b. Mahmûd el-Kirmânî tarafından *Tercüme-i Takvîmü'l-Ebdân fî Tedbîri'l-İnsân* adıyla yapılan Farsça tercümesi Fatih için ayrı ayrı istinsah edilmiştir. Madalyonlu eserlerde bulunan "hizâne, bi-resm, li-resm" gibi ifadelere Fatih döneminde "mütalaa" kavramı da eklenir bu, sultanın okuması için yazılmış eser anlamına gelir.

Osmanlının beylikten imparatorluğa doğru yükselişi esnasında Türkçe eser telif ya da tercüme edilmesine olan bakışını tıp konulu eserler üzerinden takip etmek mümkündür. Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar eserlerin Türkçe yazılması yahut Türkçeye tercüme ettirilmesinde sultanların teşviki söz konusu iken Fatih döneminde Arapça ve Farsça eserlerin kaleme alındığı yahut daha önce Arapça veya Farsça yazılmış eserlerin kendi dillerinde yeniden istinsah edildikleri görülür. Yeniden istinsah edilen madalyonlu bu eserler İbnü'l-Baytâr, İbn Sînâ, Belhî, Cürcânî, İbn Butlân, Huneyn b. İshâk ve Ebu'l-Hasan Ali b. Hîbetullah gibi klasik dönem âlimlerine aittir. Fatih için kaleme alınan ve sultana sunulan Türkçe tek tıp eseri ise Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun yazdığı *Cerrâhiyye-i İlhâniyye*'dir.

Bu çalışma ile Osmanlı sultan ve şehzadelerine ithaf edilmiş eserler ve bunların nüshaları değerlendirilmiştir. Nüshalar hakkında ulaşılan ayrı ayrı bilgiler Osmanlı sultanlarının (1300-1481) bilimin gelişmesine, Türkçe telif eserlerin üretilmesine, tercüme faaliyetlerinin desteklenmesine yahut klasik eserlerin yeniden istinsah edilmelerine olan teşviklerini göstermesi açısından önemlidir.

Kaynakça

Acıduman, A. (2016a). Şair ve Hekim Ahmedî'nin *Tervihü'l-Ervah* Adlı Manzum Eserinde "Geriatri" Üzerine Bir Bölüm. *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 69 (2), 69-74.

Acıduman, A. (2016b). Sinoplu Hekim Müʾmin Bin Muḳbil'in Ẕaḫīre-i Murādiyye Adlı Eserinde Hidrosefali Üzerine. *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi* (59), 37-44.

Ateş, A. (1948). Burdur-Antalya ve Havalisi Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe, Arapça ve Farsça Mühim Eserler. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* (3-4), 171-191.

Aynacı, M. (2014). *Sultâniye (İnceleme, Metin, Dizin)*. Doktora Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Azamat, N. (1996). *II. Murad Devri Kültür Hayatı*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Bayat, A. H. (1999). İbn Cezle, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 19, s. 396-397). İstanbul: TDV Yayınları.

Bayat, A. H. (2005). *Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn-i Ahmed el-Mârdânî Kitâbu'l-Müntehab fi't-Tıb (823/1420) İnceleme-Metin-Dizin-Sadeleştirme-Tıpkıbasım*. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.

Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.

Bilkan, A. F. (2018). *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu Kurtuluş Döneminde Telif ve Tercüme*. İstanbul: İletişim.

Demir Öztürk, N. (2023). İbnü'l-Baytâr'ın el-Müfredât'ının Tercümeleri ve Osmanlı Tıp Literatürüne Etkisi, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. M. A. Yekta Saraç Armağanı* (Cilt 1), 521-538.

Doğan, Ş. (2013). Anadolu Türk Tıbbında Bahnameler ve Musa Bin Mesud'un Bahname Tercümesi. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Semih Tezcan'a Armağan*, 13 (13), 123-138.

Doğruyol, H. (1993). Cürcânî, İsmail b. Hasan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 8, s. 133-134). İstanbul: TDV Yayınları.

Ebû Zeyd el-Belhî. (2012). *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs* (haz. Nail Okuyucu - Zahit Tiryaki). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Erkan, M. (1997). Halîmî, Lutfullah. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, s. 341-343). İstanbul: TDV Yayınları.

Fazlıoğlu, İ. (2017). İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî. *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4 (1), 1-68.

Gacek, A. (2017). *Arapça Elyazmaları İçin Rehber*. çev: Ali Benli-M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.

Güven, M. (2005). *Abdulvehhâb bin Yusuf'un Müntahab-ı Fi't-Tıbb'ı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*. Doktora Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

İhsanoğlu, E. - vd. (2008). *Osmanlı Tıbbi Bilimler Literatürü Tarihi History of the Literature of Medical Sciences during the Ottoman Period*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi.

İnalcık, H. (2003). Mehmed I. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, s. 391-394). İstanbul: TDV Yayınları.

İnalcık, H. (2003). Mehmed II, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, s. 395-407). İstanbul: TDV Yayınları.

İnalcık, H. (2006). Murad II. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 31, s. 164-172). İstanbul: TDV Yayınları.

Kâhya, E. (1992), Onbeşinci yüzyılda yaşamış bir hekimimiz: Mümin b. Mukbil. *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi, İstanbul: 17-19 Şubat 1988, Kongreye Sunulan Bildiriler*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 93-102.

Kâhya, E. (2001). el-Kānûn fi't-Tıb. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 331-332) Ankara: TDV Yayınları.

Karaman M.İ. (2019). *Osmanlı Tıbbında İlk Bahname Örneği: Musa b. Mesud'un Bahname Tercümesi ve Modern Üroloji Açısından Değerlendirilmesi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.

Katipoğlu, H. ve Kutluer, İ. (1998). Huneyn b. İshak. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 18, s. 377-380). İstanbul: TDV Yayınları.

Komisyon. (2022). *"Sultan Fatih'in Şahsî Kitaplığı" Yazma Eser Sergisi Kataloğu* (Muhittin Macit, Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Kurban, F. (1990). *Şirvani Mahmud Sultaniye (Giriş-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Kut, G. (1989). Ahmedî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, 165-167). İstanbul: TDV Yayınları.

Kutluer, İ. (1992). Belhî, Ebu Zeyd. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 412-414). İstanbul: TDV Yayınları.

Okumuş, N. (2010). Şirvânî, Muhammed b. Mahmûd. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. XXXIX, s. 206-8). İstanbul: TDV Yayınları.

Özer, O. (1995). *Tervîhü'l-Ervâh I/A Giriş-İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Öztürk, U. (2021). Kitaplar ve Hazineler: III. Murad'ın Kütüphanesi İçin Hazırlanmış Bazı Madalyonlu Eserler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. (27), 609-687.

Serin, M. (1997). Hamdullah Efendi, Şeyh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, 449-452). Ankara: TDV Yayınları.

Şahin, M. Ü. (1994). *Mü'min bin Mukbil Miftâhu'n-Nûr ve Hazâinü's-Surûr (Dil Özellikleri-Metin-Söz Dizini)*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Şeşen R. (1994). Ortaçağ İslâm Tıbbının Kaynakları ve XV. yüzyılda Türkçe'ye Tercüme Edilen Tıp Kitapları, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, (V), 11-20.

Ünver, A. S. (1939). *Cerrahiyei İlhaniye*. İstanbul: Kenan Basımevi ve Klişe Fabrikası, 1. Basım.

Yazar, S. (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Yıldırım, N. (2008). Sabuncuoğlu Şerefeddîn. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 35, s. 358-59). İstanbul: TDV Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 978-988.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1384587

Ersarı Ağzında Gramerleşmiş Bir Kelime: Pille

A Grammaticalized Word in Ersarı's Dialect: Pille

Savaş ŞAHİN*

Öz

Bir diyalektin ses ve şekil özellikleri ile kelime kadrosu kullanıldığı zamana, konuşulduğu coğrafyaya, o coğrafyanın kültürüne, yaşam şekline göre zamanla değişim gösterebilmektedir. Dillerdeki bazı birimler zamanla fonolojik, morfolojik, semantik değişime uğrayabilirler. Değişime uğrayan bu dilsel birimler dilin ifade gücünü artırır. Dil biliminde gramerleşme veya dilbilgiselleşme (grammaticalization, grammaticization) olarak adlandırılan süreçler artzamanlı ve eşzamanlı çalışmalar çerçevesinde sözlük birimlerin farklı dilsel yapılara veya bazı dilsel birimlerin farklı işlevdeki dilsel birimlere dönüşmesi şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Dillerdeki bazı kelimelerin büyük ölçüde gerçek anlamlarını kaybederek dilde dilbilgisel işlev kazanmaları olarak açıklanan dilbigiselleşme konusu, Türkiye'de "dilbilgiselleşme, gramerleşme, gramatikalleşme" olarak adlandırılmış, Türkmen Türkçesinde ise bu konuyla ilgili yeterince çalışma yapılmamıştır. Dillerin basit bir seviyeden başlayarak günümüze kadar evrimleşmesi dil bilimciler tarafından genel kabul görmüştür. Gramerleşmeyi aydınlatabilmek için hem eşzamanlı hem artzamanlı olarak çalışılmalı ve dilsel birimlerin gramerleşme sırasında geçirdiği fonolojik, morfolojik, semantik ve söz dizimsel süreçler incelenmelidir. Gramerleşme çalışmalarının amaçlarından birisi de gramerleşen yapının hangi süreçlerden geçtiğini tespit edebilmektir. Pille kelimesi de çeşitli anlam değişmeleri ve donuklaşma yoluyla gramerleşerek Ersarı ağzında çok sık kullanılan bir yapıya dönüşmüştür. Çalışmamızdaki sözlü kaynaklar, hâlen Afganistan'ın kuzeyinde yaşayan Ersarı Türkmenleridir. İncelemede elde edilen veriler Afganistan'da gerçekleştirdiğimiz saha çalışmasında; görüşme ve gözlem tekniğiyle derlenmiştir. Derlenen sözlü metinlerden elde edilen verilerden faydalanılarak pille kelimesinin gramerleşmeye uğramış örnekleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gramerleşme, gramerleşme süreçleri, Türkmen diyalektleri, Ersarı ağzı.

Abstract

The phonetic and morphological features of a dialect, the word unit activity period, can vary according to the geography where it is spoken, the change of geography, and the way of life. Languages have a variable structure and some units change phonologically, semantically and morphologically in line with their needs. Linguistic units undergoing this change increase the expressive power of the language. In linguistics, the processes called grammaticalization (grammaticalization, grammaticization) have been tried to be explained as the transformation of lexical units into different linguistic structures or some linguistic units into linguistic units with different functions within the framework of diachronic and simultaneous studies. The subject of grammaticalization, which is explained as the fact that some words in languages lose their real meanings and gain a grammatical function in the language, is called "

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, e-posta: savasss154@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4462-9006.

grammaticalization grammaticalization, grammaticalization" in Turkey, and there has not been enough work on this subject in Turkmen Turkish. It is generally accepted by linguists that languages evolve from a simple level to the present day. In order to illuminate grammar, it should be studied both simultaneously and diachronically, and the phonological, semantic, morphological and syntactic processes that linguistic units undergo during grammaticalization should be examined. One of the aims of grammar studies is to determine which processes the grammatical structure goes through. The word pille has also become a grammatical form that is frequently used in Ersarı dialect by being grammatical through various meanings. The oral sources in our study are the Ersarı Turkmen who still live in the north of Afghanistan. The data obtained in the study are in the field study we carried out in Afghanistan; compiled by interview and observation technique. Grammaticalization examples of the word pille were determined by using the data obtained from the compiled oral texts.

Keywords: Grammaticalization, processes of grammaticalization, Turkmen dialects, Ersarı dialect.

Giriş

"Her kişi ve topluluk, kendisinden farklı tarihî ve coğrafi ortamlarda yaşayan, farklı bilgilenme yollarından geçmiş bir başka kişi ve topluluktan, akraba veya komşu kavimlerden bir şeyler öğrenir ve dolayısıyla bu öğrendiklerinin adlarını kendi dillerine taşır, onların dillerinden alıntılar yapar. Alıntılar, genellikle verici dildeki ses ve anlam yapılarıyla değil alıcı dilin ses yapısıyla ve alıcı dilin anlam dünyasının ihtiyaçlarına göre yapılır." (Karaağaç, 2017, s. 137-141). Afganistan Türkmenleri ata vatanlarından yüzyıllar önce göç ettikleri Afganistan coğrafyasında hâkim dil olarak kullanılan Farsçayı öğrenmek ve kullanmak zorunda kalmışlardır. Ticari, sosyal ve kültürel ilişki içinde oldukları diğer Afgan topluluklarıyla genellikle Fars diliyle anlaşmışlardır. İhtiyaçları doğrultusunda dillerine Farsçadan birçok kelime almışlardır. Bu alıntı kelimelerin birçoğu da zamanla ses ve anlam değişimine uğramıştır. Ersarı ağzında çok sık kullanılan alıntı kelimelerden biri de "pille"dir. Farsça'dan alıntılanan pille kelimesinin gramerleşmeye uğraması oldukça dikkat çekicidir. Bu çalışmada da dilbilimsel bir temelde pille kelimesinin kendinden önceki birimlerle söz dizimsel veya yapısal olarak ilişki kurarak gramerleşmesi açıklanmaya çalışılmıştır.

Gramerleşme sözlük birimlerin gramatikal birimlere, gramatikal birimlerin ise farklı dilsel birimlere dönüşmesidir. Bu dönüşüm gerçekleşirken birim; fonolojik, morfolojik, semantik ve söz dizimsel değişim veya kayıplar gibi bazı süreçlerden geçer. Bu çalışmada, pille kelimesinin Farsçadaki somut anlamından Ersarı ağzında soyut bir anlama değişimi açıklanarak bu kelimenin yüklendiği dilbilgisel işlevler gösterilecektir. Sözlüksel kullanımlarının yanında çeşitli dilbilgisel işlevleri de işaretleyen pille kelimesi hem sözlüksel anlam zenginliğine sahip olması hem de gramatikelleşen alıntı bir kelime olması yönüyle dikkat çekicidir.

Bu çalışmada, Ersarı ağzında yaygın olarak kullanılan ve zamanla gramerleşen pille kelimesinin gramatik ve semantik değişimi incelenmiştir. Araştırmamıza konu olan malzeme, Afganistan'ın kuzeyinde yaşayan Ersarı Türkmelerinden soru-cevap yöntemiyle derlenmiştir. Derlenen sözlü kültür ürünlerinde kişilerin pille kelimesini sık kullandıkları tespit edilmiş ve gramatikal işlevlerine göre pille kelimesi öncelikle fişlenmiştir. Gramerleştiği tespit edilen bu kelime ayrı gramer kategorilerinde sınıflandırılarak incelenmiştir. Bu kelimenin standart Türkmen yazı dilinde kullanılıp kullanılmadığına bakılmıştır. Çalışmanın temeli diyalekt olduğundan metinlerde çeviri yazı işaretlerini de gösterme ihtiyacı duyulmuştur. Derlenen metinlerdeki kaynak kişilerin bölgede uzun süre yaşamış olanlardan seçilmesine de dikkat edilmiştir.

1. Dilbilgiselleşme Olgusu ve Pille Kelimesi

Farklı dillerde görülen dilbilgiselleşme, modern dilbilim kitaplarında bazen semantik bazen sentaktik değişim başlıkları altında anlatılan bir değişim sürecinin adıdır (Demirci, 2008, s. 452). Gramatikleşme, eskiden özerk olan birimin gramatik öge haline dönüşmesidir. Paul J. Hopper ve Elizabeth C. Traugott gramerleşmeyi, sözcüklerin veya yapıların dile ait bağlamlar vasıtasıyla farklı işlevler ya da görevler kazanması olarak tanımlamaktadır. Sözcüklerin ve yapıların (isim, fiil, sıfat vb.) belirli gramatik bağlamlar (ögeler arasındaki bağlantı) ile bir araya gelerek gramerleşmesi, yeni gramer işlevlerinin ortaya çıkmasını (edat, bağlaç, zamirler, zarf-fiiller, çekim ekleri) sağlamaktadır (Göktürk, 2022, s. 3-7).

Heine ve Kuteva'ya (2004) göre dilbilgiselleşme esas olarak anlamsal bir süreçtir. Dilbigiselleşen biçimbirimler veya sözlük birimler belirli değişim süreçleri geçirir. Sözcüksel biçimlerin gramatikal biçimlere evrilmesindeki aşamalardan biri de anlamsal içeriğin zayıflaması, anlamsızlaştırma yani sözcüksel biçimbirimin gerçek anlamının kaybolması veya genişlemesidir (Heine ve Narrog, 2010, s. 401-424; Heine ve Kuteva, 2004, s. 2). "Anlamsal silikleşme, ilgili birimin temel leksikal anlamının zayıflaması ya da kaybolmasını; genişleme, ilgili birimin semantik bir genişleme/genelleme göstermesini ifade etmektedir." (Aydemir, 2015, s. 91). Pille kelimesi Ersarı ağzında semantik değişimle gramatikal bir biçime dönüşmüş ve zaman içinde ses değişimlerine de uğrayarak bugün yaygın olarak da ağızlarda çeşitli varyantlarda kullanılır duruma gelmiştir.

Farsçadan alıntı *pelle* Tahran aksanına göre pelle, Daricede ise pille şeklinde telaffuz edilir. Pelle kelimesi Farsça sözlüklerde genel olarak şu anlamlarla kaydedilmiştir: 1. (Bina) binanın bir katından diğer katına gitmek için eğimli bir yapı; merdiven. 2. Farklı katlardan yukarıya çıkmak veya aşağıya inmek için üzerine basılan nispeten düşük bir yüksekliğe sahip bir yapı; bir merdivenin ardışık sıralarının veya katlarının her biri. 3. Merdivenden çıkarken veya inerken ayak desteği. 4. Kat, seviye, derece. 5. Birkaç ayrı parçadan oluşan sarımsak bitkisinin yeraltı köklerini sayma ünitesi. (Anvari, 2015, s. 1389). Mehmet Kanar "pille"yi (<perrek) 1. Basamak 2. Terazi kefesi. (Kanar, 2016, s. 372) şeklinde açıklamıştır.

Farsça sözlüklerde geniş bir anlam çeşitliliğine sahip olan bu kelime "derece, mertebe, rütbe, basamak" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu da aşama anlamına yakın olduğunu göstermektedir. Abbas Arpanyur Kâşânî ve Menuçehr Aryanpur Kâşânî'nin hazırladığı *The Concise Persian-English Dictionary* adlı sözlükte (Kâşânî, 2015, s. 245) pille kelimesinin Farsçası "derece, mertebe, rütbe" şeklinde veriliyor. Aynı sözlükte pille pille ikilemesi "by degree, gradually, step by step" yani bir ölçüde, tedricen, adım adım" şeklinde izah ediliyor. Yine yazarlar pille-i evvel tamlamasını birinci aşama, başlangıç "the first stage" şeklinde açıklıyorlar. Aşama, bir zaman ölçüsü olduğu için zamanın evre, basamak, adım, merhale gibi kısımlarını gösterir. Birinci aşama dediğimiz zaman başlangıç noktasını anlarız. İkinci, üçüncü aşamalar da zamanın, parçanın, bölümün diğer evreleridir.

"Dilbilgiselleşme somut, sözcüksel birimle başlar ve ideal olarak sıfır birimde biter. Bu süreçte birim anlamını, fonetik özelliklerini kaybeder ve sonunda yerini belki yeni yapılar alabilir. (Heine ve Kuteva, 2004, s. 4-5). Pille kelimesi "basamak, evre, derece" somut anlamlarından soyut anlama geçerek mecazlaşmıştır. Kelime Afganistan Türkmenleri arasında bugün yaygın olarak vakit anlamıyla kullanılmaktadır. Pille kelimesinin gerçek anlamları olan derece, mertebe, rütbe ise unutulmuştur. Pille, Teke ağzına dayalı olarak hazırlanan Türkmen Dilinin Düşündirişli Sözlügi'ne "bir şeyin gerçekleştiği zaman, vakit, müddet" şeklinde (Kıyasowa vd., 2016, s. 224) kaydolunmuştur. Yani bir olayın, durumun geçmişteki zamanı, evresi anlamındadır.

Gramerleşme bileşik bir değişim türüdür: fonoloji, morfoloji, sözdizim ve anlambilim düzeylerinde mikro değişimleri kapsar (Norde, 2009, s. 1-47). Kelime zamanla "fonetik, biçim-sözdizimsel ve semantik olarak diğer birimlerle birleşmiş (Heine ve Reh, 1984, s. 67) kuşkusuz kelimenin dilbilgiselleşmesinde anlamsal içeriği de belirleyici olmuştur. Gramerleşmede kelimenin zamanın evre, basamak, adım, merhale gibi kısımlarını gösteren manaları zaman anlamı kazanmasını kolaylaştırmıştır. Farsçada "basamak, evre, derece" anlamlarındaki pille kelimesi Ersarı ağzında gramerleşerek "bir şeyin gerçekleştiği zaman, vakit, müddet" anlamlarına değişerek hem anlam bakımından farklılaşmış hem de gramatikal bir görev üstlenmiştir.

"Eğer bir kelime kopya edildiği dilde yeterince uzun yaşar, kullanım sıklığı artar ya da yeni bir kavramın adı olursa dil kullanıcıları bu kelimeyi daha çok işleme şansı bulmuş ve dile daha kolay adapte etmiş demektir. Bu nedenle kelime pek çok yeni bağlamda kullanılma şansı elde ettiği için yeni anlamlar kazanarak, artık o dile mâl olmuş olur." (Çokol, 2019, s. 291-292). "Sözlük birimleri sözlükteki bir bilginin adı olmaktan uzaklaşarak geniş ve genel bir bilginin adı olarak sözlükten çıkıp bir dilbilgisel öge hâline gelirler. Burada tam bir anlam boşalmasından çok bir anlam genişlemesi söz konusudur." (Karaağaç, 2013, s. 562). Aşağıda, kopya edildiği Ersarı ağzında pek çok yeni bağlamda ve anlamda kullanılan pille kelimesinin dilbilgisel görevlerini ve anlamsal değişimlerini tahlil etmeye çalışacağız.

2. İnceleme

2.1. Zarf Olarak kullanımı

Gramerleşme, öncelikle sözlük birimlerin bağımsızlıklarını kaybettiği artzamanlı bir süreç olarak tanımlanabilir. Buna göre birim gramerleşirken genelleşir; fonolojik, morfolojik, semantik ve söz dizimsel değişikliğe maruz kalır. (Hopper ve Traugott, 1993, s. 1-5). Ersarı ağzında *pillä* sözlük birimi, *şu işaret sıfatı* ve *pillä* kelimesinin birleşmesiyle *şipillä* (< şu pille) "şimdi" şeklini almış, fonolojik ve semantik değişime uğramıştır: *şipilläler kelin düyä: de gelen‿ä: m yo: ḳ.* "Şimdilerde gelin devede de gelmiyor.". Ersarı ağzında genel olarak *şu, şo* "şu, şö "şu", şı "şu", *o, ö* "o" işaret sıfatlarıyla ya da *k̲ä*: "kimi", *her, hi: ç* "hiç", *k̲ä: bir* "kimi", *nä: "ne"* sözcükleriyle birleşen pillä, gramerleşme sonucunda zaman zarfı olarak oldukça sık kullanılır: *şipilläler* "şu sıralar, şimdilerde" (K. I/7-17), *şo pillä: ler* "o vakitler", *şipilläler* "şu sıralar, şimdilerde", *şo pillä: de* "o vakitte" (K. I/8-89), *o pillä* "o zamanlar" (K. I/13-7) vb.

k̲ä: pillä "bazen" (K. I/21-56), *her pillä* "her zaman" (K. I/22-18), *hi: ç pillä* "hiçbir zaman" (K. I/23-8) vb.

(K. 56) *şonıŋ k̲ä: pillä diline düşmä: n duryo: ś.* "Bazen şunun diline düşmanız."

(K. 59) *ö: źim k̲ä: bir pillä bir kita: b yaźayın di: P çıźġanyo: rn*. "Kendim bazen bir kitap yazmaya niyetleniyorum."

(K. 18) *her pillä meni ya: dla*. "Her zaman beni hatırla."

(K. 126) *nä: pillä a: ḡaları gelśe bul a: ġla: b‿oti: r di: yo: r.* "Ne vakit babaları gelse bu ağlıyor, diyor."

(K. 35) *şipillä hä: źirki túr̲kmeniśda: nıŋ hä: źir reśmi: dili teke dili bolmalı.* "Türkmenistan'ın şu anki genel resmî dili Teke ağzı olmalı.".

(K.74) *şo pillä: de mı men úç ya: şımnan aŋırda dä: tım.* "O vakitte mi? Ben üç yaşından fazla değildim."

(K. 66) *şu pillä şul hoḳu: metden bä: ri billeriŋ oḳŭwmıź köp yaḫşı.* "Şu zamanda bu hükümetten beri okulumuz daha iyi."

(K. 63) *dambura śa: ź‿ediP, onı aya: l küynek giydirip śoŋ oynatyo: rtŭlar o pilläler.* "O vakitler dambura, saz çalıp ona kadın elbisesi giydirdikten sonra oynuyorlardı."

(K. 16) *şö pillä hem turkiya: niŋ nemeśi bilen irtiba: tımıź ba: rtı.* "O zamanlar da Türkiye'nin hükümetiyle irtibatımız vardı."

(K. 47) *şı pillä bır‿ a: źadlıḳ mana şĭnça boldı.* "Şu zamanda bir özgürlük işte bu kadar oldu."

(K. 34) *ö pillä şıl du: tar yo: ḡ‿eken de.* "O zamanlar şu dutar yokmuş."

(K. 103) *şö pillä ḵóp yaḫşı waḫtlartı.* "O zamanlar çok iyi zamanlardı."

Şipille kelimesinin sonunda bazen bir n sesi türer ve aynı zamanda pekişitirici olarak -em (< hem) ekini de alır: (K. 145) *çalḡa: ş ediP, keśelçilik ġayrı bolan pillä: n‿ä: m birä: ntecik mä: ş ġaynadıp şol nemeda: śa* "Ayran aşı yapıp hastalandığımda da yalnızca mercimek kaynatıp şu şey etse de …" (K. 35) *pä: kiśta: ndan gelen pillän yetdi owla: dım ba: rtı.* "Pakistan'dan geldiğimde yedi evladım vardı." (K. 135) *şipillänä: m bi: li ġuşaḳlı, o do: nlara: m di: źiŋ ya: nındana: m kelterä: ḳ.* "Şimdi de beli kuşaklı ve o elbise de dizin de altında." (K. 55) *o pillän hoḳu: met awġanıśtanda ya: şıyo: n yo: ḳ.* "O vakitler Afganistan'da hükümet yoktu."

Kere kelimesi "defa", "kez" ve "sefer" gibi sözcüklerle anlamdaş olup kelime zarf görevinde kullanılmaktadır (Karpuz, 2013, s. 372). Pille kelimesi de kendisinden önce gelen bir kelimesiyle gramerleşerek zaman anlamı verir: (K. 585) *bir pillä góźiniŋ ya: şı yüźine damyo: r.* "Bir defasında gözünün yaşı yüzüne damlıyor." (K. 131) *bır pillä ba: ḡıŋ iyeśi geldi.* "Bir kere bağın sahibi geldi." (K. 147) *munı bır pilläk bır‿iki hemśa: yalar‿a: m ḳı: yġırıp gel di: ydi.* "Bir iki akraba da buna bir defa gülerek gel dedi." *şipillän o: nki kela: śa barı: nça: hem ġı: yź mektebler ba: r hem oġlan mektebler ba: r.* "Şimdi on ikinci sınıfa gelene kadar hem kız mektepleri hem de erkek mektepleri var."

2.2. Bağlaç Olarak Kullanımı

Pille kelimesi, başında bulunduğu cümleyi kendisinden sonra gelen cümlelere açıklama işleviyle bağlayabilir. Ersarı ağzındaki pille ile "şu" gösterme edatının birleşmesiyle ortaya çıkan şipillä kelimesi, "şimdi, artık" (< şu+ pillä) cümle başında Türkiye Türkçesindeki "artık" bağlacındaki gibi açıklama işleviyle kullanılır: *şipillä şü: yıl lıśanśı ḫalaś bolyo:* "Artık bu yıl lisansı bitiyor." (K. I/9-7). Şipille bağlacı +lAr çokluk ekini alarak da kullanılabilir: *Şipilläler onçalıḳ yo: ḳ* "Artık o kadar yok.", *Şipilläler on ya: nı yo: ḳ.* "Artık onun gibi yok."

2.3. Zamir Olarak Kullanımı

Türkmen Türkçesinde "pille"nin zamir olarak kullanımı seyrektir: (K. 14) *baźardan başḡa pillä şo ġuraḳ na: ntı.* "Pazarda başka şey şu kuru ekmekti." (K. 57) *hatda: mana şipillä: ŋki neme de u: wwalı bilen biźlerden başlanyo: rtŭ.* "Hatta şimdikininki de öncesiyle bizlerden başlıyordu." Pillä kelimesi, "şı" işaret zamiriyle birleşip +ki aitlik ekini alarak zamirleşir: *şonça toma: şa: lar ba: r şipillä: ḫi meniŋ ya: dımda.* "O kadar düğün geldi geçti, şimdiki benim aklımda."

2.4. Zarf-fiil Eki Olarak Kullanımı

2.4.1. -yo: n/-yA: n sıfat-fiil eki + pillä

Zarf-fiillerin söz dizimsel ve semantik işlevlerinin yanında, onların zamanla gramerleşmesi ve leksikalleşmesi de oldukça önemli bir olgudur. Bazı zarf-fiilli biçimler ise daha ileri bir gelişimin neticesinde yeni leksikal birimlere dönüşerek sözlükselleşmektedir. Örneğin belli fiillerin zarf-fiilli biçimlerinden zamanla yeni gramer birimleri (ekler, bağlaçlar vs.), bazılarından ise yeni leksikal birimler (sözlükbirimler) oluşmuştur (Aydemir, 2015, s. 41). "Söz konusu birimler cümle içinde diğer ögelerle anlamsal ve söz dizimsel ilişki kurarak tek başına anlamı olmayan çekim edatına dönüşebilir. Türkçede belli zarf-fiili yapılarının gramerleşmesiyle oluşan sontakılar vardır. Bu birimlerin tek başına anlamı olmayıp söz dizimsel, anlamsal ve yapısal olarak kendinden önceki birim ve/veya birimlerle ilişki kurmuştur." (Göktürk, 2022, s. 34).

Ersarı ağzındaki -yo: n/-yA: n sıfat-fiil eklerine getirilen ve gramerleşerek zarf-fiil eki görevinde kullanılan pillä, Ersarı ağzında Türkiye Türkçesindeki "–iken" anlamını karşılar. Bu yapı "hareket hâlinin yapıldığı sırayı bildirerek bir zaman ifade eder." (Ergin, 2002, s. 347). Pillä kelimesi gramerleştiğinde tıpkı -ken eki gibi cümle içerisinde hâl zarfı ya da zaman zarfı görevinde kullanılır. Pillä "vakit" kelimesi iyelik eklerinden birini alabilir: *ġŭrriŋ beryo: n pillä: m* "sohbet ediyorken" (K. I/8-90), *biller toḳma toḳıya: n pillä: ḵ* "bizler halı dokurken" (K. II/3-12). Türkmen Türkçesinde zarf-fiil ekleri iyelik eklerini alabilirler: *Şol geçelgä: ni men gözüm bilen görinçä: m ınanıp bilmem*. "Şu geçidi gözümle görene kadar inanmam." (Borcakov vd., 2000, s. 443). Gramerleşen pillä kelimesinin iyelik eklerini alması dikkat çekicidir: (K. 90) *şı źa: dı ġŭrriŋ beryo: n pillä: m ana şı altmış yılıŋ ġŭrriŋi*. "Şu konuştuğum şeyler işte şu altmış yılın sohbeti." (K. 12) *biller toḳma toḳıya: n pillä: ḵ bośa köprä: ḵ ha: llan ya: nı bośa ahal di: P şol gúl ha: llanya: tı*. "Bizler halı dokurken daha çok Ahal denen şu gül seviliyordu."

2.4.2. -dIk sıfat-fiil eki + pillä

Ersarı ağzında -dIk sıfat-fiil **+** pillä birleşik yapısında gramerleşip zarf-fiil eki hâline gelerek cümleye Türkiye Türkçesindeki "-dığında / -diğinde" manasını verir. -dIk sıfat-fiil **+** pille yapısındaki pille kelimesine iyelik ekleri getirilebilir: (K. 47) *oŋa yetmedik pillä: miźdedä: m her ḳawmiŋ‿ö: źine dägişli toplantıları ba: r o: ḡa: nśıta: nda.* "Afganistan'da ona ulaşamadığımızda her kavmin kendine göre törenleri var." (K. 66) *eger şol‿a: m bolmadıḳ pillä: śınde hi: ç źa: d‿a: m bolcaḳ dä: l.* "Eğer şu da olmadığında hiçbir şey de olmayacak."

Olumsuz zarf-fiil eki -mAn**,** pillä ile kullanıldığında "-dığında / diğinde" manasındadır: (18) *da: yı: ŋ bolma: n pilläśinde gitdi*. "Dayın olmadığında gitti."

2.4.3. -An/-cAk sıfat-fiil eki + pillä

Türkmen Türkçesinde edatlarla birlikte birleşik zarf-fiil eki oluşturan en işlek sıfat-fiil ekinin -An olduğu görülmüştür. -An sıfat-fiilinin vagt "vakit" kelimesiyle birlikte kullanımından meydana gelen birleşik zarf-fiil eki, Türkiye Tükçesindeki -DIğIndA, -DIğI zaman veya -IncA manalarına gelmektedir. Söz konusu yapının vagt kelimesine bulunma hâli eki getirilerek oluşturulduğu biçimi de vardır. (Türkmen, 2015, s. 68-78). Ersarı ağzında "-An" sıfat-fiil eki ile "pille" kelimesinin bir araya gelmesiyle birleşik zarf-fiil eki ortaya çıkmıştır. Pille kelimesi bu birleşimde edat vazifesi görmektedir ve birleşik zarf-fiil eki olarak cümleye **"-**dIğInda/-kAn" manası verir. Yukarıda izah ettiğimiz gibi *vagt* kelimesine bulunma hâli eki veya iyelik ekleri getirilebildiği gibi pille kelimesine de iyelik eklerinden biri ya da bulunma hâli eki getirilebilir: *o ġodekler oyna: n pillä* "o yiğitler dans ettiğinde", *şıbırġan gelen pillä: ḵ* "Şibirgan'a geldiğimizde" (I/59-46), *ġŭrriŋ eden pillä* "sohbet ederken" (K. I/8-150), *onıŋ biḷen otırıp ġŭrriŋleşen pillä: ŋiź* "onunla oturup sohbet ettiğinizde" (K. I/8-184), *ba: ba: m daŋı aya: l alan pillä* "dedem de eş aldığında" (I/5-28),

alıġ ġaytcaḳ pillä: "alıp döneceği zaman" (K. I/8-68), *şol kerkide otıran pillä:* "şu Kerki'ye yerleştiğinde" vb.

(K. 25) *ça: ḡa: mıź bolśa owål depe bolan pillä: o: balara bu: şlıḳçı gityo: ś.* "Öncelikle çocuğumuz doğduğunda köylere müjdeliyoruz."

(K. 13) *gelib maźa: ra yeten pillä onı bośa öldürdiler.* "Mezar-ı Şerif'e geldiklerinde ise onu öldürdüler."

(K. 76) *owwål gelen pillä andḫoy gelen*. "İlk geldiklerinde Andhoy'a gelmişler."

(K. 154) *ġún batıp ġaraŋḳı düşen pillä ġa: wun pa: lıŋ ya: nna geldik di: yo: .* "Güneş batıp karanlık olduğunda tarlanın yanına geldik diyor."

(K. 150) *umu: man köprä: gi dilinin içinde ġŭrriŋ_eden pillä: ya: rımı orśça: gidiġ ġoyberyo: .* "Genellikle çoğunluğu kendi diliyle konuştuğunda yarısı Rusçaya kayıyor."

(K. 476) *śoŋ aḡşama: ra geliberen pillä śandıḡa śalıġ ġoyyo: r di: yo: geda: yı.* "Sonra akşamüstü geliverdiğinde fakiri sandığa koyuyor diyor."

(K. 82) *ḳırḫı çıḳan pillä ravża: a: ḳityo: lar.* "Kırkı çıktığında Ravza'ya alıp götürüyorlar."

Fiil + -cAk + pillä yapısı çok işlek olmamakla birlikte cümlede "-dığında/-diğinde" manalarında kullanılır: (K. 191) *doḡanı gi: rcek pillä ne ḳukürd barmışŭn ne o: t barmışŭn*. "Kardeşi girdiğinde ne kükürt varmış ne ot varmış." (K. 672) *şol daşarı giccek pillä mayda: ları içerä: alıP, beklä: b ġoyyo: r.* "Şu dışarı çıktığında ne kükürt varmış ne ot varmış."

Pillä kelimesi iyelik eklerinden birini alabilir. Gramerleşen pillä -sI iyelik ekini de alabilir. Bunun örnekleri ise oldukça fazladır: (K. 202) *men_ä: m üylenen pillä: m bi: rek ürgencim yo: ḳtı.* "Ben evlendiğimde bir tanecik öğrencim yoktu." (K. 184) *onıŋ bilen otırıp ġŭrriŋleşen pillä: ŋiź śiź-biźiŋ dilmiźden parḫ_eTyo: n yeri ḵä: n.* "Onunla sohbet ettiğinizde sizin dilinizin bizim dilimizden farkı az." (K. 67) *ḳayyu: m kö: rüŋ oġlunıŋ ḵümmeźini ö: ren pillä: m ġara: P du: r şö: rde.* "Kayyum Kör'ün oğlunun kümbetini ördüğümde bakıp duruyor şurada." (K. 38) *köçelere çıḳan pillä: m aśta-aśta tüpeŋli a: damlar ötyo.* "Sokaklara çıktığımda yavaş yavaş silahlı adamlar geçiyor." (K. 46) *şıbırġan gelen pillä: ḵ aydıP otırśam dıź boy ġar ba: rtı.* "Şibirgan'a geldiğimizi anlatsam diz boyu kar vardı." (K. 4) *śoŋ_a: m şul ḳowumları birikdiren pillä: śinde* "Daha sonra şu kavimleri topladığında" (K. 48) *śi: l gelen pillä: śinde mınnan bir śetil śŭw getiryo: tĭḳ.* "Sel geldiğinde bununla bir kova su getiriyorduk." (K. 7) *ġara óyler bolśa çöllere çıḳan pilläśinde içinde o: t yaḳyo: dılar.* "Çöllere çıkıldığında kara çadırlar içinde ateş yakıyorlardı."

2.5. -iken Manasında Kullanımı

Ersarı ağzında bir isim ve pille kelimesiyle oluşan birleşik yapı, Türkiye Türkçesindeki -iken eki gibi zaman gösteren zarf-fiilleri karşılar. Tıpkı -(i)ken eki gibi bu yapıda da "zarf-fiillerin gösterdiği hareketle asıl fiillerin gösterdiği hareket aynı zaman kesitinde gerçekleşir" (Korkmaz, 2017, s. 1014). Mehmet Kara, Türkmen Türkçesi Grameri adlı eserinde, Türkiye Türkçesinde -iken ekinin yaptığı işlevi gören -ka/kà ekinin isim ve fiillere gelerek esas fiile eşlik eden ikinci derecede bir işi gösteren zarflar türettiği, bu ekin Türkmen gramerlerinde zarf-fiil bahsinde ele alınmadığını, ekin Türkmen Türkçesinde oldukça işlek olarak kullanıldığını ve iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenebildiğini belirtmiştir (Kara, 2012, s. 102). M. Kara aynı eserde -ka/kà ekinin isimlere de gelerek zarflar türettiğinden de bahsetmiştir: *gızkaň* "sen kızken", *kiçikàler* "onlar küçükken" vb. -(i)ken zarf-fiili Türkiye Türkçesinde şahıs zamirleriyle çekimlenirken -ka/kà zarf-fiil eki

Türkmen Türkçesinde üçüncü şahıslar hariç iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenebilir (Sarıkaya, 2020, s. 177). Ersarı ağzında bir isimden sonra getirilen pille kelimesi kendinden önceki isimle birlikte cümlede "-iken" ile aynı işleve sahip zarf görevinde kullanılarak gramerleşmiştir. Yine bu yapı Ersarı ağzında tıpkı -ka/kà ekinin üstlendiği görevleri üstlenip zarf-fiil görevinde kullanılarak -(i)ken manasını verir. Türkiye Türkçesinden farklı olarak pille zarf görevinde kullanıldığında iyelik, şahıs, çokluk, hâl eklerini alabilmektedir. Oysa Türkiye Türkçesinde "zarflar ad soylu sözcükler oldukları hâlde zarf olarak ad çekimi, iyelik ve çokluk ekleri almazlar; ad çekimine girmezler. Öncesinde geldikleri kelimelere yalın olarak eklenirler." (Korkmaz, 2007, s. 452).

Bir isimle birleşen zarf görevindeki pille kelimesi +lAr ekini alabilir: (K. 103) *mayda oğlan pilläler aşıg̲ oynalyo: r.* "Küçük çocukken aşık oynanıyor." Aynı zamanda kip ve zaman eki almış fiillerle birleşerek birleşik çekim kalıpları oluşturur. Şimdiki Zaman Eki + pille kelimesi+ iyelik eki şeklindeki bir yapıyla da cümlede zarf-fiil eki görevinde kullanılabilir: *śoŋ yo: lda gidiP barya: pillä: k̲ ma: l śoyub, naha: r edib, şı̈nıŋ içinde ġarnı doyurdık̡.* (K. 67) "Sonra yolda gidip gelirken mal kesip, yemek yapıp böyle karnımızı doyurduk."

Pillä kelimesi gramerleşerek zarf-fiil görevinde kullanıldığında iyelik eklerini alabilir: (K. 65) *men bośa toḳḳıź ya: şımda pillä: m beçedim.* "Ben ise dokuz yaşımdayken çocuktum." (K. 87) *yöri: te gelib hem keśel pillä: m g̲örüb gityo:* "Her zaman gelip ben hastayken görüp gidiyor." (K. 36) *biźleriŋ öźlemmiź maydacık̡ pillä: miźde ta: mlammıźıŋ içinde o: d yaḳyo: rtı̈k̡.* "Bizler kendimiz küçük çocukken bahçemizin içine ateş yakıyorduk."

Türkmen Türkçesinde bazı zarf-fiil ekleri iyelik ekleriyle çekimlenebilir. Bu çekim herhangi bir anlam değişikliğine sebep olmaz: *Sen meni alalıñ bäri üç ay geçdimi?* "Sen beni aldığından beri üç ay geçti mi?" (Delice, 2010, s. 276). Yine Türkmen Türkçesinde sıfat-fiil+hâl eki birleşiğiyle kurulan zarf-fiil yapılarında sıfat-fiil ekinden sonra iyelik eki gelebilir: *alanımda* "aldığımda", *baranımda* "gittiğimde" vb. -AlI, -InçA, -kA, -mAkdAn, -AndA, -AndAn, -dIKçA, -mAzdAn, -yAnçA zarf-fiil ekleri günümüz Türkmen Türkçesinde şahıs ifadesi taşıyan zarf-fiillerdir. İsim ve pille yapısından oluşan zarf-fiil görevindeki yapı da tıpkı standart Türkmen Türkçesi yazı dilindeki gibi -ki aitlik ekini veya iyelik eklerini alabilir.

(K. 94) *yö: ne şo waḫtda şol altı-yetdi ya: şımda pillä: k̲i ten şı neme ḫat çı́źan ya: nı kellemde.* "İşte! O zamanlar şu altı yedi yaşımdayken tam şöyle çizgi çizdiğim aklımda."

(K. 48) *bir waḫtda bi̯ller ya: ş pillä: k̲ ya: onnån öŋrä: k̲ ya: şulılarmıź ḫuśu: śa: n şul ba: ylar oğlanları̈nı mektebe bermä: n, gı: yźlara: hi: ç mektebe bermeli dä: l̯ eken.* "Bir zamanlar bizler gençken ya da ondan önce büyüklerimiz özellikle şu zenginler oğullarını mektebe vermeden kız çocuklarını mektebe vermezmiş."

(K. 137) *ol şo túrk̲meniśda: nda pillä: şo åŋırda şö: dip yö: r ekeni.* "O, şu Türkmenistandayken şurada böyle yapıyormuş."

(K. 65) *oźal ö: źim kiçik pillä: m aşşık̡ tişle köb̯ oynadım.* "Önceden kendim küçükken aşık tüşle çok oynadım."

(K. 91) *yatar pillä geldik bı̈r pillä.* "Bir keresinde yatarken geldik."

(K. 64) *biźler oğlan pillä: k̲ aḫşam bir ma: l śoyıp, ü: yşertiler.* "Bizler küçük çocukken akşam inek kesip dağıtıyorlardı."

(K. 75) *boş pillä śu: g̲ urśaŋa: m a: raśı açılıP açılıP düşya:* "Boşken sulasan da arası açılıp açılıp düşüyor."

Sonuç

Türkçede sözcüksel ögelerin ve yapıların belirli dilsel bağlamlarda nasıl gramatikal fonksiyonlar üstlendiği ya da gramatikal ögelerin nasıl yeni gramatikal ögelere geliştiği konusu hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Türkmen Türkçesinde sözcüksel birimlerin gramatikal birimlere değişimi konusundaki çalışmaların sayısı ise oldukça azdır. "Gramerleşme, sözcüksel ögelerin ve yapıların belirli gramatikal bağlamlarda gramatikal işlevlere hizmet etmek için bir araya gelerek gramerleştikten sonra yeni gramer işlevleri geliştirmeye devam eden bir süreçtir. Bu durumda sözcüksel ögeler isimler, fiiller, sıfatlardır; gramatikal (işlevsel) ögeler ise ögeler arasındaki ilişki ve bağlantıyı sağlar. Bunlar edatlar, bağlaçlar, zamirler, zarf-fiiller, çekim ekleridir. Gramerleşmede isimler ve fiiller zamanla bağlaç, edat, yardımcı fiil gibi gramer unsurlarına dönüşebilir." (Hopper ve Traugott, 2003, s. 1-4; Gökçe, 2013, s. 27). Pille sözlük birimi, sözlük anlamındaki değişimden sonra Ersarı ağzında sontakıya dönüp kendinden önceki birimle yapısal bağlantı kurarak ekleşmiştir. Pille, Ersarı ağzında edat, bağlaç, zamir, zarf, zarf-fiil görevlerinde kullanılmaktadır. Türkçede zarfların oluşumunu gramerleşme teorisiyle açıklayan birçok çalışma vardır. Ancak Farsça alıntı bir kelimenin zarflaşarak gramerleşmesi Türkçe açısından ilginç bir konudur. Vakit manasındaki pille kelimesi, işaret sıfatlarıyla birlikte *şimdi* "şipille" anlamında zarf olarak kullanılmaktadır.

Kaynak Kişiler

KK1: Derlenen: Gül Övser, Yaşı: 40, Eğitim Durumu: Okuma yazma bilmiyor, Mesleği: Ev hanımı, Derleme Yeri: Ketde Çöpbaş-Şibirgan-Afganitan, Derleme Tarihi: 20.04.2019.

KK2: Derlenen: Muhammed Sıddık, Yaşı: Eğitim Durumu: Okuma yazma bilmiyor, Mesleği: Çiftçi, Derleme Yeri: Göreş – Kureyş – Devletabad- Faryap, Derleme Tarihi: 14.6.2019.

KK3: Derlenen: Hacı Bibi Yaşı: 81, Eğitim Durumu: Okuma yazma bilmiyor, Mesleği: Ev hanımı, Derleme Yeri: Akca Merkez-Cevizcan-Afganitan, Derleme Tarihi: 2.6.2019.

KK4: Derlenen: Muhammet Davut, Yaşı: 45, Eğitim Durumu: Okuma yazma biliyor, Mesleği: Tüccar, Derleme Yeri: Kızılayak-Cevizcan-Afganitan, Derleme Tarihi: 6.5.2019.

KK5: Derlenen: Cuma Bay, Yaşı: 63, Eğitim Durumu: Okuma yazma bilmiyor, Mesleği: Çiftçilik, Derleme Yeri: Hamâp-Cevizcan-Afganitan, Derleme Tarihi: 17.2.2019.

KK6: Derlenen: Oğul Eke, Yaşı: 71, Eğitim Durumu: Okuma yazma bilmiyor, Mesleği: Ev hanımı, Derleme Yeri: Yanıkent-Cevizcan-Afganitan, Derleme Tarihi: 2.6.2019.

KK7: Derlenen: Üstad Akmurat, Yaşı: 62, Eğitim Durumu: Okuma yazma biliyor, Mesleği: Öğretmen, yazar; Derleme Yeri: Mezar-ı Şerif-Afganitan, Derleme Tarihi: 24.7.2019.

KK8: Derlenen: Mehmet Emin Ömer, Yaşı: 81, Eğitim Durumu: Okuma yazma biliyor, Mesleği: Emekli, Derleme Yeri: Andhoy-Faryap-Afganistan, Derleme Tarihi: 28.7.2013.

Kaynakça

Ağca, F. (2015). Eski Türkçede Varlık ve Yokluk İşaretleyicilerinin (ba: r, yo: k) Gramerleşme Süreçleri. *Dil Araştırmaları*, 16 (16), 83-101.

Anvari, H. (1389). *Günlük Konuşma Sözlüğü*. Tahran: Mahâret Basım Evi.

Aydemir, İ. A. (2015). Güney Sibirya Türkçesinde Zarf-Fiilli Yapıların Gramerleşmesi Hakkında. *Türkbilig*, 29, 89-100.

Borcakow, A., Sarıhanov, M., Söyegov, M., Hocayev, B., Ernazarov, S. (2000). *Türkmen Diliniñ Grammatikası.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clark, L. (1998). *Turkmen Reference Grammer* (L. Johanson, Yay.). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Çokol, E. (2019). Farsçaya Kopyalanmış Türkçe Kelimeler Üzerine Anlambilimsel Bir İnceleme. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 23(2), 288-311.

Delice, T. B. (2010). *Türkmen Türkçesinde Fiil.* Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Demirci, K. (2008). Dilbilgiselleşme Üzerine Bir İnceleme. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 45, 131-146.

Ergin, M. (2012). *Türk Dil Bilgisi.* İstanbul: Bayrak Yayınları.

Gökçe, F. (2013). *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Gökçe, F. (2015). Kutadgu Bilig'de kör- "görmek": Çok Anlamlılık, Metafor ve Gramerleşme. *Türkbilig*, (29), 59-76.

Göktürk, N. (2022). *Türkçede gramerleşme: Gramerleşmiş zarf-fiiller*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Heine, B. ve Reh, M. (1984). *Grammaticalization and Reanalysis in African Languages.* Hamburg: H. Buske.

Heine, B. ve Kuteva, T. (2004). *World Lexicon of Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press.

Heine, B. ve Narrog, H. (2010). *Handbook of Linguistic Analysis.* Oxford: Oxford University Press.

Hopper, P. J. ve Closs Traugott, E. (2003). *Grammaticalization.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kanar, M. (2016). *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Kara, M. (2007). *Türkmen Türkçesi, Türk Lehçeleri Grameri* (Ahmet B. Ercilasun, Ed.). Ankara: Akçağ Yayınları, 231-290.

Kara, M. (2012). *Türkmen Türkçesi Grameri*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Karaağaç, G. (2013). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Karpuz, H. Ö. (2013). *Türkçede Zarflar, Türkiye Türkçesi Edebi Dilindeki Zarfların Yapısal ve İşlevsel İncelemesi*. Denizli: Ege-Doğuş Yayınları.

Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi.* Ankara: TDK Yayınları.

Kâşânî, A. A., Kâşânî, M. (2015). *The Concise Persian-English*. Tahran: Kebîr Yayınevi.

Kıyasowa, G., Geldimıradow, A., Durdıyew, H. (2016). *Türkmen Diliniŋ Düşündirişli Sözlügi* (Cilt I-II), Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugı.

Norde, M. (2009). *Degrammaticalization*. Oxford: Oxford University Press.

Salan, E. (2014). Türkçede Bir Gramerleşme Örneği: -soñ < soñ. *Dil Araştırmaları*, 14 (14), 97-117.

Sarıkaya, Y. (2020). Türkmen Türkçesinde Ek-Fiil ve Türkiye Türkçesinden Farklı İşlevlerde Kullanımı. *ÇÜTAD Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 173-193.

Tekin, F. (2013). -İken / -Ken ekinin Türkçe'de Görünümü. *8. Milletlerarası Türkoloji Kongresi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 511-518.

Türkmen, E. (2015). *Türkmen Türkçesinde Zarf-Fiiller*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 989-1054.
Geliş Tarihi-*Received*: 16.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 24.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1376774

Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi II (2013-2023)

The Anatolian Dialects Research Literature Survey, Phase II (2013-2023)

Seher ERENBAŞ PEHLİVAN*

Öz

19. yüzyılın ortalarından günümüze kadar Anadolu ağızlarıyla ilgili deneme, sınıflandırma, derleme vb. gibi pek çok çalışma yapılmıştır. Lisansüstü tezler, araştırma makaleleri yazılmış ve konuyla ilgili bildiriler sunulmuştur. Bu çalışmalar ve sayılarını takip etmek amacıyla bazı araştırmacılar tarafından bibliyografya çalışmalarında konuyla ilgili araştırmaların künyeleri ve listeleri verilerek ağızlar üzerinde yapılmış çalışmaların sayısı tespit edilir olmuştur. Yalnız Anadolu ağızlarıyla ilgili çalışmaların sayısı günden güne arttıkça alandaki çalışma ve araştırmaların nitelikleri de sorgulanmaya ve incelenmeye başlanmıştır. Bu nedenle ağız çalışmaların nitelikleri hakkında yöntem makaleleri yazılmış, bu alandaki araştırmacıların nelere dikkat etmesi gerektiği bu tarz çalışmalarda belirtilmiştir; ancak ağızlarla ilgili yapılan çalışmalarda bu yöntemlere ne kadar dikkat edildiği, çalışmaların niteliklerinin ne oranda olduğu belli değildir. Bu amaçla bu çalışma, daha önce tarafımızca yazılmış olan *Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012)* adlı makalenin devamı niteliğindedir. Çalışmada yalnızca 2013 ila 2023 yılları arasında yazılmış makaleler ele alınmıştır. Tespit edilen makalelerin kısaca içeriği tanıtılarak yöntemleri ifade edilmiştir. Makalelerin yöntemlerinin tespit edilip değerlendirilmesinde ağız çalışmalarıyla ilgili araştırmacılar tarafından yazılmış olan yöntem makalelerinden yararlanmıştır. 10 yıllık dönemde Anadolu ağızlarıyla ilgili 272 makalenin yazıldığı ortaya çıkarılmıştır. Konularına göre sınıflandırılan makalelerin en fazla *Söz Varlığı* ile *Bir Konu veya Bir Kelime Üzerine Yapılmış Çalışmalar* başlıkları altında olduğu tespit edilmiştir. 2000 ila 2012 yıllarında yapılan çalışmalara göre derleme yöntemlerinde iyileşmelerin olduğu, araştırmacıların bu konuda daha titiz davrandığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu ağızları, bibliyografya çalışmaları, yöntem çalışmaları.

Abstract

From the mid-19th century to present-day essays, classifications, compilations, etc. on Anatolian dialects, numerous studies, including postgraduate theses, research articles, and presentations on the topic, have been conducted. In order to keep track of these studies and their quantities, some researchers have begun including the names and lists of dialect-related studies in their bibliography research. However, as the number of studies on Anatolian dialects continues to rise, the quality of studies and research in the field has come under scrutiny. Because of this, method articles have been written about the qualities of dialect studies, and what researchers in this field should pay attention to has been stated in such

* Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, e-posta: seher.erenbas@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7405-507X.

studies; however, it is unclear how much attention the studies pay to these methods and to what extent the quality of the studies is affected by this. This study is a continuation of a previous article we authored entitled *The Anatolian Dialects Research Literature Survey, Phase I (2000–2012)*. In the investigation, only articles published between 2013 and 2023 were considered. The contents of the identified articles were briefly described, along with their respective methodologies. For determining and evaluating the methodologies of the articles, method articles authored by dialect studies researchers were utilized. Over a decade, it was discovered that 272 articles were written about Anatolian dialects. It has been determined that the majority of the articles are classified according to their subjects: *Vocabulary and Topic or Word Studies*. Compared to studies conducted between 2000 and 2012, it has been observed that compilation methods have improved and that researchers have been more meticulous.

Keywords: Anatolian dialects, bibliographic studies, method studies.

Giriş

19. asrın ortalarında başlayan Anadolu ağızları ile ilgili ilk araştırmalar ve çalışmalar uzun yıllar yabancı araştırmacılar tarafından yapılır. Yerli araştırmacıların ise dikkatini ancak 1940 yıllarından itibaren çekmeye başlar (Karahan, 2017, s. IX). Korkmaz, A. Maksimov'un *Hüdavendigâr ve Karamanlı* ağızları ile ilgili yazdığı *Opıt ızslědovanija tjurskich dialektov v Chudavendgarě i Karamanii (St. – Petersburg1867)* adlı denemesinden itibaren 1940 senelerine kadar uzanan dönemdeki araştırmaların birkaçının istisnası dışında çoğunlukla 'yabancı araştırmacılar dönemi' olarak adlandırılabileceğini söylemiştir (Korkmaz, 1995, s. 143). A. Maksimov'dan sonra oryantalistlerden J. Thúry'nin, I. Kúnos'un, M. Hartman'ın, K. Foy'un, V. Pisarev'in, Balkanoğlu, Balhassanoğlu'nun, L. Bonelli, F. Giese, F. Vincze, T. Kowalski, J. Deny ve M. Räsänän Anadolu ağızları üzerine araştırma ve çalışmalar yapmıştır. Diğer taraftan Anadolu ağızlarıyla ilgili bir iki metin yayımlanmış ve bu ağızların gramerleri üzerinde de bazı küçük denemeler yazılmıştır. Korkmaz, diğer bütün alanlardaki ilk çalışmalar gibi bu çalışmaların da eksik ve hatalı yanlarının olduğunu belirtir. Anadolu coğrafyasının direkt olarak yabancı araştırmacılar tarafından ele alınmış olmasının derleme tekniği bakımından bazı ağız özelliklerinin tam anlamıyla tespit edilememesine yol açtığını söyler. Ayrıca yapılan derlemelerin folklor ve halk edebiyatı malzemesi toplamak amacıyla yapılmasının ağız derlemelerinin teknik açıdan yetersiz kalmasına neden olduğunu söyler (1995, s. 144).

19. yüzyıldan günümüze kadar Anadolu ağızlarıyla ilgili derleme, sınıflandırma, gramer hazırlama, söz varlığını ortaya koyma vb. yüzlerce araştırma ve çalışma yapılmıştır. Ancak ağızlarla ilgili derleme veya çalışma yapılmayan yerlerin olması bir yana hâlâ bu çalışmalarda bazı hataların, yöntem sorunlarının olduğu, alanda çalışan uzmanlar tarafından bilinmekte ve dile getirilmektedir. Dolayısıyla Anadolu ağızları üzerine veya herhangi bir ilin ağzı üzerine yapılmış bibliyografya çalışmaları olduğu gibi ağızlarla ilgili yapılan çalışmaların niteliğini ölçen, belirleyen veya ölçüt koyan çalışmalar da bulunmaktadır. Yöntemle ilgili çalışmaların bazıları şunlardır: Zeynep Korkmaz'ın *Anadolu Ağızları Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar* adlı 1995 yılında yayımlanan makalesidir. Korkmaz, bu makalesinde Anadolu ağızları üzerine başlayan ilk çalışmalardan bahsederek Türkiye'deki araştırmacıların yaptığı derleme ve gramer çalışmalarının niteliklerini değerlendirir (1995, s. 143-172). Gürer Gülsevin *Türkiye'deki Diyalektoloji Yayımlarında Yöntem Sorunu (Şekil Bilgisi Bölümleri)* başlıklı yazısında ağızlarla ilgili yazılan tezlerde ve diğer çalışmalarda bir ekin yalnızca tek bir fonksiyonunun dikkate alındığını; oysa pek çok fonksiyonunun olabileceğini, benzer durumun zaman ve kip çekimlerinde de olduğunu, onların da yalnızca bir iki örnek verilerek geçiştirildiğini söyler (Gülsevin, 2006, s. 13, 14). Bir diğer çalışma ise Nurettin Demir'in *Türkçe Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları* adlı makalesidir. Demir, bu makalesinde ağızlarla ilgili yapılmış çalışmalarda çok fazla örneğin verildiğini; ancak çok

az incelemenin yapıldığını, incelemelerde ele alınan bir ögenin *Eski Türkçe* > *Eski Anadolu Türkçesi* > *Standart Türkçe* > *ağızlar* biçiminde açıklanmaya çalışarak araştırmacıların, ağızların standart dilin bozulmuş bir biçimi olduğu yanılgısına kapıldığını dile getirir. Ayrıca ağızlardaki yabancı alıntıların da açıklanırken *kaynak dil* > *standart dil* > *ağız* biçiminde bir gelişmenin var sayıldığını; ancak çoğunlukla gelişmenin İstanbul Türkçesi üzerinden olduğunu gösteren bir belgenin olmadığını ifade eder (Demir, 2013, s. 3-7). Ali Akar da *Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları* adlı makalesinde derleme bölgelerinin tespit edilmesinden önce alan ile ilgili tarihî, dilbilimsel ve sosyolojik bir ön çalışmanın yapılması gerektiğini, derlemelerde ise folklorik malzemenin (özellikle mani, türkü, destan gibi) ağız-dil çalışmalarında kullanılmaması gerektiğini, kaynak kişilerin ağız özelliklerinin kaybetmemiş olmasının ve seslerin tespitinden sonra işaretlenmesinde ortak bir transkripsiyon alfabesinin kullanılmasının doğru olduğunu vurgulamıştır (Akar, 2006, s. 41-49). Leyla Karahan, *Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not* başlıklı yazısında ise araştırmacılara metni gerektiğinde sorgulayabilme imkânının tanınması için ana malzemenin yani derlemelerin bir CD'ye aktarılması ve bu CD'lerin de tezlerin sonunda yer almasının mümkün olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca, ağız çalışmalarında gramatikal dizinlerin de olması gerektiğini ifade etmiştir (Karahan, 2012, s. 134-135). Görüldüğü gibi, ağız çalışmalarında görülen hatalar, yöntemsizlikler ve hangi yöntemlerin kullanılması gerektiği, hangi yöntemlerin daha doğru olduğu yukarıdaki makalelerde dile getirilmiştir. Bunun gibi yöntem sorunlarını inceleyen makalelerin sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Ancak günümüzde ağızlarla ilgili yazılan derleme, araştırma makalelerinin, söz varlığı alanında yapılan çalışmaların hangi niteliklerde olduğu, eleştirilen yöntemsizliklerin bu çalışmalarda ne oranda bulunduğu bilinmemektedir. Bunun için de ağızlarla ilgili yapılmış çalışmaların yöntemlerinin tek tek incelenerek ağız çalışmalarında ne kadar niteliğin bulunduğunu veya ne kadar doğru yöntemlerin kullanıldığının bilinmesi gerekmektedir. Bu amaçla bu çalışma, daha önce *Anadolu Ağızları Üzerine Yapılmış Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I (2000-2012)* adlı makalenin devamı niteliğindedir. Bu araştırma ise 2013 ila 2023 yılları arasında yazılan (10 yıllık bir süreçte) Anadolu ağızlarıyla ilgili yalnızca makalelerin içeriklerini ve yöntemlerini konu alan ve değerlendiren bir çalışmadır.

2013 ila 2023 yılları aralığında Anadolu ağızlarıyla ilgili yapılmış toplam 272 makale tespit edilmiştir. *Bibliyografya Çalışmaları* başlığı altında 7, *Derleme Çalışmaların*da 24, *Bir Konu veya Kelime Üzerine Yapılan Çalışmalar*da 67, *Karşılaştırmalı Çalışmalar*da 17, *Sentaksta* 5, *Ses Bilgisinde* 23, *Söz Varlığında* 81, *Şekil Bilgisinde* 39, *Tasnif*te 4 ve *Türkçe Öğretiminde* 5 makale ifade edilmiştir. *Derleme Çalışmaları* başlığı altında yalnızca derlemeye yönelik 24 çalışma bulunsa da toplam çalışmaların içerisinde derlemeye dayanan 72 makale bulunmuştur. Daha önce yazılan *Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012)* adlı makalede 12 yıl içerisinde Anadolu ağızlarıyla ilgili yazılmış 121 makale tespit edilmişken (Erenbaş Pehlivan, 2023, s. 297), bu makalenin devam niteliği olan bu çalışmada (üstelik toplamda 10 yıl) sayı iki katını aşarak neredeyse 300'e yaklaşmıştır. Bu nedenle, 2013 yılından itibaren ağızlarla ilgili yazılan makale sayılarının bir hayli arttığı söylenebilir. *Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012)* başlıklı makalede "derleme çalışmalarının niteliğinin makalelerde çoğunlukla belirtilmediği, dolayısıyla derleme yöntemlerinin niteliği hakkında yeterli bilgiye sahip olunamadığı" ifade edilmiştir (2023, s. 323); ancak 2013'ten itibaren yapılan derleme çalışmalarının çoğunluğunda eksik de olsa derleme yöntemleri veya kaynak kişiler ile nitelikleri hakkında bilgi verildiği, araştırmacıların bu konuda daha titiz davrandığı görülmüştür. Diğer taraftan yine bu makaleye göre morfoloji alanında yapılan çalışmalarda ağız bölgelerinde en çok *şimdiki zaman* eki ve varyantlarının üzerinde durulduğu belirtilmiştir (2023, s. 323). Bu araştırmada da *Şekil*

Bilgisi başlığı altında yine en çok *şimdiki zaman ekleri ile* ilgili makalelerin yazıldığı tespit edilmiştir.

Yöntem ve Kapsam

2013 ila 2023 yılları arasında Anadolu ağızlarıyla ilgili yazılmış makaleler, öncelikle Dergipark sistemi üzerinden taranmış, dil ve edebiyat alanındaki dergiler de kontrol edilerek ağızlarla ilgili makalelere erişilmeye çalışılmıştır. Ağızlarla ilgili çok fazla çalışma olduğundan bildiriler, kitaplar ve tezler daha önceki makalede olduğu gibi çalışmaya dâhil edilmemiştir. Ancak bildiri olarak sunulup sonrasında genişletilerek dergide yayımlanmış makaleler çalışmaya dâhil edilmiştir. Tespit edilen makaleler, alanlarına göre *Bibliyografya Çalışmaları, Derleme Çalışmaları, Bir Konu veya Kelime Üzerine Yapılan Çalışmalar, Karşılaştırmalı Çalışmalar, Sentaks Alanında Yapılan Çalışmalar, Ses Bilgisi Alanında Yapılan Çalışmalar, Sınıflandırma Çalışmaları, Söz Varlığı Alanında Yapılan Çalışmalar, Şekil Bilgisi Alanında Yapılan Çalışmalar* ve *Türkçe Öğretimi Alanında Yapılan Çalışmalar* başlıkları şeklinde sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Her bir makalenin kısaca içeriği tanıtılarak yöntemleri ifade edilmiştir. Çalışmalardaki yöntemler giriş kısmında verilen yöntemle ilgili makalelerde bulunan bilgiler dikkate alınarak incelenmiştir. Bu makale, yazılan ilk makalenin devamı niteliği olduğundan bu çalışmadaki verilerden hareketle elde edilen sonuçlar, ilk makaleyle karşılaştırılarak verilmiştir. Bu sayede 2000 ile 2012 yılları aralığı da dikkate alınarak yöntemlerdeki iyileşmeler ve kötüleşmeler daha net olarak açıklanmaya çalışılacaktır.

A. Tespit Edilen Çalışmaların Konularına Göre Tasnifi

Bibliyografya Çalışmaları

Güler, M. (2012). Türkiye'deki İl ve İlçe Ağızları Üzerine Yapılan Lisansüstü Çalışmalarla İlgili Bir Değerlendirme. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, and History of Turkish or Turkic Volume,* 7(4), 1835-1861. Bu çalışmada Türkiye'de il ve ilçe ağızları üzerine yapılmış çalışmalar, tamamlanma durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. İl ve ilçelerle ilgili lisansüstü çalışma yapılmış veya yapılmamış olanların tespit edilmesi üzerinde durulmuştur. Çalışma yapılan ve yapılmayan il ve ilçelerin adları ve sayıları ayrı tablolar içerisinde gösterilmiştir (Güler, 2012, s. 1835-1861).

Bulut, S. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Çalışma Yapılmayan İl ve İlçeler. *Turkish Studies,* 8(1), 1129-1149. Bu makale, Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilgili çalışma yapılmamış veya çok az yapılmış bölgelerin listesini veren bir bibliyografya çalışmasıdır. Ağızları üzerinde çok az çalışma yapılan veya yapılmayan il ve ilçeler Türkiye'nin bölgeleri esas alınarak ifade edilmiştir. Ayrıca elde edilen veriler, çalışmanın az veya hiç çalışma yapılmamasına, il ve ilçelerdeki çalışmaların durumlarına göre sınıflandırılmıştır (Bulut, 2013, s. 1129-1149).

Hazar, M. (2013). Nevşehir Ağzı Dil Bilgisi Bibliyografyası. *DİYALEKTOLOG,* (7), 39-62. Bu çalışmada öncelikle Türkiye Türkçesi ağız çalışmalarından bahsedilerek Nevşehir ağzının fonetik, morfolojik özellikleri ile söz varlığı hakkında bilgi verilmiştir. Nevşehir ağzıyla ilgili araştırmalar, çalışmaların türlerine göre (makale, bildiri, kitap) sınıflandırılarak künye hâlinde ifade edilmiştir. Makale sonuna sözcük listesi eklenmiştir (Hazar, 2013, s. 39-62).

Çıracı, K. (2019). Konya İli Ağızlarına Dair Bir Bibliyografya Denemesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi,* 4(1), 176-201. Bu makalede Konya ağızları ile ilgili yapılan araştırmaların bibliyografyası üzerinde durularak bazı çalışmaların kısaca

değerlendirilmesi yapılmıştır. Konya'nın etnik yapısı ve Oğuz boylarının yer adlarındaki kalıntıları ifade edilmiştir. Konya ağzıyla ilgili yapılmış çalışmalar "Basılmış çalışmalar ve Basılmamış çalışmalar" şeklinde iki ana başlık altında kitap, makale, tez vb. türlerine göre alt başlıklar şeklinde ele alınmıştır. Makalenin sonuna Konya ağzıyla ilgili yapılmış lisansüstü tezlerin idari yerleri ve tezlerdeki ele alınan unsurlar tablo şeklinde gösterilmiştir (Çıracı, 2019, s. 176-201).

Özsoy, Y. (2019). Türkiye'de Ağız Araştırmaları Alanındaki Lisansüstü Tezlerin Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (1), 173-207. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan tezler, "YÖK Tez Merkezi" üzerinden taranarak listelenmiştir. Çalışmalar, 1985 ile 2018 yılları aralığını kapsamaktadır. Tezlerin künyelerinin yanında danışmanların da isimleri ifade edilmiştir. Tespit edilen tezler, konularına göre tasnif edilmiştir (Özsoy, 2019, s. 173-207).

Asıl, E. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine İl ve İlçeler Düzeyinde Yapılmış Lisansüstü Çalışmalar. *International Journal of Filologiya (IJOF),* 4(6), 203-227. Bu makalede ağızlar üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilerek Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilgili yapılmış lisansüstü çalışmaların (tezler, kitaplar) künyeleri ifade edilmiştir. Lisansüstü çalışmaların künyesi Türkiye'nin coğrafi bölgelerine göre sınıflandırılarak verilmiştir. Yapılmış çalışmaların bölgelere göre sayıları tablo içerisinde ve harita üzerinde gösterilmiştir (Asıl, 2021, s. 203-227).

Aydeniz, S. (2022). Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten Dergisinde Ağız Araştırmaları ile İlgili Makalelerin Analizi. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* (17), 376-400. Bu çalışmada Türk *Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten* dergisinde ağız çalışmaları ile ilgili makalelerin incelenmesi üzerinde durulmuştur. Derginin sayılarındaki makalelerin konularına göre dağılımları tablo içerisinde gösterilmiştir. Dergideki ağız konulu makalelerin; dergi sayısı ve yıllara göre, yazar sayılarına göre, yazarların sayılarına göre, yazarların yerli veya yabancı olmasına göre, sayfa sayılarına göre vb. şeklindeki dağılımları ayrı ayrı tablolar içerisinde gösterilmiştir. Çalışmanın amacı ve kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Aydeniz, 2022, s. 376-400).

Bir Konu veya Bir Kelime Üzerine Yapılan Çalışmalar

Alpar, M. (2013). Bingöl Ağzı ve Folkloru Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies-International Periodical Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 8(4), 53-65. Bu makalede Bingöl ağız özellikleri diğer Anadolu ağızları ile farklıkları ve benzerlikleri üzerinden ele alınmıştır. Bingöl'ün daha önceki adları (Çevlik, Çapakçur) coğrafi konumu, tarihi üzerinde durularak Bingöl'ün ağız özelliklerinden bahsedilmiştir. Bu bölgede konuşulan Zazaca ve Zazalar hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Bingöl ağzının diğer ağızlarla benzer ve farklı ağız özellikleri tablo içerisinde kelimelerle verilmiştir. Çalışmada verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Alpar, 2013, s. 53-65).

Ay, Ö. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanılan Dönüşlülük Zamir(leri) Üzerine. *DİYALEKTOLOG,* (7), 13-30. Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan dönüşlülük zamirlerinin üzerinde durulmuştur. Verilerin elde edilmesi için Türkiye Türkçesi ağızlarının derlenmiş metinlerinin tarandığı belirtilmiştir. Bu zamirlerin ağızlarda geçirdiği ses değişmeleri ve bu değişmelerin yaygınlıkları haritada gösterilerek zamirlerle ilgili cümle örneklerine yer verilmiştir. Transkripsiyon işaretleri, taranan kaynaklar ve kısaltmaları makale sonuna eklenmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Ay, 2013, s. 13-30).

Boz, E., Günay Aktaş, S. (2013). Eskişehir İli Dil Atlası Çalışmaları (Yerli ve Göçmen Ağızları). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 14(3), 59-72. Bu çalışmada Eskişehir'de yaşayan yerli ve göçmelerin ağız özellikleri ifade edilmiştir. Eskişehir ağızlarının ağız sınıflandırmalarındaki yerinden kısaca bahsedilmiştir. Eskişehir bölgesinde bulunan yerli veya göçmen köyleri ve ağız grupları (Manav, Mihalıççık, Sarıcakaya, Alpu, Beylikova vb.) ayrı ayrı haritalar üzerinde gösterilmiştir. Dil atlası için Eskişehir ağızlarıyla ilgili ağız verilerinin yeterli olmadığı vurgulanmıştır (Boz ve Günay Aktaş, 2013, s. 59-72).

Çalışkan, N. (2013). Ağız Atlaslarının Hazırlanışında Süreç, Yöntem ve Teknikler: Flaman Ağız Atlasları Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 2(3), 75-82. Bu makalede Flaman Ağız Atlaslarının hazırlanmasında uygulanan yöntemler ifade edilerek Türkiye Türkçesi ağızları atlasının oluşturulmasında yardımcı olacağı ifade edilmiştir. Flaman Ağız atlasları hakkındaki bilgiler "Hedef, Kaynak, Ekip, Teori, Atlasta bulunacak konuların tespiti, Veri toplama ve işleme" başlıkları altında açıklanmıştır (Çalışkan, 2013, s. 75-82).

Demir, İ. (2013). Manisa Sarıgöl Ağzında *Şimdi* Zarfının Değişkelerine Toplumdilbilimsel Bir Yaklaşım. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 11(3), 306-316. Bu çalışmada Manisa'ya bağlı Sarıgöz ilçesi ağzındaki *şimdi* zarfının değişkenlerine göre tasnif denemesi üzerinde durulmuştur. Ayrıca yaş ve cinsiyet etkenlerine bağlı olarak toplumdilbilimsel açıdan incelenmesi de ele alınmıştır. Makalede *şimdi* zarfının alomorfları tablo içerisinde verilmiştir. Bu zarfın değişkenleri cinsiyete göre de tablolaştırılmıştır. Derleme yöntemleri ve kaynak kişiler ifade edilerek eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Demir, 2013, s. 306-316).

Demir, M. (2014). Manisa Ağzında Eksi Bir Miras Paylaşma Geleneği: Ok(+luk) Atmak. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 12(1), 227-233. Bu makalede Manisa ağzında yaşayan *ok* sözcüğünün tanımları ve *ok (+luk) atmak* geleneği ele alınmıştır. Manisa ağzı üzerine yapılan çalışmalara kısaca değinilmiştir. *Ok (+luk) atmak* kelime öbeğinin Eski Türkçedeki yapısı ve anlamlarına da yer verilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır. Ancak çalışmanın yöntemiyle ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Demir, 2014, s.227-233).

Ersöz, S. (2014). Ağız İncelemelerinde Ayınlı ve Hemzeli Alıntı Kelimelerin Tahlilinde Görülen Bir Yöntem Hatası Üzerine. *DİYALEKTOLOG,* (9), 13-17. Bu çalışmada ağız incelemelerinde Arapça ve Farsçadan dilimize girmiş ayınlı ve hemzeli kelimelerin yanlış bir yöntemle aktarıldığı ifade edilmiştir. Bu alıntıların "Standart dildeki şekli > Ağızlardaki şekli" yönünde gösterildiği; ancak "Kaynak dildeki şekli > Ağızlardaki şekli" biçiminde gösterilmesi gerektiği söylenmiştir. Makalede bu duruma pek çok örnek verilerek ağızların standart dilin bozulmuş biçimleri olmadığı belirtilmiştir (Ersöz, 2014, s. 13-17).

Merhan, A. (2014). Bayındır Tahtacıları ve Dillerinin Belirgin Özellikleri. *Bilig,* (69), 161-170. Bu makalede İzmir'in Bayındır ilçesinde yaşayan Tahtacıların ağız özellikleri üzerinde durulmuştur. Tahtacıların etnik yapısı, Türkiye'de yaşadıkları yerler ve tarihleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Tahtacı ağzının fonetik ve leksik özellikleri sözcük örnekleri verilerek açıklanmıştır. Derleme yönteminden kısaca bahsedilmiştir; ancak kaynak kişiler ve nitelikleri hakkındaki bilgilere rastlanmamıştır (Merhan, 2014, s. 161-170).

Şimşek Umaç, Z. (2014). Çepni Ağızları ve Ağız Bölgeleri. *AKADEMİK KAYNAK,* 2(4), 69-98. Bu çalışmada Çepni ağız özellikleri fonetik ve morfolojik açıdan incelenmiştir. Bu incelemede Çepni ağzının daha çok karakteristik dilsel özellikleri yer almıştır. Şekil

bilgisi ele alınırken tanık cümle verilmiştir. Çepni ağzıyla ilgili verilen dilsel özelliklerden yola çıkılarak Çepni ağız grupları tablo içerisinde gösterilerek her bir ağız grubu detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Çalışmada kullanılan yöntemle ilgili bilgi verilerek eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Şimşek Umaç, 2014, s. 69-98).

Özer, O. (2014). Muş-Bulanık Terekeme Ağzı. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 2(4), 242-265. Bu makalede Muş'a bağlı Bulanık'ta yaşayan Terekeme ağızları fonetik ve morfolojik olarak ele alınmıştır. Bulanık Terekeme fonetik ve morfolojik ağız özellikleri Kars Terekeme ağzıyla karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Makale sonuna örnek derleme metinleri, kaynak kişiler ve nitelikleri eklemiştir. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Özer, 2014, s. 242-265).

Yıldız, H. (2014). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Lambdasizm Sigmatizm Meselesinin İzleri. *Gazi Türkiyat,* (15), 105-134. Bu çalışmada lambdasizm ve sigmatizm olduğu *DS'*den tespit edilen 200 sözcüğün değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Makalede hangi sözcüklerin Lambdasizm / Sigmatizm örneği olamayacağı "Fonetik yaklaşma, Morfolojik benzerlik, Semantik ilişkisizlik, Yansımalar ve Tür farklılığı" başlıkları altında örnek verilerek açıklanmıştır. Lambdasizm ve sigmatizm örnekleri ise "Tek verili örnekler ve Çok verili örnekler" başlıkları altında sözcüklerin anlamları açıklanarak verilmiştir. Kullanılan yöntem detaylı bir şekilde açıklanarak eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Yıldız, 2014, s. 105-134).

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İlinde Ağız Tabakalaşması. *Turkish Studies-Internaitonal Periodical Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(15), 139-152. Bu makalede Kilis ilinde ağız tabakalaşmasının oluşumu ve etkenleri incelenmiştir. Kilis'in tarihî süreçte hangi devletlere bağlı kaldığı ifade edilmiştir. Kilis çevresindeki etnik yapı (Bozcalı, Beydili, Bayat, Avşar, Yüreğir, Bayındır, Çepni vb. ile Peçenekler) ile bu yöre ağızlarının biçimlenmesinde etnik yapının etkisi açıklanmıştır. Kilis ağzının her bir ağız katmanı fonetik ve morfolojik örneklerle açıklanmıştır. Çalışmada kullanılan yöntem hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Arslan Erol, 2015, s. 139-152).

Baran, B. (2015). Köyceğiz Ağzı Üzerine Bir İnceleme. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 7(13), 113-133. Bu çalışmada Köyceğiz ağzının fonetik, morfolojik ve sentaks açısından değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Ses değişimleri kısmında verilen alıntı sözcükler *Köyceğiz ağzı* < *Alıntılanan dil* (babuc < Far. pāpūş "pabuç" vb.) yönünde gösterilmiştir. Derleme yöntemleri ve kaynak kişi hakkında bilgi verilmiştir. Derlenen metin, metne dair sözlük ve çeviri yazı işaretleri makalenin sonuna eklenmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Baran, 2015, s. 113-133).

Bulut, S. (2015). Bayburt İli ve Yöresi Ağızlarının Türkiye Türkçesi Ağızları İçindeki Yeri. *Turkish Studies-International Periodical Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(16), 371-386. Bu makalede Bayburt ilinin Türkiye Türkçesi ağızları içindeki ağız grubunun tespit edilmesi ele alınmıştır. Bayburt ilinin coğrafi konumu, tarihî ve etnik yapısı (Türkmen / Çepni ağırlıklı) kısaca ifade edilmiştir. Bayburt ağzı ve folkloru üzerine yapılan çalışmalar künye şeklinde gösterilmiştir. Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan sınıflandırma denemeleri ve ölçütleri verilerek Bayburt ağzının bu tasniflerdeki yeri Leyla Karahan'ın sınıflandırmasından hareketle değerlendirilmiştir. Çalışmanın yöntemi ve amacı belirtilmiştir (Bulut, 2015, s. 371-386).

Günay Aktaş, S., Boz, E., İlbaş, S. (2015). Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları Örneğinde Geolinguistik. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 15(4), 1-6. Bu çalışmada Eskişehir ilindeki Balkan muhacir ağızları geolinguistik yöntemiyle ele alınmıştır. Makalede kullanılan verilerin *Eskişehir İli Dil Atlası TUBİTAK* projesinden

derlendiği belirtilmiştir. Eskişehir'deki Balkan göçmenlerinin ağız bölgeleri, bazı fonetik ve morfolojik yapıların dağılımı haritalar üzerinde gösterilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmiştir (Günay Aktaş vd., 2015, s. 1-6).

Sarıca, B. (2015). Akçik / Ahçik Sözcüğü Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(1), 265-277. Bu makalede "akçik / ahçik" sözcüğünün kökeni ve kullanımları ifade edilmiştir. Sözcüğün Ağız sözlüklerindeki biçimleri örneklerle açıklanmıştır. Sözcüğün kökeni açıklanırken tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden yararlanılmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Sarıca, 2015, s. 265-277).

Sarıca, B. (2015). Ḳuda / Ġuda Sözcüğü Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi [TAED],* (54), 85-101. Bu makalede bazı Anadolu ağız bölgelerinde görülen ḳuda / ġuda sözcüğünün tarihî Türk ve çağdaş Türk lehçelerinde tanımları ve kullanımları üzerinde durulmuştur. Sözcüğün kökeni, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine yer verilmiştir. Anadolu ağızlarında görülen bölgelerdeki örnekleri de ifade edilmiştir. Makalede hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Sarıca, 2015, s. 85-101).

Akar, A. (2016). Sosyal Bilimlerin Veri Kaynağı Alarak Ağızlar. *Gazi Akademik Bakış,* 10(19). 169-182. Bu çalışmada ağız verilerin yalnızca dilsel olarak değerlendirilmeyeceği aynı zamanda bu verilerin tarih, sosyoloji, antropoloji, mutfak kültürü, eğitim bilimleri gibi pek çok sosyal bilimlere de ışık tutacağı ifade edilmiştir. Ağız verilerinin değerlendirilmesinde sosyal bilimler alanına ne şekilde yarar sağlayacağı "Dil inceleme ve araştırmalarında (fonetik, morfolojik, leksik, toponomik vb.), Folklor araştırmalarında, Tarih araştırmalarında, Sosyoloji araştırmalarında, Mutfak ve beslenme kültüründe, Antropoloji araştırmalarında, Eğitim tarihi araştırmalarında ağız verileri" açıklanmıştır (Akar, 2016, s. 169-182).

Ertane Baydar, A. S. (2016). Erzincan Ağızlarındaki *Otır-lan-* ve *Suvar-lan-* Üzerine. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (58), 289-294. Bu makalede Erzincan ağızlarındaki "Otır-lan- ve Suvar-lan-" fiillerinin yapısı ve kökeni üzerinde durulmuştur. Her iki fiilin Eski Türkçedeki yapıları açıklanarak biçimlerine yer verilmiştir. Az da olsa tanık cümleler eklenmiştir. Art zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Ertane Baydar, 2016, s. 289-294).

Topal, E. (2016). Giresun'un Eynesil Ağzında Yaşayan Arkaik Bir Kelime: "İçikmek". *Gazi Türkiyat,* (18), 157-162. Bu makalede Giresun'a bağlı Eynesil ilçesi ağzındaki eskicil bir sözcük olan "içikmek" fiili incelenmiştir. "içikmek" fiilinin Köktürk Kitabelerindeki biçimleri ve bulunduğu cümle örnekleri ifade edilmiştir. Tanık cümlelerin standart Türkçeleri de belirtilmiştir. Fiilin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinde görülen örneklerine de değinilmiştir. Fiilin Eynesil örnekleri için *DS*'den yararlanılmıştır. Gerek art zamanlı gerekse de eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Topal, 2016, s. 157-162).

Torun, Y. (2016). Türkiye Türkçesi ve Balkan Ağızlarında "Kaçan" Soru Sözcüğü. *DİYALEKTOLOG,* (5), 47-53. Bu makalede Türkiye Türkçesi ve Balkan ağızlarında "kaçan" soru sözcüğü biçim ve işlev açısından değerlendirilmiştir. Sözcüğün EAT dönemindeki kullanımları verilerek Çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Türkiye Türkçesi ağızlarında sözcüğün tanımları ve örnekleri ifade edilerek sözcüğün illerdeki biçimleri tablo içerisinde gösterilmiştir. "Kaçan" soru sözcüğünün kullanımları tanık cümlelerle açıklanmıştır. Balkan ağızlarındaki "Kaçan" sözcüğünün Eski Anadolu Türkçesi ile işlev açısından paralelliklerin olduğu vurgulanmıştır (Torun, 2016, s. 47-53).

Çal, A. (2017). Beyşehir'in Huğlu Kasabasında Yaşayan Türkmenlerin Belirgin Ağız Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (38), 1-22. Bu çalışmada Huğlu kasabasında yaşayan Türkmenlerin ağız özellikleri ses bilgisi ve şekil bilgisi üzerinden ele alınarak incelenmiştir. Huğlu Türkmen ağız özellikleri verilirken Standart Türkiye Türkçesi ile karşılaştırılarak tanık cümleyle birlikte verilmiştir. Her bir tanık cümlenin hangi kaynak kişiden alındığı parantez içerisinde gösterilmiştir. Makalede çeviri yazı işaretlerine, derlenmiş örnek metinlere ve kaynak kişilere yer verildiği görülmüştür; ancak derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Çal, 2017, s. 1-22).

Doğru, F. (2017). Eskişehir İli Manav Ağızlarının Genel Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(2), 828-846. Bu makalede Eskişehir ili Manav ağızlarının ağız özellikleri fonetik ve morfolojik açıdan incelenerek ifade edilmiştir. Oğuzların bir kolu olduğu belirtilen Manavlar hakkında detaylı bilgiler verilerek Eskişehir'de yerleşim yerlerinin adları belirtilip harita üzerinde gösterilmiştir. Çalışmada Eskişehir ili ağızları üzerinde yapılan çalışmalardan kısaca bahsedilerek bu bölgede bulunan yerli ve göçmen yerleşimlerinin dağılımı da haritada gösterilmiştir. Kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgi verilmiştir (Doğru, 2017, s. 828-846).

Göztaş, G. (2017). Edebi Metinlerde Ağız Kullanımı: Bekir Yıldız Örneği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Derneği,* (42), 113-134. Bu çalışmada Urfalı yazar Bekir Yıldız'ın hikâyelerinde kullanılan ağızlar üzerinde durulmuştur. Elde edilen malzeme ses bilgisi, şekil bilgisi ve sentaks açısından incelenmiştir. Makalede "Standart dil ve Ağız kullanımı, Edebî metinlerde ağız kullanımı" konuları detaylı bir şekilde açıklanarak Bekir Yıldız tanıtılmıştır. Yerel sözcükler, deyimler ve atasözleri, dualar ve beddualar tanımları ile birlikte verilmiştir. Çalışmada uygulanan yöntem belirtilerek kaynak kişiler makalenin sonuna eklenmiştir. (Göztaş, 2017, s. 113-134).

İlker, A. (2017). Manisa Ağızlarında Kullanılan "Öngücü", "Sonuç" ile Yapı Bakımından Aynı Kelime Mi?. *Dil Araştırmaları,* (21), 17-22. Bu makalede Manisa ağızlarında kullanılan "Öngücü" sözcüğünün yapısı ve tanımları ele alınmıştır. "Öngücü" kelimesi "Sonuç" kelimesiyle birlikte tarihî süreçte geçirdiği ses değişimleri açıklanarak ifade edilmiştir. Sözcükle ilgili tanık cümleler verilmiştir. Makalede verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (İlker, 2017, s. 17-22).

Sökmen, İ. (2017). Dilsel Veriler Işığında Bismil Türkmen Topluluğu ve Ağzını Oluşturan Tarihsel Katmanlar. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (44), 215-235. Bu makalede Bismil Türkmen topluluğunun tarihi, tarihsel katmanları ve ağız oluşumları ifade edilerek fonetik ve morfolojik açıdan değerlendirilmiştir. Bismil Türkmen ağzında bulunan Doğu Türkçesi, Moğolca ve Arapça unsurlar fonetik açıdan örneklerle açıklanmıştır. Bismil Türkmen ağzı Azerbaycan Türkçesi ağızlarıyla karşılaştırılarak tespit edilen ortaklıklar harita üzerinde gösterilmiştir. Veriler değerlendirilirken art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Sökmen, 2017, s. 215-235).

Uzun, M. (2017). Dil Seferberliği Kapsamında Birinci Derleme Çalışması: Rize Örneği. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* (22), 109-138. Bu çalışmada dil seferberliği kapsamında Rize'den derlenen ve Rize Gazetesi'nde yayımlanmış 310 sözcüğün incelenmesi üzerinde durulmuştur. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yapılan derleme faaliyetleri ile Rize'de yapılan derleme faaliyetleri ve süreçleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Çalışmada incelenen sözcükler *Derleme Sözlüğü* ve *Söz Derleme Dergisi*'ndeki durumlarına (bulunup bulunmama vb.) göre tasnif edilmişlerdir. Makalenin sonuna Rize Gazetesi'nde yayımlanan kelimeler eklenmiştir (Uzun, 2017, s. 109-138).

Atmaca, E. (2018). Antalya İli Elmalı İlçesi Ağızlarının Standart Türkiye Türkçesinden Farklı Ses ve Şekil Bilgisi Özellikleri. *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AKSOS),* (4), 62-78. Bu çalışmada Antalya'ya bağlı Elmalı ilçesi ağzının günümüz Türkçeden farklı fonetik ve morfolojik özellikleri ifade edilmiştir. Makalede Elmalı'nın adı ve kökeni, Elmalı ilçesinin coğrafi konumu, tarihî süreçte bu ilçeye kimlerin ev sahipliği yaptığı, Elmalı'daki etnik yapı ve Antalya ağzı üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Transkripsiyon işaretleri, çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmiştir. Derleme yapılan kasaba ve köylerin adları belirtilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Atmaca, 2018, s. 62-78).

Bozok, E. (2018). Derleme Sözlüğüne Bir Katkı: *Kıyıda Kulakta. Karadeniz Araştırmaları,* XV(60), 201-205. Bu makalede Samsun'a bağlı Çarşamba ilçesi ağzında tespit edilen "Kıyıda kulakta" sözcüğü üzerinde durulmuştur. Sözcüğün yapısına benzer ikilemelerden bahsedilmiştir. Sözcüğün değerlendirilmesinde tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden yararlanılmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Bozok, 2018, s. 201-205).

Ersöz, S. (2018). Diyalektolojik Bütünlükten Kopan Göçmen Ağızları Üzerine Araştırmalar. *Dil Araştırmaları,* (23), 289-298. Bu çalışmada ağız çalışmalarında "Yerleşim yeri – Konuşur bütünülüğü"nün bozulduğu durumlarda dahi ağız çalışmalarının yapılabileceği ve yapış şekli meselesi ele alınmıştır. Çalışmada bir bölgenin ağız konuşurlarının bölgeyi terk etme nedenleri ifade edilmiştir. Bir bölgede diyalektolojik bütünlüğünü kaybeden ağızların tespit edilmesinde bölge ağzının ve göçmen ağzının ortaklaşan ve farklılaşan unsurlarının belirlenerek telafi edilmesinin mümkün olduğu verilen örneklerle şema üzerinden açıklanmıştır. Makalenin sonunda konuyla ilgili adımları gösteren daha detaylı bir şemaya yer verilmiştir (Ersöz, 2018, s. 289-298).

Murad, S., Güneş, E. (2018). Amasya ve Yöresine Ait Birkaç Sözcük Üzerine. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 2(1), 319-328. Bu çalışmada Amasya yöresine ait birkaç sözcüğün (hora çir, basuruklu, parla-, gıcırdamaz gağnı, bamyanın oynaşı, bekçe git-, yélik-, kepir / keper/kepür / keperük, aḫşamaştānı / sabaḫaştānı /aḫşamaştā / sabaḫaştā*)* üzerinde durulmuştur. Makalede Amasya yöresi ağzıyla ilgili yapılmış çalışmalar hakkında bilgi verilerek her bir sözcüğün değerlendirilmesi yapılmıştır. İncelenen sözcüklerin *DS*'deki ve diğer ağızlardaki durumlarına da yer verilmiştir. Yer yer sözcüklerin fonetik, morfolojik ve semantik özelliklerine değinilmiştir. Sözcüklerin kaynak kişileri makalede belirtilmiştir. Ancak makalede kullanılan yöntem ifade edildiği hâlde derleme yöntemleri (derleme metinleri, sorulan sorular, kullanılan cihazlar vb.) hakkında yeterli bilginin verilmediği görülmüştür (Murad ve Güneş, 2018, s. 319-328).

Sert, G. (2018). Eskişehir İli Yörük Ağızlarının Genel Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,*7(3), 1604-1623. Bu makalede TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanan *Eskişehir İli Dil Atlası* adlı yüksek lisans tezinden hareketle Eskişehir ili Yörük ağızlarının fonetik, morfolojik ve leksik özellikleri üzerinde durulmuştur. Yörük sözcüğünün adı, Yörüklerin tarihi ve iskânı hakkında bilgi verilmiştir. Derleme yapılan yerleşim yerlerinin adları belirtilerek Yörük köyleri harita üzerinde gösterilmiştir. Eskişehir ili üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilerek Eskişehir'de bulunan Yörük ağızlarının alt ağız bölgeleri de harita üzerinde gösterilmiştir. Çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilerek eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Sert, 2018, s. 1604-1623).

Çakır, A. (2019). İzmir İli Ödemiş-Kiraz-Beydağ İlçesi Ağızlarının Temel Özellikleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (47), 77-102. Bu çalışmada İzmir'e bağlı Beydağ, Kiraz ve Ödemiş ilçelerinin temel ağız özellikleri ve bu ağızların Türkiye Türkçesi ağızlarındaki yeri ele alınmıştır. Makalede bu üç ilçe için şimdiki zaman ekinin

ölçüt alınmasından hareketle dört ağız bölgesinin olduğu belirtilerek her ağız bölgesi açıklanmıştır. Ağız bölgeleri harita üzerinde gösterilerek bu üç ilçenin temel ağız özellikleri fonetik, morfolojik ve sentaks açısından ifade edilmiştir. Makale sonunda derlenen metin örneklerine, transkripsiyon işaretlerine, kaynak kişilere ve niteliklerine yer verildiği görülmüştür. Eş zamanlı bir yöntem uygulanarak çalışmanın yöntemi detaylı bir şekilde açıklanmıştır (Çakır, 2019, s. 77-102).

Gökçe, A. (2019). Oğuz Adının Anadolu Ağızlarındaki Anlamları Üzerine. *Turkish Studies-Social Sciences,* 14(2), 37-47. Bu çalışmada Oğuz adının kökeni, tarihî metinlerde ve Anadolu ağızlarındaki biçimleri ve anlamları ele alınmıştır. Makalede Oğuzların tarihteki yerinden kısaca bahsedilerek "Oğuz" sözcüğünün kökeni ile ilgili düşünceler detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Bu sözcüğün tarihî metinlerdeki ve Anadolu ağızlarındaki anlamları ve kullanımları cümle örnekleriyle açıklanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Gökçe, 2019, s. 37-47).

Gökdağ, B. A. (2019). Telafer Ağzı. *Karadeniz Araştırmaları,* XVI(61), 102-119. Bu makalede Ankara'da yaşayan Telafer Türkmenlerinin genel ağız özellikleri değerlendirilmiştir. Türkmenlerin tarihi, Telafer adı ve ağzındaki lehçecilik hakkında bilgi verilmiştir. Telafer ağzının fonetik özellikleri verilirken çoğunlukla standart Türkçenin esas alındığı görülmüştür. Fiil çekimlerinde zamanlar tablo içerisinde gösterilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Gökdağ, 2019, s. 102-119).

Güzel, F. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Bazı Kelimelerin Kökeni Üzerine 2. *Mavi Atlas,* 7(2), 141-149. Bu çalışmada "Bernek, biniç, çıkla, düzen, enjir, haflek, hayinseme-, hemicik / hemicük, maymak, soyha / soyka, yığaç, yordu-, yoşa-, yörpek, yüle-" sözcüklerinin yapısı üzerinde durulmuştur. Bu sözcüklerin kökenleri ve tanımları ifade edilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Güzel, 2019, s. 141-149).

İlbaş, S. (2019). Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları ve Karakteristik Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 8(3), 1358-1401. Bu makalede TÜBİTAK projesinden hareketle hazırlanan *Eskişehir İli Dil Atlası* adlı yüksek lisans tezindeki metinlerin değerlendirilmesi sonucu Eskişehir ilindeki Balkan muhacir ağızlarının genel özellikleri ifade edilmiştir. Balkanlardan Anadolu'ya yapılan ve Eskişehir'e yapılan muhacir göçleri hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Muhacir köyleri, muhacir yerleşimleri ve muhacirlerin alt ağız bölgeleri haritalar aracılığıyla gösterilmiştir. Bu ağızların fonetik ve morfolojik ağız özellikleri maddeler halinde açıklanmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (İlbaş, 2019, s. 1358-1401).

Kızanbek, S. (2019). Yu-, Yuğ-, Yuv- Fiilleri Üzerine. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* 7(17), 181-191. Bu çalışmada Anadolu ağızlarında, Altaycada, Sümercede ve Moğolcada dahi bulunan "yu-, yuğ- ve yuv-" fiilinin anlamları, kökenleri, fonetik ve morfolojik açıdan geçirdiği değişimler ele alınmıştır. Temizlik kültüründen bahsedilerek fiilin tarihî Türk lehçeleri ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Verinin değerlendirilmesinde hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Kızanbek, 2019, s. 181-191).

Nalbant, M. V., Kadıoğlu, İ. (2019). Anadolu Ağızlarında Geçen (Karışık) Bir Sözcüğün Kökeni Üzerine: Karsamba(ç) / Karsanba(ç) Karlambaç. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi,* 57(1), 21-16. Bu makalede Anadolu ağızlarında bulunan "Karsamba(ç) / karsanba(ç) / karlambaç" sözcüğünün anlamları, biçimleri ve kökeni üzerine düşünceler ifade edilmiştir. Sözcüğün biçimleriyle birlikte geçirdiği semantik değişimlere de yer verilmiştir. Karsamba sözcüğünün kökeni için yapılan

değerlendirmelerde art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Nalbant ve Kadıoğlu, 2019, s. 21-16).

Şahin, H. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Söz Varlığı Bakımından Bilim Diline Katkısı. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (1), 208-214. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarının yabancı terimleri karşılama ve terim yapma noktasında bilim diline katkısı üzerinde durulmuştur. Tarihimizde bilim dili ve terim konusu hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. *Derleme Sözlüğü*'nün terim konusunda zengin bir kaynak olduğu vurgulanarak bazı örnekler verilmiştir (Şahin, 2019, s. 208-214).

Çelik, A. (2020). Türkiye Türkçesinde 1930'lu Yıllardan Sonra Türetilen veya Canlandırılan Yeni Sözcüklerin Ağız Metinlerine Etkisinin Bir Örneklem Üzerinden Değerlendirilmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi,* (9), 28-62. Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızlarını temsil eden dört örnek ağız çalışmasının malzemesi yeni sözcükler üzerinden incelenmiştir. Çalışmada ölçünlü dil ve teknolojinin ağızlara yapmış olduğu etkinin boyutunun ölçmesinin amaçlandığı vurgulanmıştır. Verilen bulgular için grafiklerin kullanıldığı görülmüştür. Kaynak kişilerin yaşları, cinsiyetleri ve yeni kelime kullanma oranları grafikler halinde gösterilmiştir. Çalışmanın amacı, yöntemi ve kapsamı detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Makalede art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Çelik, 2020, s. 28-62).

Güler, H. (2020). Anadolu Ağızlarında Görülen *ödü sıt- / ödü sıd-* 'çok korkmak' Deyimi Üzerine. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (2), 31-37. Bu makalede Anadolu ağızlarında bulunan "Ödü sıt- / ödü sıd- 'çok korkmak" deyimi leksik olarak incelenmiştir. *Öd* ve *sıd*-sözcüğünün tarihî lehçelerdeki kullanımları verilerek çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Köken ve yapıları hakkında bilgi verilmiştir. Art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Güler, 2020, s. 31-37).

Haşimi, A. (2020). Dörtyol Ağzından Derlenen Bir Halk Anlatısında Pekiştirme Amacıyla Kullanılan Bazı Unsurlar. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi,* 10(2), 832-845. Bu çalışmada Hatay'a bağlı Dörtyol ağzında yapılan derleme çalışmasından hareketle derlenen metinde pekiştirme amacıyla kullanılan bazı unsurlar üzerinde durulmuştur. Makalede Dörtyol'un tarihi, ağız özellikleri ile pekiştirmenin tanımı ve pekiştirme üzerine yapılan çalışmalar hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve çalışmanın yöntemi hakkında detaylı bilgilerin verildiği görülmüştür. Verilerin değerlendirilmesinde ise art zamanlı ve eş zamanlı yöntemin kullanıldığı belirtilmiştir. Makalenin sonuna çeviri yazı işaretlerine ve derleme metnine yer verilmiştir (Haşimi, 2020, s. 832-845).

Haşimi, A. (2020). Hatay/Kırıkhan Ağzı ve Standart Türkçenin, Göçmen Ağızları Etkilemesi Üzerine. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(76), 1741-1760. Bu makalede Hatay'a bağlı Kırıkhan ilçesinin ağzı ile göçmen ağızları arasındaki etkileşim fonetik açıdan incelenmiştir. Çalışmada bölgenin tarihi, etnik yapısı ve Kırıkhan ağzıyla ilgili yapılan çalışmalardan kısaca bahsedilmiştir. Kırıkhan ağzı ve göçmen ağzının ses bilgisi tablo içerisinde gösterilmiştir. Ses değişimleri kısmında verilen örneklerin Standart Türkçe yönünde (a > u değişmesi; buruya "buraya", e > ö değişmesi; cöbüme "cebime") verilmiştir. Çeviri yazı alfabesi ve kaynak kişilerin makalede verildiği görülmüştür. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Haşimi, 2020, s. 1741-1760).

Kaynak, M. (2020). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine. *KAFDAĞI,* 5(2), 292-309. Bu çalışmada ağız terimi ve Türkiye'de ağız çalışmalarının tarihi, tasnif çalışmaları, ağız araştırmalarındaki sorunlar ve yöntemler ele alınmıştır. Makalede ağızların oluşumu ve temelleri, kaynak kişinin nitelikleri, standart bir çeviri yazı işaretlerinin olmaması, seslerin

tespiti ve terim sorunları, karşılaştırmalı ağız çalışmalarının az olması vb. pek çok konu veya sorun ifade edilmiştir (Kaynak 2020, s. 292-309).

Mısır, H. (2020). A Linguistic Analysis of the Dialect of Akçaabat: Women's Language (Akçaabat Ağzının Dilbilimsel Analizi: Kadın Dili). *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 60(1), 373-388. Bu makalede Akçaabat ağzının fonetik, morfolojik ve leksik özellikleri ifade edilmiştir. Çalışmada yapılan derlemenin Trabzon'a bağlı Akçaabat ilçesinde *Kadınlar Pazarı* denilen açık bir pazarda yalnızca kadınlara ait olduğu vurgulanmıştır. Derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında bilgi verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Mısır, 2020, s. 373-388).

Ölmez, M. (2020). Uygurca *tönjürge,* Moğolca *dönge,* Anadolu Ağızları *tönge* Hakkında. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları,* (22), 37-51. Bu çalışmada Uygurcada bulunan *tönjürge* sözcüğünün Moğolcada ve Anadolu ağızlarındaki biçimlerine yer verilmiştir. Makalede Eski Uygurcanın söz varlığından bahsedilerek *tönjürge* sözcüğünün tanımları ve kullanımları açıklanmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Ölmez, 2020, s. 37-51).

Öztürk, E. (2020). Keregü, Keregüçi Hoca, Geregü. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(25), 675-684. Bu makalede "Keregü / Geregü" sözcüğünün tarihî Türk lehçelerinde ve Anadolu ağızlarındaki varyantları ile kullanımları açıklanmıştır. Selçuklu şeceresindeki *Keregüçi Hoca* hakkında ve adının anlamı hakkında bilgi verilmiştir. Sözcüğün kökeni hakkında bilgi verilerek sözlü kaynaklardaki ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine de yer verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Öztürk, 2020, s. 675-684).

Öztürk, E. (2020). Tokat Ağzında Bazı Zarflarla Zarf Yapıcı Ek ve Edatlar. *BAİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 20(4), 955-969. Bu makalede Tokat ağzındaki bazı zarfların ve zarf yapan ek ve edatların üzerinde durulmuştur. Tokat'ın tarihinden, etnik yapısından (çoğunlukla Oğuz boyları) ve Tokat ağzı üzerine yapılan çalışmalardan kısaca bahsedilmiştir. Çalışmada Tokat ağzında zarfların oluşumlar oluşum şekillerine göre ifade edilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Öztürk, 2020, s. 955-969).

Şimşek, A. (2020). Trabzon İli Yomra İlçesi Ağızları Üzerine Bazı Dikkatler. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(25), 665-674. Bu çalışmada Trabzon'a bağlı Yomra ilçesi ağızlarının fonetik ve morfolojik özellikleri incelenerek bu ağızlardaki Urum Türkçesinin etkisi üzerinde durulmuştur. Trabzon ağzının genel özellikleri, bu ağızlardaki çok dillilik, Urumlar ve Urum Türkçesi hakkında bilgi verilmiştir. Yomra ağızlarında sık kullanılan sözcükler ve tanımları da belirtilmiştir. Çalışmada derleme yöntemlerinden kısaca bahsedilerek örnek bir metin ve çeviri yazı işaretleri makalenin sonuna eklenmiştir. Kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Şimşek, 2020, s. 665-674).

Uyğur, C. V. (2020). Hatay Ağzındaki Arkaik ve Yerel Unsurlara Art ve Eş Zamanlı Bir Bakış. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 17(45), 105-123. Bu makalede Hatay ağzındaki yerel ve arkaik dil özellikleri üzerinde durularak çağdaş Türk lehçeleriyle karşılaştırılmıştır. Seçilen sözcüklerin görüldükleri ağızlar, lehçeler ve anlamlarıyla birlikte yer yer kökenleri hakkında bilgi verilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Uyğur, 2020, s. 105-123).

Yıkmış, S. (2020). Eskişehir İli Türkmen Ağızları ve Karakteristik Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 9(3), 987-1001. Bu çalışmada *Ağız Atlasları Hazırlama Yöntemleri ve Eskişehir İli Türkmen Ağızları* adlı yüksek lisans tezinden

hareketle Türkmen ağızları ele alınmıştır. Türkmenlerin Anadolu'ya gelişimi ve Eskişehir'e yerleşimi hakkında bilgi verilmiştir. Eskişehir'deki Türkmen köyleri ve Türkmen ağzının alt ağız grupları iki ayrı haritada gösterilmiştir. Türkmen ağızlarının fonetik ve morfolojik özellikleri maddeler halinde ve tablolar içerisinde verilmiştir. Eş zamanlı bit yöntemin uygulandığı görülmüştür (Yıkmış, 2020, s. 987-1001).

Aktaş, G., Boz, E., Kantar, Y. M., Okuyucu, A. (2021). Ağız Özellikleri ile Yerel Alt Gruplar Arasındaki İlişki. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* (72), 159-183. Bu makalede günümüzde kullanılan ortak konuşma dilinin ve yazı dilinde kullanılmayan bazı karakteristik fonemlerin yersel örüntüsünün ve bu fonemleri kullanan yerel alt grupların belirlenmesi ele alınmıştır. Konu bağlamında /ŋ/, hırıltılı ha /x/, açık e /ä/ fonemlerinin kullanımı haritalar üzerinde gösterilmiştir. Makalenin ağız araştırmaları ve geolinguistik konusunda çalışan araştırmacılara yeni bir nicel araştırma yöntemi ve bakış açısı sunduğu vurgulanmıştır. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Aktaş vd. 2021, s. 159-183).

Güzel, F. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ezgert- [< es + ker-t-] Fiili. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi,* (9), 45-56. Bu çalışmada TTA'daki "ezgert- - [< es + ker-t-]" fiili ve kullanımları açıklanmıştır. Bu fiilin tarihî Türk lehçelerinde ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine yer verilmiştir. Fiilin türevleri, anlamları ve çağdaş lehçelerdeki varyantları tablo içerisinde gösterilmiştir. Anadolu ağızlarındaki biçimler için örnek metinler verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Güzel, 2021, s. 45-56).

Küçükballı, F. N. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında *Berenarı ~ Bereŋarı* Kelimesinin Etimolojisi ve Karşıladığı Anlamlar. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (51), 119-136. Bu makalede TTA'da "Berenarı ~ bereŋarı" sözcüğünün etimolojisi ve semantiği hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Sözcüğün kökeni, yapısı ile ilgili düşünceler açıklanarak ağızlarda geçtiği yerler de belirtilip tanık cümlelerle kullanımları açıklanmıştır. Taranan kitaplar, tezler ve *DS*'ye göre sözcüğün geçtiği yerlerle ilgili harita makale sonuna eklenmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Küçükballı, 2021, s. 119-136).

Mangır, M. (2021). Türkiye Türkçesi Ağız Çalışmalarındaki 'Ünsüz Türemesi' Tespitleri Üzerine. *Kesit Akademi Dergisi,* 7(27), 281-312. Bu makalede TTA'da bulunan "Ünsüz türemesi" başlığı altındaki örneklerin incelenmesinden hareketle, türeme tespitinde izlenen yöntemlerin tespit edilmesi ve ünsüz türemelerinin betimlenmesi üzerinde durulmuştur. Ünsüz türemesi hakkında bilgi verilerek ünsüz türemeleri "TTA çalışmalarında; Ön seste ünsüz türemesi, İç seste ünsüz türemesi, Son seste ünsüz türemesi görünümleri" başlıkları altında örneklerle ifade edilmiştir. Çalışmanın yöntemi hakkında detaylı bilgi verilerek eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Mangır, 2021, s. 281-312).

Ölçücü, H. Ç. (2021). Çanakkale Tahtacıların Dil Özellikleri Üzerine. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 174-184. Bu makalede Çanakkale'deki Tahtacıların ağız özellikleri fonetik ve leksik olarak incelenmiştir. Tahtacıların kökeni, Türkiye'de bulundukları iller ve Çanakkale Tahtacıları hakkında bilgi verilerek yerleşim yerleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Makale sonunda çalışmada kullanılan çeviri yazı işaretleri belirtilerek eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Ölçücü, 2021, s. 174-184).

Sarı, İ. (2021). Ağızların Dil-İçi ve Dil-Ötesi İşlevleri. *Dil Araştırmaları,* 15(29), 55-66. Bu çalışmada ağızların dil-içi ve dil-ötesi işlevleri üzerinde durularak kültürel açıdan değerlendirilmesi ifade edilmiştir. Ağızların dil-içi işlevleri "Eskicil özellikleri koruma, Farklı varyantlarla etkileşim gösterme, Kavram karşılama kaynağı olma, Dil

betimlemesine katkı sağlama" başlıklarında açıklanırken dil-ötesi işlevleri ise "Samimiyet kurma, Aidiyet ve toplumsal kimlik oluşturma, Mizah ve alay, Çeşitli konularda farkındalık oluşturma, Sözlü geleneği yaşatma ve aktarma, Yerleşim ve göç tarihi ile ilgili veriler barındırma" başlıkları altında açıklanmıştır (Sarı, 2021, s. 55-66).

Yeşilkaya, M., Karasu, A. (2021). Bulgar Ağız Atlası Işığında Türkiye Ağız Atlasının Hazırlanmasına Yönelik Bazı Öneriler. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (50), 195-206. Bu çalışmada *Bulgar Diyalektolojik Atlası* çalışmasından hareketle Türkiye'de ağız atlasının nasıl hazırlanması gerektiğine dair öneriler üzerinde durulmuştur. Makalede Türkiye'de iyi bir ağız atlasının hazırlanması için öncelikle dar ölçekli bir ağız atlası modelinin oluşturulması gerektiği vurgulanmıştır. Türkiye Türkçesi ağızlarından yeteri kadar fonetik, morfolojik ve leksik malzemenin olmasının yanında iyi harita uzmanlarının da olması gerektiği ifade edilmiştir. Morfolojik harita örnekleri verilerek *Bulgar Ağız Atlası* kitabı ve web sitesi hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Yeşilkaya ve Karasu, 2021, s. 195-206).

Bahşi, B. (2022). Malatya İli Ağzında Pekiştirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (26), 218-229. Bu makalede Malatya İli ağzındaki pekiştirme unsurları ele alınmıştır. Pekiştirme unsurları "Seslerle yapılan pekiştirme, Eklerle yapılan pekiştirme, Kelimelerle yapılan pekiştirme ve Söz dizimiyle pekiştirme" başlıkları altında değerlendirilmiştir. Pekiştirme unsurları tanık cümleler içerisinde gösterilmiştir. Pekiştirme unsurları ve kökenleri pasta grafiği şeklinde ifade edilmiştir. Makalenin amacı ve yöntemi detaylı bir şekilde açıklanarak eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Bahşi, 2022, s. 218-229).

Baran, B. (2022). Doğu Grubu Ağızlarında Çok Anlamlı Bir Kelime: Hama ve Varyantları. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(14), 1-14. Bu makalede Doğu grubu ağızlarında "Hama" sözcüğünün biçimleri ve anlamları üzerinde durulmuştur. Bu sözcüğün köken ve yapısı hakkında bilgi verilerek tanımları bulunduğu ağızlara göre tablo içerisinde verilmiştir. Sözcüğün metinlerdeki tespit edilen biçimleri ve anlamları tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Taranan eserler ve kısaltmaları verilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Baran, 2022, s. 1-14).

Gökbayır, M. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yardımcı Fiil Olarak *dök-*. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 6(2), 459-465. Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızlarında yardımcı fiil olarak tespit edilen dök- fiilinin işlevleri üzerinde durulmuştur. Türkiye Türkçesinde fiilin ve süreklilik bildiren yardımcı fiiller hakkında bilgi verilmiştir. Dök- yardımcı fiilinin tanımları verilerek tanık cümlelerle desteklenmiştir (Gökbayır, 2022, s. 459-465).

Sakaoğlu, S. (2022). Ağız Araştırmacılığımızın Kökenleri. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* (10), 223-232. Bu çalışmada bazı sözcüklerin ve kelime öbeklerinin tanımları ve kullanımları ifade edilmiştir. Yer yer bazı sözcüklerin kökenlerine de değinilmiştir. Makalede ağız çalışmaların yapıldığı kurultay ve ağız çalıştaylarının künyeleri verilmiştir (Sakaoğlu, 2022, s. 223-232).

Temiz, D. N. (2022). Konya / Yunak / Beşışık Köyü Yörüklerinin Ağzında Fono-Semantik Başkalaşmaya Uğrayan Bir Kelime: Böle. *Türk Dünyası Araştırmaları,* 130(257), 343-356. Bu çalışmada Beşışık köyü Yörük ağzındaki "Böle" sözcüğünün fono-semantik değişimleri üzerinde durulmuştur. Fono-semantik terimi ve kavramı ile fono-semantik değişime uğrayan sözcükler hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. "Böle" sözcüğünün kökeni ve yapısı Altay dil teorisi ile /ş/~/l/ ses denkliğinden hareketle ifade edilmiştir. Gerek art zamanlı gerekse de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Temiz, 2022, s. 343-356).

Soyyiğit, E. (2022). Gaziantep Ağzının Dizilerde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 5(2), 393-404. Bu makalede Gaziantep'te çekilmiş Yabancı Damat ve Zerda dizilerindeki Gaziantep ağzının kullanımları üzerinde durulmuştur. Kitle iletişim araçlarının ağız üzerindeki etkisi değerlendirilerek bu iki dizide kullanılan Gaziantep ağzı fonetik ve morfolojik olarak incelenmiştir. Bu inceleme için dizideki oyuncuların diyaloglarından örnekler verilmiştir. Ayrıca oyuncuların dizi başlamadan önce ciddi bir ağız eğitimi almaları gerektiği vurgulanmıştır (Soyyiğit, 2022, s. 393-404).

Uysal, İ. N. (2022). Beydili Boyunun Ağız Özelliklerine Dair Notlar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* (73), 201-216. Bu çalışmada Beydili boyunun ağız özellikleri fonetik ve morfolojik olarak değerlendirilmiştir. Beydili boyu ve bu boyla ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Karakteristik ağız özellikleri ifade edilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Uysal, 2022, s. 201-216).

Yıldız, H. (2018). Türkiye Türkçesi Ağızları Örnekleminde Çingenelerle İlgili Metonimik Anlatımlara Örnek Olarak "Çingene – Cimri" Algısı. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 2(18), 359-373. Bu makalede "Çingene-cimri" sözcüğünün metonimik anlatımın kökenleri ve nedenleri ele alınmıştır. Çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında "Çingene ve cimri" anlamına gelen "Abdal, cehūd, çıgaṅ, kıptî, mutrib" sözcüklerin tanımları, kullanımları ve kökenleri ifade edilmiştir. Bu sözcüklerin ağızlarda görüldüğü yerleşim yerlerine de yer verilmiştir. Bu sözcüklerin değerlendirilmesinde art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Çalışmanın amacı ve yöntemleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Yıldız, 2018, s. 359-373).

Derleme Çalışmaları

Güzel, F. (2013). Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *DİYALEKTOLOG,* (6), 15-33. Bu çalışma, Şahsuvar köyünden yapılan derlemeye dayanmaktadır. Derlenen sözcüklerin anlamları "*Derleme Sözlüğü*'nde Bulunmayan Kelimeler ve *Derleme Sözlüğü*'nde Olup da Farklı Anlam Taşıyan Kelimeler" olmak üzere iki ana başlık altında verilmiştir. Makalede derleme yöntemleri hakkında hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır (Güzel, 2013, s. 15-33).

Tekin, F., Cantürk, S. (2014). Giresun ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *DİYALEKTOLOG,* (9), 33-46. Bu makalede, Giresun ilinin ağızlarından derlenen sözcükler üzerinde durulmuştur. Tarihsel süreçte Giresun bölgesinde ikamet etmiş etnik nüfus ve yoğunlukları (Oğuz boylarından Çepni; Rumlar ve Gürcüler) belirtilmiştir. Tespit edilen söz varlığı *DS*'deki durumları dikkate alınarak (*DS*'de bulunan, bulunmayan, farklı anlam taşıyan vb.) ifade edilmiştir. Derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilginin verilmediği görülmüştür (Tekin ve Cantürk, 2014, s. 33-46).

Erdem Nas, G. (2015). Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *Journal of Turkish Language and Literature,* 1(1), 1-8. Bu çalışma, Mersin iline bağlı Anamur ilçesinin köylerindeki söz varlığını içerir. Anamur ilçesinin adı, coğrafi yapısı, etnik nüfusu (Osmanlı dönemindeki kayıtlara göre; Bahşiş, İshaklı, Karaketili, Tahtacı, Sarıkeçili aşiretleri ile Ermeni, Rum, Yunan uyruklular) ve yöre halkının geçim kaynağı ifade edilmiştir. Tespit edilen sözcükler DS'deki durumları baz alınarak açıklanmıştır. Makalede derlemenin hangi köyleri ve ilçeleri kapsadığı hakkında bilgi verilmiş; ancak derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında bilgi verilmemiştir (Erdem Nas, 2015, s.1-8).

Erdoğan, S. (2016). Niğde Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-1. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (40), 69-82. Bu makalede Niğde yöresinden (merkeze bağlı köy ve kasabalar, Bor, Çamardı ve çiftlik ilçe merkezleri) derlenen sözcükler *DS*'deki durumları dikkate alınarak incelenmiştir. Çalışmada tanımı verilen her bir sözcük veya kelime öbeği için örnek cümle verilmiştir. Ayrıca her bir cümlenin kaynak kişileri de parantez içinde ifade edilmiştir. Makalenin sonucunda bu yörede tarım ile hayvancılık ve bazı el sanatlarıyla ilgili derlenmemiş pek çok kelimenin olduğu vurgulanmıştır. Çalışmada makalenin yöntemi hakkında bilgi verilmiş; ancak derleme yöntemleri hakkında detaylı bir bilgiye rastlanılmamıştır (Erdoğan, 2016, s. 69-82).

Özdareneli, N. (2016). Velimeşe Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (34), 57-79. Bu çalışmada Tekirdağ ilinin Çorlu ilçesine bağlı Velimeşe kasabasından derlenen söz varlığı ele alınmıştır. Tespit edilen sözcüklerden yalnızca *DS*'de bulunmayanların incelendiği ifade edilmiştir. Velimeşe kasabasının tarihi ve etnik yapısı (Balkan göçmeni) hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Kasabanın ağzında Arapça, Farsça, Bulgarca ve daha az olarak Rumca, İtalyanca ve Fransızca gibi alıntıların olduğu belirtilmiştir. Derlenen sözcükler tematik, fonetik, morfolojik (daha az olarak) ve semantik olarak incelenmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgi verilmesine rağmen derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında bilgi verilmediği görülmüştür (Özdareneli, 2016, s. 57-79).

Yıldız, M., Özsoy, Y. (2016). Bartın Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 1(1), 141-150. Bu makalede Bartın ağzından derlenen söz varlığından yalnızca *DS*'de bulunmayan kelimeler üzerinde durulmuştur. Söz varlığı edat, deyim, fiil, ikilemeler ve isim şeklinde sınıflandırılmıştır. Bartın ağızlarıyla ilgili yapılan çalışmalar ve Bartın bölgesindeki etnik yapı hakkında bilgi verilmiştir. Verilen her bir sözcükle ilgili örnek cümle eklenmiş; ancak cümlelerin kaynak kişileri ifade edilmemiştir. Derlemelerin zaman içerisinde not tutularak elde edildiği ifade edilmiştir (Yıldız ve Özsoy, 2016, s. 141-150).

Demirci, M. (2017). Derleme Sözlüğü'ne Osmaniye, Düziçi Ağzından Katkılar-I. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(3), 1360-1383. Bu çalışmada Osmaniye iline bağlı Düziçi ağzının pek çok yerinden derlenen sözcükler, *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak incelenmiştir. Tespit edilen söz varlığının I'ya kadar olanın verilerek 212 isim soylu sözcükten, 125 deyim veya kelime öbeğinden ve 100 fiilden oluştuğu vurgulanmıştır. Makalede sözlük, sözlükçülük, günümüze kadar yazılan sözlükler ve *Derleme Sözlüğü*'nün önemi hakkında detaylı açıklamalar yapılmıştır. Derlenen sözcüklerin yaklaşıl 10 yıldır farklı zaman ve mekânlarda kişilerin konuşması sırasında not alınarak anlamların sorulduğu ifade edilmiştir. Kaynak kişiler hakkında bilgi verilmemiştir (Demirci, 2017, s. 1360-1383).

Demirci, M. (2017). Osmaniye, Düziçi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi,* 19(33), 36-44. Bu makalede incelenen söz varlığı, Düziçi ağzının (yaklaşık 10 yıllık bir süreçte) farklı yerlerinden konuşma esnasında not alınarak kaydedilmiş sözcüklerden oluştuğu ifade edilmiştir. İlk makalenin devamı niteliği olan bu çalışmada "I-Z" arasındaki sözcükler *DS*'deki durumlarına göre değerlendirilmiştir. Çalışmada Düziçi ağzı üzerinde yapılmış çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir. Çukurova bölgesi ve Düziçi'nde bulunmuş veya bulunan etnik yapılar açıklanarak Düziçi'nin ağzı sınıflandırılmalarındaki yeri ifade edilmiştir. (Demirci, 2017, s. 36-44).

Eren, A., Öztürk, A. (2017). Yukarıkızılen Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* 7(3), 413-421. Bu çalışmada Ordu ilinin Ulubey ilçesine bağlı Yukarıkızılen köyü ağzında geçen sözcükler, *DS* dikkate

alınarak değerlendirilmiştir. Çalışmada Ordu ilinin kısaca tarihi, köyün coğrafi konumu, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verilmiştir. Ancak makalenin derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Eren ve Öztürk, 2017, s. 413-421).

Efendioğlu, S. (2018). Ağrı İli Ağzından Derlemeler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 22(3), 1415-1435. Bu makalede Ağrı ili ağzından derlenen örnek metinler verilerek verilerin değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Makalede Ağrı'nın tarihi ve etnik yapısı kısaca ifade edilmiştir. Verilen örnek metinlerden hareketle Ağrı ağzının fonetik ve morfolojik özellikleri hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Derlenen metinlerle birlikte derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve transkripsiyon işaretleri hakkındaki bilgilere yer verilmiştir (Efendioğlu, 2018, s. 1415-1435).

Topal, E. (2018). Giresun Eynesil Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karadeniz Araştırmaları,* XV(59), 291-296. Bu çalışmada Giresun'a bağlı Eynesil ilçesinin farklı yerlerinden yapılan derlemelerden hareketle elde edilen sözcükler, *DS*'deki durumlarına göre incelenmiştir. Makalede derleme yapılırken çoğunlukla orta yaşın üzerinde okuma yazma bilmeyen kadınların tercih edildiği ve *DS*'de olmayan 82 farklı sözcük ve deyimin tespit edildiği vurgulanmıştır. Giresun ağzının tasnifi hakkında kısaca bilgi verilerek sözcükler tanımlarıyla birlikte başlıklar altında sıralanmıştır. Derleme yöntemleri hakkında detaylı bilgilerin verilmediği görülmüştür (Topal, 2018, s. 291-296).

Turhan, N. (2018). Trabzon Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Dergisi (ASEAD),* 5(2), 53-58. Bu makalede Trabzon ağzından derlenen sözcüklerin *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak tanımları ifade edilmiştir. Trabzon adı ve coğrafi konumu hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Makalede derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve derleme yapılan sahalar (köy, kasaba vb.) ile ilgili hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır (Turhan, 2018, s. 53-58).

Uysal, İ. N. (2018). Himmetli (Niğde-Merkez) Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Erdem,* (74), 139-156. Bu çalışmada Niğde iline bağlı Himmetli köyünden derlenen söz varlığı üzerinde durulmuştur. Çalışmada 66 kelime ve deyimin bulunduğu belirtilmiştir. Bazı örnekler cümleleriyle birlikte verilmiştir. Himmetli köyünün adı, coğrafi konumu ve nüfusu açıklanarak Niğde ağzı üzerine yapılan çalışmalara da yer verilmiştir. Makalede kullanılan yöntem, derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkındaki bilgiler ifade edilmiştir (Uysal, 2018, s. 139-156).

Gökçe, H. (2019). Bursa Dağ Yöresinden (Keles ve Orhaneli İlçelerinden) Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 20(36), 79-100. Bu makalede Bursa iline bağlı Keles ve Orhaneli ilçelerinden yapılan derlemeler ve Bursa ağızlarıyla ilgili yapılan ağız çalışmalarından elde edilen veriler üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığı *DS*'deki durumuna ve sözcük türlerine göre sınıflandırılmıştır. Makalede derleme yöntemlerinden bahsedilerek kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgilerin verildiği görülmüştür. (Gökçe, 2019, s. 79-100).

Güzel, F., Kara, K. (2019). Artvin İli, Şavşat İlçesi, Yukarı Koyunlu (Süles) Köyünden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(1), 37-52. Bu makalede Yukarı Koyunlu köyünden yapılan derlemeler sonucunda elde edilen söz varlığı değerlendirilmiştir. Nitel araştırma modeli ve kültür deseni yöntemlerinin kullandığı belirtilmiştir. Derlenen sözcüklerin *DS*'ye göre sınıflandırıldığı, Artvin ilinin, Şavşat ilçesinin ve Yukarı Koyunlu köyünün tarihi, etnik yapısı (Kıpçak Türkleri) ve Artvin ağzının yeri hakkında detaylı bilgilerin verildiği görülmüştür. Her bir sözcük için örnek cümle eklenmiştir. Çalışmada derleme yöntemleri ve kaynak kişilerin niteliği

hakkında bilgi verilse de kaynak kişilere sorulan sorular, metinler ve kaynak kişilerin nitelikleri açıkça ifade edilmemiştir (Güzel ve Kara, 2019, s. 37-52).

Büke, H. (2020). Denizli Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (50), 131-148. Bu çalışmada Denizli'nin Tavas ilçesine bağlı Çağırgan köyünden yapılan derlemelerin *DS*'ye göre durumları baz alınarak incelenmiştir. Denizli yöresinde yaşayan etnik yapıdan (Türkmenler, Oğuzlar, Kıpçaklar) bahsedilmiştir. Makalede yörede 178 fiil ve 403 adın tespit edildiği belirtilerek bazı sözcüklerin açıklanmasında art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır. Derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında bilgi verilmiştir (Büke, 2020, s. 131-148).

Gürsoy, A. (2020). Gencek (Konya-Derebucak) Mahallesi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 3(2), 288-297. Bu makalede Gencek mahallesinden derlenen söz varlığı *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak sınıflandırılmıştır. Her bir sözcük için örnek cümle gösterilmiştir. Gencek mahallesinin adı, coğrafi konumu, geçim kaynağı ve etnik yapısı (Yörükler / Gencek Boyu / Yörükan) hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Çalışmada derleme aşamasından önceki yapılan ön hazırlıklar, derleme yöntemi ve kaynak kişiler hakkında bilgi verilerek çalışmanın amacı çok açık bir şekilde ifade edilmiştir (Gürsoy, 2020, s. 288-297).

Kuşdemir, A. (2020). Tokat ve Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS),* 5(1), 39-55. Bu çalışmada Tokat yöresinden elde edilen veriler sözcük türlerine ve *DS*'deki durumlarına göre ele alınmıştır. Her bir sözcük için tanık cümleye yer verilmiştir. Çeviri yazı işaretleri ve kısaltmalar belirtilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmezken kaynak kişiler ve nitelikleri hakkındaki bilgilerin verildiği görülmüştür (Kuşdemir, 2020, s. 39-55).

Yavuz, S. (2020). Adıyaman Ağzı Söz Varlığına Katkılar: Beddualar. *Tarih Okulu Dergisi,* 13(XLIV), 427-439. Bu makalede Adıyaman ağzından derlenmiş 111 adet bedduanın üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığı semantik olarak sınıflandırılmıştır. Adıyaman'ın tarihi ve Adıyaman ağzının fonetik ve morfolojik özelliklerinden kısaca bahsedilmiştir. Çalışmada malzemenin elde edilmesinde metin dışı derleme yönteminin kullanıldığı belirtilerek kaynak kişiler hakkındaki bilgilere yer verilmiştir (Yavuz, 2020, s. 427-439).

Asıl, E. (2021). Elbistan/Alembey ve Ekinözü/Alişar Köyleri Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Asya Studies-Akdemik Sosyal Araştırmalar,* 5(17), 153-164. Bu çalışmada Alembey ve Alişar köylerinden yerel ifadeler derlenip *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Elbistan ağız özellikleri, Elbistan ağzıyla ilgili yapılan çalışmalar ve Elbistan'ın ağız tasniflerindeki yeri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Tespit edilen söz varlığı sözcük türlerine göre sınıflandırılıp tablo halinde sayıları ifade edilmiştir. Verilerden hareketle sözcüklerin ses bilgisi değişimlerine de değinilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmediği; ancak kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verildiği görülmüştür (Asıl, 2021, s. 153-164).

Güven, Ö, Yalnız, A. (2021). Oğuzeli (Gaziantep) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 156-173. Bu çalışmada Oğuzeli ağzından derlenen söz varlığının *DS*'deki durumları baz alınarak incelenmesi üzerinde durulmuştur. Tespit edilen sözcükler sözcük türlerine göre tasnif edilmiştir. Makalede Gaziantep'in tarihinden, Gaziantep ile Oğuzeli ağzı üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Derleme yöntemleri ifade edilmemiş; ancak kaynak kişiler ve nitelikleri belirtilmiştir (Güven ve Yalnız, 2021, s. 156-173).

Haşimi, A. (2022). Hatay Sofular Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I. *Asya Studies-Akademik Sosyal Araştırmalar,* 6(21), 147-162. Bu makalede Hatay'ın Antakya

ilçesine bağlı Sofular köyünden yapılan derlemeler neticesinde elde edilen malzeme *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak incelenmiştir. Hatay ve Sofular köyünün tarihi ve etnik yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. Çalışmada kültür analizi yönteminin uygulandığı vurgulanmıştır. Derleme yöntemleri, derleme tarihleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında detaylı bilgilerin makalede bulunduğu görülmüştür (Haşimi, 2022, s. 147-162).

Özdemirel, S. (2021). Niğde (Dündarlı Kasabası) Yöresinden *Derleme Sözlüğü*'ne Katkılar. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (50), 137-149. Bu çalışmada Dündarlı Kasabası'ndan derlenen söz varlığının *DS*'deki durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Her bir sözcük veya kelime öbeği için tanık cümle kaynak kişileri de belirtilerek ifade edilmiştir. Makalede çeviri yazı işaretleri, derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkındaki bilgilere yer verilmiştir (Özdemirel, 2021, s. 137-149).

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya Merkez Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-I. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 10(3), 903-925. Bu makale, Kütahya merkez ağzından derlenen söz varlığının *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak değerlendirilmesini içerir. Makalede Kütahya'nın tarihi, coğrafi konumu, ağız araştırmalarındaki yeri hakkındaki bilgilere yer verildiği görülmüştür. Tanımı yapılan her bir sözcük için tanık cümle verilmiştir. Çalışmanın; tarama, derleme, listeleme ve tanımlama aşamalarında oluştuğu vurgulanmıştır. Söz varlığının *DS*'de bulunup bulunmadığı ve farklı anlamlara göre sayıları grafik ve tablo içerisinde gösterilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikler belirtilmiştir (Sır Dündar, 2021, s. 903-925).

Karşılaştırmalı Çalışmalar

Özkan, N. (2013). Karamanlı Türkçesi ve Orta Anadolu Ağızlarının Karşılaştırmalı Ses Bilgisi –Ünlüler-*TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 1(1), 1-27. Bu çalışmada ünlüler bakımından Karamanlı Türkçesi ile Orta Anadolu ağızlarının karşılaştırılması üzerinde durulmuştur. Karamanlılar, kökenleri, dilleri, eserleri ve ağız özellikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Özkan, 2013, s. 1-27).

Gülensoy, T. (2014). Dîvânu Lügâti't-Türk'te Adı Geçen "Kırpılmış Türkçe"nin Anadolu Ağızlarındaki İzleri. *DİYALEKTOLOG,* (8), 1-5. Bu makalede araştırmacıların çoğunlukla "Son seste hece düşmesi" adını verdiği; ancak *DLT*'de "Kırpılmış Türkçe" olarak geçtiği olayın Anadolu ağızlarındaki yansımaları ifade edilmiştir. Sözcüklerde meydana gelen son seste hece düşmesi olayı çalışmada "Eski Türkçede görülen kırpılmış Türkçe sözler, Anadolu ağızlarında görülen kırpılmış Türkçe sözler ve Kürtmanç ağızları ile *Kürtçe-Türkçe Sözlük* ile *Ferheng-i Kırdî-i Tırkî*'de görülen kırpılmış Türkçe Sözler" başlıkları altında sıralanarak açıklanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Çalışmada makalenin yöntemi hakkında herhangi bir bilginin verildiği görülmemiştir (Güelnsoy, 2014, s. 1-5).

Öztürk, J. (2014). Kilis ve Hatay Ağızlarının Karşılaştırılması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 11(28), 85-122. Bu çalışmada Hatay ve Kilis ağzı fonetik, morfolojik, eşdeğerlik ve yalancı eşdeğerlik açısından karşılaştırılarak incelenmiştir. Makalede Hatay ve Kilis'in tarihteki yakınlıklarından ve etnik yapılarından kısaca bahsedilmiştir. Her iki ağzın ortak özellikleri fonetik ve morfolojik olarak verilmiştir. Ses bilgisinde ses değişimleri verilirken örnekler şu şekilde ifade edilmiştir: *Standart Türkçe* > *Hatay Ağzı, Antakya Ağzı, Kilis Ağzı* (-nl > -nn; cibinlik > cibinnik; -ḳ > -ğ > -ğ: laḳap > laġap > lağap vb.). Kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verilmiştir;

ancak derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmediği görülmüştür. Eş zamanlı ve art zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Öztürk, 2014, s. 85-122).

Tor, G. (2014). Mersin (İçel) ve Kıbrıs Türk Ağızlarında Geniş Zaman Çekimi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 62(2), 237-268. Bu makalede Mersin (İçel) ağzı ile Kıbrıs Türk ağızlarının ortak ve farklı özellikleri geniş zaman çekiminden hareketle değerlendirilmiştir. Geniş zaman çekimi için cümle örnekleri verilerek parantez içerisinde derlenen yerlerin isimleri belirtilmiştir. Her iki ağzın olumlu, olumsuz ve soru çekimi tablo içerisinde de gösterilmiştir. Çalışmada kullanılan yöntemden bahsedilerek taranan kanyaklar makale sonunda verilmiştir. Ancak derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Tor, 2014, s. 237-268).

Doğan, M. (2015). Yunus Emre Divan'ındaki Söz Varlığının Aksaray İli Ağızlarındaki İzleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(4), 1513-1523. Bu çalışmada *Yunus Emre Divan*'ındaki söz varlığı Aksaray ili ağızlarındaki söz varlığıyla *DS*'den hareketle karşılaştırılarak incelenmiştir. Makalede Yunus Emre, yaşadığı dönem ve Yunus Emre'nin dil özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Sözcüklerin tanımları, tanık cümleleri tablo içerisinde *DS*'deki durumlarına göre verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Doğan, 2015, s. 1513-1523).

Salan, M. (2017). Kitābü'l-İdrāk Haşiyelerinin Özgün Söz Varlığı ve Anadolu Türkçesindeki Karşılıkları. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 2(1), 103-144. Bu makalede *Kitābü'l-İdrāk* haşiyelerinin sözcüklerinin Eski Anadolu Türkçesi, Anadolu ağızları ve standart Türkçeyle mukayesesi esas alınmıştır. Kıpçak Türkçesi, *Kitābü'l-İdrāk* eseri ve haşiyeleri hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın amacı ve yöntemi detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Salan, 2017, s. 103-144).

Güzel, F. (2018). Elazığ Ağzında Dede Korkut. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi,* (1), 1-9. Bu çalışmada Elazığ ağzının fonetik, morfolojik ve leksik özellikleri Dede Korkut metinlerinin diliyle karşılaştırılmıştır. Elazığ'ın coğrafi konumuna ve tarihine değinilmiştir. Makalede Elazığ'ın *Dede Korkut*'taki dilsel özellikleri ve söz varlığını en iyi koruyan illerden biri olduğu vurgulanmıştır. Çalışmanın yöntemi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Güzel, 2018, s. 1-9).

Ahundova, S. (2020). Anadolu Ağızları (Çorum İli) ve Azerbaycan Türkçesinde Geçen Renk Adları Üzerine. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD).* 7(10), 325-226. Bu makalede Çorum ili ağızlarında ve Azerbaycan Türkçesinde bulunan ortak renk adlarının incelenmesi üzerinde durulmuştur. Tespit edilen ortak renk adlarını anlamları, kültür içerisindeki yeri, kullanımları ve kazandıkları sembolik anlamlar ifade edilmiştir. Ayrıca renk adları tablo içerisinde de gösterilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Ahundova, 2020, s. 325-226).

Ahundova, S., Töremiş, M. (2020). Çorum İli, Dodurga İlçesi Ağzında Geçen Bazı Kelimeler ve Bu Kelimelerin Dîvân-ü Lügāti't Türk, Kutadgu Bilig ve Azerbaycan Türkçesindeki Varlığı Üzerine. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 8(6), 1891-1899. Bu makalede Çorum'a bağlı Dodurga ilçesi ağzındaki bazı sözcüklerin *DLT,* Kutadgu Bilig ve Azerbaycan Türkçesindeki durumları ele alınmıştır. Dodurga ağzındaki kelimelerin listesi verilerek sözcükler, "Dodurga ağzında ve *KB*'de geçen, Dodurga ağzında ve *DLT*'de geçen, Dodurga ağzında ve Azerbaycan Türkçesinde geçen ortak sözcükler" başlıkları tanımlarıyla birlikte verilmiştir. Ayrıca hepsi tek bir tablo da

gösterilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Ahundova ve Töremiş, 2020, s. 1891-1899).

Güneş, İ. (2020). Urfa Merkez Ağzı ile Azerbaycan Türkçesi Arasındaki Ortak Özellikler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (19), 242-264. Bu çalışmada Urfa ağzı ile Azerbaycan Türkçesindeki ortak dil özellikleri ses bilgisi ve şekil bilgisi bağlamında incelenmiştir. Urfa'nın coğrafi konumundan, tarihî süreçteki yerinden ve Urfa ağzından kısaca bahsedilmiştir. Gerek ses bilgisi gerekse şekil bilgisi için tanık cümleler örnek olarak gösterilmiştir. Çalışmanın amacı ve yönteminden bahsedilerek çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Güneş, 2020, s. 242-264).

Ölker, P. (2020). Göç Yolunda Azerbaycan-Gence/Karabağ Türklüğü: Konya/Cihanbeyli-Karabağ Mahallesi Ağzı I: Ses Bilgisi. *Gazi Türkiyat,* (26), 55-77. Bu çalışmada Karabağ kasabası ağzının fonetik özellikleri üzerinde durulmuştur. Karabağ kasabasının tarihi ve Karabağ cemaati hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ses bilgisi özellikleri için tanık cümleler verilerek parantez içerisinde kaynak kişiler belirtilmiştir. Derleme yönteminden çok kısa bahsedilerek kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında makale sonunda bilgi verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Ölker, 2020, s. 55-77).

Telli, B. (2020). Batı Karadeniz Bölgesi Ağızları ile Eski Anadolu Türkçesindeki Eklerin Ünlü Yuvarlaklaşması Yönünden Karşılaştırılması. *Turkish Studies-Language and Literature,* 15(1), 425-441. Bu makalede Batı Karadeniz bölgesi ağızları ile EAT'deki eklerin ünlü yuvarlaklaşması bakımından mukayesesi ele alınmıştır. Yuvarlak ünlülü ekler "Batı Karadeniz ağızları ile EAT'de sürekli yuvarlak ünlülü olan ortak ekler, Batı Karadeniz ağızlarında sonradan yuvarlaklaşan ekler" başlıkları altında örneklerle açıklanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Telli, 2020, s. 425-441).

Atmaca, E. (2021). Antalya İli Gündoğmuş İlçesi Ağızlarının Standart Türkiye Türkçesinden Farklı Ses ve Şekil Bilgisi Özellikleri. *Asya Studies-Academic Social Studies,* 5(17), 91-105. Bu çalışmada Antalya'ya bağlı Gündoğdu ilçesi ağzının standart Türkçeden farklı fonetik ve morfolojik özellikleri üzerinde durulmuştur. Gündoğdu'nun adı ve adları, coğrafi konumu, tarihî süreçteki yeri, etnik yapısı hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Gündoğdu ilçesinin ağız bölgeleri de belirtilerek harita üzerinde gösterilmiştir. Derleme yöntemleri, derlenen köyler, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında detaylı bilgiler verilerek Ahmet Bican Ercilasun'un hazırladığı çeviri yazı işaretlerinin esas alındığı ifade edilmiştir. Ayrıca makale sonunda örnek metinler de eklenmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Atmaca, 2021, s. 91-105).

Akyıldız Ay, D. (2021). XIV. Yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Günümüz Orta Anadolu Ağızları Arasında Fiillerin Çekiminde Görülen Biçimbirimsel Değişim ve Alt Biçimbirimsel Gelişimler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(1), 288-319. Bu makalede XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Orta Anadolu ağızlarının fiil çekim eklerinde görülen morfolojik değişimler üzerinde durulmuştur. Makalede Orta Anadolu Türkçesi için kaynak olarak *Garibname*, *Mantıku't-Tayr* ve *Kadı Burhaneddin Divanı*'nın seçildiği ifade edilmiştir. Orta Anadolu Türkçesi ve Orta Anadolu ağzındaki fiil çekim ekleri aynı tablo içerisinde gösterilerek hemen altında detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Çalışmada uygulanan yöntem detaylı olarak ifade edilmiştir. Çoğunlukla art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Akyıldız, 2021, s. 288-319).

Tulu, S. (2021). Kırcali Ağzı Örneğinde Doğu Rumeli Ağzının Batı Anadolu Bölge Ağzı ile İlişkisi. *Journal of Old Turkic Studies,* 5(11), 146-160. Bu makalede Doğu Rumeli ağzı Batı Anadolu Bölge ağzı ile karşılaştırılarak incelenmiştir. Balkan bölgesi, etnik yapısı, ağız sınıflandırılmasındaki yeri ve Bulgaristan'daki diyalektoloji çalışmaları

hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Kırcali ve Muğla ağzının bazı dil özellikleri fonetik ve morfolojik açıdan mukayese edilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Tulu, 2021, s. 146-160).

Ünlücan, N. (2022). Ölçünlü Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Bir Değerlendirme. *BELGÜ-Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (6), 60-75. Bu çalışmada Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesi ağızları söz varlığı ve anlam bilgisi bakımından incelenmiştir. Sözcükler "Ses ve Anlam Bakımından Aynı Olan Sözcükler" başlığı altında tanımları verilerek ifade edilmiştir. Verilerin *DS*'den ve *Kazak Türkçesi Sözlüğü*'nden elde edildiği vurgulanmıştır. Amaç ve yöntem hakkında detaylı bilgiler verilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Ünlücan, 2022, s. 60-75).

Ahundova, S. (2022). Anadolu Ağızları (Çorum İli Ağzı Örneği) ve Azerbaycan Türkçesinde Kullanılan Ortak Bazı Deyimler Üzerine. *Karabük Türkoloji Dergisi,* 5(2), 240-272. Bu makalede Çorum ili ağzı örneğinden hareketle Anadolu ağızları ile Azerbaycan Türkçesinde kullanılan ortak deyimler üzerinde durulmuştur. Deyimler semantik olarak sınıflandırılmış (aynı anlam, farklı anlam vb.) ve tablolar içerisinde gösterilmiştir. Ayrıca deyimlerdeki ses değişmeleri de ifade edilmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Ahundova, 2022, s. 240-272).

Sentaks Alanında Yapılan Çalışmalar

Nakiboğlu, S. H. (2015). Diyarbakır, Mardin, Urfa, Urfa-Siverek Ağızlarında Kullanılan Bir Enklitik Edatı "MA". *Akademik Bakış Dergisi,* (47), 272-286. Bu çalışmada Diyarbakır, Mardin, Urfa-Siverek ağızlarında "MA" edatının cümlede kullanımları ele alınmıştır. Bölgenin tarihinden kısaca bahsedilerek Diyarbakır ile ilgili yapılmış ağız çalışmaları hakkında bilgi verilmiştir. "MA" edatının tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki kullanımları tanık cümlelerle açıklanmıştır. Bölge ağzındaki bu edatın kullanımları derleme örnekleriyle parantez içerisinde kaynak kişilerin isimleri belirtilerek ifade edilmiştir. Makalede kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verildiği görülürken derleme yöntemleri hakkında ise bilgi verilmediği görülmüştür. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Nakiboğlu, 2015, s. 272-286).

Nakiboğlu, S. H. (2017). Amasya, Çorum, Tokat İlleri Ağızlarında Kullanılan Bir Seslenme Edatı: "HêRİ". *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 5(10), 218-251. Bu çalışmada Amasya, Çorum, Tokat illeri ağızlarında yaygın kullanılan "Hêri" edatının cümlelerde kullanımı ve verdiği anlam üzerinde durulmuştur. Amasya, Tokat ve Çorum şehirlerinin coğrafi konumları ve tarihleri hakkında bilgi verilerek bu şehirlerdeki etnik yapıdan bahsedilmiştir. Bu edatın cümlelerdeki işlevleri sınıflandırılarak tanık cümlelerle birlikte ifade edilmiştir. Tanık cümlelerin kaynak kişileri parantez içerisinde gösterilerek edatla ilgili bol derleme örnekleri verilmiştir. Makalenin sonunda kaynak kişilere ve sözlüğe yer verilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Nakiboğlu, 2017, s. 218-251).

Salan, E. (2015). Aydın İli Ağızlarında *ne…ne…* Bağlacının Farklı Bir Kullanımı Üzerine. *Gazi Türkiyat,* (16), 43-50. Bu makalede Aydın ili ağızlarındaki "ne…ne…" bağlacının standart Türkçeden farklı bir kullanımı belirlenip tespit edilen yeni kullanımı üzerinde durulmuştur. Aydın ili ağızlarındaki "ne…ne…" bağlacının "ya…ya.." işlevi kazanma süreci tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Uşak ağızlarından da örnek verilerek "ne…ne…" bağlacının Aydın ili ağızlarında tespit edilen "ya…ya.." işlevinin tarihî Türk lehçelerinde olmadığı vurgulanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Salan, 2015, s. 43-50).

Baydar, T. (2018). Ha, Ha Ha Ha, Hā, Ḥā, Hâ, Ḫă, Haa, Xa Ünleminin Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki İşlevleri. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(12), 49-60. Bu çalışmada TTA'da "Ha, Ha Ha Ha, Hā, Ḥā, Hâ, Ḫă, Haa, Xa" ünlemlerin işlevleri örnek cümlelerle ifade edilerek değerlendirilmiştir. "Ha" ünlemleri ağızlardaki cümlelerde ifade ettiği anlamlara göre sınıflandırılmıştır. Her bir anlam için örnek cümleler verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Baydar, 2018, s. 49-60).

Sağlam, B., Buran, A. (2022). Doğu Grubu Ağızlarında Eylemlerin Söz Dizimsel İstem Farklılıkları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(1), 287-315. Bu makalede Doğu grubu ağızlarındaki fiillerin standart Türkçeden farklı olan istem gerçekleşmeleri üzerinde durulmuştur. İstem dil bilgisi ve istem düzeyleri hakkında tanık cümlelerden hareketle de detaylı bilgiler verilmiştir. Çalışmada kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgilere yer verildiği görülmüştür (Sağlam ve Buran, 2022, s. 287-315).

Ses Bilgisi Alanında Yapılan Çalışmalar

Küçük, M. (2013). Anadolu Ağızlarındaki Doğu Kökenli Sözcüklerin Ses Bilgisi Açısından Görünümleri –Ünsüzler-. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* 20(2), 39-78. Bu çalışmada Anadolu ağızlarındaki Doğu kökenli sözcüklerin fonetik açıdan değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Makale için ağızlarla ilgili 48 kitap (1940 ila 2013) taranarak örnekler seçilmiştir. Makalede Doğu kökenli sözcükler ile ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Örneklerin geçirdiği ses değişimleri başlıklar altında incelenirken Standart Türkçe > Ağızdaki biçimi (örn. kıbleye > gıpliye vb.) şeklinde verildiği görülmüştür. Makalede kullanılan yöntem detaylı bir şekilde açıklanmıştır (Küçük, 2013, s. 39-78).

Uyğur, S. (2013). Artvin İlinin Sarıbudak Köyünde Kullanılan Kişi Adları ile Bunlarda Meydana Gelen Ses Değişimleri. *DİYALEKTOLOG,* (7), 63-103. Bu makale, kişi adlarının fonetik açıdan değerlendirilmesini içerir. Çalışmada Sarıbudak köyünün coğrafi konumu, tarihi kısaca anlatılarak ad verme geleneği üzerinden köydeki ad verme kültüründen bahsedilmiştir. Ses değişimlerine göre örnekler Ağızdaki biçim < Standart Türkçe (Örn. ozden < STT Özden) şeklinde gösterilmiştir. Örneklerin incelenmesinde eş zamanlı yöntemle birlikte art zamanlı (güzel < EAT gözel, aydin < ET Aydın) yöntemin de kullanıldığı görülmüştür. Ses olaylarının sayısal verileri tablo halinde gösterilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilerek çeviri yazı işaretleri belirtilmiştir (Uyğur, 2013, s. 63-103).

Güneş, B. (2014). Çıldır Merkez Ağzı Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* (51), 17-34. Bu çalışmada 2010 yılında yapılan derlemelerden hareketle Çıldır merkez ağzındaki ses değişmeleri ele alınmıştır. Çıldır'ın coğrafi konumu, tarihi ve Anadolu ağız sınıflandırmalarındaki yeri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ses değişmelerinde verilen sözcük örnekleri Çıldır ağzı < Standart Türkçe (i>ı değişmesi; faḳırlıḫ < fakirlik, e > a değimesi; kámal < kemal) yönünde gösterilmiştir. Makale sonunda derlenmiş bir örnek metne, kaynak kişiye ve çeviri yazı işaretlerine yer verilmiştir. Ancak çalışmada derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında detaylı bilgilerin yer almadığı görülmüştür (Güneş, 2014, s. 17-34).

Güneş, B. (2014). Kars İli Ağızlarında Ek Fiilin Olumsuz Şekli "değil"in Örnekleri Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 62(1), 19-16. Bu çalışmada Kars ili ağızlarındaki "Değil"in farklı söyleyiş biçimlerinin incelenmesi üzerinde durulmuştur. Makalede Ercilasun'un *Kars İli Ağızları* adlı eserindeki metinlerden faydalanıldığı ifade edilmiştir. Kars ili ağzındaki "Değil" sözcüğünün standart Türkçe ve Kars ağzının alt ağız gruplarındaki fonetik biçimlerine cümleler içinde belirtilmiştir. Kars ağızlarında ve alt

ağız gruplarında "değil" sözcüğünün sayısal ve kullanım oranları tablo ve grafik halinde gösterilmiştir. Makalede eş zamanlı bir yöntem kullanılmakla birlikte kullanılan yöntem ve çeviri yazı işaretleri ifade edilmiştir (Güneş, 2014, s. 19-16).

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızları Ses Bilgisi Özellikleri Üzerine. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(8), 421-484. Bu makalede Kilis ili bölgesinden derlenen metinlerden hareketle Kilis ağzının fonetik özellikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada Kilis ilinin tarihi ve etnik yapısı (Kıpçaklar, Türkmenler) detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır. Derlenen metinler ve kaynak kişiler makalenin sonuna eklenmiştir. Kullanılan çeviri yazı işaretleri açıklanmıştır (Arslan Erol, 2015, s. 421-484).

Dinar, T. (2015). Anadolu Ağızlarında, Görülen Geçmiş Zaman ve Dilek Dilek-Şart Kipi 3. Teklik Şahıs Çekimlerinde Görülen /n/ Ses ve Kullanıldığı Bölgeler. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (53), 155-199. Bu çalışmada Anadolu ağızlarında görülen geçmiş zaman ve dilek-şart çekimlerinde bulunan /n/ sesi ele alınmıştır. Makalede Anadolu ağızlarıyla ilgili 148 eserin tarandığı belirtilerek /n/ sesinin kaynağı ve bulunduğu bölgeler ifade edilmiştir. Bu sesin kökeniyle ilgili araştırmacıların fikir ve düşüncelerine yer verilmiştir. /n/ sesinin bulunduğu her bir morfem, haritalar üzerinde gösterilmiştir. Bu sesin bulunduğu morfemlerle ilgili tanık cümleler verilerek eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Dinar, 2015, s. 155-199).

Karagöz, İ. (2015). Türkiye Türkçesi Batı Grubu Ağızları ile Drama Göçmenleri Ağızlarında {idi(n)} Çekimli Fiilindeki /n/ Sesbirimi Üzerine. *Dil Araştırmaları,* 225-236. Bu makalede /n/ foneminin Türkiye Türkçesi ağızları ile ilgili yapılan çalışmaların taranmasından hareketle tespit edilen verilere dayanarak incelenmesi konu alınır. Çalışmada {-dI (n)} ve i-di (n) morfemin görüldüğü ağızlar, kökeni üzerine düşünceler, işlevleri ve değerlendirilmesi tanık cümlelerle açıklanmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde daha çok eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Karagöz, 2015, s. 225-236).

Akca, H. (2016). Ankara İli Ağızları ile Eski Anadolu Türkçesinin Ünlü Yuvarlaklaşması Bakımından Karşılaştırılması. *Gazi Türkiyat,* 18), 93-109. Bu çalışmada Ankara ağızlarının ünlü yuvarlaklaşması bakımından Eski Anadolu Türkçesi ile mukayesesi ele alınmıştır. Karşılaştırma neticesinde Eski Anadolu Türkçesinin oluşumunda yazı dili ve ağız ilişkisinin değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Makalede EAT'de yazı dili ve ağız ilişkisi ile ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. EAT'de görülen ünlü yuvarlaklaşmaları örnekle açıklanmıştır. Taranan eserlerin künyeleri makale sonunda verilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Akca, 2016, s. 93-109).

Canan, S. (2017). D>c Ses Değişimine Kastamonu Ağzından Örnekler. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (42), 135-143. Bu makalede Kastamonu ağzında yoğun olarak görülen /d/ > /c/ ses değişiminin nedenleri ve örnekleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada /t/ > /ç/ ses değişiminin /d/ > /c/ ses değimine etkisi açıklanarak *DS*'de bulunan örnekler tablo halinde gösterilmiştir. /d/ > /c/ ses değişiminin benzeşme yoluyla ve herhangi bir sebebe bağlı olmadan oluştuğu örneklerle değerlendirilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılarak çalışmanın amacı ve yöntemi açıklanmıştır (Canan, 2017, s. 135-143).

Gökçe, H. (2017). Eski Anadolu Türkçesinden Günümüze Bursa İlinin Yağcılar Köyünde Meydana Gelen Bazı Ses Değişimleri. *DİYALEKTOLOG- Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi,* (16), 145-178. Bu çalışma Bursa'ya bağlı Yağcılar köyünün ağız özelliklerinin

incelenmesini içerir. Makalede Yağcılar köyünün coğrafi konumu, tarihi ve etnik yapısı (Karakeçili aşiretleri) detaylı olarak açıklanmıştır. Yağcılar köyü ağzı < EAT (yaveş < EAT yavaş vb.) biçiminde örnekler verilmiştir. Derleme yöntemlerine, derleme metinlerine, kaynak kişiler ve niteliklerine makale sonunda yer verildiği görülmüştür (Gökçe, 2017, s. 145-178).

Bölük, R. (2018). Serik Ağzında Ünlüler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 7(4), 2226-2259. Bu çalışmada Antalya'ya bağlı Serik ilçesinden derlenen söz varlığından hareketle Serik ağzının ünlüleri üzerinde durulmuştur. Makalede ölçünlü dilde olmayan ünlülerin incelendiği belirtilmiştir. Serik adı ve coğrafi konumu hakkında bilgi verilmiştir. Serik ağzındaki her bir ünlü çeşidi sözcük örnekleriyle ifade edilerek ünlülerde meydana gelen ses değişimleri açıklanmıştır. (Bölük, 2018, s. 2226-2259).

Bölük, R. (2018). Serik Ağzında Ünsüzler. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 10(30), 885-943. Bu makalede Serik ağzındaki ünsüzlerin tespit edilmesi ve ünsüzlerin ses değişmeleri ele alınmıştır. Serik adı ve coğrafi konumu hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmada ölçünlü dilde olmayan yalnızca Serik ağzında olan ünsüzler "Karakteristik" ve karakteristik" olmayan şeklindeki başlıklar altında değerlendirilmiştir. Serik ağzındaki ünsüzler tablo içerisinde gösterilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Bölük, 2018, s. 885-943).

Bulduk, T. B. (2018). Kelime Başında Y Foneminin Düşmesi: Kâbûs-nâme ve Türkiye Türkçesi Ağızları Örneği. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 10(30), 944-991. Bu çalışmada EAT dönemi eserlerinden Kâbûs-nâme'de görülen kelime başı /y/ sesbiriminin düşmesi olayı Türkiye Türkçesi ağızlarından hareketle incelenmiştir. Makalede /y/ sesbiriminin değişim örnekleri tarihî lehçelerde, çağdaş Türk lehçelerinde ve ağızlarda cümle veya sözcük örnekleriyle ifade edilmiştir. Kelime başında /y/ sesbiriminin korunduğu ağzılar da örneklerle açıklanmıştır. /y/ sesbiriminin lehçelerdeki, ağızlardaki ve *Kâbûs-nâme*'deki biçimleri iki ayrı tablo şeklinde gösterilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Bulduk, 2018, s.944-991).

Görgeç, C. (2019). Antalya Yöresi Ağızlarında Eski Türkçe Ötümsüzlüklerin Korunumu ve Dağılımı. *Türkoloji,* 4(96), 46-67. Bu makalede Antalya yöresi ağızlarında Eski Türkçe ötümsüzlüklerin korunması ve dağılımı üzerinde durulmuştur. Ötümlüleşmenin ve ötümsüzleşmenin Türk yazı dilleri ile ağızlardaki önemi açıklanmıştır. Antalya ağızlarında ve Eski Türkçedeki ötümsüzlüklerin durumu sözcük örnekleriyle belirtilerek ötümsüzlüklerin ve ötümlüküklerin korunmasının nedenleri ifade edilmiştir. Çalışmada hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Görgeç, 2019, s. 46-67).

Cafarov, E. (2019). Bazı Fonetik Özelliklerin Doğu Anadolu Ağızlarında Karşılaştırmalı Analizi. *Al-Farabi International Journal on Social Sciences,* 3(3), 1-7. Bu çalışmada Doğu Anadolu'da görülen fonetik farklılıklar Azerbaycan Türkçesi bağlamında incelenmiştir. Ünlü, ünsüz uyumu ve ses değişimleri Azerbaycan Türkçesi fonetiği dikkate alınarak sözcük örnekleriyle belirtilmiştir. Makalede Doğu Anadolu ağızlarında Azerbaycan Türkçesinin etkisinin büyük olduğu vurgulanmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Cafarov, 2019, s. 1-7).

Gökçe, H. (2020). 1999-2019 Yılları Arası Ağız Çalışmalarında Kullanılan Transkripsiyon İşaretleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme: Ünlüler. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(66), 501-523. Bu çalışmada 1999-2019 yılları arasında yapılan ağız çalışmalarında kullanılan transkripsiyon işaretleri ile TDK'nın sistemindeki transkripsiyon işaretlerinin karşılaştırılarak değerlendirilmesi yapılmıştır. Ağız

araştırmalarında transkripsiyon işaretlerine dair yapılan çalışmaları ifade edilmiştir. Ortak transkripsiyon işaretlerinin kullanım zorlukları ve nedenleri açıklanmıştır. Benzer işaretlerin oranları tablolar içerisinde gösterilmiştir. Çalışmanın kapsamı, yöntemi, amacı ve sınırlılıkları hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (Gökçe, 2020, s. 501-523).

Yıldız, O. (2020). Burdur İli Ağızlarının Ortak Karakteristik Ses Bilgisi Özellikleri. *Türk Dili Araştırmaları yıllığı-Belleten,* (70), 169-192. Bu makalede *Burdur İli Ağızları (Gramer-Metin-Sözlük)* adlı eserden hareketle Burdur ağzının karakteristik fonetik özellikleri ele alınmıştır. Burdur'un coğrafi konumu ve tarihinden kısaca bahsedilmiştir. Burdur ili ağzından bulunan ama yazı dilinde bulunmayan ünlüler ve ünsüzler sözcük örnekleriyle açıklanmıştır. Çalışmada arkaik unsurların korunduğu sözcüklere de yer verilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Yıldız, 2020, s. 169-192).

Ayazlı, Ö, Taşkıran, H. A. (2021). Sivas İli Akıncılar İlçesi Ağzı Ses Bilgisi Özellikleri. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* XLV(1), 1-26. Bu çalışmada sahada yapılan derlemelerden hareketle elde edilen veriler ışığında Sivas'a bağlı Akıncılar ilçesinin fonetik özelliklerinin tespiti üzerinde durulmuştur. Makalede Akıncılar'ın coğrafi konumundan ve Sivas ağzının ağız sınıflandırılmalarındaki yerinden bahsedilerek Akıncılar ağzındaki fonemler için Ahmet Bican Ercilasun'un önerdiği çeviri yazı işaretlerinin kullanıldığı ifade edilmiştir. Ağızdaki ses değişimleri sözcük örnekleriyle gösterilirken Akıncılar ağzı > STT. (örn. ataş > ateş vb.) biçiminde verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Ayazlı ve Taşkıran, 2021, s. 1-26).

Demirel Dönmez, Ö., Koç, F. (2021). Trabzon Akçaabat Ağızlarındaki Ses Değişimlerinin 1945-2006 Yıllarına Göre Mukayesesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(2), 1001-1013. Bu makalede 1945 ve 2006 yılları arasında Trabzon Akçaabat ağızlarındaki bazı ses olaylarının ne oranda değişip değişmediğinin tespiti ele alınmıştır. Çalışmada bu yıllar arasında kitle iletişim araçlarının ilerlemesine bağlı olarak dilde gerçekleşen değişimlerin hızlı bir şekilde standart Türkçeye doğru olacağı hipotezinden yola çıkılarak yapıldığı ifade edilmiştir. Makale için tarama, sınıflandırma ve karşılaştırma yöntemlerinden yararlanıldığı ve Trabzon Akçaabat ağızlarına ait metinlerden malzemenin elde edildiği söylenmiştir. Ses değişimleri için verilen örnekler tablo içerisinde sunularak değerlendirilmiştir. Art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Demirel Dönmez ve Koç, 2021, s. 1001-1013).

Güven, Ö. (2021). Sivas Ağzındaki Farsça Alıntı Kelimelerde Görülen Ses Olayları. *B. Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 6(2), 30-45. Bu çalışmada Sivas ağzındaki Farsça alıntı sözcüklerde görülen ses olayları incelenmiştir. Dilsel malzemenin Sivas ağzıyla ilgili çalışmaların taranmasından hareketle elde edildiği belirtilmiştir. Makalede bir dile alıntı sözcüklerin girişi maddeler halinde açıklanarak *Türkçe Sözlük*'teki alıntı sözcüklerin menşeleri ve sayısal oranları tablo halinde gösterilmiştir. Çeviri yazı işaretlerine, taranan eser isimlerine ve kısaltmalara yer verilerek eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır. Çalışmada sahada derlemenin de yapıldığı ifade edilmiş; ancak derleme yöntemlerine ve kaynak kişiler hakkındaki bilgilere rastlanmamıştır (Güven, 2021, s. 30-45).

Aral, E. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Birincil Uzun Ünlü Bulunan Kelimelerdeki İkincil Uzun Ünlüler. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 6(1), 217-238. Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızlarında aslî uzun ünlü bulunduran Türkçe sözcüklerde (alıntı sözcükler de dâhil) çeşitli ses olaylarından dolayı ortaya çıkan ikinci uzun ünlüler değerlendirilmiştir. Uzun ünlü, aslî uzun ünlü ve ikincil uzun ünlünün tanımları yapılarak ikincil uzun ünlülerin oluşma nedenleri başlıklar halinde sözcük örnekleriyle açıklanmıştır. Ayrıca oluşan uzun ünlülerin hangi ağız grubunda olduğu parantez içerisinde belirtilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Aral, 2022, s. 217-238).

Kirik, E. (2022). Çağlayancerit Ağzı: Ünlüler (Kahramanmaraş Ağızları-III). *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(1), 168-191. Bu çalışmada Çağlayancerit'in Boylu, Düzbağ, Kaleköy, Küçükcerit ve Oruçpınar mahallelerinden derlenerek elde edilen söz varlığından hareketle ünlüler üzerinde durulmuştur. Makalede Çağlayancerit'in adı, tarihi ve etnik yapısı (Cerit aşireti, Türk ve Kürt aşiretleri) ile Çağlayancerit ağzıyla ilgili yapılmış çalışmalar detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu ağzın ünlü çeşitleri ve ünlülerde meydana gelen ses değişmeleri sözcük örnekleriyle ifade edilmiştir. Ünlü fonemler için TDK'nın kabul ettiği transkripsiyon sisteminin kullanıldığı belirtilerek ilçe derleme haritasının yer aldığı görülmüştür. Makalede derleme yöntemleri (ses için kullanılan bilgisayar programı da dâhil) ve kaynak kişiler hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Kirik, 2022, s. 168-191).

Bahşi, B. (2022). Anadolu Ağızlarında Ünsüz Türemesi Tespitleri Üzerine Bir İnceleme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(2), 619-627. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında ünsüz türemesinin farklı nedenleri belirtilmiştir. Metinde verilen örnekler farklı ağız gruplarından oluşan toplamda on iki eserden tespit edilmiştir. Makalede her bir ses türemesi için örnek cümle verilmiş ve tespit edilen ünsüz türemeleri tablolar halinde eklenmiştir. Makalede çalışmanın amacı ve yöntemi belirtilmiştir (Bahşi 2022, s. 619-627).

Söz Varlığı Üzerine Yapılan Çalışmalar

Yavuz, S. (2013). Dîvânu Lügâti't-Türk'teki Akrabalık Adları ve Bu Adların Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Karşılıkları. *Ekev Akademi Dergisi,* 17(56), 345-360. Bu makalede *DLT*'deki akrabalık adlarının Türkiye Türkçesi ağızlarındaki karşılıkları, tanımları ele alınmıştır. Yer yer sözcüklerin kökenlerine dair bilgilere de yer verilmiştir. Makalenin sonuna kısaltma eklenmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür. Ancak genel olarak çalışmanın yöntemi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Yavuz, 2013, s. 345-360).

Yavuz, S. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Akrabalık Adları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 23(2), 71-91. Bu çalışmada ağızlarla ilgili yapılan çalışmaların taranmasından hareketle ağızlardaki akrabalık adlarının incelenmesi üzerinde durulmuştur. Daha önce yapılmış akrabalık adları ile ilgili tasnifler ifade edilerek bilgi verilmiştir. Tuncer Gülensoy'un tasnifinden hareketle TTA'daki akrabalık adları sınıflandırılarak verilmiştir. Makalenin sonuna taranan kaynaklar, kısaltmaları ile çeviri yazı işaretleri eklenmiştir (Yavuz, 2013, s. 71-91).

Çiftçi, F. (2014). Bitlis Merkez Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *ANEMON-Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 2(2), 261-272. Bu makalede *DS*'de bulunmayan ancak Bitlis merkez ağzında tespit edilen söz varlığının *DS*'ye katkı yapmak amacıyla değerlendirilmesi yer almaktadır. Bitlis'in coğrafi konumu, kısaca tarihi ve Bitlis ağzı üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Sözcüklerin tanımları "*DS*'de bulunmayan ve *DS*'de bulunup Bitlis kaydıyla verilmeyen sözcükler" başlıkları altında verilmiştir (Çiftçi, 2014, s. 261-272).

Tokat, F. (2014). Çavdır Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 3(1), 153-166. Bu çalışmada Burdur'a bağlı Çavdır ilçesi ağzındaki söz varlığının *DS*'ye göre durumları ifade edilmiştir. Çavdır'ın coğrafi konumu hakkında bilgi verilmiştir. Bu ağızda tespit edilen söz varlığının anlamları *DS*'ye göre tasnif edilerek açıklanmıştır (Tokat, 2014, s. 153-166).

Demir, İ. (2015). *İl-, élt-, ilen-* Fiilleri ve Bu Fiillerden Türetilen Kelimeler Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(2), 564-583. Bu makalede "İl-, élt-, ilen"

fiillerinin kökenleri ve biçimleri üzerinde durulmuştur. "İl-" fiilinin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimleri ve tanımları hakkında bilgi verilmiştir. *DS*'de "İl- ve élt-" fiiline dayalı sözcüklere de yer verilmiştir. Makalede gerek art zamanlı gerekse eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Demir, 2015, s. 564-583).

Güven, Ö. (2015). Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 51(51), 63-77. Bu çalışmada yüksek lisans tezinden hareketle Zara ağzından tespit edilen söz varlığı "Zara ağzında yer alıp Derleme Sözlüğü'nde bulunmayan sözcükler ve Zara Ağzında yer alıp Derleme Sözlüğü'ndeki anlamından farklı anlamı tespit edilen sözcükler" şeklinde iki başlık altında ifade edilmiştir. Sözcüklerin anlamları, bu iki ana başlık altında yemek adları, halay adları, hayvan adları, nesne adları, deyimler, sıfatlar vb. şeklinde alt başlıklar altında ifade edilmiştir (Güven, 2015, s. 63-77).

Osanmaz, B. (2015). Kayarcık Köyü'nden Derlenen Atasözü ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Munsur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 4(7), 20-27. Bu çalışmada Adana Tufanbeyli ilçesine bağlı Kayarcık köyünden derlenen ve *Kayarcık Köyü Monografisi* adlı lisans tezinde yer alan malzemeden hareketle atasözleri ve deyimler ifade edilmiştir. Elde edilen veriler TDK'nın yayınladığı *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler* adlı eserde bulunup bulunmamalarına göre sınıflandırılmıştır. Atasözlerinin standart Türkçedeki karşılıkları parantez içerisinde belirtilerek anlamları verilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir (Osanmaz, 2015, s. 20-27).

Öztürk, E., Kaya, F. (2015). Anadolu Ağızlarında Tarımla İlgili Kelimeler Üzerine. *Tarih Okulu Dergisi,* 8(XXIV), 575-606. Bu makalede *DS*'deki tarımla ilgili kelimeler tespit edilerek çoğunlukla buğday tarımı ile ilgili kelimelerin sınıflandırılması yapılmıştır. Sözcükler "Tarım ekimiyle, nadasla, sulamayla, ürünün korunması ve işlenmesiyle, hasatla, tarım faaliyetleriyle ilgili kelimler vb." şeklinde tasnif edilmiştir. Çalışmanın yöntemi hakkında bilgi verilmiştir (Öztürk ve Kaya, 2015, s. 575-606).

Özyaka, H. (2015). Kırklareli İli Ağızlarından *Derleme Sözlüğü*'ne Katkılar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (2), 33-39. Bu çalışmada yüksek lisans tezinden hareketle Kırklareli ağızlarından derlenen sözcüklerin *Derleme Sözlüğü*'ne göre durumu (bulunup bulunmadığı, farklı anlam taşıyıp taşımadığı) dikkate alınarak anlamları ifade edilmiştir. Tespit edilen sözcüklerin tanımları giysi, meyve, renk, meslek, alet adları, sıfatlar, fiiller vb. alt başlıklar altında belirtilmiştir. Çalışmada araştırmacıların yüksek lisans ve doktora çalışmalarından hareketle *DS*'ye katkılar yaptığı çalışmaların bazıları belirtilmiştir (Özyaka, 2015, s. 33-39).

Cin, A. (2016). Eşek Kavramının Anadolu Ağızlarındaki Kullanım Çeşitliliği. *International Journal of Social Scienses and Education Research,* 2(4), 1256-1274. Bu makalede "Eşek" sözcüğü ile ilgili kelimeler ve kelime grupları üzerinde durulmuştur. Antik çağda, kutsal kitaplardaki, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki "Eşek" sözcüğü ve köken bilgisi ile ilgili bilgi verilmiştir. Eşekle ilgili söz varlığı "Eşekle ilgili adlar, Eşeği harekete geçirmek için kullanılan ünlemler, Eşeğin yavrusuna verilen adlar, Eşekle ilgili oyun adları, Eşeğin cinsiyeti ile ilgili kelimeler vb." başlıkları altında sınıflandırılmıştır (Cin, 2016, s. 1256-1274).

Daşdemir, M., Efendioğlu, S. (2016). Kars ve Erzurum Ağızlarında Rusça Ödünç Kelimeler. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (55), 159-178. Bu makalede Kars ve Erzurum ağızlarındaki Rusça ödünç kelimelerden hareketle Türkçe-Rusça arasındaki dil ve kültür ilişkilerinin değerlendirilmesi ele alınmıştır. TDK'nin verilerinden hareketle Türkçedeki alıntı sözcüklerin sayısı ile alıntılan diller ve Türkçeden başka dillere geçmiş sözcüklerin sayısı iki ayrı tablo içerisinde gösterilmiştir. Türkçe-

Rusça dil ilişkileri hakkında detaylı bilgiler verilerek Kars ve Erzurum ağzındaki Rusça ödünç sözcüklerin anlamları da belirtilip tablo içerisinde ifade edilmiştir. Rusça ödünç kelimelerde meydana gelen ses olayları da açıklanmıştır (Daşdemir ve Efendioğlu, 2016, s. 159-178).

Erten, M., Başkan, A. (2016). Bismil Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 40(2), 67-77. Bu çalışmada *Bismil Ağzı* adlı yüksek lisans tezinden hareketle elde edilen veriler *DS*'deki durumlarına göre değerlendirilmiştir. Bismil ağzındaki kelimelerin tanımları verilerek tanık cümleler eklenmiş ve parantez içerisinde köy, kasaba vb. belirtilmiştir. Sözcüklerin kökenleri ve sayıları tablo içerisinde gösterilmiştir. Makale sonunda çeviri yazı işaretleri ve kısaltmalara da yer verilmiştir (Erten ve Başkan, 2016, s. 66-77).

Ertekinoğlu, S. (2016). Doğu Anadolu Ağızlarındaki Bazı Sözcük ve Eklerdeki Eskicil İzler. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 9(1), 189-204. Bu makalede Doğu Anadolu ağızlarındaki bazı arkaik sözcük ve yapılar izler üzerinde durulmuştur. Eskicil özellik gösteren kelimeler, tarihî lehçelerde bulundukları eserler (DLT, KB gibi) ve Doğu grubu ağzındaki biçimleri anlamları ve kökenleriyle birlikte ifade edilmiştir. Eskicil özellik gösteren "-gAn, -rAk ve –miş" ekleri de açıklanmıştır. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Ertekinoğlu, 2016, s. 189-204).

Özden, M. (2016). Bilecik Ağzında Görülen Deyimler Üzerine Bir Değerlendirme. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 18(2), 109-130. Bu çalışmada gerek Bilecik ağzı üzerine yapılan çalışmalardan gerekse yapılan derlemelerden hareketle Bilecik ağzındaki deyimler ele alınmıştır. Deyimler köken bakımından, sentaks ve morfolojik açıdan ve semantik açıdan sınıflandırılarak verilmiştir. Makale sonuna sözlük de eklenmiştir (Özden, 2016, s. 109-130).

Acar, E. (2017). Sinop ve Yöresi Ağızlarında Hayvan Adları. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 1(1), 29-43. Bu makalede Sinop ve yöresinde gerek yazılı kaynaklardan gerekse de derlemelerden hareketle tespit edilen hayvan adları türlerine göre sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Hayvanlarla ilgili bir adlandırma tablosu verilmiştir. Tasnif edilen hayvan türleri tablolar içerisinde verilerek köy, kasaba vb. yerleri de belirtilmiştir. Derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Acar, 2017, s. 29-43).

Bulak, Ş. (2017). Van Küresin Ağzı'nda Atasözleri. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(8), 51-78. Bu çalışmada yapılan derlemelerden elde edilen verilerden hareketle Van Küresin ağzındaki atasözleri üzerinde durulmuştur. Her bir atasözünün anlamı verilerek parantez içerisinde kaynak kişilerin adları, yaşları, nitelikleri ile söz varlığının derlendiği köy, kasaba vb. ifade edilmiştir. Makalede mülakat, gözlem ve sınıflandırma metotları uygulanıp sondajlama yönteminin kullanıldığı vurgulanarak derleme yöntemleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Makale sonuna çeviri yazı işaretleri ile araştırma alanı listesi eklenmiştir (Bulak, 2017, s. 51-78).

Bulut, S. (2017). Giresun İli ve Yöresi Ağızlarında Kadın. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi,* 9(2), 325-356. Bu makalede Giresun ili ve yöresi ağızlarında kadın konulu söz varlığı ifade edilmiştir. Kadın konulu söz varlığı "Atasözlerinde, deyimlerde" kadına bakış açılarına göre değerlendirilmiştir. Yöre ağzında "Akrabalıkla, hamilelikle, kadın eşyalarıyla ilgili, konumlarına göre, batıl inanış ve efsanelerde kadın vb." söz varlığı ifade edilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır; ancak kaynak kişiler ve nitelikleri makale sonunda verilmiştir (Bulut, 2017, s. 325-356).

Demirbaş, M. (2017). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Seslenme Sözleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(4), 2154-2181. Bu çalışmada TTA'daki seslenme

sözleri üzerinde durularak bir sınıflandırma denemesi yapılmıştır. Makalede seslenme sözleri kavram alanı için "Seslenme, ses bilgisi bakımından, sözcük türü bakımından, cümle ögesi bakımdan seslenme sözleri; Seslenme sözlerini aldığı ekler vb." pek çok konu hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Her bir seslenme sözleri için tanık cümleye yer verilmiştir. Makale sonuna taranan eser isimleri eklenmiştir. Kullanılan yöntem detaylı bir şekilde açıklanmıştır (Demirbaş, 2017, s. 2154-2181).

Develi H. (2017). Türkçede Yağmur Adları Üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 57(57), 81-106. Bu makalede Türkiye Türkçesinde ve Anadolu ağızlarında yağmur adları ele alınmıştır. Yağmurların niteliklerine göre (sürekli yağmurlar, hızlı yağmurlar vb.) bir sınıflandırma yapılmıştır. Yağmur adlarının tanımları, kökenleri hakkında bilgi verilerek köy, kasaba vb. geçtiği yerler de parantez içerisinde belirtilmiştir. Makale sonunda kelime listesine yer verilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Develi, 2017, s. 81-106).

Doğan, L. (2017). Kırklareli Ağzındaki Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(1), 395-417. Bu çalışmada Kırklareli ağzı üzerine yapılan tezlerden, çalışmalardan ve yapılan derlemelerden hareketle Kırklareli ağzındaki deyimler incelenmiştir. Deyimler köken, sentaks, şekil bilgisi ve semantik açıdan sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Deyimlerin anlamları verilerek makale sonuna çeviri yazı işaretleri ve kısaltmalar eklenmiştir. Derleme yöntemleri ile kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bir bilginin verilmediği görülmüştür (Doğan, 2017, s. 395-417).

Telli, B. (2017). Güneydoğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* 3(6), 133-149. Bu makalede Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep Kilis ve Şanlıurfa ili ağızları üzerinde yapılmış çalışmalardan hareketle bu bölgenin ağızlarındaki ikilemeler değerlendirilmiştir. İkimeler, tespit edildiği illere göre, yapı bakımından, semantik açıdan ve işlevlerine göre sınıflandırılmıştır. Makale sonunda çeviri yazı işaretlerine yer verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Telli, 2017, s. 133-149).

Özden, M. (2017). Bilecik Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* 5(11), 273-315. Bu çalışmada Bilecik ağzının söz varlığı *DS*'ye göre incelenerek sözcük türlerine göre sınıflandırılmıştır. Verilen sözcüklerin veya kelime gruplarının anlamları verilerek tanık cümlelere yer verilmiştir. Her bir cümlenin parantez içerisinde hangi köy, kasaba vb.ye ait olduğu belirtilmiştir. Çalışmanın yöntemi ifade edilmiştir (Özden, 2017, s. 273-315).

Aslan, B. O., Özbek, E. E. (2018). Demirci Halı Dokumacılığında Kullanılan Terimler ve Derleme Sözlüğündeki Yeri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (39), 65-72. Bu makalede Demirci halı dokumacılarından yapılan derlemeler ve ilgili kaynaklardan hareketle halı dokumacılığındaki terimlerin tespit edilip incelenmesi üzerinde durulmuştur. Demirci'nin coğrafi konumu, geçim kaynağı ve halıcılığı hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Derlenen söz varlığı *DS*'deki durumlarına göre tasnif edilmiştir. Derleme yöntemi ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Aslan ve Özbek, 2017, s. 273-315).

Arslan, D. (2018). Eğirdir ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(15), 358-363. Bu çalışmada *Eğirdir Yöresi ve Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)* adlı yüksek lisans tezinden hareketle Eğirdir yöresi ağzındaki söz varlığının *DS*'ye göre durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Yalnızca deyimler ve sözcüklerin anlamları verilmiştir (Arslan, 2018, s. 358-363).

Ataizi, D. E., Sözer, B. (2018). Kadınhanı Ağzı'ndan Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(1), 579-592. Bu makalede yüksek lisans tezinden hareketle Konya'nın Kadınhanı ilçesi ve köylerinden tespit edilen söz varlığı üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığı, *DS*'yle karşılaştırılarak sözcük türlerine ve kullanımlarına göre sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilerek araştırma yapılan köy adlarının isimleri belirtilmiştir. Ayrıca kullanılan çeviri yazı alfabesi de ifade edilmiştir (Ataizi ve Sözer, 2018, s. 579-592).

Bulut, S. (2018). Giresun İli ve Yöresi Ağızlarında Fındık. *Mavi Atlas,* 6(1), 205-232. Bu çalışmada Giresun ili yöresi ağızlarında fındıkla ilgili söz varlığının incelenmesi ele alınmıştır. Fındıkla ilgili söz varlığı maniler, türküler, beddualar, atasözleri, tekerlemeler, deyimler vb. şeklinde tasnif edilmiştir. Giresun adı, fındığın Türkiye'ye gelişi ve fındık adlandırmaları hakkında bilgi verilmiştir. Kaynak kişiler ve nitelikleri makale sonuna eklenmiştir; ancak derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilginin verilmediği görülmüştür. Çoğunlukla eş zamanlı daha az ise art zamanlı yöntem kullanılmıştır (Bulut, 2018, s. 205-232).

Çelik, A. (2018). Yalova İli Yerli Ağzından Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'ne Katkılar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* 6(13), 512-543. Bu makalede *Yalova İli Yerli Ağzı İnceleme-Metinler-Sözlük* adlı doktora tezinden hareketle söz varlığının değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Yalova yerli ağzındaki söz varlığı, *Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü*'ndeki durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Anlamı verilen her bir sözcük için tanık cümle eklenmiştir. Çalışmanın yöntemi açıklanmıştır (Çelik, 2018, s. 512-543).

Coşar, A. M. (2018). Tonya Ağzı Söz Varlığı Üzerine Bir Değerlendirme. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* (24), 85-96. Bu çalışmada Trabzon'a bağlı Tonya ilçesi ağzının söz varlığı *Trabzon Tonya Ağzının Dilbilgisel Özellikleri ve Tonya Sözlüğü* adlı kaynak ile *Derleme Sözlüğü*'nden hareketle ifade edilmiştir. Tonya'nın coğrafi konumu ve tarihi kısaca açıklanmıştır. Tonya ağzının bazı fonetik, morfolojik ağız özelliklerinden bahsedilerek kalıp ifadeler belirtilmiştir (Coşar, 2018, s. 85-96).

Güvenen, E. (2018). Derleme Sözlüğünden Hareketle Kahramanmaraş Ağzına Ait Bir Söz Varlığı Denemesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 7(4), 2260-2272. Bu makalede Kahramanmaraş ağzında bulunan; ancak *DS*'de bulunmayan ve bulunan söz varlığı incelenmiştir. Tespit edilen söz varlığının büyük çoğunluğunun Ahmet Caferoğlu'nun *Güneydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar* adlı eserinden hareketle tespit edildiği vurgulanmıştır. Anlamı verilen her bir sözcük için tanık cümle eklenmiştir (Güvenen, 2018, s. 2260-2272).

Özden, M. (2018). Türkçenin İlk Sözlüğünde Kullanılan Bitki Adlarının Günümüz Anadolu Ağızlarındaki İzdüşümleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 24(3), 602-619. Bu çalışmada Ingeborg Hauenschild'in *Botanica im Dīvān lügāt at-turk* adlı makalesinden hareketle *DLT*'deki bitki adlarının Anadolu ağızlarındaki yansımaları üzerinde durulmuştur. *DLT*'deki bitki adları verilerek bitki adları tür (sebze, meyve, ağaç vb.) bakımından sınıflandırılmıştır. Anadolu ağızlarındaki bitki adları *DS*'den hareketle verilmiştir. Art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı söylenebilir (Özden, 2018, s. 602-619).

Taş, N. F., Ertane Baydar, A. S., Baydar, T. (2018). Erzincan Refahiye Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(12), 61-66. Bu makalede Erzincan'a bağlı Refaiye ilçesi ağzının söz varlığı *DS*'deki durumları dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Refaiye ilçesi ağzından tespit edilen sözcüklerin anlamları verilerek bazıları için tanık cümle eklenmiştir (Taş ve 2018, s. 61-66).

Telli, B. (2018). Doğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Tespit Edilen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(14), 198-217. Bu çalışmada Doğu Anadolu bölgesi ağızlarıyla ilgili yapılmış çalışmalardan, tezlerden hareketle tespit edilen ikilemelerin incelenmesi ele alınmıştır. İkileme, ikilemelerin yapısı hakkında bilgi verilerek ağızlardaki ikilemeler alfabetik sırayla listelenmiştir. İkilemeler, kuruluşları ve görevleri bakımından sınıflandırılarak tanık cümlelerle açıklanmıştır. İkilemelerin kuruluş biçimlerinin sayıları tablo içerisinde gösterilmiştir. Makale sonunda çeviri yazı işaretlerine ve kısaltmalara yer verilmiştir (Telli, 2018, s. 198-217).

Acar, E. (2019). Codex Cumanicus'ta Bulunan Mental Fiillerin Günümüz Anadolu Ağızlarındaki Kullanımları Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 8(3), 1276-1292. Bu makalede *Codex Cumanicus*'ta geçen mental fiillerin Anadolu ağızlarındaki durumu, işlevleri üzerinde durulmuştur. Mental fiiller, mental fiillerle ilgili yapılan çalışmalar ve *Codex Cumanicus* hakkında kısaca bilgi verilmiştir. *Codex Cumanicus*'taki mental fiiller semantik olarak sınıflandırılarak Anadolu ağızlarında bulunup farklı anlamlar taşıyanlar ise ayrı bir başlık altında verilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Acar, 2019, s. 1276-1292).

Aksakal, E. (2019). Ardahan'ın Tarım ve Hayvancılık Alanında Unutulma Sürecine Girmiş ve Kullanım Alanı Daralmış Söz Varlıkları. *Belgü,* (4), 65-101. Bu çalışmada Ardahan ağzında tarım ve hayvancılıkla ilgili söz varlığı tespit edilmiştir. Ardahan'ın Türkçe dil varlığını oluşturan etnik unsurlar (Yeliler, Türkmenler, Terekemeler) ve ağız özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Sözcüklerin tanımları verilerek kökenleri ifade edilmiştir. Kaynak kişiler, nitelikleri ve derleme yapılan yerleşim yerleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Makalenin sonuna kısaltmalar ve çeviri yazı işaretleri eklenmiştir. Derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Aksakal, 2019, s. 65-101).

Altuntaş, A. F. (2019). Artvin İli Şavşat İlçesinde Kullanılan Hayvan Adları Üzerine Bir Deneme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* 37-52. Bu makalede Artvin'e bağlı Şavşat ilçesi ağızlarında bulunan hayvan adlarının tespit edilerek ses bilgisi açısından değerlendirilmesi esas alınmıştır. Şavşat'ın coğrafi konumundan, tarihi ve etnik yapısından kısaca bahsedilmiştir. Makalede derleme yöntemleri hakkında bilgi verilerek kaynak kişiler ve nitelikleri makale sonuna eklenmiştir (Altuntaş, 2019, s. 37-52).

Atmaca, E. (2019). Antalya Ağızlarında Dua ve Beddualar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* 7(19), 42-80. Bu çalışmada Antalya ağzında dua ve beddualaların semantik ve yapı bakımından tasnif edilerek değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Türk kültüründe dua ve beddualar hakkında bilgi verilmiştir. Bazı sözcüklerin kökenlerine dair bilgiler dipnotta gösterilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Makalenin sonunda çeviri yazı işaretlerine yer verilmiştir (Atmaca, 2019, s. 42-80).

Atmaca, E. (2019). Batı Akdeniz Yörüklerinin Ağzında Eski Türkçe Unsurlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 21(1), 149-171. Bu makalede Batı Akdeniz Yörüklerinin ağzındaki Eski Türkçeye ait arkaik unsurların incelenmesi ele alınmıştır. Bu unsurlar "*DS*'deki verilere göre Antalya ağızlarındaki eskicil özellik gösteren kelimeler ve *DS*'deki verilere göre Batı Akdeniz Yörüklerinin ağızlarındaki eskicil özellik gösteren ekler" ana başlıkları altında değerlendirilmiştir. Söz varlığının anlamlarıyla birlikte kökenleri ve etimolojileri hakkında bilgi verilmiştir. Tarihî Türk lehçelerinin eserlerindeki biçimlere de değinilmiştir. Art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür. (Atmaca, 2019, s. 149-171).

Bulduk, T. B. (2019). Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Eski Türkçe Kelimeler. *Mavi Atlas,* 7(1), 52-67. Bu çalışmada Gümüşhane ili ve yöresi ağızlarının söz varlığındaki Eski Türkçe sözcükler üzerinde durulmuştur. Gümüşhane ağzında bulunan Eski Türkçeye ait sözcükler *Türkçe Sözlük*'te bulunup bulunmamalarına göre sınıflandırılmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı söylenebilir (Bulduk, 2019, s. 52-67).

Bulduk, T. B. (2019). Oyun Adlarının Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(2), 394-443. Bu makalede TTA'daki oyun adlarının *DS*'den ve ağızlar üzerine yapılmış tez ve kitaplardan hareketle tespit edilmesi ve incelenmesi ele alınmıştır. Çocuk oyunları ile ilgili yapılmış çalışmalara değinilerek ağızlardaki oyun adları "Çocuk oyunlar, halk oyunları ve diğer oyunlar" başlıkları altında değerlendirilmiştir. Makale sonuna kısaltmalar ile faydalanılan kaynakların isimleri eklenmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı söylenebilir (Bulduk, 2019, s. 394-443).

Gülseren, C. (2019). Malatya Yöresi Ağızlarında Eski Türkçeden Bugüne Ulaşan Türkçe Sözler. 1(2), 5-13. Bu makalede Malatya yöresi ağızlarındaki Eski Türkçe, Orta Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesine ait sözcükler anlamları ile birlikte ifade edilmiştir. Sözcüklerin köken ve yapılarına da yer verilmiştir. Makale sonuna kısaltmalar eklenmiştir. Verilerin değerlenmesinde art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Gülseren, 2019, s. 5-13).

Özen, E. (2019). Batı Anadolu Yörüklerinde Yemek ve Mutfak Terimleri I: Yemek Adları ve Mutfak Gereçleri. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi (VASAD),* (3), 11-34. Bu çalışmada Manisa'ya bağlı Alaşehir ilçesi Yörük ağızlarındaki yemek ve mutfak terimleri ifade edilmiştir. Bu ağızlardaki söz varlığı "Yemek adları ve Mutfak aletleri" başlıkları altında verilmiştir. Her bir terimin anlamı, kökenleri, etimolojileri, yapıları ve yemeklerin nasıl yapıldığı detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı söylenebilir (Özen, 2019, s. 11-34).

Tekin, F., Cantürk, S. (2019). Giresun ve Yöresi Söz Varlığında Hayvan Adları ve Hayvancılık Kavram Alanı. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* 9(3), 451-467. Bu makalede Giresun ve yöresi söz varlığında hayvan adları ve hayvancılık kavram alanı ile ilgili kelimeler değerlendirilmiştir. *Giresun ve Yöresi Ağızları Sözlüğü (Tekin ve Cantürk 2018)* adlı eserden hareketle tespit edilen söz varlığı hayvan türlerine ve hayvanla ilgili bir duruma göre tematik olarak sınıflandırılmıştır. Sözcüklerin yalnızca tanımları verilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verildiği görülmüştür (Tekin ve Cantürk, 2019, s. 451-467).

Tekin, F., Cantürk, S. (2019). Giresun Yöresi Söz Varlığındaki Bitki Adları ve Bitki Kavram Alanı. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* 5(11), 25-52. Bu çalışmada Giresun yöresi ağızlarında bitki adları ile bitki kavram alanına giren sözcükler farklı başlıklar altında sınıflandırılarak incelenmiştir. *Giresun ve Yöresi Ağızları Sözlüğü (Tekin ve Cantürk 2018)* adlı eserden hareketle bitki adları ve kavram alanıyla ilgili söz varlığının tespit edildiği belirtilerek tematik bir şekilde sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmiştir (Tekin ve Cantürk, 2019, s. 25-52).

Telli, B., Bulduk, B. (2019). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar: Fiil. *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal Of Academic Literature],* 5(10), 98-115). Bu makalede *Adıyaman İli ve Yöresi Söz Varlığı* adlı eserden hareketle *DS*'ye katkı sağlamak amacıyla Adıyaman ağızlarındaki fiil türü sözcükler ifade edilmiştir. Adıyaman ağzı üzerine yapılan çalışmalar ve Adıyaman'ın bulunduğu ağız grubunun ağız özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Anlamları verilen fiiller, *DS*'deki

durumları dikkate alınarak tasnif edilmiştir. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgiler verilerek makalenin sonunda transkripsiyon işaretlerine yer verilmiştir (Telli ve Bulduk, 2019, s. 98-115).

Bulduk, T. B. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yer-Yön Bildiren İfadeler. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 9(18), 193-216. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılmış tez, kitap vb. kaynakların ve *DS*'nin taranmasından hareketle yazı dilinde olmayan TTA'da yer-yön bildiren unsurların incelenmesi ele alınmıştır. Köktürk Kitabelerinde yer-yön bildiren sözcükler açıklanmıştır. Yer-yön bildiren sözcükler, en başta coğrafi yönlere göre bir tasnif yapılarak verilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılarak makale sonunda kısaltmalara ve transkripsiyon işaretlerine yer verilmiştir (Bulduk, 2019, s. 193-216).

Çelik, A., Uysal, R. (2020). Bartın İli Ulus İlçesi Uluköy ve Zafer Köyleri Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (21), 151-169. Bu makalede Bartın'ın Ulus ilçesine bağlı Uluköy ve Zafer köylerinden derlenen mikrotoponimler üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığı "Yer adlarının türleri ve Leksikosemantik" başlıkları altında incelenmiştir. Makalede mikrotoponim terimi açıklanarak çalışmaya kaynaklık eden benzer araştırmalar hakkında bilgi verilmiştir. Elde edilen söz varlığı, yer adlarının türleri olan "Oykonimler, oronimler, horonimler, agroonimler, hidronimler ve drimonimler" başlıkları altında açıklanmıştır. Mikrotoponimlerin oluşumları hakkında da bilgi verilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verildiği görülmüştür (Çelik ve Uysal, 2020, s. 151-169).

Göçemen, Y. (2020). Kilis Ağzına Özgü Bazı Kelimeler ve Arapça Kökenleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7(2), 999-1032. Bu çalışmada Kilis ağzındaki Arapça kökenli kelimelerin semantik değişimleri incelenmiştir. Kilis tarihi, Kilis ağzının oluşumu, Kilis ağzının bazı özellikleri ile Kilis'teki Arap lehçesi hakkında bilgi verilmiştir. Arapça kökenli sözcükler kavram alanlarına göre tasnif edilmiştir. Her bir sözcüğün anlamları ile birlikte sözcüklerin fonetik değişimlerinden de bahsedilmiştir (Göçemen, 2020, s. 999-1032).

Pehlivan, G. (2020). İzmir'in Bayındır İlçesi Ağzından Derleme ve Deyimler Sözlüğü'ne Katkılar. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (18), 377-394. Bu makalede İzmir'e bağlı Bayındır ilçesi ağzından derlenen söz varlığı *DS*'deki ve *Deyimler Sözlüğü*'ndeki durumlarına göre tasnif edilerek değerlendirilmiştir. Anlamı verilen her bir sözcük veya kelime grubu için örnek cümle de eklenmiştir. Eklenen cümle örnekleri için parantez içerisinde yerleşim yerleri belirtilmiştir. Makale sonunda kaynak kişiler, nitelikleri ve derleme yapılan yerleşim yerleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Çeviri yazı işaretlerine yer verilmiştir (Pehlivan, 2020, s. 377-394).

Karataş, M., Ulusay, H. (2020). Kavram Körelmesi Bağlamında Hayvanlarla İlgili Bir Söz Varlığı Çalışması: Sofçular Köyü Ağzı Örneği. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(66), 473-500. Bu çalışmada Kastamonu'ya bağlı Araç ilçesi Sofçular köyü ağzında hayvanlarla ilgili söz varlığının incelenmesi üzerinde durulmuştur. Kültürün söz varlığına yansıması ve kavram körelmesi hakkında bilgi verilmiştir. Bu köy ağzından derlenen sözcükler hayvanların niteliklerine göre sınıflandırılarak tablo içerisinde belirtilmiş ve sözcüklerin anlamları, yapıları, fonetik değişimleri ile kökenleri de ifade edilmiştir. Eş zamanlı ve art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Karataş ve Ulusay, 2020, s. 473-500).

Ölmez, Z., Değer, N. (2020). Çorum Ağzındaki Eskicil Söz Varlığından Örnekler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 4(4), 851-871. Bu makalede *Örnekli Tanıklı Çorum Ağzı Sözlüğü* adlı eserden hareketle Çorum ağzındaki arkaik sözcükler tespit edilerek fonetik, morfolojik ve semantik olarak değerlendirilmiştir. "Bahanak, belinlemek, danlamak,

gelengi, goynumek, günülemek, kağşamak, örklemek, süsmek ve yumuş" sözcüklerinin ise köken ve yapıları ifade edilmiştir. Sözcüklerin açıklanmasında tarihî Türk lehçelerinin eserlerinden (DLT, KB) yararlanılmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Ölmez ve Değer, 2020, s. 851-871).

Sır Dündar, A. N. (2020). Kütahya ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Bitki Adları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (50), 1-25. Bu çalışmada *DS*'den, Tuncer Gülensoy'un *Kütahya ve Yöresi Ağızları* adlı eserinden ve Kütahya ağzı ile ilgili yapılmış çalışmalardan hareketle Kütahya ve yöresi ağızlarındaki bitki adları incelenmiştir. Tespit edilen bitki adları tematik olarak tasnif edilip anlamları ve yer yer tarihî lehçelerdeki biçimleri ifade edilmiştir. Bitki adlarının sınıflandırılmasına göre sayısal verileri tablo içerisinde gösterilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Sır Dündar, 2020, s. 1-25).

Topal, E. (2020). Giresun-Eynesil Ağzından Ölçünlü Türkçede Bulunmayan Kelimeler, Deyimler, İkilemeler ve Atasözleri. *Kastamonu Eğitim Dergisi,* 28(2), 1008-1012. Bu makalede Giresun'a bağlı Eynesil ilçe ağzındaki *DS*'de ve standart Türkçede bulunmayan söz varlığı üzerinde durulmuştur. İlçeden derleme yoluyla tespit edilen sözcükler, *DS*'deki durumları dikkate alarak tasnif edilmiştir. Derleme yöntemlerinden kısaca bahsedilmiştir. Kaynak kişilerin adları ve nitelikleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır (Topal, 2020, s. 1008-1012).

Yayla, Y. (2020). Giresun ve Yöresi Ağızlarındaki Bazı Farsça Alıntı Kelimeler. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(67), 737-751. Bu çalışmada Giresun ağzındaki "Biçik, carmuk, cazu, cilim, cü cü, cücük, çangal, çencik, çor, haccak, keyfanı, kef, merülcen, şah, şenlik, tay, şah, şenlik, tay, tıman" sözcüklerinin fonetik değişimleri, kökenleri ve anlamları ele alınmıştır. Sözcüklerin fonetik değişimleri alıntı dil Farsça > Giresun ağzı [Örn. ked-bānu > keyfanı; tunbān > tıman] şeklinde gösterilmiştir. Eş zamanlı ve art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Yayla, 2020, s. 737-751).

Yavuz, S. (2020). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Coğrafya Terimleri. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(22), 1-8. Bu makalede Adıyaman ile ve yöresi ağızlarındaki coğrafi terimler, Reşat İzbırak'ın *Coğrafya Terimleri Sözlüğü ile* Ferruh Sanır'ın *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*'nden hareketle incelenmiştir. Adıyaman ağzındaki coğrafi terimler, Burak Telli ile Türker Barış Bulduk'un *Adıyaman İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığı* eserinden tespit edilmiştir. Adıyaman'ın coğrafi konumu ve coğrafyası hakkında bilgi verilmiştir. Bu ağızdaki coğrafi terimler, adbilimsel bir açıdan (oronim, hidronim vb.) sınıflandırılmıştır. Makalede kullanılan yöntem hakkında detaylı bir bilgi verilmiştir (Yavuz, 2020, s. 1-8).

Yeşilkaya, M. (2020). Adıyaman-Gerger Ağızlarında 'Kadın' Söylemi Üzerine Bir Analiz. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi,* 13(30), 902-916. Bu çalışmada Adıyaman-Gerger ağızlarındaki derlemelerden hareketle toplumdaki "Kadın söylemi, Kadın algısı" üzerinde durulmuştur. Kadın söylemleri ile ilgili söz varlığı *Gerger Merkez ve Köz Ağızları (Yeşilkaya, 2007)* adlı yüksek lisans tezindeki masallar, menkıbeler ve hikâyeler üzerinden ele alınmıştır. Kadın söylemleri, "Erkek anlatıcıların kadın söylemi, Kadın anlatıcıların kadın söylemi ve Genel olarak kadın söylemi" başlıkları altında semantik olarak değerlendirilmiştir. Çalışmada kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Yeşilkaya, 2020, s. 902-916).

Akyıldız Ay, D. (2021). Anadolu Ağızlarında "Gülmek" ve "Ağlamak" Eylemlerinin Troponimleri. *Söylem Filoloji Dergisi,* 6(3), 820-831. Bu makalede Anadolu ağızlarında "Gülmek ve Ağlamak" fiillerinin troponimleri ifade edilmiştir. Troponim kavramı ile çalışmanın amacı, yöntemi ve kapsamı hakkında detaylı bilgiler verilmiştir.

DS'den hareketle tespit edilen "Gülmek ve Ağlamak" fiillerinin troponimleri, ağaç diyagramında ve tablolarda gösterilmiştir (Akyıldız, 2021, s. 820-831).

Altuğ, M. (2021). Türkiye Türkçesi Bölge Ağızlarındaki Atasözlerinde Arkaik Ögeler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (22), 216-231. Bu çalışmada *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler (1996)* adlı eserdeki atasözlerinden hareketle ağızlardaki eskicil ögelerin tespit edilmesi ile değerlendirilmesi esas alınmıştır. Söz varlığının tarihî lehçelerdeki durumları da aktarılarak bazı sözcüklerin etimolojilerine yer verilmiştir. Eskicil kavramı detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Eskicil ögeler fonetik, morfolojik ve söz varlığı açısından tasnif edilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanıldığı görülmüştür (Altuğ, 2021, s. 216-231).

Arslan, M. (2021). Honaz Ağzı'nda Geleneksel Türkçe Bitki Hastalıklarıyla İlgili Söz Varlığı. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* 4(1), 1-18. Bu çalışmada Honaz ağzında bitki hastalıklarıyla ilgili söz varlığı tespit edilmiştir. Her bir sözcük açıklanarak tanık cümle verilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında detaylı bilgilerin verilmediği görülmüştür. Kaynak kişiler ve nitelikleri ile transkripsiyon işaretleri makale sonuna eklenmiştir (Arslan, 2021, s. 1-18).

Aslan, B. (2021). Şanlıurfa Ağzına Katkılar: Atasözleri ve Deyimler. *Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar,* 5(17), 143-152. Bu makalede Şanlıurfa ağzından derlenen atasözleri ve deyimler ele alınmıştır. Şanlıurfa ağzının ağız özellikleri ve ağız sınıflandırılmalarındaki yeri hakkında bilgi verilmiştir. Atasözleri konularına (hayvanlarla, gelin-kaynanayla, yiyecek-içecekle, mevsimle, kadınlarla, düğünle ilgili vb.) sınıflandırılarak tablo içerisinde konularına göre yoğunluğu gösterilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmemiş; ancak kaynak kişiler ve niteliklerine yer verilmiştir (Aslan, 2021, s. 143-152).

Demir, E. (2021). Karaman'daki Geleneksel Mesleklerin Söz Varlığında Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 4(1), 69-84. Bu çalışmada *Karaman'da Geleneksel Mesleklerin Söz Varlığı* adlı yüksek lisans tezinden hareketle Karaman ağzındaki geleneksel mesleklerle ilgili söz varlığının tespit edilerek değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Tespit edilen söz varlığı DS'deki durumları baz alınarak sınıflandırılmıştır. Sözcüklerin tanımları verilerek yer yer tarihî lehçelerdeki izlerine de yer verilmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ile nitelikleri ve inceleme hakkında detaylı bilgilerin verildiği görülmüştür. Makale sonuna mesleklerle ilgili birkaç fotoğraf eklenmiştir (Demir, 2021, s. 69-84).

Güven, Ö. (2021). Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar II. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (5), 299-315. Bu makalede Zara ağzından tespit edilen sözcükler, DS'de bulunup bulunmadığına ve farklı anlamlar taşıyıp taşımadığına göre sınıflandırılarak ifade edilmiştir. Çalışmada Sivas ağzıyla ilgili kısaca bilgi verilmiştir. Sözcükler, adlar, deyimler, zarflar, sıfatlar, ikilemeler vb. alt başlıklar altında belirtilmiştir (Güven, 2021, s. 299-315).

Koç, A. (2021). Iğdır İli Ağızlarının Kargışları (Bedduaları) Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 5(2), 280-297. Bu çalışmada Iğdır ili ağzından derlenen beddualar semantik olarak incelenmiştir. Iğdır ağzındaki beddualar "Vücut ve uzuvlar ile ilgili beddualar, Gündelik yaşamla ilgili beddualar, Soyut kavramlarla ilgili beddualar, Ölümle ilgili beddualar" vb. şekilde semantik olarak sınıflandırılmıştır. Tanımları verilen bedduaların parantez içerisinde kaynak kişisi de belirtilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmediği görülmüştür; ancak kaynak kişiler ve nitelikleri makale sonuna eklenmiştir (Koç, 2021, s. 280-297).

Özer, Ş., Görmüş, B. (2021). Karayaka (Tokat/Erbaa) Ağzından Atasözleri ve Deyimler. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi,* (51), 45-58. Bu makalede Tokat'ın Erbaa ilçesine bağlı Karayaka kasabasından derlenen atasözleri ve deyimler üzerinde durulmuştur. Tokat'ın coğrafi konumu ve tarihinden kısaca bahsedilmiştir. Her bir atasözü ve deyim için standart Türkçedeki karşılıkları (Örn. Abdeslü şeytan gibi otumaḳ / Abdestli şeytan gibi oturmak) da eklenerek deyimler için ağızdan tanık cümlelere yer verilmiştir. Makalede çalışmanın yöntemi olarak; mülakat, sınıflandırma, tarama, derleme ve sondajlama yönteminin kullanıldığı vurgulanmıştır. Derleme yöntemleri, çeviri yazı işaretleri, kaynak kişiler ve nitelikleri açıkça ifade edilmiştir (Özer ve Görmüş, 2021, s. 45-58).

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya Merkez Ağzından Derlenen Deyimler ile İlgili Bir İnceleme. *Akadmeik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(4), 2601-2627. Bu çalışmada Kütahya Merkez ağzından derlenen ve Tuncer Gülensoy'un *Kütahya ve Yöresi Ağızları* adlı eserinden hareketle tespit edilen deyimlerle ilgili söz varlığının incelenmesi esas alınmıştır. Kütahya ağzı ile ilgili yapılmış çalışmalardan bahsedilmiştir. Her bir deyimle ilgili tanık cümle eklenmiştir. Derleme yöntemleri, kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında detaylı bilgilerin verildiği görülmüştür (Sır Dündar, 2021, s. 2601-2627).

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* (71), 15-47. Bu makalede Kütahya yöresi ve ağızlarında DS'den, Tuncer Gülensoy'un *Kütahya ve Yöresi Ağızları* adlı eserinden ve Kütahya ağzı ile ilgili yapılmış tezlerden hareketle hayvan adları tespit edilmiştir. Hayvan adları biyolojik türlerine göre tasnif edilerek ayrı ayrı tablolar içerisinde gösterilmiştir. Adların tarihî lehçelerdeki şekillerine de değinilmiştir. Hayvan adlarının kayıtlılık ve türlerine göre sayısal durumları ayrı grafikler halinde gösterilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Sır Dündar, 2021, s. 15-47).

Yaman, H. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Dedikodu" ile İlgili Söz Varlığının Eş Anlamlılık Açısından İncelenmesi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 185-194. Bu makalede TTA'da dedikodu kavram alanının sinonim açısından değerlendirilmesi ele alınmıştır. Dedikodu ve eş anlamlılık kavramları açıklanmıştır. Ağızlardaki "Dedikodu" sözcüğünün sinonimleri "Stilistik eş anlamlılık, Yakın eş anlamlılık, Diyalektik / bölgesel eş anlamlılık" ilişkilerinden hareketle incelenmiştir (Yaman, 2021, s. 185-194).

Yıldırım, N. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yemin İfadeleri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 31(3), 1149-1159. Bu çalışmada gerek derlemelerden gerekse ağızlar üzerinde yapılmış tez çalışmalarından hareketle TTA'daki yemin kalıpları değerlendirilmiştir. Yemin ifadeleri tematik olarak sınıflandırılmıştır. Yeminlerle ilgili tanık cümlelere de yer verilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verilmiştir (Yıldırım, 2021, s. 1149-1159).

Demirci, Ü. Ö., Soyer, A. (2022). Ardahan Ağızlarında Kullanılan Bazı Sözler Üzerine. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* 22(1), 73-84. Bu makalede Ardahan ağızlarındaki bazı sözcüklerin anlamları, etimolojileri, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimleri üzerinde durulmuştur. Ardahan'ın coğrafi konumundan, ekonomisinden, sosyal ve kültürel yapısından bahsedilmiştir. Ardahan ili ağızlarının etnik ağız grupları hakkında bilgi verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Demirci ve Soyer, 2022, s. 73-84).

Erdoğan, S. (2022). Kırşehir Yöresi Oya Sanatına Dair Söz Varlığı. *Karadeniz Araştırmaları,* XIX(74), 415-428. Bu çalışmada Kırşehir yöresi ağızlarındaki oya sanatına dair sözcükler tespit edilmiştir. Sözcükler, DS, *Güncel Türkçe Sözlük, Tarama Sözlüğü* ve *Kırşehir Yöresi Ağızları* sözlükleri ile mukayese edilmiştir. Makalede derleme, tarama ve gözlem metodunun birlikte kullanıldığı vurgulanmıştır. Söz varlığı, sözcük türlerine göre tasnif edilmiştir. Çalışmanın amacı, kullanılan yöntem hakkında detaylı bilgiler verildiği görülmüştür (Erdoğan, 2022, s. 415-428).

Ersoy, F. (2022). Anadolu Ağızlarında Kullanılan *apala-* "emeklemek" Fiili Üzerine. *Dil Araştırmaları,* 16(31), 25-32. Bu makalede Anadolu ağızlarında kullanılan "Apala-'emeklemek" fiili ele alınmıştır. DS'de sözcüğün kullanım alanları verilmiştir. Tarihî lehçelerde ve çağdaş lehçelerdeki biçimleri üzerinde de durulmuştur. Sözcüğün etimolojisi ve yapısı hakkında bilgi verilmiştir (Ersoy, 20222, s. 25-32).

Güven, Ö, Yalnız, A. (2022). Oğuzeli Ağzında Kullanılan Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(2), 854-889. Bu makalede Oğuzeli ağzından derlenen deyimler köken, söz dizimi, morfolojik ve semantik açıdan değerlendirilmiştir. Ağızlarda yapılan deyim derleme çalışmalarına değinilmiştir. Oğuzeli ağzındaki deyimlerin çoğunluğunun Türkçe sözcüklerden oluştuğu, alıntıların ise Arapça, Farsça, Fransızca, İtalyanca, Rusça ve Yunanca gibi dillerden olduğu vurgulanmıştır. Derleme yöntemleri hakkındaki bilgilere rastlanmazken kaynak kişiler ve nitelikleri hakkındaki bilgilerin bulunduğu görülmüştür. Ayrıca makalenin sonuna çeviri yazı işaretleri ile sözlük eklenmiştir (Güven ve Yalnız, 2022, s. 854-889).

İnanç, Y. (2022). Karaman ve Konya Ağızlarındaki Arapça Kökenli Olduğu Düşünülen Bazı Fiiller. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 5(2), 362-372. Bu çalışmada Karaman ve Konya ağızlarındaki Arapça kökenli fiiller değerlendirilmiştir. Fiillerin bu ağızlardaki tanımları, Arapçadaki tanımları ve kökleri hakkında bilgi verilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmanın yöntemi, kaynak kişiler ve niteliklerinden bahsedilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (İnanç, 2022, s. 362-372).

Karaoğlu, S., Alan, N. (2022). Afyonkarahisar Ağızlarında Eskicil Ögeler. *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies,* (31), 538-549. Bu makalede Afyonkarahisar ağızlarıyla ilgili yapılmış çalışmalardan hareketle bu ağızdaki arkaik unsurların incelenmesi esas alınmıştır. Eskicil öge, kapsam ve yöntem hakkında bilgi verilmiştir. Her bir sözcük için tanık cümle eklenmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı söylenebilir (Karaoğlu ve Alan, 2022, s. 538-549).

Kaya, M. (2022). Eski Türkçe Tarım Terimlerinin Anadolu Ağızlarındaki Durumu. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(4), 1460-1486. Bu çalışmada Eski Türkçedeki tarım terimlerinin değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Eski Türkçedeki tarım terimlerinin Anadolu ağızlarındaki durumlarına göre bir tasnif yapılmıştır. Terimlerin fonetik ve morfolojik değişiklikleri de dikkate alınmıştır. Yapılan tasnif neticesinde sözcüklerin türleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Kaya, 2022, s. 1460-1486).

Kürüm, M. (2022). Bayburt ve Yöresi Ağızlarındaki Bazı Arkaik Unsurlar. *Mavi Atlas,* 10(1), 280-290. Bu makalede Bayburt ve yöresi ağızlarındaki eskicil unsurların incelenmesi ele alınmıştır. Tespit edilen eskicil unsurların dilin tarihî dönemleri hakkında yapılan söz varlığı ve gramer çalışmalarından hareketle değerlendirildiği vurgulanmıştır. Bayburt ağzındaki bu sözcüklerin tarihî lehçelerdeki biçimleri ve anlamları ifade edilmiştir. Art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı söylenmiştir (Kürüm, 2022, s. 280-290).

Parlakpınar, M. (2022). Anadolu Ağızlarında Kişi Betimlemeleri ile İlgili Söz Varlığı Üzerine Bir İnceleme: Bitlis Merkez Ağzı Örneği. *İÇTİMAİYAT-Sosyal Bilimler Dergisi,* 6(1), 278-297. Bu çalışmada Bitlis Merkez ağzındaki kişi betimlemeleri ile ilgili sözcükler değerlendirilmiştir. Kişi betimlemesi konusu sözcük örnekleriyle açıklamıştır. Söz varlığı "Fiziksel betimleme ve Ruhsal betimleme ile ilgili sözcükler" şeklinde iki ayrı başlık altında incelenmiştir. Anlamları verilen her bir sözcük için tanık cümle eklenmiştir. Çalışmada kullanılan çeviri yazı işaretlerine ve kısaltmalara makale sonunda yer verilmiştir (Parlakpınar, 2022, s. 278-297).

Sağır, C. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Hayvanlarla İlişkilendirilen Meyve Adları. *Söylem Filoloji Dergisi,* 7(3), 889-900. Bu makalede DS'den hareketle TTA'daki hayvanlarla ilişkilendirilen meyve adlarının incelenmesi üzerinde durulmuştur. Meyve adları "1. Hayvan + meyve adlarıyla kurulanlar, 2. Hayvan + organ adıyla kurulanlar, 3. Sadece hayvan adıyla kurulanlar, 4. İçinde hayvan adı geçenler" başlıkları altında verilmiştir. Ad bilimi, ad bilimin alt türleri, hastalık adları, bitki adları; metafor ve ad aktarması kavramları örneklerle açıklanmıştır. Meyve adlarının oluşum biçimleri (hayvan organları, hayvan adları vb.) tablo içerisinde gösterilmiştir. Ad bilimle ilgili kavramların kullanıldığı görülmüştür (Sağır, 2022, s. 889-900).

Tuğluk, M. E. (2022). Doğu Anadolu Bölgesi İlleri Ağızlarında yer Alan Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Araç Gereç Adları Üzerine Tematik Bir Sınıflandırma. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (24), 65-95. Bu çalışmada DS'den ve Doğu Anadolu ağızları ile ilgili yapılmış çalışmalardan hareketle Doğu Anadolu bölgesi illeri ağzında geçen tarım ve hayvancılıkla ilgili araç gereç adlarının tespit edilerek sınıflandırılmıştır. Türklerde yapılan tarım ve hayvancılık faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Söz varlığı tematik olarak tasnif edilerek yalnızca anlamları ifade edilmiştir. Makalenin sonuna taranan eserler ve kısaltmaları eklenmiştir (Tuğluk, 2022, s. 65-95).

Tuğluk, M. E. (2022). Ege Bölgesi İlleri Ağızlarında Yer Alan Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Araç Gereç Adları Üzerine Tematik Bir Sınıflandırma. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(2), 656-680. Bu makalede Ege bölgesi ağızlarında bulunan tarım ve hayvancılıkla ilgili araç gereç adlarının tematik olarak tasnif edilmesi esas alınmıştır. Sözcüklerin yalnızca anlamları verilmiştir. Taranan eserler ve kısaltmaları makale sonuna eklenmiştir (Tuğluk, 2022, s. 656-680).

Tuğluk, M. E. (2022). Türkiye Türkçesinde ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında Renk Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları. *Edebi Eleştiri Dergisi,* 6(2), 269-296. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarında renk adlarıyla oluşturulmuş bitki adları incelenmiştir. Türk dilinin tarihî dönemlerinde renk bildiren sözcükler ve renklerin kavramları hakkında bilgi verilmiştir. Makalede *Bitki Adları Sözlüğü, Büyük Bitkiler Kılavuzu, Güncel Türkçe Sözlük, Türkçe Bitki Adları Sözlüğü* ve *Türkiye Türkçesinde Bitki Adları* adlı eserlerin tarandığı vurgulanmıştır. Makale sonuna taranan eserler ve kısaltmaları eklenmiştir (Tuğluk, 2022, s. 269-296).

Yaman, H. (2022). Anadolu Ağızlarında Kadınlarla İlgili Tabu ve Örtmecelerin Kültürdilbilimsel Açıdan İncelenmesi. *Disiplinler Arası Dil Araştırmaları Dergisi,* (5), 92-106. Bu makalede Anadolu ağızlarında kadınlarla ilgili tabu ve örtmecelerin kültürdilbilimsel açıdan değerlendirilmiştir. Tabu ve örtmece kavramları hakkında bilgi verilmiştir. Söz varlığı, "Kadının cinsiyetiyle ilgili, Kadın cinselliğiyle ilgili, Kadınlarla ilgili olumlu adlandırmalar, Kadının evliliğiyle ilgili adlandırmalar vb." başlıklar altında ifade edilmiştir (Yaman, 2022, s. 92-106).

Yılmaz, K. (2022). Sivas Yöresi Ağzında Yaşayan Ermenice Kelimeler. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 46(1), 159-165. Bu çalışmada Sivas

yöresi ağzında tespit edilen 93 Ermenice kökenli sözcüklerin incelenmesi ve dil ile kültür bağlamındaki ilişkisi üzerinde durulmuştur. Sivas Ermenileri, kapsam ve yöntem hakkında bilgi verilmiştir. Ermenice sözcükler, taranan sözlüklere göre tasnif edilerek sözcüklerin anlamları ifade edilmiştir (Yılmaz, 2022, s. 159-165).

Şekil Bilgisi Alanında Yapılan Çalışmalar

Baştürk, Ş, Uluocak, M., Ogur, E., Eroğlu, S., Şahin, H. (2013). Bursa Göçmen Ağızları Fiil İşletiminde Şimdiki Zaman. *DİYALEKTOLOG,* (6), 7-13. Bu çalışmada *Bursa Balkan Göçmenleri Ağızlarının Derlenip İncelenmesi* adlı projeden hareketle Bursa Balkan göçmen ağızlarındaki şimdiki zaman çekimi ele alınmıştır. Şimdiki zaman morfeminin kişilere göre çekimleri verilerek yapının hangi köye veya kasabaya ait olduğu parantez içerisinde gösterilmiştir. Proje kapsamında derleme yapıldığı belirtilmiştir; ancak derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Baştürk vd. 2013, s. 7-13).

İlker, A. (2013). Manisa Ağzında Şimdiki Zaman İşleviyle Kullanılan –mAcI Eki. *DİYALEKTOLOG,* (6), 1-6. Bu makalede Manisa ağzındaki şimdiki zaman göreviyle kullanılan –mAcI eki üzerinde durulmuştur. Ekin şimdiki zaman işlevini kazanmasına, tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki yansımalarına yer verilmiştir. Ekin kökeni ve yapısı hakkındaki düşünceler açıklanarak tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (İlker, 2013, s. 1-6).

Şavklı, A. (2013). Isparta Ağzında Ayrılma Hâli Eki ve İşlevleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 1(17), 119-141. Bu çalışmada Isparta ağzında (Merkez ağzı, Eğirdir ağzı, Keçiborlu ağzı ve Uluborlu ağzı) ayrılma hâli eki ve işlevleri incelenmiştir. Hal ekleri, ayrılma hâli eki ve bu ekin tarihî ve çağdaş lehçelerindeki biçimleri ile kullanılış biçimleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Isparta ağzındaki ayrılma halinin işlevleri tanık cümlelerle ifade edilerek tablo içerisinde gösterilmiştir. Çoğunlukla eş bir yöntem kullanıldığı görülmüştür (Şavklı, 2013, s. 119-141).

Uluocak, M., Baştürk, Ş, Ogur, E., Eroğlu, S., Şahin, H. (2013). Bursa Balkan Göçmenleri Ağızlarında İsim İşletme Ekleri. *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 14(24), 155-166. Bu makalede *Bursa Balkan Göçmenleri Ağızlarının Derlenip İncelenmesi* adlı projeden hareketle Bursa Balkan göçmenleri ağızlarındaki isim işletme ekleri değerlendirilmiştir. Anadolu'ya yapılan göçler (mübadele dönemleri) ve Bursa'ya gelen göçmenler ve tarihleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Verilen her bir isim işletme eki örneği için parantez içerisinde kasaba ve ilçe belirtilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Uluocak vd. 2013, s. 155-166).

Uwe, B. (2013). *Batalga*'dan *Çökelge*'ye Anadolu Ağızlarındaki *–alga/-elge* Ekine Dair. *Dil Araştırmaları.* (13), 9-36. Bu çalışmada "-alga / -elge" ekinin kökeni, yapısı ile Anadolu ağızlarındaki ve Azerbaycan Türkçesindeki işlevleri üzerinde durulmuştur. Bu ekin yer aldığı sözcükler, sözcüklerin tanımları ve her iki coğrafyada kullanıldığı yerler ifade edilmiştir. Çağdaş Türk lehçelerindeki örneklerine de yer verilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı daha az olarak art zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Uwe, 2013, s. 9-36).

Demir, İ. (2014). Güneybatı Anadolu Ağızlarındaki Pekiştirme Ekleri Üzerine. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(2), 106-124. Bu makalede Güneybatı Anadolu ağızlarındaki pekiştirme ekleri üzerinde durularak eklerin işlevleri hakkında bilgi verilmiştir. Pekiştirme eklerinin türeme mi veya ek kalıntısı mı olduğu tartışılmıştır. Pekiştirme ekleri "Ses biçim birimlerinden oluşan, Ünlem edatıyla kalıplaşan ve Biçim birimlerden oluşan pekiştirme ekleri" başlıkları altında tanık cümlelerle ifade edilmiştir.

Taranan eserler makale sonunda verilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Demir, 2014, s. 106-124).

Demir, İ. (2014). Türkçede Belirtme-Yönelme Hâli Ekleri ve Güneybatı Anadolu Ağızlarındaki Kullanımları. *Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(1), 129-147. Bu çalışmada belirtme ve yönelme hâlleriyle nöbetleşme kavramı ele alınarak bu hâllerin Güneybatı Anadolu ağızlarındaki durumları değerlendirilmiştir. Belirtme, yönelme hâl ve nöbetleşme kavramları açıklanmıştır. Makalede "Güneybatı Anadolu ağızlarında Yönelme-Belirtme Değişimlerinin Cümle Dizilişindeki Görünümleri" tablo içerisinde gösterilmiştir. Verilerin değerlendirilmesinde eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Demir, 2014, s. 129-147).

Demirel Dönmez, Ö. (2014). Anadolu Ağızlarında Görülen Dil Uyumsuzluğu Üzerine Ek Düzeyinde Bir İnceleme. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 9(12), 143-148. Bu makalede Anadolu ağızlarından Erzincan, Rize ve Urfa ağızlarındaki eklerde görülen ünlü uyumsuzluğu üzerinde durulmuştur. Ünlü uyumsuzluğu, Yeni Uygur Türkçesi ve Özbek Türkçesiyle karşılaştırılarak ifade edilmiştir. Eklerdeki uyumsuzluk tablolar içerisinde gösterilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Demirel Dönmez, 2014, s. 143-148).

Ertekinoğlu, S. (2014). Van Gölü Çevresi Ağızlarındaki –gınan Eki Üzerine. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(4), 85-94. Bu çalışmada Van gölü çevresi ağızlarındaki –gınan ekinin Van gölü ağzı ile tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki durumları değerlendirilmiştir. Emir kipi, emir kipinin tarihî Türk lehçeleri ile bazı çağdaş Türk lehçelerindeki kullanımlarına dair örnekler verilmiştir. Van gölü ağızlarındaki –gınan eki tanık cümlelerle açıklanmıştır. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Ertekinoğlu, 2014, s. 85-94).

Gümüş, İ. (2014). Datça Ağzında Yaklaşma İşlevli Birleşik Fiil Çekimi: *"-(I4)k gide*®" Yapısı. *DİYALEKTOLOG,* (8), 13-20. Bu makalede Datça ağzındaki fiil çekiminde "(I)k gider" yapısı ve işlevleri ele alınmıştır. Datça'nın coğrafi konumu, tarihi ve ağızlar içerisindeki yer hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu yapının farklı fiillerle kullanımı ve anlamları tablolar içerisinde gösterilmiştir. Çoğunlukla eş bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Gümüş, 2014, s. 13-20).

Tor, G. (2014). Mersin İli Ağızlarında {-Iş} ve {-dIk + sIrA} Biçimlerinin Kullanımı ve Bu Birimlerin Düşündürdükleri. *DİYALEKTOLOG,* (9), 47-61. Bu çalışmada Mersin ili ağızlarındaki "{-Iş} ve {-dIk + sIrA}" morfemlerinin yapıları ve kullanımları üzerinde durulmuştur. Her bir morfemin yapısı açıklanarak tanık cümlelerle desteklenmiştir. Cümlelerin ilçe, köy veya kasabası parantez içerisinde belirtilmiştir. Yer yer bazı çağdaş Türk lehçeleriyle de karşılaştırılmıştır. Hem derlemelerden hem de yazılı kaynaklardan yararlanıldığı belirtilmiştir. Ancak derleme yöntemleri ve kaynak kişiler hakkındaki bilgilere rastlanılmamıştır. Eş zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür. (Tor, 2014, s. 47-61).

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızları Şekil Bilgisi (İsim ve Fiil Çekimi) Özellikleri ve Ağız Bölgeleri Üzerine. *Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(9), 1-30. Bu makalede yapılan derlemelerden hareketle Kilis ili ağızlarının morfolojik özellikleri ve ağız bölgeleri açıklanmıştır. Kilis'in tarihi, etnik yapısı ve ağız özellikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Kilis ili ağzının alt ağız bölgelerinin bazı morfolojik özellikleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Makalede derleme yapıldığı ifade edilmiştir; ancak derleme yöntemleri ve kaynak kişilere dair herhangi bir bilginin verilmediği görülmüştür. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Arslan Erol, 2015, s. 1-30).

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızlarında Şimdiki Zaman. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi,* 5(2), 51-59. Bu çalışmada Kilis ili ağızlarındaki şimdiki zaman ekinin yapısı ve alt ağız bölgelerini oluşturmadaki etkisi üzerinde durulmuştur. Kilis ağzının bazı karakteristik ağız özellikleri ifade edilmiştir. Kilis çevresindeki Türkmen boylarından bahsedilerek Kilis ağzındaki şimdiki zaman ekinin varyantları ve alt ağız grupları tablolar aracılığıyla açıklanmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem uygulandığı görülmüştür (Arslan Erol, 2015, s. 51-59).

Doğan, T. (2015). Mut Yöresi Ağızlarında "Yaklaşma" Bildiren –DI oldu- ve –(y)Ik oluġ- Yapıları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* 15(1), 105-114. Bu makalede Mut yöresi ağızlarında "-dI oldu- ve –(y)Ik oluġ-" yapısı ve kullanımları ele alınmıştır. Her iki morfemin yapıları açıklanarak tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Türkiye Türkçesiyle de karşılaştırılmıştır. Çeviri yazı işaretlerine makale sonunda yer verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin kullanılmıştır (Doğan, 2015, s. 105-114).

Dirik, S., Kuribayashi. (2015). Sazlı Köyü (Ayvacık/Çanakkale) Ağzında Görülen –(y)Ik Eki ve İşlevi. *Dil Araştırmaları,* (17), 119-134. Bu çalışmada Sazlı Köyü ağızlarındaki fiil işaretleyicisi "–(y)Ik" ekinin yapısı ve işlevleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu ekle ilgili yapılan çalışmalar açıklanmıştır. Ekin her varyasyonuna dair cümle örnekleri eklenmiştir. Makalede not tutma yöntemi ve ses kaydı alma yöntemiyle derleme yapıldığı belirtilmiştir. Kaynak kişilerin yaşları hakkında bilgi verilmiştir. Ancak kaynak kişilerin başka nitelikleri ve isimleri ifade edilmemiştir. Çalışmanın amacı net bir şekilde ifade edilerek eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Dirik ve Kuribayashi, 2015, s. 119-134).

Özek, F. (2015). +Ak ve (I)k Eklerinin Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 17(28), 57-67. Bu makalede DS'den hareketle "+Ak ve (I)k" eklerinin Türkiye Türkçesi ağızlarındaki durumu ve kullanımları üzerinde durulmuştur. Morfemlerin yapısı ve tarihî lehçelerdeki kullanımlarına dair örnekler de verilmiştir. Bazı çağdaş lehçelerdeki şekilleri de eklenmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Özek, 2015, s. 57-67).

Aşçı, U. D. (2016). Bozkır Ağzında Görülen Bazı Şekil Bilgisi (Morfoloji) Özelliklerine Dair. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (40), 177-193. Bu çalışmada Konya'ya bağlı Bozkır ilçesi ağzının bazı morfolojik özellikleri incelenmiştir. Bozkır ağzının ağız özellikleri diğer Anadolu ağızları ve günümüz Türkçesiyle karşılaştırılarak verilmiştir. Morfolojik özellikler için verilen her bir tanık cümlenin kaynak kişileri ve nitelikleri parantez içerisinde belirtilmiştir. Derleme yöntemleri ve derleme ekibi detaylı bir şekilde ifade edilerek kaynak kişiler ve nitelikleri tablo içerisinde gösterilmiştir. Derleme yapılan bölgeler de harita üzerinde gösterilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Aşçı, 2016, s. 177-193).

Dirik, S. (2016). Çanakkale (Sazlıköyü / Ayvacık Ağızlarında) Bir Kiplik Şekli: "-*mAk vā*". *Dil Araştırmaları,* (19), 111-123. Bu makalede Sazlıköyü ağızlarında fiil çekiminde görülen "-mAk vā" yapısının işlevleri ve semantik özellikleri ele alınmıştır. Çanakkale ağzının karakteristik fonetik ve morfolojik özellikleri verilerek kiplik kavramı ifade edilmiştir. "-mAk vā" yapısının zaman ve şahıs ekleri ile kullanımı ayrı tablolar halinde verilerek yapıyla ilgili tanık cümlelere yer verilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında dipnot kısmında kısaca bilgi verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Dirik, 2016, s. 111-123).

Güzel, F. (2016). Türkiye Türkçesi Ağızlarında –Gal Eki. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 5(4), 1682-1693. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarındaki "-gal" ekinin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki örneklerinden hareketle yapısının ve işlevlerinin incelenmesi üzerinde durulmuştur. Bu ek hakkında

araştırmacıların görüşlerine yer verilmiştir. Ağızlarda "-gAl" ekiyle ilgili türemiş sözcükler tanımlarıyla birlikte ifade edilmiştir. Ekin görüldüğü yerler ve kullanım sıklıkları harita üzerinde gösterilirken ekten türemiş sözcük sayısı, yerleri ve sözcükler tablo içerisinde belirtilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Güzel, 2016, s. 1682-1693).

Hünerli, B. (2016). Eski Anadolu Türkçesindeki Sınırlama İşlevindeki "*-(y)XncA dek/değin/kadar*" Ara Formunun Doğu Trakya Ağızlarındaki Görünümü ve "*(y)XncA*" Zarf-Fiilinin Kullanım Çeşitliliği. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 4(7), 152-163. Bu makalede EAT'deki "-(y)XncA dek/değin/kadar" yapısının Doğu Trakya ağzındaki durumu ve kullanımları ele alınmıştır. "(y)XncA" morfeminin yapısı hakkındaki görüşlere yer verilerek tarihî lehçelerdeki kullanımlarına tanık cümlelerle örnek verilmiştir. Hem eş zamanlı hem de art zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Makale için taranan eserler belirtilmiştir (Hünerli, 2016, s. 152-163).

İlker, A. (2016). Manisa Ağızlarında *–Dık+ / -Duk+* Sıfat-Fiil Ekinin İyelik Ekli Kullanımlarında Ünlü Genişlemesi, *Dil Araştırmaları,* (19), 17-23. Bu çalışmada Manisa ağızlarında "-Dık + / -Duk" partisiplerinin zamanla biçimlerinde görülen değişmeler üzerinde durulmuştur. Manisa ağızlarında "-Dık+, -Dik+, -Duk+, -Dük+" morfemlerinin iyelik eklerini aldığı zaman bazı yerleşim yerlerinde ön ve art ünlülü fiil kök ve gövdelerinde yalnızca "-dē" biçimine dönüştüğü vurgulanmıştır. Yapının yer aldığı cümleler örnek olarak verilip ünlü genişlemesine dair örnekler ise diğer Anadolu ağızlarındaki örneklerden hareketle açıklanmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (İlker, 2016, s. 17-23).

Haşimi, A. (2017). Türkiye Türkçesi Orta Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 5(45), 313-228. Bu makalede Orta Anadolu ağızlarındaki şimdiki zaman ekinin varyantları ve kullanımları ifade edilmiştir. Orta Anadolu bölgesindeki iskân politikası ve Yörükler hakkında bilgi verilmiştir. Tarihî lehçelerdeki şimdiki zaman eklerine değinilmiştir. Orta Anadolu bölgesindeki farklı tipteki şimdiki zaman çekimlerine örnek verilerek kullanıldıkları yerlere göre sınıflandırılmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Ayrıca makale için taranan eserlerin isimleri de belirtilmiştir (Haşimi, 2017, s. 313-228).

Öztürk, J. (2017). Yönelme Hâli Üzerine Gelen +Ca Ekinin Hatay Ağzındaki Kullanımı Üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırtmaları Dergisi,* 2(2), 151-173. Bu çalışmada Hatay ağzında yönelme hâli üzerine gelen "+Ça" ekinin kullanımları ele alınmıştır. Türk dilinde "çA" ekinin işlevlerine dair detaylı bir bilgi verilmiştir. Tarihî lehçelerde ve çağdaş Türk lehçelerinde "+ġAçA" yapısının kullanımlarına örnek verilmiştir. "+Ça" ekinin Anadolu ağızlarındaki kullanımlarına da değinilerek Hatay ağzında "+AçA ve +AçAn" yapısı tanık cümlelerle aktarılmıştır. Aynı zamanda Hatay ağzında "+AçA ve +AçAn" yapısının fonetik ve morfolojik özelliklerinden de bahsedilmiştir. Hem eş zamanlı hem de art zamanlı bir yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Öztürk, 2017, s. 151-173).

Uyğur, S. (2017). Ahıska-Ardahan-Artvin-Batum-Rize-Trabzon Hattında /+(a)y/~/+a/ Eki. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi,* 2(2), 457-473. Bu makalede Ahıska-Ardahan-Artvin-Batum-Rize-Trabzon hattında görülen "/+(a)y/~/+a/" ekinin kullanımları ve işlevleri üzerinde durulmuştur. Ekin yayım alanları "Anadolu ağızları, tarihî Türk lehçeleri ve çağdaş Türk lehçeleri" başlıkları altında sözcük örnekleriyle birlikte verilmiştir. Ekin kökeni, yapısı, işlevleri hakkında detaylı bilgiler verilerek akrabalık adlarında, hayvan adlarında ve bitki adlarındaki kullanımları ifade edilmiştir. Gerek art zamanlı gerekse eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Uyğur, 2017, s. 457-473).

Yıldırım, H. (2017). Türkmen ve Türkiye Türkçesi Ağız Gruplarının Bir Belirleyicisi Olarak Şimdiki Zaman Eki. *Türkbilig,* (33), 133-152. Bu çalışmada Türkmen Türkçesi ağızlarındaki şimdiki zaman eki Türkiye Türkçesi ağızlarındaki şimdiki zaman ekiyle karşılaştırılarak incelenmiştir. Makalede diyalektlerin boylara ve özelliklere göre tasnif edilmesi hakkında bilgi verilmiştir. Türkmen Türkçesi ağızlarının şimdiki zaman ekine göre tasnif edilen çalışmalar hakkındaki bilgiler ifade edilmiştir. Türkmen Türkçesi ağız gruplarındaki "yor" ekinin biçimleri ve şimdiki zaman çekimi tablolar içerisinde gösterilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı yöntem kullanılmıştır (Yıldırım, 2017, s. 133-152).

Doğan, T. (2018). Konya Yerli Ağızlarında Odaksıl Şimdiki Zaman İşaretleyicileri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (45), 55-75. Bu makalede Konya yerli ağızlarındaki odaksıl şimdiki zaman eklerinin yapısı ve kullanımları üzerinde durulmuştur. Zaman, şimdiki zaman ve odaksıl şimdiki zaman kavramları detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. Konya yerli ağızları hakkında bilgi verilmiştir. Ekin işlevleri ve kullanımları tanık cümlelerle açıklanmıştır. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem kullanılarak çeviri yazı işaretlerine de yer verilmiştir (Doğan, 2018, s. 55-75).

Güzel, F. (2018). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yapım Ekleri I: Yazı Dilinde Bulunmayan Yapım Ekleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 66(1), 73-114. Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarındaki yapım ekleri ele alınmıştır. TTA'daki yapım ekleri ve türemiş sözcük sayıları tablo içerisinde gösterilmiştir. Yazı dilinde olmayan yapım ekleri ile tarihî Türk lehçelerinde ve çağdaş Türk lehçelerinde olan yapım ekleri de sıralanarak ifade edilmiştir. Kısaltmalar ve taranan eserler makale sonuna eklenmiştir. Gerek art zamanlı gerekse eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Güzel, 2018, s. 73-114).

Akar, A. (2019). Beyşehir Ağızlarında Şimdiki Zamanın {- (X)vIr(I)} Biçimi. *Söylem Filoloji Dergisi,* 4(2), 566-573. Bu makalede Beyşehir ağızlarındaki şimdiki zaman morfeminin {- (X)vIr(I)} biçimi ve yapısı üzerinde durulmuştur. Ayrıca tasviri fiillerin şimdiki zaman ile ilişkisi de incelenmiştir. Bu morfemle ilgili tanık cümleler şahıslara göre verilmiştir. Art zamanlı ve eş zamanlı yöntemin kullanıldığı görülmüştür (Akar, 2019, s. 566-573).

Akar, A., Kayılan, F. (2019). Şahıs Eklerinin Şekil ve Zaman Ekleriyle Kullanımı: Çal Yöresi ve Ağızları Örneği. *Söylem Filoloji Dergisi,* 4(2), 558-565. Bu çalışmada *Çal ve Yöresi Ağızları* adlı yüksek lisans tezinden hareketle; şahıs eklerinin şekil ve zaman ekleriyle kullanımında ağızlar ile yazı dilinde ayrışmalar olduğu belirtilerek şahıs eklerinin şekil ve zaman eklerindeki kullanımı ele alınmıştır. Bartın, Erzurum, Kütahya, Manisa, Muğla ve Uşak ağızlarındaki şahıs ve zaman ekleri kullanımlarına dair bilgiler verilmiştir. Çal ve yöresi ağızlarının TTA'daki yerine kısaca değinilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Akar ve Kayılan, 2019, s. 558-565).

Telli, B. (2019). –Ik/-Uk Duyulan Geçmiş Zaman Eki. *Gazi Türkiyat,* (24), 127-140. Bu makalede "-Ik / -Uk" görülen geçmiş zaman ekinin TTA'daki kullanımları ifade edilmiştir. Tarihî lehçelerde duyulan geçmiş zaman ve ekleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu ekin kullanımlarına dair TTA'daki ağız bölgelerinden tanık cümlelere yer verilmiştir. Hem eş zamanlı hem de art zamanlı bir yöntemin uygulandığı görülmüştür (Telli, 2019, s. 127-140).

Yavuz, S., Tabcu, H. (2019). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızlarında Fiil Kiplerinin Kullanımı. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 12(32), 269-297. Bu çalışmada *Adıyaman İli ve Yöresi Ağızları* eserinden hareketle Adıyaman ağzındaki fiil kiplerinin kullanımı ve ölçünlü Türkçeden ayrışan noktaları üzerinde durulmuştur. Adıyaman yöresi ağzındaki basit ve birleşik zaman ve dilek kipleri örneklerle açıklanmıştır. İncelenen her bir metindeki fiillerin kiplere göre dağılımı ayrı ayrı

tablolarda gösterilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Yavuz ve Tabcu, 2019, s. 269-297).

Baran, B. (2020). Diyarbakır İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri ve Kullanılışları. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(10), 17-32. Bu makalede Diyarbakır ili ağızlarındaki şimdiki zaman ekleri üzerinde durularak kullanımlarına yer verilmiştir. Şimdiki zaman ekinin TTA'da ağız sınıflandırmalarındaki yeri hakkında bilgi verilmiştir. Diyarbakır ağzındaki şimdiki zaman eklerinin (-i, -iy, -yAr, -ye) olumlu, olumsuz fillerle, ek-fiille, ünlülerden sonra, diğer zaman ekleriyle kullanımları tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Çoğunlukla eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır. Taranan eserler ve çalışmanın yöntemi hakkında bilgi verildiği görülmüştür (Baran, 2020, s. 17-32).

Haşimi, A. (2020). Hatay Ağzında Hâl Eklerinin Farklı Kullanımları Üzerine Bir Değerlendirme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 17(46), 449-480. Bu çalışmada Hatay ağzıyla ilgili yapılan çalışmalarda tespit edilemeyen ancak fonetik ve morfolojik olarak farklılık gösteren hâl ekleri ele alınmıştır. Hâl ekleri, Hatay tarihi ve orada yaşayan Türk unsurları ile Türkiye Türkçesi ağızları hakkındaki bilgilerin yer aldığı görülmüştür. Hâl eklerinin kullanımı tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanarak makale sonunda kısaltmalara ve çeviri yazı işaretlerine yer verilmiştir (Haşimi, 2020, s. 449-480).

Uyğur, S. (2022). Artvin-Ahıska Ağızlarındaki /-(Y)ANÇA(Y/Ğ)I Biçimbirim Üzerine. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi,* 5(1), 23-37. Bu çalışmada Artvin-Ahıska ağızlarında tespit edilen {(y)Ança(y/ğ)i} yapısının kökeni ve kullanımı incelenmiştir. Bu yapının tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimlerine cümle örnekleriyle birlikte yer verilmiştir. Hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Uyğur, 2022, s. 23-37).

Hunutlu, Ü., Koruk, Ö. (2021). Artvin'in Yusufeli İlçesi Ağzında Çekim Eklerinin Ayırt Edici Özellikleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi (TÜRKDED),* 59-93. Bu makalede Artvin'e bağlı Yusufeli ilçesinde yapılan derlemelerden hareketle Yusufeli ağzındaki çekim eklerinin fonetik ve işlev açısından incelenmesi üzerinde durulmuştur. Makalede Yusufeli ilçesi ile ilgili yapılan çalışmalara değinilmiştir. Yusufeli ağzının hâl ekleriyle ilgili özellikleri sözcük veya tanık cümlelerle ifade edilmiştir. Hâl ekleriyle ilgili her bir özelliğin hangi köylerin ağızlarında bulunduğu ifade edilerek hâl eklerinin düzlük-yuvarlaklık bakımından durumu haritalar üzerinde gösterilmiştir. Derleme yöntemleri hakkında bilgi verilmese de derleme yapılan köylerin isimleri ile kaynak kişiler ve nitelikleri hakkında bilgi verilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Hunutlu ve Koruk, 2021, s. 59-93).

Çakır, A. (2022). Çatak, Dokuzalar ve Köfündere Ağzı ile Sarız ve Yöresi Avşar Ağzı Arasında Bazı Biçimbirimsel Koşutluklar: -mIş / -Ik, -(A)cAk / -IcI. *Tehlikedeki Diller Dergisi,* (21), 113-122. Bu çalışmada İzmir'e bağlı Çatak, Dokuzlar (Kiraz) ve Köfündere (Ödemiş) köyleri ağzı ile Sarız ve yöresi ağzındaki bazı biçimbirimsel koşutlukların değerlendirilmesi ele alınmıştır. Amacın verilerden hareketle Çatak, Dokuzlar ve Köfündere köylerinin Avşar köyü olduğunu tespit etmede yardımcı olacağı ifade edilmiştir. Makalede Avşarlar ve boyları hakkında, Anadolu'daki yerleşimleri hakkındaki bilgilere rastlanmıştır. Belirlenen morfemlerle ilgili tanık cümleler verilerek bu köylerdeki biçimbirimsel koşutluklar şemalar üzerinde gösterilmiştir. Kaynak kişilerin adları ve soyadlarına dair herhangi bir bilgi yer almazken derleme yöntemleri ve kaynak kişilerin nitelikleri hakkında detaylı bilgilerin verildiği görülmüştür. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Çakır, 2022, s. 113-122).

Kısa, O. (2022). Odaksıllık Parametresi Çerçevesinde Güneybatı Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman İşaretleyecileri. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 11(2), 328-346. Bu makalede odaksıllık parametresi yönteminden hareketle Güneybatı Anadolu ağızlarındaki şimdiki zaman işaretleyicileri üzerinde durulmuştur. Zaman kavramı, işaretleyiciler ve odaksıllık parametresi kavramları hakkında bilgi verilmiştir. Şimdiki zaman işaretleyicileri sıralanarak her birinin işlevleri ve kullanımları açıklanmıştır. Çalışmanın yöntemi hakkında bilgi verilerek betimleyici (descriptive) yöntemin uygulandığı belirtilmiştir (Kısa, 2022, s. 328-346).

Yumurtacı, A. (2022). Kütahya Pazarlar Ağzında Sıfat-Fiil Kategorisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (27), 541-558. Bu çalışmada Topçu'nun *Türkçede Sıfat-fiil Kategorisi* adlı doktora tezinden hareketle Kütahya Pazarlar ağzının sıfat-fiil kategorisiyle ilgili incelemeler ifade edilmiştir. Sıfat-fiil kategorisi ve ağız çalışmalarında sıfat-fiillerle ilgili bilgi verilmiştir. Pazarlar ağzındaki sıfat-fiillerin fonksiyonları sınıflandırılarak tanık cümlelerle açıklanmıştır. Çalışmanın amacı ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir (Yumurtacı, 2022, s. 541-558).

Yumurtacı, A. (2022). Batı Grubu Ağızlarında Hedef Hâli. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Dergisi,* (30), 339-351. Bu makalede Batı grubu ağızlarındaki hedef hâlinin fonksiyonları semantik ve işlevsel olarak incelenip değerlendirilmiştir. Hâl kategorisi hakkında detaylı bilgi verilerek lisansüstü çalışmalarda hâl kategorisinin işlenişi tablo içerisinde gösterilmiştir. Batı grubu ağızlarındaki hedef hâli morfemleri tanık cümlelerle ifade edilmiştir (Yumurtacı, 2022, s. 339-351).

Tasnif Çalışmaları

Alkayış, M. F., Nuyan, P. (2013). Iğdır Merkez Ağzının Söz Varlığı Üzerine Bir Tasnif Çalışması. *Tarih Okulu Dergisi (TOD),* 6(XV), 413-432. Bu çalışmada Iğdır merkez ağzının söz varlığı sözcük türlerine ve yapılarına (basit, türemiş, birleşik) göre sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Her bir sözcüğün tanımları verilmiştir. Makalenin sonuna çeviri yazı işaretleri, kaynak kişiler ve nitelikleri eklenmiştir (Alkayış ve Nuyan, 2013, s. 413-432).

Karahan, L. (2013). Gramatikal Ölçütlerle Belirlenen Türkiye Türkçesi Ağız Gruplarında Leksik Verilerin Anlamlılığı Üzerine Bir Araştırma. *DİYALEKTOLOG,* (7), 1-9. Bu makalede Türkiye Türkçesi ağızların sınıflandırılmasında leksik ölçütlerin sonuçları ile fonetik ve morfolojik ölçütlerin sonuçları incelenmiştir. Daha önce yapılan sınıflandırma çalışmalarından ve kullanılan ölçütlerden bahsedilmiştir. Beş leksik ölçüt (aparmak, patates, manda, ayakkabı, çocuk) seçilmiş ve bu ölçütlerin ağız gruplarındaki karşılıkları verilerek Anadolu ağız sınıflandırmalarındaki etkisi ifade edilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem kullanılmıştır (Karahan, 2013, s. 1-9).

Özden, M., Doğan, L. (2017). Doğu Trakya Ağzında Kullanılan Deyimler Hakkında Genel Bir Sınıflandırma Çalışması. *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 3(3), 27-54. Bu çalışmada daha önce yapılmış olan on dört saha çalışmasından hareketle Doğu Trakya'daki deyim kullanımı hakkında bir tasnif yapılmıştır. Doğu Trakya ağzındaki deyimler "Köken bakımından, Söz dizimi ve şekil bilgisi bakımından deyimler, Bir Fiil grubu şeklinde oluşan deyimler ve Anlam bakımından deyimler" başlıkları altında ifade edilmiştir. Makalede sözlük ve transkripsiyon işaretlerine de yer verilmiştir (Özden ve Doğan, 2017, s. 27-54).

Aydın, A. (2018). Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Bir Sınıflandırma Denemesi. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi,* 4(7), 101-162. Bu makalede Anadolu ağızlarındaki ünlemlerin tasnifi ele alınmıştır. Ünlemin tanımı, kavram alanı ve dil bilgisi kitaplarındaki

yeri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ağızlardaki ünlemler ifade ettikleri anlatımları göre sınıflandırılmıştır. Ünlemlerin ifade ettikleri anlamları verilerek parantez içerisinde bulundukları il, köy, kasaba vb. belirtilmiştir. Ayrıca ünlem, anlatım ve ses ilişkisi tabloda gösterilmiştir. Eş zamanlı bir yöntem uygulanmıştır (Aydın, 2018, s. 101-162).

Türkçe Öğretimi ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Alyılmaz, S., Alyılmaz, C. (2018). Ağız Bilimi Çalışmalarının Türkçe Öğretimi Açısından Önemi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (45), 7-38. Bu çalışmada Türkçenin eğitimi ve öğretiminde ağız çalışmalarının rolü, etkisi üzerinde durulmuştur. Ağız ve dil ilişkisi ile ağızlarla ilgili kaynak eserler hakkında bilgi verilerek bu kaynakların künyeleri eklenmiştir. Makalede Türkçeyi ana dili olarak veya yabancı dil olarak öğretenlerin öğrenen tarafından yapılan hataların hangilerinin standart dilin yanlış kullanımından hangilerinin ise ağızların kullanımından kaynaklandığının bilinmesi gerektiği vurgulanmıştır. Düşünceyi desteklemek amaçlı örnek beyitler verilmiştir (Alyılmaz ve C. Alyılmaz, 2018, s. 7-38).

Güneş, K. (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Bölgesel Ağızlara Yer Verilmesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi,* 2(2), 131-151. Bu makalede Avrupa Konseyinin *Diller İçin Ortak Başvuru Metni* ve *Amerikan Yabancı Dil Öğretim Konseyinin* yabancı dil öğretiminde "çok dillilik ve çok kültürlülük" kavramları üzerinde durmasından hareketle yabancılara Türkçe öğretiminde bölgesel ağız özelliklerine yer verilmesi ya da bölgesel ağızların dâhil edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Avrupa Konseyi Ortak Başvuru Metnine ve Amerikan Yabancı Dil Öğretim Konseyine göre yabancı dil öğretimi hakkında bilgi verilmiştir. Yöntem olarak nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesinin yapıldığı belirtilmiştir (Güneş, 2019, s. 131-151).

Pehlivan, A. (2012). Öğretmen Adaylarının Anadolu Ağızlarına Yönelik Tutum Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Bilig,* (63), 135-158. Bu çalışmada, amacın; dil öğretimi ile uğraşacak öğretmen adaylarının Anadolu ağızlarına yönelik tutumlarını ölçebilecek geçerli ve güvenilir özelliklere sahip bir ölçme aracını geliştirmek olduğu vurgulanmıştır. Araştırmaya iki üniversitenin eğitim fakültesi Türkçe ve İngilizce öğretmenliği bölümlerinde öğrenim gören 380 öğretmen adayının katıldığı belirtilmiştir. Faktör analizi sonucunda "Ağızların eğitimdeki yeri ve işlevi, Ağız kullanıcılarına yönelik tutum, Ağız kullanımına yönelik duygusal değer ve Ağızların statüsü" olmak üzere dört faktörün belirlendiği ifade edilmiştir. Çalışmanın amacı, yöntemi, kapsamı ve verileri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Pehlivan, 2012, s. 135-158).

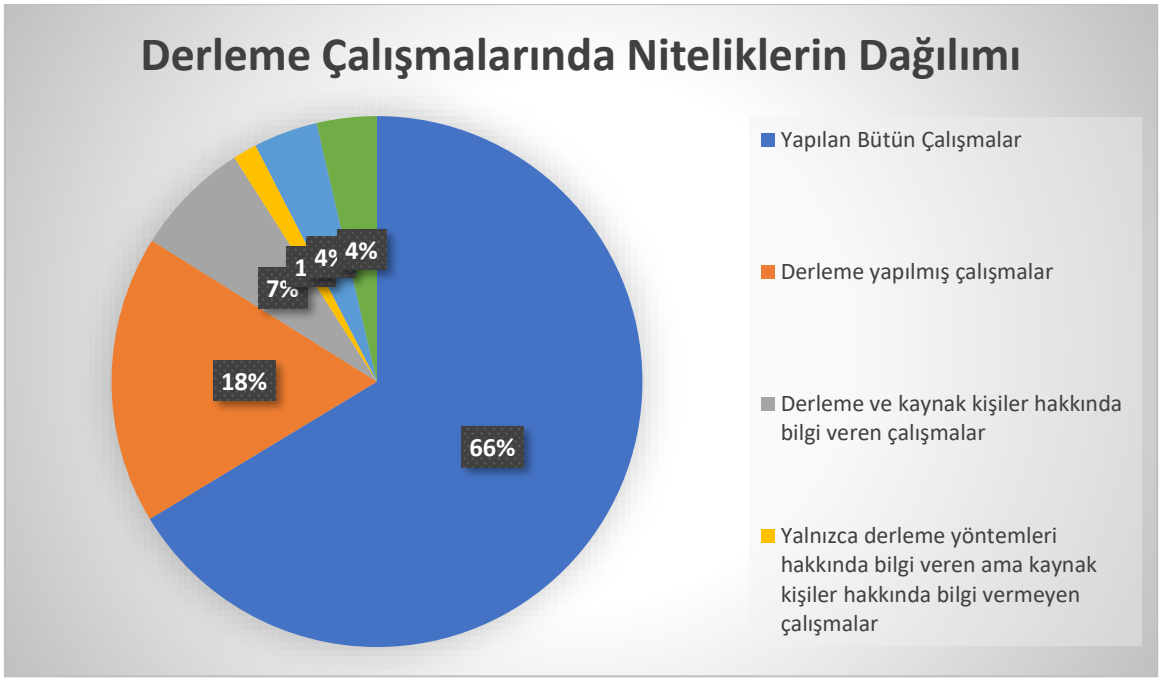
Ünveren, D. (2020). Türkçe Öğretiminde Türkiye Türkçesi Ağızları ile Buna Yönelik Öğretmen Tutum ve Görüşleri. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 6(1), 260-278. Bu makalede Türkçe eğitimin sorunları, perspektifi, dil-kültür ilişkisi gibi etkenler bağlamında ağız konusu üzerinde durulmuştur. Türkçe ders kitaplarında bulunan metinlerde ağızlarla ilgili olan söz varlığının tespit edilerek betimsel olarak araştırmada gösterilmiştir. Makalede yöntem, veri toplama araçları ve verilerin analizleri ifade edilmiştir (Ünveren, 2020, s. 260-278).

Tiryaki, Ş., Çil, M. (2020). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Anadolu Ağızlarının Yeri (Tokat Ağzı Örneği). *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* (özel sayı), 182-187. Bu çalışmada Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi'nde Türkçe öğrenen yabancı uyruklu öğrencilerin iletişimde karşılaştıkları problemlerden hareketle; dilde varyasyon, standart ve yerel varyant, Tokat ağzının Anadolu ağızlarındaki yeri ile genel özellikleri açıklanmıştır. Tokat ili ve yöresi ağızları, bu ağızların fonetik ve

morfolojik özelliklerinin öğretilmesi hakkında bilgi verilmiştir. Konuyla ilgili yabancı öğrencilerin düşüncelerine yer verildiği görülmüştür (Tiryaki ve Çil, 2020, s. 182-187).

B. Tespit Edilen Çalışmaların Konularına Göre Dağılımı

C. Ağız Çalışmalarındaki Derleme Çalışmalarının Niteliklerinin Dağılımı



Sonuç

Yukarıda *Tespit Edilen Çalışmaların Konularına Göre Dağılımı* grafiğine göre Anadolu ağızlarıyla ilgili tespit edilen 272 makalenin konularına göre dağılımında en fazla paya sahip konular *%30'la söz varlığı* (81 makale) ve *%25'le bir konu veya kelime* (67 makale) üzerine yapılan çalışmalardır. Bunları sırasıyla *%14'le şekil bilgisi* (39 makale), *%9'la derleme* (24 makale), *%8'le ses bilgisi* (23 makale), *%6'yla karşılaştırma* (17 makale) *%3'le bibliyografya* (7 makale), *%2'yle Türkçe öğretimi* (5 makale) ile *sentaks* (5 makale) *%1'le*

de *tasnif* (4 makale) çalışmaları takip eder. Anadolu ağızlarında bu 10 yıl içerisinde söz dizimi ve tasnif ile (ağız sınıflandırmaları) ilgili çalışmaların çok az olduğu söylenebilir. Diğer yandan Türkçe öğretiminde ağızların etkisine dair yapılan araştırmaların da yeni yeni olduğu gözlemlenmiştir.

Ağız Çalışmalarındaki Derleme Çalışmalarının Niteliklerinin Dağılımı adlı grafiğe göre Anadolu ağızlarıyla ilgili tespit edilen 272 makalenin %18'ini (72 makale) *Derleme yapılmış çalışmalar* oluşturmaktadır. *Hem derleme hem de kaynak kişiler hakkında bilgi veren makalelerin oranı* %7 (29 makale), *yalnızca derleme yöntemleri hakkında bilgi veren çalışmaların oranı* %1 (6 makale), *yalnızca kaynak kişiler hakkında bilgi veren çalışmaların oranı* %4 (16 makale), *derleme ve kaynak kişiler hakkında* ***hiçbir bilgiye rastlanmayan*** *çalışmaların oranı* ise %4 (15 makale)'tür. Söz varlığı veya malzemesi derlemeye dayanan makalelerde 10 yıl öncesine nazaran derleme yöntemleri ile kaynak kişiler ve nitelikleri hakkındaki bilgilere artık ulaşılabilmektedir. Bu da araştırmacıların eskiye göre derleme yöntemlerini kullanma ve çalışmalarda yöntemler hakkında bilgi verme açısından daha dikkatli olduğunu gösterebilir. Ancak hâlâ bazı çalışmalarda derleme yöntemleri ya hiç verilmemiş ya da yalnızca kaynak kişilerle ilgili bilgilerin verildiği görülmüştür. Bazı makalelerde ise derleme yöntemleriyle ilgili yeterli bir araştırma dahi yapılmadan, yalnızca rastgele zamanlarda (örneğin kimi araştırmacılar 10 yıllık süreçte ara ara not tutuldu diyor) "not tutularak" bazı sözcüklerin kaydedilmesiyle malzemenin toplandığı belirtilmiştir. Açıkçası bu yöntemle malzemenin derlenmesi çok nitelikli bir veri elde edilmesini engellemektedir. Bu durumda malzemesi direkt olarak derlemeye dayanan makalelerin editörler veya hakemler tarafından daha sıkı bir kontrol yapılarak araştırmacıları çalışmanın derleme yöntemlerini açıkça beyan etmelerini istemeleri, derleme çalışmalarında araştırmacıların daha şeffaf olmasını sağlayıp ağız araştırmalarında niteliklerin iyileşmesine yardımcı olacaktır.

Karşılaştırmalı Çalışmalarda genellikle bir tarihî metinle (DLT, KB gibi) günümüzdeki bir ağzın karşılaştırıldığı, daha az olarak ise bir Anadolu ağzıyla bir çağdaş lehçenin (çoğunlukla Azerbaycan şivesi, bir çalışma Kazak Türkçesi) karşılaştırıldığı görülmüştür.

Ses Bilgisi alanındaki çalışmalarda yalnızca birkaç araştırmacının TDK'deki transkripsiyon sistemini kullandığı diğer araştırmacıların ise kullandıkları çeviri yazı sistemini makalelerinde belirtseler de seslere kendilerine göre bir transkripsiyon işaretleri verdikleri tespit edilmiştir. Bu başlık altındaki makalelerin bazılarında sesler değerlendirilirken *Standart Türkiye Türkçesi* > *Ağızlardaki Biçimi* veya *Standart Türkiye Türkçesi* < *Ağızlardaki Biçimi* yönlerinin esas alındığı görülmüştür. Ağız araştırmalarında yöntem sorunları hakkında yazan araştırmacılar, bu değerlendirme yönünün yanlış olduğunu, çünkü ağızların standart Türkçenin bozulmuş bir versiyonu ya da biçimi olmadığını ifade etmişlerdir.

Şekil Bilgisi alanındaki çalışmalarda *şimdiki zaman çekimi* veya *şimdiki zaman ekleri ile* ilgili 9 makalenin bulunduğu, *hâl ekleri ile* ilgili olarak da 4 makalenin bulunduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu başlık altındaki makalelerde incelenen morfemlerin yapılarının çoğunlukla tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki biçimleriyle karşılaştırılarak değerlendirildiği görülmüştür.

Söz Varlığı alanındaki çalışmalarda ise amacın çoğunlukla *Derleme Sözlüğü*'ne katkı sağlamak veya eldeki verilerin tematik olarak ya da DS'deki durumları dikkate alınarak (DS'de bulunup ağızda bulunmayan sözcükler, DS'de bulunmayıp ağızda bulunan sözcükler, DS'de bulunan ama farklı anlam taşıyan sözcükler vb.) sınıflandırmak olduğu görülmüştür. Bazı konularla ilgili daha çok makalenin yazılmış olduğu dikkat çekmedir. Örneğin, *Atasözleri ile* ilgili 6, *Deyimlerle* ilgili 10, *Eskicil* veya *arkaik* sözcüklerle ilgili 8,

Tarımla ilgili 5, *Hayvan* adlarıyla ilgili 4, *Bitki* adlarıyla ilgili 4, *Kadınla* ilgili 4, *İkilemeler*le ilgili 3, *Beddualar*la ilgili 2 ve *akrabalık* adlarıyla ilgili 2 makalenin olduğu tespit edilmiştir. Bu başlık altında bazı çalışmalardaki sözcüklerin kökeni ve etimolojileri hakkındaki bilgilerin verildiği de görülmüştür. Hayvan adları, bitki adları vb. gibi adbilim alanına giren makalelerin birkaçında çok az da olsa ad bilimle ilgili terimlerin kullanıldığı görülürken çoğunlukla bu kavram alanıyla ilgili terimlerin kullanılmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca mikrotoponimlerle ve coğrafi terimlerle ilgili bir makalenin yazıldığı tespit edilerek Anadolu ağızlarında lakaplar, tarla adları, mikrotoponimler, coğrafi terimler vb. gibi konulara ait çalışmaların yok denecek kadar az olduğu gözlemlenmiştir.

Anadolu ağızlarıyla ilgili 10 yıllık süreçte yazılan makalelerin çoğunda özellikle de bir ilde veya bölgede göçmen veya yerli ağızlar, farklı boylar söz konusu olduğunda o bölgenin veya ilin tarihi, etnik yapısı veya yapıları, coğrafi konumları hakkında detaylı bilgilerin verildiği, bu yapıdaki bölgelerde bulunan farklı alt ağız gruplarının genel ağız özellikleri hakkındaki bilgilere yer verildiği tespit edilmiştir. Çalışmaların çoğunda bir ses, bir biçim veya sözcük ele alınırken yalnızca tarihî lehçelerle değil aynı zamanda genellikle çağdaş Türk lehçelerindeki biçimleriyle de karşılaştırıldığı görülerek Anadolu ağızlarıyla çağdaş lehçeler arasındaki paralelliklere dikkat çeken çalışmaların arttığı gözlemlenmiştir. Anadolu ağızlarındaki bir kelime veya bir ağızdaki birkaç kelime üzerinde duran çalışmaların neredeyse hepsinde sözcüklerin kökenleri ve etimolojileri hakkındaki bilgilerin ifade edildiği tespit edilerek ağız çalışmalarında sözcüklerin "kökeni ve etimolojisine" değinen çalışmaların sayısının zamanla daha da artacağı tahmin edilmektedir. Ağız çalışmalarında verilerin değerlendirilmesi ve karşılaştırılmasında çoğunlukla eş zamanlı yöntem kullanılsa da art zamanlı yöntemin de eş zamanlı yöntem kadar sık kullanıldığı görülmüştür.

Kısaltmalar

DS: Derleme Sözlüğü

DLT: Dîvânu Lügâti't-Türk

EAT: Eski Anadolu Türkçesi

ET: Eski Türkçe

KB: Kutadgu Bilig

TDK: Türk Dil Kurumu

TTA: Türkiye Türkçesi Ağızları

Kaynakça

Acar, E. (2019). Codex Cumanicus'ta Bulunan Mental Fiillerin Günümüz Anadolu Ağızlarındaki Kullanımları Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(3), 1276-1292.

Acar, E. (2017). Sinop ve Yöresi Ağızlarında Hayvan Adları. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 29-43.

Ahundova, S. (2022). Anadolu Ağızları (Çorum İli Ağzı Örneği) ve Azerbaycan Türkçesinde Kullanılan Ortak Bazı Deyimler Üzerine. *Karabük Türkoloji Dergisi*, 5(2), 240-272.

Ahundova, S. (2020). Anadolu Ağızları (Çorum İli) ve Azerbaycan Türkçesinde Geçen Renk Adları Üzerine. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD).* 7(10), 325-226.

Ahundova, S., Töremiş, M. (2020). Çorum İli, Dodurga İlçesi Ağzında Geçen Bazı Kelimeler ve Bu Kelimelerin Dîvân-ü Lügâti't Türk, Kutadgu Bilig ve Azerbaycan Türkçesindeki Varlığı Üzerine. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 8(6), 1891-1899.

Akar, A. (2006). Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları. *Turkish Studies-Internaitonal Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 1(2), 37-53.

Akar, A. (2019). Beyşehir Ağızlarında Şimdiki Zamanın {- (X)vIr(I)} Biçimi. *Söylem Filoloji Dergisi,* 4(2), 566-573.

Akar, A. (2016). Sosyal Bilimlerin Veri Kaynağı Alarak Ağızlar. *Gazi Akademik Bakış,* 10(19). 169-182.

Akar, A., Kayılan, F. (2019). Şahıs Eklerinin Şekil ve Zaman Ekleriyle Kullanımı: Çal Yöresi ve Ağızları Örneği. *Söylem Filoloji Dergisi,* 4(2), 558-565.

Akca, H. (2016). Ankara İli Ağızları ile Eski Anadolu Türkçesinin Ünlü Yuvarlaklaşması Bakımından Karşılaştırılması. *Gazi Türkiyat,* 18), 93-109.

Aksakal, E. (2019). Ardahan'ın Tarım ve Hayvancılık Alanında Unutulma Sürecine Girmiş ve Kullanım Alanı Daralmış Söz Varlıkları. *Belgü,* (4), 65-101.

Aktaş, G., Boz, E., Kantar, Y. M., Okuyucu, A. (2021). Ağız Özellikleri ile Yerel Alt Gruplar Arasındaki İlişki. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* (72), 159-183.

Akyıldız Ay, D. (2021). XIV. Yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Günümüz Orta Anadolu Ağızları Arasında Fiillerin Çekiminde Görülen Biçimbirimsel Değişim ve Alt Biçimbirimsel Gelişimler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(1), 288-319.

Akyıldız Ay, D. (2021). Anadolu Ağızlarında "Gülmek" ve "Ağlamak" Eylemlerinin Troponimleri. *Söylem Filoloji Dergisi,* 6(3), 820-831.

Alkayış, M. F., Nuyan, P. (2013). Iğdır Merkez Ağzının Söz Varlığı Üzerine Bir Tasnif Çalışması. *Tarih Okulu Dergisi (TOD),* 6(XV), 413-432.

Alpar, M. (2013). Bingöl Ağzı ve Folkloru Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies-International Periodical 1040eğin1040e Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 8(4), 53-65.

Altuğ, M. (2021). Türkiye Türkçesi Bölge Ağızlarındaki Atasözlerinde Arkaik Ögeler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (22), 216-231.

Altuntaş, A. F. (2019). Artvin İli Şavşat İlçesinde Kullanılan Hayvan Adları Üzerine Bir Deneme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* 37-52.

Alyılmaz, S., Alyılmaz, C. (2018). Ağız Bilimi Çalışmalarının Türkçe Öğretimi Açısından Önemi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (45), 7-38.

Aral, E. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Birincil Uzun Ünlü Bulunan Kelimelerdeki İkincil Uzun Ünlüler. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 6(1), 217-238.

Arslan, D. (2018). Eğirdir ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(15), 358-363.

Arslan, M. (2021). Honaz Ağzı'nda Geleneksel Türkçe Bitki Hastalıklarıyla İlgili Söz Varlığı. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* 4(1), 1-18.

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızları Ses Bilgisi Özellikleri Üzerine. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(8), 421-484.

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İlinde Ağız Tabakalaşması. *Turkish Studies-Internaitonal Periodical 1041eğin1041e Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(15), 139-152.

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızlarında Şimdiki Zaman. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi,* 5(2), 51-59.

Arslan Erol, H. (2015). Kilis İli Ağızları Şekil Bilgisi (İsim ve Fiil Çekimi) Özellikleri ve Ağız Bölgeleri Üzerine. *Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(9), 1-30.

Asıl, E. (2021). Elbistan/Alembey ve Ekinözü/Alişar Köyleri Ağızlarından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Asya Studies-Akdemik Sosyal Araştırmalar,* 5(17), 153-164.

Asıl, E. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine İl ve İlçeler Düzeyinde Yapılmış Lisansüstü Çalışmalar. *International Journal of Filologiya (IJOF),* 4(6), 203-227.

Aslan, B. O., Özbek, E. E. (2018). Demirci Halı Dokumacılığında Kullanılan Terimler ve Derleme Sözlüğündeki Yeri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (39), 65-72.

Aslan, B. (2021). Şanlıurfa Ağzına Katkılar: Atasözleri ve Deyimler. *Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar,* 5(17), 143-152.

Aşçı, U. D. (2016). Bozkır Ağzında Görülen Bazı Şekil Bilgisi (Morfoloji) Özelliklerine Dair. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (40), 177-193.

Ataizi, D. E., Sözer, B. (2018). Kadınhanı Ağzı'ndan Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(1), 579-592.

Atmaca, E. (2019). Antalya Ağızlarında Dua ve Beddualar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* 7(19), 42-80.

Atmaca, E. (2018). Antalya İli Elmalı İlçesi Ağızlarının Standart Türkiye Türkçesinden Farklı Ses ve Şekil Bilgisi Özellikleri. *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AKSOS),* (4), 62-78.

Atmaca, E. (2021). Antalya İli Gündoğmuş İlçesi Ağızlarının Standart Türkiye Türkçesinden Farklı Ses ve Şekil Bilgisi Özellikleri. *Asya Studies-Academic Social Studies,* 5(17), 91-105.

Atmaca, E. (2019). Batı Akdeniz Yörüklerinin Ağzında Eski Türkçe Unsurlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 21(1), 149-171.

Ay, Ö. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanılan Dönüşlülük Zamir(leri) Üzerine. *DİYALEKTOLOG,* (7), 13-30.

Ayazlı, Ö, Taşkıran, H. A. (2021). Sivas İli Akıncılar İlçesi Ağzı Ses Bilgisi Özellikleri. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* XLV(1), 1-26.

Aydeniz, S. (2022). Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (TDAY) Belleten Dergisinde Ağız Araştırmaları ile İlgili Makalelerin Analizi. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* (17), 376-400.

Aydın, A. (2018). Anadolu Ağızlarında Ünlemler ve Bir Sınıflandırma Denemesi. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi,* 4(7), 101-162.

Bahşi, B. (2022). Anadolu Ağızlarında Ünsüz Türemesi Tespitleri Üzerine Bir İnceleme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(2), 619-627.

Bahşi, B. (2022). Malatya İli Ağzında Pekiştirme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (26), 218-229.

Baran, B. (2020). Diyarbakır İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri ve Kullanılışları. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(10), 17-32.

Baran, B. (2022). Doğu Grubu Ağızlarında Çok Anlamlı Bir Kelime: Hama ve Varyantları. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(14), 1-14.

Baran, B. (2015). Köyceğiz Ağzı Üzerine Bir İnceleme. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 7(13), 113-133.

Baştürk, Ş, Uluocak, M., Ogur, E., Eroğlu, S., Şahin, H. (2013). Bursa Göçmen Ağızları Fiil İşletiminde Şimdiki Zaman. *DİYALEKTOLOG,* (6), 7-13.

Baydar, T. (2018). Ha, Ha Ha Ha, Hā, Ḥā, Hâ, Ḫă, Haa, Xa Ünleminin Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki İşlevleri. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(12), 49-60.

Boz, E., Günay Aktaş, S. (2013). Eskişehir İli Dil Atlası Çalışmaları (Yerli ve Göçmen Ağızları). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 14(3), 59-72.

Bozok, E. (2018). Derleme Sözlüğüne Bir Katkı: *Kıyıda Kulakta. Karadeniz Araştırmaları,* XV(60), 201-205.

Bölük, R. (2018). Serik Ağzında Ünlüler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 7(4), 2226-2259.

Bölük, R. (2018). Serik Ağzında Ünsüzler. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 10(30), 885-943.

Bulak, Ş. (2017). Van Küresin Ağzı'nda Atasözleri. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(8), 51-78.

Bulduk, T. B. (2019). Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Eski Türkçe Kelimeler. *Mavi Atlas,* 7(1), 52-67.

Bulduk, T. B. (2018). Kelime Başında Y Foneminin Düşmesi: Kâbûs-nâme ve Türkiye Türkçesi Ağızları Örneği. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 10(30), 944-991.

Bulduk, T. B. (2019). Oyun Adlarının Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(2), 394-443.

Bulduk, T. B. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yer-Yön Bildiren İfadeler. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 9(18), 193-216.

Bulut, S. (2018). Giresun İli ve Yöresi Ağızlarında Fındık. *Mavi Atlas,* 6(1), 205-232.

Bulut, S. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Çalışma Yapılmayan İl ve İlçeler. *Turkish Studies,* 8(1), 1129-1149.

Bulut, S. (2015). Bayburt İli ve Yöresi Ağızlarının Türkiye Türkçesi Ağızları İçindeki Yeri. *Turkish Studies-International Periodical 1042eğin1042e Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 10(16), 371-386.

Bulut, S. (2017). Giresun İli ve Yöresi Ağızlarında Kadın. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi,* 9(2), 325-356.

Büke, H. (2020). Denizli Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (50), 131-148.

Cafarov, E. (2019). Bazı Fonetik Özelliklerin Doğu Anadolu Ağızlarında Karşılaştırmalı Analizi. *Al-Farabi International Journal on Social Sciences,* 3(3), 1-7.

Canan, S. (2017). D>c Ses Değişimine Kastamonu Ağzından Örnekler. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (42), 135-143.

Cin, A. (2016). Eşek Kavramının Anadolu Ağızlarındaki Kullanım Çeşitliliği. *International Journal of Social Scienses and Education Research,* 2(4), 1256-1274.

Coşar, A. M. (2018). Tonya Ağzı Söz Varlığı Üzerine Bir Değerlendirme. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* (24), 85-96.

Çakır, A. (2022). Çatak, Dokuzalar ve Köfündere Ağzı ile Sarız ve Yöresi Avşar Ağzı Arasında Bazı Biçimbirimsel Koşutluklar: -mIş / -Ik, -(A)cAk / -IcI. *Tehlikedeki Diller Dergisi,* (21), 113-122.

Çakır, A. (2019). İzmir İli Ödemiş-Kiraz-Beydağ İlçesi Ağızlarının Temel Özellikleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (47), 77-102.

Çal, A. (2017). Beyşehir'in Huğlu Kasabasında Yaşayan Türkmenlerin Belirgin Ağız Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (38), 1-22.

Çalışkan, N. (2013). Ağız Atlaslarının Hazırlanışında Süreç, Yöntem ve Teknikler: Flaman Ağız Atlasları Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 2(3), 75-82.

Çelik, A., Uysal, R. (2020). Bartın İli Ulus İlçesi Uluköy ve Zafer Köyleri Mikrotoponimleri ve Dil İncelemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (21), 151-169.

Çelik, A. (2020). Türkiye Türkçesinde 1930'lu Yıllardan Sonra Türetilen veya Canlandırılan Yeni Sözcüklerin Ağız Metinlerine Etkisinin Bir Örneklem Üzerinden Değerlendirilmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi,* (9), 28-62.

Çelik, A. (2018). Yalova İli Yerli Ağzından Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'ne Katkılar. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi,* 6(13), 512-543.

Çıracı, K. (2019). Konya İli Ağızlarına Dair Bir Bibliyografya Denemesi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi,* 4(1), 176-201.

Çiftçi, F. (2014). Bitlis Merkez Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *ANEMON-Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 2(2), 261-272.

Daşdemir, M., Efendioğlu, S. (2016). Kars ve Erzurum Ağızlarında Rusça Ödünç Kelimeler. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (55), 159-178.

Demir, İ. (2014). Güneybatı Anadolu Ağızlarındaki Pekiştirme Ekleri Üzerine. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(2), 106-124.

Demir, İ. (2015). *İl-, élt-, ilen-* Fiilleri ve Bu Fiillerden Türetilen Kelimeler Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(2), 564-583.

Demir, E. (2021). Karaman'daki Geleneksel Mesleklerin Söz Varlığında Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 4(1), 69-84.

Demir, M. (2014). Manisa Ağzında Eksi Bir Miras Paylaşma Geleneği: Ok(+luk) Atmak. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 12(1), 227-233.

Demir, İ. (2013). Manisa Sarıgöl Ağzında *Şimdi* Zarfının Değişkelerine Toplumdilbilimsel Bir Yaklaşım. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 11(3), 306-316.

Demir, İ. (2014). Türkçede Belirtme-Yönelme Hâli Ekleri ve Güneybatı Anadolu Ağızlarındaki Kullanımları. *Sosyal Bilimler Dergisi,* 16(1), 129-147.

Demirbaş, M. (2017). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Seslenme Sözleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(4), 2154-2181.

Demir, N. (2012). Türkçe Ağız Araştırmalarında Bazı Yöntem Sorunları. *DİYALEKTOLOG,* (4), 1-8.

Demirci, Ü. Ö., Soyer, A. (2022). Ardahan Ağızlarında Kullanılan Bazı Sözler Üzerine. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* 22(1), 73-84.

Demirci, M. (2017). Derleme Sözlüğü'ne Osmaniye, Düziçi Ağzından Katkılar-I. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(3), 1360-1383.

Demirci, M. (2017). Osmaniye, Düziçi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi,* 19(33), 36-44.

Demirel Dönmez, Ö. (2014). Anadolu Ağızlarında Görülen Dil Uyumsuzluğu Üzerine Ek Düzeyinde Bir İnceleme. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 9(12), 143-148.

Demirel Dönmez, Ö., Koç, F. (2021). Trabzon Akçaabat Ağızlarındaki Ses Değişimlerinin 1945-2006 Yıllarına Göre Mukayesesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(2), 1001-1013.

Develi H. (2017). Türkçede Yağmur Adları Üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 57(57), 81-106.

Dinar, T. (2015). Anadolu Ağızlarında, Görülen Geçmiş Zaman ve Dilek Dilek-Şart Kipi 3. Teklik Şahıs Çekimlerinde Görülen /n/ Ses ve Kullanıldığı Bölgeler. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (53), 155-199.

Dirik, S., Kuribayashi. (2015). Sazlı Köyü (Ayvacık/Çanakkale) Ağzında Görülen –(y)Ik Eki ve İşlevi. *Dil Araştırmaları,* (17), 119-134.

Dirik, S. (2016). Çanakkale (Sazlıköyü / Ayvacık Ağızlarında) Bir Kiplik Şekli: "*-mAk vā*". *Dil Araştırmaları,* (19), 111-123.

Doğan, T. (2015). Mut Yöresi Ağızlarında "Yaklaşma" Bildiren –DI oldu- ve –(y)Ik oluğ- Yapıları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* 15(1), 105-114.

Doğan, L. (2017). Kırklareli Ağzındaki Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(1), 395-417.

Doğan, T. (2018). Konya Yerli Ağızlarında Odaksıl Şimdiki Zaman İşaretleyicileri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (45), 55-75.

Doğan, M. (2015). Yunus Emre Divan'ındaki Söz Varlığının Aksaray İli Ağızlarındaki İzleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(4), 1513-1523.

Doğru, F. (2017). Eskişehir İli Manav Ağızlarının Genel Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 6(2), 828-846.

Efendioğlu, S. (2018). Ağrı İli Ağzından Derlemeler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 22(3), 1415-1435.

Erdem Nas, G. (2015). Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *Journal of Turkish Language and Literature,* 1(1), 1-8.

Erdoğan, S. (2016). Niğde Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-1. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (40), 69-82.

Eren, A., Öztürk, A. (2017). Yukarıkızılen Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* 7(3), 413-421.

Erenbaş Pehlivan, S. (2023). Anadolu Ağızları Üzerine Yapılan Çalışmaları Değerlendirme Denemesi I- (2000-2012). *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (11), 297-330.

Ersoy, F. (2022). Anadolu Ağızlarında Kullanılan *apala-* "emeklemek" Fiili Üzerine. *Dil Araştırmaları,* 16(31), 25-32.

Ersöz, S. (2014). Ağız İncelemelerinde Ayınlı ve Hemzeli Alıntı Kelimelerin Tahlilinde Görülen Bir Yöntem Hatası Üzerine. *DİYALEKTOLOG,* (9), 13-17.

Ersöz, S. (2018). Diyalektolojik Bütünlükten Kopan Göçmen Ağızları Üzerine Araştırmalar. *Dil Araştırmaları,* (23), 289-298.

Ertane Baydar, A. S. (2016). Erzincan Ağızlarındaki *Otır-lan-* ve *Suvar-lan-* Üzerine. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* (58), 289-294.

Ertekinoğlu, S. (2016). Doğu Anadolu Ağızlarındaki Bazı Sözcük ve Eklerdeki Eskicil İzler. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 9(1), 189-204.

Ertekinoğlu, S. (2014). Van Gölü Çevresi Ağızlarındaki –gınan Eki Üzerine. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 7(4), 85-94.

Erten, M., Başkan, A. (2016). Bismil Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 40(2), 67-77.

Göçemen, Y. (2020). Kilis Ağzına Özgü Bazı Kelimeler ve Arapça Kökenleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7(2), 999-1032.

Gökbayır, M. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yardımcı Fiil Olarak *dök-*. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 6(2), 459-465.

Gökçe, H. (2019). Bursa Dağ Yöresinden (Keles ve Orhaneli İlçelerinden) Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 20(36), 79-100.

Gökçe, H. (2017). Eski Anadolu Türkçesinden Günümüze Bursa İlinin Yağcılar Köyünde Meydana Gelen Bazı Ses Değişimleri. *DİYALEKTOLOG Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi,* (16), 145-178.

Gökçe, A. (2019). Oğuz Adının Anadolu Ağızlarındaki Anlamları Üzerine. *Turkish Studies-Social Sciences,* 14(2), 37-47.

Gökçe, H. (2020). 1999-2019 Yılları Arası Ağız Çalışmalarında Kullanılan Transkripsiyon İşaretleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme: Ünlüler. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(66), 501-523.

Gökdağ, B. A. (2019). Telafer Ağzı. *Karadeniz Araştırmaları,* XVI(61), 102-119.

Görgeç, C. (2019). Antalya Yöresi Ağızlarında Eski Türkçe Ötümsüzlüklerin Korunumu ve Dağılımı. *Türkoloji,* 4(96), 46-67.

Göztaş, G. (2017). Edebi Metinlerde Ağız Kullanımı: Bekir Yıldız Örneği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Derneği,* (42), 113-134.

Gülensoy, T. (2014). Dîvânu Lügâti't-Türk'te Adı Geçen "Kırpılmış Türkçe"nin Anadolu Ağızlarındaki İzleri. *DİYALEKTOLOG,* (8), 1-5.

Güler, H. (2020). Anadolu Ağızlarında Görülen *ödü sıt- / ödü sıd-* 'çok korkmak' Deyimi Üzerine. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (2), 31-37.

Güler, M. (2012). Türkiye'deki İl ve İlçe Ağızları Üzerine Yapılan Lisansüstü Çalışmalarla İlgili Bir Değerlendirme. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, and History of Turkish or Turkic Volume,* 7(4), 1835-1861.

Gülseren, C. (2019). Malatya Yöresi Ağızlarında Eski Türkçeden Bugüne Ulaşan Türkçe Sözler. 1(2), 5-13.

Gülsevin, G. (2006). Türkiye'deki Diyalektoloji Yayımlarında Yöntem Sorunu (Şekil Bilgisi Bölümleri). *Türk Dilleri Araştırmaları,* (16), 11-24.

Gümüş, İ. (2014). Datça Ağzında Yaklaşma İşlevli Birleşik Fiil Çekimi: "*-(I₄)k gide*®" Yapısı. *DİYALEKTOLOG,* (8), 13-20.

Güneş, B. (2014). Kars İli Ağızlarında Ek Fiilin Olumsuz Şekli "değil"in Örnekleri Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 62(1), 19-16.

Güneş, B. (2014). Çıldır Merkez Ağzı Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* (51), 17-34.

Güneş, İ. (2020). Urfa Merkez Ağzı ile Azerbaycan Türkçesi Arasındaki Ortak Özellikler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (19), 242-264.

Güneş, K. (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Bölgesel Ağızlara Yer Verilmesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi,* 2(2), 131-151.

Günay Aktaş, S., Boz, E., İlbaş, S. (2015). Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları Örneğinde Geolinguistik. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 15(4), 1-6.

Gürsoy, A. (2020). Gencek (Konya-Derebucak) Mahallesi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 3(2), 288-297.

Güven, Ö. (2015). Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 51(51), 63-77.

Güven, Ö. (2021). Zara (Sivas) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar II. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (5), 299-315.

Güven, Ö. (2021). Sivas Ağzındaki Farsça Alıntı Kelimelerde Görülen Ses Olayları. *B. Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 6(2), 30-45.

Güven, Ö, Yalnız, A. (2021). Oğuzeli (Gaziantep) Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 156-173.

Güven, Ö, Yalnız, A. (2022). Oğuzeli Ağzında Kullanılan Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(2), 854-889.

Güvenen, E. (2018). Derleme Sözlüğünden Hareketle Kahramanmaraş Ağzına Ait Bir Söz Varlığı Denemesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 7(4), 2260-2272.

Güzel, F. (2013). Şahsuvar (Elazığ) Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-2. *DİYALEKTOLOG,* (6), 15-33.

Güzel, F. (2018). Elazığ Ağzında Dede Korkut. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi,* (1), 1-9.

Güzel, F. (2016). Türkiye Türkçesi Ağızlarında –Gal Eki. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 5(4), 1682-1693.

Güzel, F. (2018). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yapım Ekleri I: Yazı Dilinde Bulunmayan Yapım Ekleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 66(1), 73-114.

Güzel, F. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Bazı Kelimelerin Kökeni Üzerine 2. *Mavi Atlas,* 7(2), 141-149.

Güzel, F. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ezgert- [< es + ker-t-] Fiili. *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi,* (9), 45-56.

Güzel, F., Kara, K. (2019). Artvin İli, Şavşat İlçesi, Yukarı Koyunlu (Süles) Köyünden Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 5(1), 37-52.

Haşimi, A. (2017). Türkiye Türkçesi Orta Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 5(45), 313-228.

Haşimi, A. (2020). Hatay/Kırıkhan Ağzı ve Standart Türkçenin, Göçmen Ağızları Etkilemesi Üzerine. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(76), 1741-1760.

Haşimi, A. (2022). Hatay Sofular Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I. *Asya Studies-Akademik Sosyal Araştırmalar,* 6(21), 147-162.

Haşimi, A. (2020). Hatay Ağzında Hâl Eklerinin Farklı Kullanımları Üzerine Bir Değerlendirme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 17(46), 449-480.

Haşimi, A. (2020). Dörtyol Ağzından Derlenen Bir Halk Anlatısında Pekiştirme Amacıyla Kullanılan Bazı Unsurlar. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi,* 10(2), 832-845.

Hazar, M. (2013). Nevşehir Ağzı Dil Bilgisi Bibliyografyası. *DİYALEKTOLOG,* (7), 39-62.

Hunutlu, Ü., Koruk, Ö. (2021). Artvin'in Yusufeli İlçesi Ağzında Çekim Eklerinin Ayırt Edici Özellikleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi (TÜRKDED),* 59-93.

Hünerli, B. (2016). Eski Anadolu Türkçesindeki Sınırlama İşlevindeki "*-(y)XncA dek/değin/kadar*" Ara Formunun Doğu Trakya Ağızlarındaki Görünümü ve "*(y)XncA*" Zarf-Fiilinin Kullanım Çeşitliliği. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 4(7), 152-163.

İlbaş, S. (2019). Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları ve Karakteristik Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 8(3), 1358-1401.

İlker, A. (2013). Manisa Ağzında Şimdiki Zaman İşleviyle Kullanılan –mAcI Eki. *DİYALEKTOLOG,* (6), 1-6.

İlker, A. (2017). Manisa Ağızlarında Kullanılan "Öngücü", "Sonuç" ile Yapı Bakımından Aynı Kelime Mi?. *Dil Araştırmaları,* (21), 17-22.

İlker, A. (2016). Manisa Ağızlarında *–Dık+ / -Duk+* Sıfat-Fiil Ekinin İyelik Ekli Kullanımlarında Ünlü Genişlemesi, *Dil Araştırmaları,* (19), 17-23.

İnanç, Y. (2022). Karaman ve Konya Ağızlarındaki Arapça Kökenli Olduğu Düşünülen Bazı Fiiller. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 5(2), 362-372.

Karahan, L. (2017). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması.* Ankara: TDK.

Karaoğlu, S., Alan, N. (2022). Afyonkarahisar Ağızlarında Eskicil Ögeler. *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies,* (31), 538-549.

Karagöz, İ. (2015). Türkiye Türkçesi Batı Grubu Ağızları ile Drama Göçmenleri Ağızlarında {idi(n)} Çekimli Fiilindeki /n/ Sesbirimi Üzerine. *Dil Araştırmaları,* 225-236.

Karahan, L. (2012). Ağız Çalışmalarında Bilimsel Niteliğin Korunması Üzerine Birkaç Not. *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* 7(4), 131-136.

Karahan, L. (2013). Gramatikal Ölçütlerle Belirlenen Türkiye Türkçesi Ağız Gruplarında Leksik Verilerin Anlamlılığı Üzerine Bir Araştırma. *DİYALEKTOLOG,* (7), 1-9.

Karataş, M., Ulusay, H. (2020). Kavram Körelmesi Bağlamında Hayvanlarla İlgili Bir Söz Varlığı Çalışması: Sofçular Köyü Ağzı Örneği. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(66), 473-500.

Kaya, M. (2022). Eski Türkçe Tarım Terimlerinin Anadolu Ağızlarındaki Durumu. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(4), 1460-1486.

Kaynak, M. (2020). Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine. *KAFDAĞI,* 5(2), 292-309.

Kısa, O. (2022). Odaksıllık Parametresi Çerçevesinde Güneybatı Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman İşaretleyecileri. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,* 11(2), 328-346.

Kızanbek, S. (2019). Yu-, Yuğ-, Yuv- Fiilleri Üzerine. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* 7(17), 181-191.

Kirik, E. (2022). Çağlayancerit Ağzı: Ünlüler (Kahramanmaraş Ağızları-III). *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(1), 168-191.

Koç, A. (2021). Iğdır İli Ağızlarının Kargışları (Bedduaları) Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 5(2), 280-297.

Korkmaz, Z. (1995). Anadolu Ağızları Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar.* C. II. / 629. Ankara: TDK.

Kuşdemir, A. (2020). Tokat ve Yöresi Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar I. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS),* 5(1), 39-55.

Küçük, M. (2013). Anadolu Ağızlarındaki Doğu Kökenli Sözcüklerin Ses Bilgisi Açısından Görünümleri –Ünsüzler-. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* 20(2), 39-78.

Küçükballı, F. N. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında *Berenarı ~ Bereŋarı* Kelimesinin Etimolojisi ve Karşıladığı Anlamlar. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (51), 119-136.

Kürüm, M. (2022). Bayburt ve Yöresi Ağızlarındaki Bazı Arkaik Unsurlar. *Mavi Atlas,* 10(1), 280-290.

Mangır, M. (2021). Türkiye Türkçesi Ağız Çalışmalarındaki 'Ünsüz Türemesi' Tespitleri Üzerine. *Kesit Akademi Dergisi,* 7(27), 281-312.

Merhan, A. (2014). Bayındır Tahtacıları ve Dillerinin Belirgin Özellikleri. *Bilig,* (69), 161-170.

Mısır, H. (2020). A Linguistic Analysis of the Dialect of Akçaabat: Women's Language (Akçaabat Ağzının Dilbilimsel Analizi: Kadın Dili). *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* 60(1), 373-388.

Murad, S., Güneş, E. (2018). Amasya ve Yöresine Ait Birkaç Sözcük Üzerine. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi,* 2(1), 319-328.

Nakiboğlu, S. H. (2017). Amasya, Çorum, Tokat İlleri Ağızlarında Kullanılan Bir Seslenme Edatı: "HêRİ". *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 5(10), 218-251.

Nakiboğlu, S. H. (2015). Diyarbakır, Mardin, Urfa, Urfa-Siverek Ağızlarında Kullanılan Bir Enklitik Edatı "MA". *Akademik Bakış Dergisi,* (47), 272-286.

Nalbant, M. V., Kadıoğlu, İ. (2019). Anadolu Ağızlarında Geçen (Karışık) Bir Sözcüğün Kökeni Üzerine: Karsamba(ç) / Karsanba(ç) Karlambaç. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi,* 57(1), 21-16.

Osanmaz, B. (2015). Kayarcık Köyü'nden Derlenen Atasözü ve Deyimler Üzerine Bir İnceleme. *Munsur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 4(7), 20-27.

Ölçücü, H. Ç. (2021). Çanakkale Tahtacıların Dil Özellikleri Üzerine. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 174-184.

Ölker, P. (2020). Göç Yolunda Azerbaycan-Gence/Karabağ Türklüğü: Konya/Cihanbeyli-Karabağ Mahallesi Ağzı I: Ses Bilgisi. *Gazi Türkiyat,* (26), 55-77.

Ölmez, M. (2020). Uygurca *töŋürge,* Moğolca *döŋge,* Anadolu Ağızları *töŋge* Hakkında. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları,* (22), 37-51.

Özdemirel, S. (2021). Niğde (Dündarlı Kasabası) Yöresinden *Derleme Sözlüğü*'ne Katkılar. *Türklük Bilimi Araştırmaları,* (50), 137-149.

Özden, M., Doğan, L. (2017). Doğu Trakya Ağzında Kullanılan Deyimler Hakkında Genel Bir Sınıflandırma Çalışması. *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 3(3), 27-54.

Özdareneli, N. (2016). Velimeşe Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (34), 57-79.

Özden, M. (2016). Bilecik Ağzında Görülen Deyimler Üzerine Bir Değerlendirme. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 18(2), 109-130.

Özden, M. (2018). Türkçenin İlk Sözlüğünde Kullanılan Bitki Adlarının Günümüz Anadolu Ağızlarındaki İzdüşümleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 24(3), 602-619.

Özek, F. (2015). +Ak ve (I)k Eklerinin Türkiye Türkçesi Ağızlarında Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 17(28), 57-67.

Özen, E. (2019). Batı Anadolu Yörüklerinde Yemek ve Mutfak Terimleri I: Yemek Adları ve Mutfak Gereçleri. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi (VASAD),* (3), 11-34.

Ölmez, Z., Değer, N. (2020). Çorum Ağzındaki Eskicil Söz Varlığından Örnekler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 4(4), 851-871.

Özer, O. (2014). Muş-Bulanık Terekeme Ağzı. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 2(4), 242-265.

Özer, Ş., Görmüş, B. (2021). Karayaka (Tokat/Erbaa) Ağzından Atasözleri ve Deyimler. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi,* (51), 45-58.

Özkan, N. (2013). Karamanlı Türkçesi ve Orta Anadolu Ağızlarının Karşılaştırmalı Ses Bilgisi –Ünlüler-*TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 1(1), 1-27.

Özsoy, Y. (2019). Türkiye'de Ağız Araştırmaları Alanındaki Lisansüstü Tezlerin Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (1), 173-207.

Öztürk, E., Kaya, F. (2015). Anadolu Ağızlarında Tarımla İlgili Kelimeler Üzerine. *Tarih Okulu Dergisi,* 8(XXIV), 575-606.

Öztürk, E. (2020). Keregü, Keregüçi Hoca, Geregü. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(25), 675-684.

Öztürk, J. (2014). Kilis ve Hatay Ağızlarının Karşılaştırılması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 11(28), 85-122.

Öztürk, E. (2020). Tokat Ağzında Bazı Zarflarla Zarf Yapıcı Ek ve Edatlar. *BAİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 20(4), 955-969.

Öztürk, J. (2017). Yönelme Hâli Üzerine Gelen +Ca Ekinin Hatay Ağzındaki Kullanımı Üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırtmaları Dergisi,* 2(2), 151-173.

Özyaka, H. (2015). Kırklareli İli Ağızlarından *Derleme Sözlüğü*'ne Katkılar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (2), 33-39.

Parlakpınar, M. (2022). Anadolu Ağızlarında Kişi Betimlemeleri ile İlgili Söz Varlığı Üzerine Bir İnceleme: Bitlis Merkez Ağzı Örneği. *İÇTİMAİYAT-Sosyal Bilimler Dergisi,* 6(1), 278-297.

Pehlivan, G. (2020). İzmir'in Bayındır İlçesi Ağzından Derleme ve Deyimler Sözlüğü'ne Katkılar. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (18), 377-394.

Sağlam, B., Buran, A. (2022). Doğu Grubu Ağızlarında Eylemlerin Söz Dizimsel İstem Farklılıkları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 6(1), 287-315.

Sağır, C. (2022). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Hayvanlarla İlişkilendirilen Meyve Adları. *Söylem Filoloji Dergisi,* 7(3), 889-900.

Sakaoğlu, S. (2022). Ağız Araştırmacılığımızın Kökenleri. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* (10), 223-232.

Salan, E. (2015). Aydın İli Ağızlarında *ne…ne…* Bağlacının Farklı Bir Kullanımı Üzerine. *Gazi Türkiyat,* (16), 43-50.

Salan, M. (2017). Kitābü'l-İdrāk Haşiyelerinin Özgün Söz Varlığı ve Anadolu Türkçesindeki Karşılıkları. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 2(1), 103-144.

Sarı, İ. (2021). Ağızların Dil-İçi ve Dil-Ötesi İşlevleri. *Dil Araştırmaları,* 15(29), 55-66.

Sarıca, B. (2015). Akçik / Ahçik Sözcüğü Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 4(1), 265-277.

Sarıca, B. (2015). Ḳuda / Ġuda Sözcüğü Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi [TAED],* (54), 85-101.

Sert, G. (2018). Eskişehir İli Yörük Ağızlarının Genel Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,*7(3), 1604-1623.

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya Merkez Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar-I. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 10(3), 903-925.

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya Merkez Ağzından Derlenen Deyimler ile İlgili Bir İnceleme. *Akadmeik Dil ve Edebiyat Dergisi,* 5(4), 2601-2627.

Sır Dündar, A. N. (2020). Kütahya ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Bitki Adları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (50), 1-25.

Sır Dündar, A. N. (2021). Kütahya ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* (71), 15-47.

Soyyiğit, E. (2022). Gaziantep Ağzının Dizilerde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 5(2), 393-404.

Sökmen, İ. (2017). Dilsel Veriler Işığında Bismil Türkmen Topluluğu ve Ağzını Oluşturan Tarihsel Katmanlar. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* (44), 215-235.

Şahin, H. (2019). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Söz Varlığı Bakımından Bilim Diline Katkısı. *Oğuz Türkçesi Araştırmaları Dergisi,* (1), 208-214.

Şavklı, A. (2013). Isparta Ağzında Ayrılma Hâli Eki ve İşlevleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 1(17), 119-141.

Şimşek Umaç, Z. (2014). Çepni Ağızları ve Ağız Bölgeleri. *AKDEMİK KAYNAK,* 2(4), 69-98.

Şimşek, A. (2020). Trabzon İli Yomra İlçesi Ağızları Üzerine Bazı Dikkatler. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(25), 665-674.

Taş, N. F., Ertane Baydar, A. S., Baydar, T. (2018). Erzincan Refahiye Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(12), 61-66. Bu

Tekin, F., Cantürk, S. (2014). Giresun ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *DİYALEKTOLOG,* (9), 33-46.

Tekin, F., Cantürk, S. (2019). Giresun ve Yöresi Söz Varlığında Hayvan Adları ve Hayvancılık Kavram Alanı. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* 9(3), 451-467.

Tekin, F., Cantürk, S. (2019). Giresun Yöresi Söz Varlığındaki Bitki Adları ve Bitki Kavram Alanı. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* 5(11), 25-52.

Telli, B., Bulduk, B. (2019). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar: Fiil. *HİKMET-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal Of Academic Literature],* 5(10), 98-115).

Telli, B. (2020). Batı Karadeniz Bölgesi Ağızları ile Eski Anadolu Türkçesindeki Eklerin Ünlü Yuvarlaklaşması Yönünden Karşılaştırılması. *Turkish Studies-Language and Literature,* 15(1), 425-441.

Telli, B. (2018). Doğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Tespit Edilen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi,* 6(14), 198-217.

Telli, B. (2017). Güneydoğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi,* 3(6), 133-149.

Telli, B. (2019). –Ik/-Uk Duyulan Geçmiş Zaman Eki. *Gazi Türkiyat,* (24), 127-140.

Temiz, D. N. (2022). Konya / Yunak / Beşışık Köyü Yörüklerinin Ağzında Fono-Semantik Başkalaşmaya Uğrayan Bir Kelime: Böle. *Türk Dünyası Araştırmaları,* 130(257), 343-356.

Tiryaki, Ş., Çil, M. (2020). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Anadolu Ağızlarının Yeri (Tokat Ağzı Örneği). *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi,* (özel sayı), 182-187.

Tokat, F. (2014). Çavdır Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 3(1), 153-166.

Topal, E. (2018). Giresun Eynesil Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Karadeniz Araştırmaları,* XV(59), 291-296.

Topal, E. (2016). Giresun'un Eynesil Ağzında Yaşayan Arkaik Bir Kelime: "İçikmek". *Gazi Türkiyat,* (18), 157-162.

Tor, G. (2014). Mersin (İçel) ve Kıbrıs Türk Ağızlarında Geniş Zaman Çekimi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 62(2), 237-268.

Tor, G. (2014). Mersin İli Ağızlarında {-Iş} ve {-dIk + sIrA} Biçimlerinin Kullanımı ve Bu Birimlerin Düşündürdükleri. *DİYALEKTOLOG,* (9), 47-61.

Torun, Y. (2016). Türkiye Türkçesi ve Balkan Ağızlarında "Kaçan" Soru Sözcüğü. *DİYALEKTOLOG,* (5), 47-53.

Tuğluk, M. E. (2022). Doğu Anadolu Bölgesi İlleri Ağızlarında yer Alan Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Araç Gereç Adları Üzerine Tematik Bir Sınıflandırma. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (24), 65-95.

Tuğluk, M. E. (2022). Ege Bölgesi İlleri Ağızlarında Yer Alan Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Araç Gereç Adları Üzerine Tematik Bir Sınıflandırma. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 19(2), 656-680.

Tuğluk, M. E. (2022). Türkiye Türkçesinde ve Türkiye Türkçesi Ağızlarında Renk Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları. *Edebi Eleştiri Dergisi,* 6(2), 269-296.

Tulu, S. (2021). Kırcali Ağzı Örneğinde Doğu Rumeli Ağzının Batı Anadolu Bölge Ağzı ile İlişkisi. *Journal of Old Turkic Studies,* 5(11), 146-160.

Turhan, N. (2018). Trabzon Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Dergisi (ASEAD),* 5(2), 53-58.

Uluocak, M., Baştürk, Ş, Ogur, E., Eroğlu, S., Şahin, H. (2013). Bursa Balkan Göçmenleri Ağızlarında İsim İşletme Ekleri. *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 14(24), 155-166.

Uwe, B. (2013). *Batalga*'dan *Çökelge*'ye Anadolu Ağızlarındaki *–alga/-elge* Ekine Dair. *Dil Araştırmaları.* (13), 9-36.

Uyğur, S. (2017). Ahıska-Ardahan-Artvin-Batum-Rize-Trabzon Hattında /+(a)y/~/+a/ Eki. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi,* 2(2), 457-473.

Uyğur, S. (2022). Artvin-Ahıska Ağızlarındaki /-(Y)ANÇA(Y/Ğ)I Biçimbirim Üzerine. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi,* 5(1), 23-37.

Uyğur, S. (2013). Artvin İlinin Sarıbudak Köyünde Kullanılan Kişi Adları ile Bunlarda Meydana Gelen Ses Değişimleri. *DİYALEKTOLOG,* (7), 63-103.

Uyğur, C. V. (2020). Hatay Ağzındaki Arkaik ve Yerel Unsurlara Art ve Eş Zamanlı Bir Bakış. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 17(45), 105-123.

Uysal, İ. N. (2018). Himmetli (Niğde-Merkez) Köyü Ağzından Derleme Sözlüğü'ne Katkılar. *Erdem,* (74), 139-156.

Uzun, M. (2017). Dil Seferberliği Kapsamında Birinci Derleme Çalışması: Rize Örneği. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* (22), 109-138.

Ünlücan, N. (2022). Ölçünlü Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesi Ağızları Üzerine Bir Değerlendirme. *BELGÜ-Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi,* (6), 60-75.

Ünveren, D. (2020). Türkçe Öğretiminde Türkiye Türkçesi Ağızları ile Buna Yönelik Öğretmen Tutum ve Görüşleri. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 6(1), 260-278.

Yaman, H. (2022). Anadolu Ağızlarında Kadınlarla İlgili Tabu ve Örtmecelerin Kültürdilbilimsel Açıdan İncelenmesi. *Disiplinler Arası Dil Araştırmaları Dergisi,* (5), 92-106.

Yaman, H. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında "Dedikodu" ile İlgili Söz Varlığının Eş Anlamlılık Açısından İncelenmesi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* (6), 185-194.

Yayla, Y. (2020). Giresun ve Yöresi Ağızlarındaki Bazı Farsça Alıntı Kelimeler. *Karadeniz Araştırmaları,* XVII(67), 737-751.

Yavuz, S., Tabcu, H. (2019). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızlarında Fiil Kiplerinin Kullanımı. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 12(32), 269-297.

Yavuz, S. (2013). Dîvânu Lügâti't-Türk'teki Akrabalık Adları ve Bu Adların Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Karşılıkları. *Ekev Akademi Dergisi,* 17(56), 345-360.

Yavuz, S. (2020). Adıyaman Ağzı Söz Varlığına Katkılar: Beddualar. *Tarih Okulu Dergisi,* 13(XLIV), 427-439.

Yavuz, S. (2020). Adıyaman İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Coğrafya Terimleri. *Kesit Akademi Dergisi,* 6(22), 1-8.

Yavuz, S. (2013). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Akrabalık Adları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 23(2), 71-91.

Yeşilkaya, M. (2020). Adıyaman-Gerger Ağızlarında 'Kadın' Söylemi Üzerine Bir Analiz. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi,* 13(30), 902-916.

Yeşilkaya, M., Karasu, A. (2021). Bulgar Ağız Atlası Işığında Türkiye Ağız Atlasının Hazırlanmasına Yönelik Bazı Öneriler. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (50), 195-206.

Yıkmış, S. (2020). Eskişehir İli Türkmen Ağızları ve Karakteristik Özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* 9(3), 987-1001.

Yıldırım, H. (2017). Türkmen ve Türkiye Türkçesi Ağız Gruplarının Bir Belirleyicisi Olarak Şimdiki Zaman Eki. *Türkbilig,* (33), 133-152.

Yıldırım, N. (2021). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Yemin İfadeleri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 31(3), 1149-1159.

Yıldız, M., Özsoy, Y. (2016). Bartın Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 1(1), 141-150.

Yıldız, O. (2020). Burdur İli Ağızlarının Ortak Karakteristik Ses Bilgisi Özellikleri. *Türk Dili Araştırmaları yıllığı-Belleten,* (70), 169-192.

Yıldız, H. (2014). Türkiye Türkçesi Ağızlarında Lambdasizm Sigmatizm Meselesinin İzleri. *Gazi Türkiyat,* (15), 105-134.

Yıldız, H. (2018). Türkiye Türkçesi Ağızları Örnekleminde Çingenelerle İlgili Metonimik Anlatımlara Örnek Olarak "Çingene – Cimri" Algısı. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi,* 2(18), 359-373.

Yılmaz, K. (2022). Sivas Yöresi Ağzında Yaşayan Ermenice Kelimeler. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 46(1), 159-165.

Yumurtacı, A. (2022). Batı Grubu Ağızlarında Hedef Hâli. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Dergisi,* (30), 339-351.

Yumurtacı, A. (2022). Kütahya Pazarlar Ağzında Sıfat-Fiil Kategorisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (27), 541-558.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1055-1074.
Geliş Tarihi-*Received*: 28.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1397190

Umer İpçi'nin "Rastkeliş" Adlı Hikâyesi Üzerine

On Umer İpçi's Story Named "Rastkeliş"

Seher MAŞKARAOĞLU*

Öz

Umer İpçi, Kırım Tatar Sovyet edebiyatının güçlü yazarlarından biridir. Sanat faaliyetine Ufa'da 1915 yılında manzum eserler yazarak başlayan İpçi, şiir, hikâye, roman, tiyatro gibi edebiyatın neredeyse bütün türlerinde ilgi çekici eserler kaleme almıştır. "*Medrese*", "*Evlerge Bakkanda*", "*Çıraklar*", "*Kimden Yardım*" onun ilk şiirleridir. 1920 ve 1930 yılları arasında Kırım Tatar Sovyet edebiyatı nesir sahasında önemli bir rol oynayan İpçi, "*Küreş*", "*Açlık Hatireleri*", "*Cevap*", "*Traktor*", "*AMO Avtobusında*", "*Rastkeliş*", "*Asan*" isimli hikâyelerini etkileyici bir üslupla yazmıştır. Yazar ayrıca "*Faişe*", "*Alim*", "*Nenkecan Hanım*", "*Motor*", "*Ayınıklar*", "*Şaingeray*", "*Duşman*" gibi eserleriyle Kırım Tatar Sovyet tiyatrosunun esasını oluşturmuştur. İpçi, Kırım Tatar sinemasının da kurucusudur ve senaryo yazarıdır. Aynı zamanda usta bir tercüman olan İpçi, Dünya ve Sovyet edebiyatının birçok eserini Kırım Tatar Türkçesine çevirmiştir.

Bu yazıda, Umer İpçi ve edebî faaliyetleri tanıtılmaya çalışılmış; yazarın "*Rastkeliş*" adlı hikâyesi Türkiye Türkçesine aktarılarak hikâye hakkında kısa bilgi verilmiştir. Hikâyede birbirlerini çocukluk yıllarından itibaren seven Hatice ve Umer isimli iki gencin başlarından geçen olaylar anlatılmaktadır. İpçi hikâyede farklı bir olay örgüsü kullanarak eski batıl inançların ve zararlı âdetlerin olduğu hayatla, yeni hayatı karşılaştırmış, yeni hayatın eskiye üstünlüğünü göstermek istemiştir.

Anahtar Sözcükler: Umer İpçi, Rastkeliş, Kırım Tatar edebiyatı, hikâye.

Abstract

Umer İpçi is one of the influential writers in Crimean Tatar Soviet literature. He began his literary journey by writing poetic works in Ufa in 1915. He went on to write intriguing works in nearly all literary genres; such as poetry, stories, novels, and theatre. His first poems are "*Medrese*", "*Evlerge Bakkanda*", "*Çıraklar*" and "*Kimden Yardım*". Between 1920 and 1930, Umer İpçi played a significant role in prose field of Crimean Tatar Soviet literature. His stories, including "*Küreş*", "*Açlık Hatireleri*", "*Cevap*", "*Traktor*", "*AMO Avtobusında*", "*Rastkeliş*" and "*Asan*" were written in an impressive style. He also shaped the foundation of Crimean Tatar Soviet theatre with works like "*Faişe*", "*Alim*", "*Nenkecan Hanım*", "*Motor*", "*Ayınıklar*", "*Şaingeray*" and "*Duşman*". Additionally, Umer İpçi was a screenwriter and the founder of Crimean Tatar cinema. He was also a proficient translator who translated numerous works from world and Soviet literature into Crimean Tatar Turkish.

In this article, Umer İpçi and his literary activities are introduced with a focus on his story "*Rastkeliş*", which has been translated into Turkiye Turkish. The story revolves around two

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kilis/Türkiye, e-posta: seher.maskaraoglu@kilis.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2448-724X.

young people named Hatice and Umer, who have loved each other since childhood. İpçi employs a different narrative structure in "*Rastkeliş*" to contrast old superstitious beliefs and harmful customs with the modern way of life, emphasizing the superiority of the latter.

Keywords: Umer İpçi, Rastkeliş, Crimean Tatar literature, story.

Giriş

Ben halkımın bağrından, yüreğinden,
onun kanından, canından doğmuş gibiyim…
Umer İpçi

Umer İpçi (Alkeday), 1897 yılında Bahçesaray'da saraç esnafı İpçi Bekir'in ailesinde dünyaya gelmiştir. Annesi Gülsüm Hanım, kızlar mektebinde hocadır. Çocukluk çağında öksüz kaldığı için sekiz dokuz yaşlarında hayatın zorluklarını üstlenmiş, çeşitli işlerde çalışmıştır. İlk tahsilini yeni usulle çalışan mahalli mektepte almıştır. 1913 yılında Ufa'ya gidip oradaki "Galiya" medresesinde öğrenimine devam etmiş, büyük bir istekle Alimcan İbrahim'in edebiyat derslerine katılmıştır. 1917 senesi Şubat İnkılabına kadar burada okumuş ve eğitim hayatını burada tamamlamıştır. Kırım'a döndükten sonra köy okulunda hocalık yapmaya başlayan İpçi, 1920'li yıllardan sonra, Kırım Devlet tiyatrosunda aktör, rejisör ve sonradan direktör görevlerinde bulunmuştur. Aynı zamanda "Yeni Dünya" gazetesinde edebiyat işlerinde görev yapmaya başlamıştır. Bu görevler, onun edebî faaliyetlerinin tiyatro ve gazetecilikle sıkı ilişki içinde olmasını sağlamıştır (Fazıl ve Nagayev, 2001, s. 270; Kerimov, 1997, s. 40; Kurtnezir, 2014, s. 92).

İpçi sanat faaliyetine Ufa'da 1915 yılında manzum eserler yazarak başlamıştır, şiir onun sanatında büyük yer tutmaktadır. "*Medrese*" (1915), "*Evlerge Bakkanda*" (1916), "*Çıraklar*" (1917), "*Kimden Yardım*" (1917) ilk şiirleridir. Yazar, "*Medrese*" şiirinde eski medrese hayatını, oradaki olumsuz gelenekleri eleştirmiştir. "*Evlerge Bakkanda*" şiirinde ise toplumun iki sınıfa bölündüğünü, bir kısmını açların, fakirlerin; bir kısmını ise "tok karınlı ağalar"ın oluşturduğunu söylemiştir:

Anavı evde tok kursaklı agalar bar,
Mınavı evde aç kursaklı aglavlar bar…
Anavı evde zalım, şişman baylar bar,
Mınavı evde yoksul yaşlar, anaylar bar…
(Fazıl ve Nagayev, 2001, s. 270)
"Şu evde tok karınlı ağalar var,
Bu evde aç karınlı ağlayanlar var…
Şu evde zalim, şişman zenginler var,
Bu evde yoksul gençler, analar var…

Umer İpçi'nin eserlerinde ele aldığı konulardan biri Tatar kızlarının, kadınlarının yaşadığı haksızlar ve çektiği sıkıntılardır. 1917 yılında yazdığı "*Kimden Yardım?*" şiirinde:

Tatar kızı kart ömürniñ kuçagında ezilirken,
Aydın yolu kalın-kara perdelerle kesilirken,
Kün körmeden, zevk sürmeden, dört divarnıñ arasında,
Azap çekip, horlık körip, yaş ömüri ezilirken…
(Fazıl ve Nagayev, 2001, s. 271).
"Tatar kızı zor hayatın kucağında ezilirken,
Aydınlık yolu kalın, kara perdelerle kesilirken,
Gün görmeden, zevk sürmeden, dört duvarın arasında,
Azap çekip işkence görüp genç ömrü ezilirken…

diyerek kara perdelerle Tatar kadınının aydınlık yolunun kesilmeye çalışıldığını ifade eder ve bu haksızlığın, bu adaletsizliğin önünü kim alacak, bu durumu kim düzeltecek diye sorar:

Yokmı bir el, kalın kara perdelerni
koparacak?
Yokmı bir er, bu yaş kızını azaplardan
kurtaracak?!
(Fazıl ve Nagayev, 2001, s. 271).
"Yok mu bir el, kalın kara perdeleri
koparacak?
Yok mu bir adam, bu genç kızı azaplardan
kurtaracak?"

Camanaklı, Umer İpçi'nin yazarlığa başladığı bu dönemde Kazan Tatar şairi Abdullah Tukay'ı taklit ederek onun gibi yazmaya çalıştığını belirtmiştir. Buna örnek olarak onun 1917 yılında Kırım Ocağı gazetesinde basılan *"Gazı Mansur"* isimli manzumesini göstermiştir (2019, s. 168). Bu manzume İpçi'nin vatanseverlik konulu eserlerinden biridir. Gazı Mansur, kanının son damlasına kadar vatanı için mücadele etmiştir ve savaş meydanında canını verdikten sonra Kırım'a gömülmüştür. Manzume şu satırlarla bitmektedir:

Kabir kazıp cenaze namazını kıldılar
Kömip Mansurnı han-şeitler agladılar…
Mansur şeit oldı Vatanınıñ ogruna
Kaldırmadı başın düşmana
(Kerimov, 2018, s. 9).
"Kabir kazıp cenaze namazını kıldılar
Gömüp Mansur'u han-şehitler ağladılar…
Mansur şehit oldu vatanının uğruna
Bırakmadı başını düşmana."

1917-1921 yılları arasında N. Çelebicihan, C. Kermençikli, B, Çobanzade, H. Giraybay, A. Odabaş, Ş. Bektöre gibi pek çok şair Milli Kurultayda resmî olarak kabul edilen Kırım Tatar milli bayrağını özgürlük uğruna verilen mücadele ve milli gelişim sembolü olarak kabul etmiş ve bu duyguları eserlerine konu edinmişlerdir. 1918 yılında Millet gazetesinde Umer İpçi'nin *"İsterim"* isimli şiirinde şu satırlar yer almaktadır:

Men isterim emen-çamlı ormanlarda,
Kaya-uçrum kar ayazlı zamanlarda,
Yeşil çöller, en dalgalı deryalarda
Tatar yırı, Tatar çını yırlansın!
Tatar togı – kök bayrak dalgalansın!
Men isterim mahşer künü en ögde
Kök kefinli tatar halkı yer alsın,
Cennet yolu – sırat köprün keçkende,
Tatar yırı, tatar çını yırlansın!
Tatar togı – kök bayrak dalgalansın!!!
(Kerimov, 1995, s. 215).
"Ben isterim meşe-çamlı ormanlarda,
Kaya-uçurum kar ayazlı zamanlarda,
Yeşil bozkırlar, en dalgalı nehirlerde
Tatar türküsü, Tatar şarkısı söylensin!
Tatar tuğu; gök bayrak dalgalansın!
Ben isterim mahşer günü en önde

Gök kefenli Tatar halkı yer alsın,
Cennet yolu; sırat köprüsünü geçince,
Tatar türküsü, Tatar şarkısı söylensin!
Tatar tuğu; gök bayrak dalgalansın!!!"

1917 yılında Şubat Devriminden sonra, Umer İpçi Ufa'dan Bahçesaray'a dönmüştür. Bu devirde Bahçesaray'da kurulan "Gençler Cemiyeti"nin edebiyat akşamlarına hevesle gidip gelmiştir. Burada çıkarılan "Arkadaş" ve "Yoldaş" adlı dergilere katılmıştır. İşte 1917 yılında onun ilk hikâyesi "*Bosaga*" ortaya çıkmıştır. 1924 yılında yazdığı bir Kırımlı ailenin çevresinde emperyalist savaşın felâketlerini konu alan "*Zeynep Tiyze*" adlı hikâyesi, döneminde Kırım Tatar edebiyatında yenilik teşkil etmiş, en ünlü eserler arasına girmiştir (Kerimov, 1988, s. 25-27; TDTEA-13, 1999, s. 475).

Edebiyatın hemen her alanında çok kapsamlı sanat eserlerine sahip olan Umer İpçi'nin tiyatro alanında da katkıları büyüktür. "*Faişe*" (1924), "*Alim*" (1925), "*Nenkecan Hanım*" (1926), "*Şain Girey*" (1929) gibi piyeslerinde kendi halkının farklı dönemlerdeki yaşamını ve tarihî olayları yetenekli kalem gücüyle göstermiştir. Tiyatroya yeni yetenekli genç oyuncuların katılmasına gayret etmiştir, tiyatronun seyirci sayısını artırmıştır. Gani Murad, Kırım Tatar tiyatro sanatının 1932 yılına kadarki döneminin Umer İpçi dönemi olduğunu vurgulamıştır. İpçi'nin Kırım Tatar tiyatrosunun en ünlü eserlerini ortaya çıkardığını, onları seyirciyle buluşturduğunu ifade etmiştir. Yine tiyatro vasıtasıyla Kırım Tatar halkına Şekspir, Şiller, Gogol, Molyer gibi ünlü yazarları tanıttığını, Rus ve Avrupa klasiklerinden "*Şah Kızı Turandot*", "*Othello*", "*Müfettiş*", "*Haydutlar*", "*Hamlet*" gibi eserleri yüksek sanat seviyesinde sahneleştirdiğini belirtmiştir (Murad, 2003, s. 141). Aynı zamanda Kırım Tatar sinemasının kurucusu da olan İpçi, 1925 yılında ilk olarak "*Alim*" senaryosunu yazmıştır. Bu senaryo esasında rejisör G. Tasin 19. asırda yaşayan halk kahramanı Alim Azamatoğlu hakkındaki "*Alim*" filmini çekmiştir (Yıldız, 1990, s. 113).

Umer İpçi usta bir tercümandır. Dünya ve Sovyet edebiyatının birçok klasik eserini Kırım Tatar Türkçesine çevirmiştir. Rusçadan Gogol'un "*Ölü Canlar*", Tolstoy'un "*Kazakiler*", Sarafimoviç'in "*Demir Taşkını*", Şekspir'in "*Hamlet*" ve Şiller'in "*Haydutlar*" eserlerini ve Maksim Gorki'nin bazı hikâyelerini çevirmiştir (Ülküsal, 1980, s. 267). Bu çevirilerle İpçi Kırım Tatar edebiyatının gelişmesine ve okuyucu kitlesinin yetişmesine, özellikle gençlerin ana dilinde bu eserleri okuyabilmesine büyük katkıda bulunmuştur. Sadece tercüme faaliyetleriyle bile Kırım Tatar edebiyatı tarihinde büyük yer almaktadır. Kendisi ayrıca yapılan çeviriler sırasında Maksim Gorki'den etkilendiğini şu cümlelerle ifade etmiştir: "Maksim Gorki'nin eserlerini tercüme işi benim yazarlık hayatımda önemli bir yere sahiptir. Benim böyle bir istek ve sevgiyle daha önce hiçbir kimsenin eserini tercüme etmişliğim yoktur desem yanılmam. Onun "*Ana*", "*Artamonov Ailesi*" ve "*Klim Samgin'in Hayatı*" gibi eserlerini okumam, "*Çelkaş*" gibi birçok eserini tercüme etmem benim için okul oldu. Ben Gorki'den çok şey öğrendim ve öğrenmeye devam ediyorum." (Bolat, 2003, s. 153).

İkinci Dünya Savaşından sonra İpçi'nin "*İkâyeler*" (1972) kitabı neşredilmiştir. Onun birçok eseri "*Edebiyat Hrestomatiyası*" (1971) kitabında yer almış ve "*Yıldız*" mecmuasının sayfalarında basılmışlardır. 1930'lu yılların matbuatında "*Alim*", "*Açlık*" ve "*Ocalar*" romanlarını yazdığı hakkında haberler basılmış olsa da onlar dünya yüzü görmeyip repressiya döneminde el yazması şeklinde kaybolmuşlardır (Kurtnezir, 2014, s. 92). Temirkaya, İpçi'nin 1920'li ve 30'lu yıllarda Kırım Tatar edebiyatında öncü bir rol üstlendiğini, bu dönemde onun kadar çok eser veren ikinci bir yazar olmadığını ifade etmiştir. Şiir alanında parlayan Noman Çelebicihan, Hamdi Giraybay, Şevki Bektöre, Bekir Çobanzade, Abdulla Latifzade, Eşref Şemizade gibi gibi yıldız şairler olsa da nesir

ve tiyatro sahasında Umer İpçi'ye yetişen biri olmadığını belirtmiştir (Temirkaya, 2003, s. 143-144).

İpçi eserlerinde, savaşın getirdiği büyük sıkıntıları, açlık, Kırım Tarihi, Kırım halkının acıları gibi konuları ele almıştır. *"Hatip"* ve *"Mirzanın Hatire Defterinden"*adlı eserleri halkı ezenlere karşı nefretle doludur. *"Küreş"*, *"Traktor"*, *"Zeynep Tize"*, *"Asan"*, *"Bagçivan"*, *"Kartlar"* adlı eserleri, piyeslerinden *"Azat Halk"*, *"Motor"*, *"Duşman"* eskiliklerle mücadeleye, yeni sosyalist hayatı kurmaya çağırırlar (Seydamet, 2003, s. 138; Yüksel, 1998, s. 278).

1936 yılının yazında Kırım Hükümeti tarafından Umer İpçi'nin yazarlığının yirmi yıllık jübilesi yapılmıştır. 1937 yılında ise "milliyetçilik" ile suçlanıp on iki yıllık hapis cezasına mahkûm edilmiştir. Yazarın bu tarihten sonraki yaşamı acı dolu on sekiz yıla yayılan bir ölüm cezasıdır. 1949 senesi, ceza müddeti dolduktan sonra bile serbest bırakılmayıp Tomsk şehrindeki ruh sağlığı hastanesine yatırılmıştır. 1955 yılında 11 Ocak'ta orada vefat etmiştir.

Umer İpçi'nin Basılmış Eserleri

Şark Kadınlığı – Şiir Derlemesi (1925)

Fahişe – Piyes (1926)

Azat Halk – Piyes (1927)

Küreş – Hikâye Derlemesi (1927)

Küreş İçün – Şiir Derlemesi (1928)

Denişti Zaman Bayga Yok Aman – Piyes (1929)

Marklen – Piyes (1930)

Ayınıklar – Piyes (1930)

Düşman – Piyes (1935)

Saylama Eserler Cıyıntıgı – Jübile Basımı (1935)

Asan - Hikâye (1935)

Celtirmen – Komedi (1925)

Nenkecan - Tarihî Drama (1926)

Müsülman Bürosı – Piyes (1927)

Şain Giray-Han – Tarihî Piyes (1929)

Motor – Piyes (1931)

Çoban Mustafa – Radyo Piyesi

Ariza – Radyo Piyesi

15-Yıllıkka – Radyo Piyesi

Leylâ-Mecnunga Parodiya – Komedi

"Rastkeliş" Adlı Hikâyenin Türkiye Türkçesine Aktarımı

Umer İpçi'nin hikâye, piyes, deneme ve manzumelerinin bir bölümü Yakup İpçi tarafından hazırlanan *Saylama Eserler* (2018) adlı derlemede toplanmıştır. Tarafımızdan Türkiye Türkçesine aktarılan *Rastkeliş* adlı hikâye de bu çalışmadan alınmıştır.

Hikâye Üzerine

İpçi'nin 1930'lu yıllarda yazdığı ilk adı "*Tesadüf*", sonraki varyantlarında "*Rastkeliş*" isimli hikâyesi kahraman anlatıcının bakış açısı ile kaleme alınmıştır. Olayların şekillenmesi ve gelişimi başkahraman Umer etrafındadır; Umer, kendi bakış açısını olaylara yansıtarak okuyucuya sunmaktadır. Hikâyede Umer ve küçük yaşlardan itibaren sevdiği Hatice'nin çocukluk çağlarından başlayıp yetişkinlik dönemine kadar yaşadıkları olaylar çarpıcı bir şekilde tasvir edilmiştir. Hikâye yıllardır birbirini görmeyen âşıkların yaşadıkları olaylar ve güzel bir tesadüfle karşılaşmaları üzerine kurgulanmıştır. Kahramanların yaşadıkları çerçevesinde, Kırım'daki açlık faciası, Kırım halkının içinde bulunduğu sıkıntılar, çirkin adetler, toplumun sömürücü sınıfları gibi konular ele alınmıştır.

Hikâye iki ayrı zamanda ve mekânda meydana gelen olay örgüsünden oluşmaktadır. Hikâyenin ilk vaka halkası Umer'in radyoda "Hatice Şabaşova" ismini duymasıyla başlar. Uzun yıllardır Hatice'yi arayan Umer, onun ismini duyar duymaz aceleyle çalıştığı dikiş fabrikasına koşar. Fabrikaya ulaştığında Hatice ile karşılaşır ve onun evlenip evlenmediğini, yıllar sonra onu gördüğünde nasıl bir ruhsal tavır takınacağını merak eder:

"Ben Hatice'yi gördüm. O, başkanlık heyetinde oturuyordu. Yüzü şen, güllenmiş. Yanağını eline dayayıp gülümseyerek oturuyor. Yüreğim hop etti. Yanına gitmeye heveslendim. Bunun saçma olacağını düşündüm. Ya gidip de bir daha evlenmişse? Ya gidip de kocası da burada, bu salonun içinde ve kıskanç bir adamsa?" (İpçi, 2018, s. 56).

Hikâyenin giriş kısmını oluşturan bu bölüm bir iki saatlik zaman dilimini kapsar ve Akmescit'te dikiş fabrikasında geçer. Yazar giriş bölümünde ilk vaka halkasını yarıda keser ve kahraman anlatıcı geriye döner. Burada hikâyenin ikinci vaka halkası başlar. İkinci vaka halkasında mekân Bahçesaray'dır. Bu bölümde Umer çocukluk çağlarından yetişkinlik dönemine kadar geçen olayları anlatır. Umer ve Hatice'nin aileleri aynı mahallede komşu olarak yaşamaktadırlar. İkisinin de babası tabakhane esnafındandır. Umer, Hatice'nin doğumuna bile şahit olmuştur, Hatice'yi küçüklük çağından beri sevmektedir. Hatice'nin babası Şabaş Merdimşa bir gün hapse atılır ve işkenceler sonucu hapisten çıkınca çok yaşamayıp ölür. Hatice'nin annesi ve üç kardeşi ise tifoya yakalanıp ölürler. Hatice yalnız kalır. Umer'in anne ve babası Hatice'yi kendi ailelerine alırlar. Böylelikle Umer ve Hatice aynı ailede büyüyüp yetişirler. Başta dostluk şeklinde gelişen duyguları sonra şiddetle büyüyerek aşka dönüşür. İki genç duygularını açıkça söylemeye cesaret edemezler, birbirlerinden gizlerler. Ancak Umer askere giderken her şey açığa çıkar. Hatice kendisini tutamaz, ağlar, Umer'in boynuna sarılır, beni unutma diye yalvarır. Umer, Hatice'yle vedalaşırken onu ne kadar sevdiğini, Hatice'nin de kendisini aynı derece sevdiğini anlar. Bir süre sonra Hatice'nin köyde yaşayan bir teyzesi ortaya çıkar ve Hatice'yi bir süreliğine köye götürür. Hatice'nin köye gittiğini öğrenen Umer annesine yazdığı mektupta Bahçesaray'a döndükten sonra Hatice'nin mutlaka Akmescit'e gidip fabrikaya ya da bir okula gitmesini ister. Hikâyedeki gerilim unsuru Hatice'nin gidişi, köyde Akim denilen kötü bir adamın Hatice'ye âşık olup onu kaçırarak zorla evlenmesi sırasında gerçekleşir. Çok kötü günler geçiren Hatice, bir yolunu bulup köyden kaçar; ama Umer'in evine dönmez. Hiçbir suçu olmasa da, yaşanan olayı kendine yediremez. Gece gündüz sadece Umer'i düşünür, sevgisine ömür boyu sadık kalmaya söz verir. Hikâyenin bu bölümünde yazar yeniden ileri sıçrama yaparak Akmescit'teki dikiş fabrikasına döner. Burada hayatlarındaki güzel bir tesadüf aniden iki âşığı kavuşturur. Birbirlerini hâlâ sevdiklerini söylerler. Umer hiçbir engele aldırmadan Hatice ile evlenir.

Kerimov, Umer İpçi'nin yenilikçi yönünün hemen hemen her eserinde şekil ve içerik, konu ve amaç, tasvir usulü ve üslupta göründüğünü ifade eder. Yazarın kendini

tekrarlamadığını, daima yenilik ve tazelik araştırdığını, her eserinde meydana mutlaka bir yenilik çıkardığını söyler. Sosyalizmin kuruluşuna hizmet eden, yeni hayatı açık ve sade şekliyle gösteren manzaralar bulup onları en uygun şekilde, gayet canlı bir üslupla kaleme aldığını yazar. *Rastkeliş* hikâyesinde de yazarın olay örgüsünde yeni bir yöntem kullandığını olayları belli bir noktadan başlatıp geriye döndüğünü, sonra başka yoldan yine ileri sıçrama yaptığını ifade eder. İpçi'nin bu şekilde iki hayatı kıyaslayıp yeni hayatın eskisinden güzel olduğunu göstermek istediğini belirtir (1988, s. 62). Hikâyede, eski dönemdeki cahillikler, batıl inançlar, zararlı adetler büyük bir ustalıkla eleştirilir, yeni hayat tarzı ise büyük bir sevgiyle gösterilerek övülür.

Edebî metinlerin ana temalarından biri olan kadın teması, *Rastkeliş* hikâyesinde Umer İpçi'nin özel yer verdiği konulardan biridir. Yazar farklı eserlerinde olduğu gibi bu hikâyesinde de Kırım Tatar kadınlarının eğitimi, toplumdaki ve ailedeki yeri, geçmiş dönemdeki ve yeni dönemdeki sosyal konumunu kurguya taşımıştır. Kerim Camanaklı, *Rastkeliş* hikâyesinde köyden Akmescit'e dikiş fabrikasına gelen, oradaki başarılı çalışmaları için ödül alan Hatice tipinin Tatar emektar kadınları arasında gelişmekte olan yeni sosyalist milli işçi kadrolarının canlı tipi olduğunu ifade etmiştir (2019, s. 171). Hikâyede Hatice ve Akim arasında yaşanan olaylar, eski dönemde kadına bakışı, kadın-erkek ilişkisini gözler önüne sermektedir. Hikâyede Hatice'nin yaşadıklarından sonra Umer'e *"senin gözünde nasıl görünecektim"* demesi, başkahraman Umer'in her şeye rağmen "evlenip ayrılmış" Hatice ile evlenmesi dikkat çekmektedir. Burada şiddete maruz kalmış, ezilmiş bir kadın olan Hatice'nin yaşadıkları toplumun sosyal bir sorunu olarak verilmek istenmiştir.

Rastkeliş hikâyesinde, iyi insanlarla kötü insanlar, iyilik ve kötülük konularına da büyük yer verildiği görülmektedir. Hikâyede başkahraman Umer ve Hatice'nin iyi kalpli, cömert, vefalı, sabırlı, yüce gönüllü, sevgisine sadık olduklarını söyleyebiliriz. Hikâyede çatışma unsurunu sağlayan Hacı İsmail, Seit, Devletov ve Akim ise karşı değerler grubunda yer alan karakterlerdir. Anlatıcı halkı ezen bu karakterlere karşı nefretle doludur. İpçi, okuyucunun gözünde canlı bir şekilde Hacı İsmail, Seit, Devletov ve Akim gibi zenginler ile fakirler arasında meydana gelen sert çarpışmaları resimlemiştir. Yunusova, sınıfsız bir sosyalist toplum inşa etmenin acısının Umer İpçi için tükenmez bir ilham kaynağı olduğunu ifade etmiştir (2000, s. 250). Hikâyede Yunusova'nın belirttiği gibi toplumsal olarak sınıf çatışmalarının işlendiği bir kurgu göze çarpmaktadır. Yazar, fakir bir ailenin geçim sıkıntısını ve insanı sömüren bir mekân olan tabakhaneyi Umer'in ağzından şu cümlelerle anlatmaktadır:

"Bu işi sevmemin sebebi de bizim bundan faydalanmamızdı. Derinin içindeki yağ parçalarını ayırıp alıyor, iyice yıkıyor, sonra eritiyorduk. O zaman bizim için bayram oluyordu. Yarım okka ekmeği bu yağa batırıp yiyorsun, sonra, iki güne kadar tok geziyorsun. Yağa doyduktan sonra ise, soğuktan çok korkmuyorsun. Tabii yağını gizli yiyorsun. Seit görse azarlar, bizim hazırladığımız yağı tutup alır. Bu işin bir güzelliği de ben gizlice bu yağ parçalarını cebime doldurur, evimize de alıp giderdim. Önceleri annem: "Al da git, bana çalıntı şey gerekmez." dedi. Ben ona "Seit ağabeyim bunu kendi verdi." diyerek yalan söyledim. Annem buna çok inanmasa da ses çıkarmadı. Bu yağlar ailemize çok yardım etti. Ben yağ taşımaya başladıktan sonra, Hatice'nin hastalık ve yoksulluktan sönen yüzü düzeldi, yanakları kızarmaya başladı. Ben buna çok sevindim ve işime daha ilgiyle devam ettim. Hatta o dereceye vardı ki, biz kışlık bir posa yağ da hazırladık." (İpçi, 2018, s. 63-64).

Rastkeliş hikâyesinde İpçi'nin dil ve üslup özelliklerine özen gösterdiği göze çarpmaktadır. Hikâyede anlatımı güçlendirmek için yazarın, *"Ya gidip de bir daha evlenmişse? Ya gidip de kocası da burada, bu salonun içinde ve kendi de kıskanç bir adamsa?"* (s. 56) gibi soru cümlelerine yer verdiği görülmektedir. Yine anlatıma canlılık katmak

amacıyla hikâyede sıfat tamlamalarının ve ikilemelerin önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz: *gür bir erkek sesi* (s. 55), *uzun burunlı yaş* (s. 57), *kıpkızıl çıraylı bebecik* (s. 58), *pek hoş bir cıllılık* (s. 59) gibi sıfat tamlamalarına; *tez-tez* (s. 55), *rıkma-rık* (s. 56), *buz-buzladım* (s. 57), *yavaş yavaş* (s. 58), *kiyik-kiyik* (s. 58) gibi ikilemelere dair örnekler çoğaltılabilir. Ayrıca yazarın karakterlerine göre uygun sözler seçtiği, bu sözler sayesinde yarattığı tipin özelliklerini okuyucuya yansıttığı dikkat çekmektedir. Hikâyede karşı değerler grubunda yer alan Hacı İsmail'in Umer'e: "*Burada ne arıyorsun, pis? Bir şeyler mi çalacaksın? Ben seni şimdi çalarım.*" (s. 61) demesi yazarın zengin ve fakirler arasındaki sınıfsal farkın derinliğini anlatmak ve çatışma unsurunu sağlamak için kullandığı bir yöntemdir.

Rastkeliş hikâyesinin özünü oluşturan temel kavramlar; emek, şefkat, sadakat, samimiyet, dürüstlük, çalışkanlık, karşı değerler grubunda yer alan sömürü, sosyal adaletsizlik, ölüm ile çatışmaktadır. Küçük insanların emeği, hayata karşı verdikleri mücadele, sömürü düzeninde yer aldıkları konum, işçilerle patronlar arasındaki ilişkiler ayrıntılı olarak işlenmektedir. Ayrıca eserde yazarın "*Traktor*" hikâyesi ve "*Azat Halk*" piyeslerinde olduğu gibi Kırım köylerinde meydana gelen değişmelere, fakir ve orta sınıfın arteller[1] etrafında toplanmalarının gerekliliğine de değindiği görülmektedir.

Rastkeliş "Karşılaşma"

Ben fabrikadan çok yorularak dönmüştüm. Gaz ocağının üstüne çaydanlığı koyup divana uzandım ve gazete okumaya başladım. Bir taraftan yorgunluk, diğer taraftan gözlerimin kapanması uykumu getirdi. Avludaki çaydanlığı da unutup gitmişim. Tam uykuya dalarken duvardaki radyo:

"Dikkat, dinleyin, Akmescit haber veriyor" diye öyle bağırdı ki aniden irkildim. İlk başta onun "ağzını" tıkayacak oldum, lakin uyuyup kalsam, çaydanlığın kaynayıp taşacağı aklıma geldi ve radyonun böyle bir vakitte bağırdığına sevindim bile. Divanın üzerine oturup radyoyu dinlemeye başladım. Burada beş yıllık planını üç buçukta dolduran devlet dikiş fabrikasının bu münasebetle yaptığı bayram toplantısı veriliyordu.

Birçok konuşma yapıldı. İşçiler de çıkıp konuştular. Başarı büyük. Beş yıllık plan üç buçuk yılda doldurulmuş. Aferin, diyorum, iyi çalışmışsınız. Biz de diyorum, kendi deri fabrikamızın beşlik planını doldurmada sizden çok geride kalmıyoruz.

Böyle derken, gür bir erkek sesi, ödül kazanan işçilerin listesini okumaya başladı. Herkese uygun ödüller veriliyor. Bu ödül verilenler içinde Yahudi, Rus, Tatar soyadları var. Birdenbire kulağıma Hatice Şabaşova soyadı çalındı. Ben yanlış mı duydum acaba, diye dikkatle dinledim. Gür ses: "Hatice Şabaşova" diye bir daha tekrarladı. Uyuyor muyum acaba diye gözlerimi ovuşturdum, etrafıma ve yaygaracıya baktım. Yok, uyumuyorum. Gerçek, işte gür sesin duraklamaları arasından avludaki gaz ocağının hırıltısı da işitiliyor.

Yerimden fırladım, ceketimi hızlı hızlı giydim ve avludaki gaz ocağını söndürüp kendimi yola attım.

Ben kapıdan böyle fırlayarak çıkarken, oradaki komşu kadınlar yol verip şaşırarak bana ve birbirlerine baktılar. Şimdi aklıma geliyor, onların şaşırmalarının sebebi benim tutuşup çılgınca hareket ederek gitmemdir, diyorum.

Kendimi üç numaralı tramvaya attım ve Sovnarkom yanında tramvaydan inip dikiş fabrikasına koştum.

[1] Ortaklaşa çalışmak üzere kurulan birlik (Gültek, 2012, s. 23).

Orada bayram vardı. Herkes gülüyor. Her yer gerektiği gibi donatılmış, salonun başkanlık heyeti masası üstünde, duvarda Lenin'in, Krupskaya'nın resimleri, şiarlar var. Kısacası, her şey yerli yerinde, her şey gerektiği gibi…

Salon tıka basa dolu. Birisi toplantıda sonuç nutku söylüyor.

Kapıda durup salonun içine göz gezdirdim. Kendim de soluk soluğayım. Çok sevinmişim. Kapının yanında duran kırmızı örtülü işçi kadınlar, kızlar bana meraklı gözlerle bakıyorlar.

Hatice'yi gördüm. Başkanlık heyetinde oturuyordu. Yüzü şen, güllenmiş. Yanağını eline dayayıp gülümseyerek oturuyor.

Yüreğim hop etti.

Yanına gitmeye heveslendim. Bunun saçma olacağını düşündüm. Ya gidip de bir daha evlenmişse? Ya gidip de kocası da burada, bu salonun içinde ve kendi de kıskanç bir adamsa?

Toplantı bitti. Sonra, konuşma yapan kişiyi alkışladılar. Orkestra "Enternasyonal Marşı"nı çaldı. Bütün herkes ayağa kalktı. Orkestra sustuktan sonra, insanlar dağılmak için kapıya doğru yöneldi. Onlara yol verip kapının kenarına çekildim. Ancak gözlerimi Hatice'den alamıyordum. Beni meraklandıran bir şey vardı. Eğer onun kocası buradaysa, elbette karısının yanına gidecek ve ikisi birlikte eve dönecektiler. Aklıma bu şeyler gelince bir şey yüreğimi tırmaladı.

Bunun kıskançlık olduğunu hissettim.

Hatice'den gözümü alamıyorum. İşte, o da kalktı, kalabalığın arkasından kapıya doğru yürümeye başladı.

Hayır, kocası yokmuş. Yanındaki kadına bir şeyler söylüyor, kendi de sürekli gülümsüyor. Yavaş yürüyorlar. İşte yaklaşıyorlar… Yüreğim gidecek yer bulamıyor. İleri atılacak oluyorum. Hızlı hızlı onun yanına gidecek oluyorum.

Ve atıldım. Kalabalığın arasına sıkıştım. Akıntıya karşı gitmesi ne kadar zormuş. Herkes dışarıya çıkmak için acele ediyor, ama ben onları yarıp aralarından geçip içeri sokuluyorum.

Başımı kaldırdım. Donakaldım.

Evet, Hatice'nin yanına uzunca burunlu birisi geldi, onu koltuğunun altına alıp pencere yanına çekti.

Durduğum sırada, beni sıkıştırıp iterek kapıdan dışarıya çıkardılar. Kapının sapına yapıştım. Durdum. Ayaklarımın ucuna basıp yükseldim. Onlar orada, pencere yanında, sohbet ediyorlardı. Uzun burunlu genç elindeki kâğıtlarını gösterip Hatice'ye bir şeyler söylüyor, o da gülümsüyor, ağzının kenarından altın dişini gösterip başını sallıyor.

Şüphem kalmadı: Uzun burunlu onun kocası değil.

Yüreğim tırmalandı.

Artık insanların çıkması bitiyor. Parmak uçlarıma basmama da gerek kalmadı. Şimdi onları böyle de görüyorum.

Elbette, siz benim bu söylediklerimden, Hatice'yi sevdiğimi anlamışsınızdır. Aynı zamanda siz Hatice'nin ilk kocası olduğumu da öğrenmişsinizdir. Tabii ki, siz benim Hatice'yi yakın zamanda görmediğimden, önceden bizim aramızda aşk olduğundan, vesaire vesairelerden kuşkulanmışsınızdır.

Ben Bahçesaray'da doğdum, orada büyüdüm. Hatice de Bahçesaraylı. Aynı mahalledeniz. Evlerimiz komşu desem olacak. Onun da benim de babalarımız tabakhane esnafından. Esnaf deyince öyle kendi malları, deri imalathaneleri olan adamlar değiller. Onlar Hacı İsmail için çalışıyorlardı. Onlara işçi demek de mümkün değil; çünkü ara sıra kendileri de beş on deri alıp işliyor, meşin yapıyorlar. Kısacası, bir dilim ekmek için hepsini yapıyorlar.

Deri imalathanesine çok genç yaşta gidip gelmeye başladım. Yavaş yavaş Çürüksu'ya, onun pis kokusuna alıştım. Başkaları Çürüksu'yun yanından geçerken burunlarını tıkıyor, iğrenen yüz ifadesi yapıyorlar. Ama ben, hem sadece ben değil, biz tabakhane esnafı çocukları, Çürüksu'suz olamıyoruz. Orada kendimiz "deri işliyoruz" yani derilerden kesilip atılan parçaları işliyoruz. Onları "pantolonun fermuar kısmına koyuyoruz", "koyun postuna bastırıyoruz". Kuş yuvada gördüğüne riayet eder, denildiği gibi.

Ben Hatice'nin doğumunu da biliyorum.

Günün ağarmasına yakındı. Hatice'nin babası bize gelip annemi çağırdı. Yattığım yerden Şabaş Merdimşa ağabeyin gözlerinin yaşlı olduğunu, onun işte şimdi ağlayacak gibi, kendisini zorla tuttuğunu fark ettim. Meseleyi anladım. O zaman çocuk olsam da, Hatice'nin annesinin büyük karnını görüp onun "doğuracağına" aklım erdi; çünkü benim annemde de öyle oluyordu. Onun da böyle karnı büyüyor ve günü gelince bizi teyzeme gönderiyordu. Ertesi gün, teyzemin evinden döndükten sonra, biz kundağın içine sarılmış kıpkırmızı suratlı bebecik görüp duruyorduk. Biz bu bebeğin nereden geldiğini sorduğumuzda, ya kiremitten düştü ya da "Çürüksu'dan tuttuk" diyorlardı. Ama yavaş yavaş meseleyi anladık. Bu bebeler ne "kiremitten düşüyor" ne de "Çürüksu'dan" tutuluyordular.

Annem gittikten sonra ben de kalktım. Hatice'nin avlusuna gittim. Hatice'nin annesi Fatma yengemin vahşi vahşi bağırdığını işittim. Pek meraklandım, pencere dibine gittim ve gizlice baktım. Orada Hacı Reyan ebe bileklerini sıvamış, Fatma yengemin yatağı yanında duruyor. Bu kadarlık gördüm. O zaman, babam bana seslenmedi, yavaşça geldi ve kulağımdan tutup kalçama iki üç şamar patlatıp: "Utanmaz" diyerek eve alıp götürdü… Hatice büyümeye başladı. Biz her gün okula beraber gidiyor, okuldan beraber dönüyorduk.

Uzatmayalım. 17 senesi geldi. Ben o zaman 16 yaşındaydım. Padişah tahttan indirilmiş dediler, sevindiler. "Kurultay" dediler, daha birtakım şeyler. Doğrusu, benim bu şeylerin hiçbirine aklım yetmiyordu. Bir gün Bahçesaray yanında savaş oldu, bu savaştan sonra, şehre denizciler, silahlı işçiler geldi. Biz, mahalle çocukları, başta korktuk; ancak sonra alıştık. Denizcilerle dost oluverdik.

Çok iyi aklımda. Bir gece Haticeler oturmaya geldiler. Biz Hatice'yle beraber küçük lambayı yakıp avluya çıktık. Tabureyi alıp lambayı onun üstüne koyduk. Ben ona, matematik problemleri çözmeye yardım edecektim. Bizim avluya çıktığımızı annemler gördüler mi, görmediler mi, bilmiyorum, ses çıkarmadılar…

Bir taburenin kenarına çıktık. Ben matematik kitabını alıp okumaya ve Hatice'ye anlatmaya başladım. O ise, kitaptaki yazıları göreyim diye bana doğru hareket etti, yanağını benim yanağıma yaklaştırdı. Başta hiçbir şey fark etmedim. Fakat çok geçmeden sesimin titremeye başladığını duydum. Hiçbir şey anlamıyordum.

Hatice elini benim omzuma koyup kitabın üstüne daha da eğildi. O zaman yanağı, benim yanağımı okşadı… Öyle de güzel… Onun yanağından çok hoş bir sıcaklık geliyor. Bu sıcaklık da yüreğime siniyor ve bundan dolayı benim sesim titriyor.

Ben durdum. O:

— Okusana! diyor, yanağını benim yanağıma daha fazla yakınlaştırıyor.

— Çekilsene! dedim ve başımı çevirip ona baktım.

Onun yanakları pembe. Safran gibi, iri gözleri kandil gibi yanıyor. Birbirimize baktık. Ağzımı açıp ona bir şeyler söylemeye hazırlanırken yolda bir tüfek sesi işitildi. Ardından biri daha patladı. Biz korktuk. Annemlerin yanına gittik. Onlar da korkmuşlar. Babam kara bir şal alıp pencereye tutuyor ve kendisi de:

— Korkmayın siz, yoldaşlar ateş ediyorlar, dedi.

Üçüncü bir tüfek daha atıldı. Annem lambanın ışığını kıstı. Evin içi karardı. Birbirimizi gölge gibi görüyorduk.

Bahçe kapısı çalındı. Babam yırtık paltosunu omzuna attı. Kapıyı açmak için hazırlandı. Annem:

— Hey, açmayın! Tehlikeli, dedi.

Babam onun sözüne bakmadı. Avluya çıktı. İki dakika sonra orada Rusça konuşmalar işittik. Rusça konuşanlardan birinin sesini tanıdım. Bu, Direm Bekir'di. O da babamlarla beraber Hacı'nın tabakhanesinde çalışıyordu.

Babam döndü. Onun peşinden baştan ayağa kadar silahlı üç denizciyle beraber Direm Bekir de girdi. Direm'in arkasında dolu bir çuval vardı. O, bu çuvalı evin ortasına vurdu ve babama:

— Haydi, giy paltonu da Hacı'nın evinde senin için hazırlanan iki çuval unu kendi evine getir, dedi. Yere bıraktığı çuvalını gösterip:

— Bu da sizin payınız, dedi.

Dışarısı soğuktu. Denizciler kendi aralarında konuşup teneke sobanın başına geçtiler. Onlardan birini şehirde de görmüştüm. Çopur yüzlü, uzun boylu bir adamdı. O, arada kalan, ne yapacağını şaşıran babamın paltosunun eteğinden çekti ve:

— Haydi, haydi, ihtiyar, dedi.

Babam kalpağını çıkardı. Başını kaşıdı.

Direm Bekir yere bıraktığı çuvalı çözdü ve devirip çuvaldaki şeyleri evin içine döktü. Oradan desteyle yeni, yakası açılmamış erkek ve kadın keten gömlekleri, bir kumaş elbise, bir Kafkas kuşağı, çocuk kıyafetleri, daha birtakım buna benzeyen şeyler döküldü.

Hacı'nın mallarını pay ettik. Yoldaşlar iki araba eşya yükleyip hastaneye gönderdiler, kalanını da Hacı'nın ırgatları arasında paylaştırın, dediler. Burjuva malları… Hâlâ ne bakıp duruyorsunuz? Yürü haydi, dedi.

Babam güvensiz adımlarla kapıya yöneldi. Direm Bekir, babam çekildikten sonra, onun arkasında görünen Şabaş Merdimşa'yı fark etti.

— Sen de burada mıydın, Merdimşa kardeş! Kapını çaldık, çaldık açılmadı. Hadi, sen de git. Sen de kendi payını al, dedi.

Merdimşa amca çok düşünmedi, kalpağını kulaklarına sıkıştırdı ve babamla beraber çıkıp gittiler…

Biz o kışı çok rahat geçirdik. Ekmek bakımından sıkıntıya düşmedik. Düşmedik; ama bu kıştaki sefanın cefasını bizden Almanlar zamanı gelince çıkardılar…

Hacı, bu işi hiç unutmadı. Babamı tabakhanesine almak bir yana dursun, hatta gidip ihbar etmiş. Bir gece gelip babamı evden alıp gittiler. Bir haftaya kadar hapse atıp sonra salıverdiler. Ondan Direm Bekir'in nerede saklandığını öğrenmeye çalıştılar. Babam onun saklandığı yeri bilse de söylememiş. Bundan sonra, babam bizleri şehirde bırakıp kendi köye gitti. Arada sırada gece geliyor ve gün ağarırken çıkıp gidiyordu.

Bu işlerden sonra ben Hacı'yı artık sevmedim. Başta ben tabakhaneye, babama geldiğimde, sopasıyla belimi dürter ve:

— Burada ne arıyorsun, pis? Bir şeyler mi çalacaksın? Ben seni şimdi çalarım, der ve sopasını vuruyormuş gibi kaldırırdı. Şimdi ise, babamı Almanlara şikâyet etmiş, onun canına kast etmiş.

O, babama hiçbir şey yapamadı; ama Şabaş Merdimşa amcanın ecelini getirdi.

Babam kaçtığında, Merdimşa amcaya da kaçmasını, kendisiyle beraber köye gitmesini teklif etmiş. Merdimşa amca:

— Bir şey olmaz, diyerek ailesini bırakıp gitmemiş.

Babam gittikten sonra, aradan iki hafta geçti geçmedi, Merdimşa amcayı hapse attılar. Onu bir ay sonra çıkarıp saldılar. Merdimşa amca eve hasta geldi. Ona hapiste çok kötü işkence etmişler. "Söyle, Direm Bekir nerede?" diye sormuş, ondan cevap alamayınca, tüfekle vurmuşlar, yemek vermemiş, şırınga ile burnundan su vermişler… Merdimşa amca hapishaneden döndükten sonra çok yaşamadı. Kan kusup öldü. Bir aile bakıcısız kaldı.

İşte, böyle… Ben o geceden sonra, Hatice'yi kendime yakın bir dost olarak kabul ettim. Her zaman onu göresim geldi, her zaman onun yanağının yanağıma deyip durmasını istedim.

Babamın kaçması, onun babasının böyle ölmesi, bu kader birliği bizim ailelerimizi, aynı zamanda bizi daha da yakınlaştırdı. Öyle oldu ki, eğer biz ekmek bulsak, Haticelerle paylaşıyorduk, onlar bulsalar bizle.

Onlar bizden daha çok sıkıntı çekiyorlardı. Babam geldiğinde bize beş-on pud[2] un, kabak, öteberi getiriyor, ama onlara hiç kimse bir şey getirmiyordu. Hatice'nin annesi evden eve gidip çamaşır yıkıyor, ev badanalıyor ve bunun gibi işler yapıyordu. Bir kere onu, Fatma yengeyi, nasılsa bir tifo hastasına bakmaya çağırmışlar, iyi para ödeyecek olmuşlar. O da gitmiş. Tifolu kadın ölmüş. Birkaç gün sonra, Fatma yenge de tifoya yakalanmış, bunu çocuklarına da bulaştırmış.

Fatma yenge, üç çocuğu hepsi öldüler. Merdimşa amcanın ailesinden tek Hatice kurtuldu. Annem babamla anlaşıp Hatice'yi bize aldılar. O zaman babamın anneme eğilip fısıltıyla: "Oğlana mukayyet ol, kızın yanına çok bırakma" demesi hâlâ daha aklımda.

Biz onunla ağabey kardeş gibi yaşadık. Benim yüreğimde ona karşı bundan, bu ağabeylik duygusundan başka hiçbir türlü duygu yoktu. O kadar dosttuk!

En sonunda öyle oldu ki, Hatice bizim evin bir üyesi gibi, anneme "anne", babama da "baba" demeye başladı.

Hayatsa, gittikçe zorlaştı. Artık benim annem insanlara çamaşır yıkamaya, insanların evini badanalamaya, insanlara hizmet etmeye başladı. Beni çırak olarak tabakhaneci Seit'in imalathanesine verdiler. Buna sevindim, çünkü bu şekilde ailemizin durumu biraz iyileşti. Bir boğaz eksildi.

[2] Eskiden Ruslarda 16,38 kiloluk bir ağırlık birimi (Gültek, 2012, s. 1208).

Seit şişman bir adamdı. Kendi çalışmıyor, sadece çalışanları denetliyordu. Bana, başta, ufak tefek işler yaptırdılar. Yavaş yavaş deri taşıtmaya, ondan sonra koyun postu çektirmeye başladılar. Bu artık biraz zordu. Kışın soğuğunda paçalarını dizine kadar sıvayıp su içinde dört beş saat durmak, elbette benim gibi bir yeniyetme için ağırdı.

Seit bana hiçbir şekilde emek hakkı vermez, sadece karnımı doyururdu. Bu "karın doyurma" ise, günde yarım okka ekmek, öğlen iki bardak çay, akşam Seit'in evinde sofradan kalan yemek.

Benim sevdiğim bir şey, deriden üstünde kalan yağ parçalarını kazıyıp almaktı. Önceleri ben bu yağ parçalarını kesmeyi beceremeyip bir deriyi iki yerden bıçakla çizdim. Bunun için Seit'ten bir şamar yedim. Sonra, öğrendim.

Bu işi sevmemin sebebi de bizim bundan faydalanmamızdı. Derinin içindeki yağ parçalarını ayırıp alıyor, iyice yıkıyor, sonra eritiyoruz. O zaman bizim için bayram oluyor. Yarım okka ekmeği bu yağa batırıp yiyorsun, sonra, iki güne kadar tok geziyorsun. Yağa doyduktan sonra ise, soğuktan çok korkmuyorsun. Tabii yağını gizli yiyorsun. Seit görse azarlar, bizim hazırladığımız yağı tutup alır.

Bu işin bir güzelliği de ben gizlice bu yağ parçalarını cebime doldurur, evimize de alıp giderdim. Önceleri annem: "Al da git, bana çalıntı şey gerekmez." dedi. Ben ona "Seit ağabeyim bunu kendi verdi." diyerek yalan söyledim. Annem buna çok inanmasa da ses çıkarmazdı.

Bu yağlar ailemize çok yardım etti. Ben yağ taşımaya başladıktan sonra, Hatice'nin hastalık ve yoksulluktan sönen yüzü düzeldi, yanakları kızarmaya başladı. Buna çok sevindim ve işime daha ilgiyle devam ettim. Hatta o dereceye vardı ki, biz kışlık bir posa yağ da hazırladık.

Ben o zaman kendimi kediye benzetirdim. Biz yağ kazırken, kediler uzaktan bakarlar ve biz derilerin başından gitsek, o arada kazınan yağlardan kapıp kaçarlardı.

Seit bu kedilerden hiç hazzetmezdi. Tüfeğini alır, tabakhanenin içinde karanlıkta bekçilik eder ve onlara ateş ederdi. Kedi sahipleri buna pek kızarlar, ancak Seit'e karşı ne yaparsın?

Biz de böyle yapardık. Seit görmediğinde, ceplerimizi deri parçaları doldurur da uçkurlarımızı tutup tabakhane bahçesine giderdik… Benim hoşlandığım bir şey daha, parmaklarımı meşin boyasıyla boyayıp ceketimi omzuma atıp yola çıkmaktı. Ben o zaman kendimi babayiğit gibi hisseder, iş adamı olduğum, tabakhane esnafına mensupluğum için böbürlenirdim. Bunu Hatice de beğenirdi. Eğer parmağımı kırmızıya boyarsam: "Baksana, kına yakmış gibi!" diye şaşardı… Ben Hatice neyi beğense, onu yapmayı kendime bir borç gibi bildim. Mesela, o benim eve büyük çizmeler giyip perçemimi coşturup ceketimi omzuma atıp geldiğimi görür: "Amcam işten döndü!" deyip gülerdi. Ben de her gün eve gelirken öyle giyinirdim.

Bir gün komşu kadınlardan biri (Afize teyzem) anneme: "Elbette, büyüseler, Hatice'yi oğluna alacaksındır değil mi?" dedi.

Utandım. Hiçbir şey söylemeden evden çıkıp gittim. Lakin Afize teyzemin bu sözleri aklımdan çıkmadı. Demek ki, bizi birbirimize münasip görmeye başladılar…

Kırım son defa Sovyetleşti. Babam artık köyden tamamen dönüp geldi. Yoksul esnaflar kendi aralarında artel olup Hacı'nın artele verilen tabakhanesinde çalışmaya başladılar. Ben de oraya geçtim.

Artık, her ne kadar genç olsam da kalfa statüsündeydim.

Direm Bekir Kırım'dan kaçmış, ta Moskova'ya gitmiş. Oradan Kızıl Ordu'ya katılıp Perekop patladıktan sonra dönmüştü.

Tabakhane zenginleri ondan çok korktular. Hatta Seit gibileri tabakhanelerini bırakıp bahçelerine kaçtılar.

Direm Bekir bir toplantıda "burjuvaların mallarını almak gerek" demiş ve öyle de yapacak olmuş.

O zaman bu sözler Akmescit'e de ulaşmış, oradan nasılsa "kumral kalpaklılar" gelip işi yatıştırdılar. Onlar, yani "kumral kalpaklılar", burjuvalardan da "Artel kurup işte, onlar da artel oldu. Arteli dağıtmak olmaz. Artel üyesine dokunulmaz." demişler. Ben bu işlerin ayrıntısını bilmiyorum. Sadece şunu biliyorum: Burjuvalar artel kurduktan sonra bizim işimiz iyi gitmedi. Her ne kadar Direm Bekir tabakhane burjuvalarının mallarına Kızıl Ordu için el koysa da bu burjuvalarda kenarda para varmış. Bu iş mutlaka NEP çıktıktan sonra görüldü. Onun artık kendi artellerini dağıttılar, hatta parayla yardım, kredi bile aldılar. Doğru, biz de kredisiz kalmadık. Lakin nedense bizim işlerimiz yoluna girmiyordu. Mesela, bize "falanca şehirde şu kadar deri var, arteliniz onu alıp işlesin" diye haber geliyor. Biz oraya adam yolluyoruz. Bizim adam oraya gidinceye kadar deriler Bahçesaray'da oluyor ve bu derileri burjuvalar paylaşıp alıyor ve işletiyorlardı. Biz ise bakakalıyorduk.

Onların Akmescit'te kendi acenteleri varmış. Yani, bu işleri idare edenlerden biri, adını unuttum, bir "milli parti üyesi" önce burjuvalara haber veriyor, onlar artık deriyi gelip aldıktan sonra bize haber veriyormuş. Tabakhane burjuvalarının ise, illegal "artelleri" olup orada sahte mühür basıyor ve deriye yolladıkları adamlarına "artel" adına diyerek kâğıt veriyorlarmış…

Sonunda bütün bu işler meydana çıktı. Burjuvalardan birkaçı mahkemeye de düştü. Ancak birçoğu yakalarını kurtardılar. O zaman onlardan birçoğu bahçelerine göçüp oraya yerleştiler.

Nasılsa, bizim artel bütün bunlara karşı mücadele etti. Direm Bekir'in yardımıyla artelimizi güçlendirdik, oraya makine de getirttik…

Çok geçmeden beni Kızıl Ordu'ya çağırdılar. Gittim. Annem de Hatice de buna üzüldüler. Onlar benim Kızıl Ordu'ya gitmeme değil de onlardan ayrılmama yanıyorlardı.

Hatice'yle vedalaşırken onu ne kadar sevdiğimi anladım. O da beni öyle seviyormuş. Bunu da anladım.

O zaman artık o on yediye basmıştı. Artık tam yetişkin kız.

Ben artık hazırlandım. Annemle vedalaştım. Hatice'yi aradım. Daha şimdi buradaydı, kaybolmuş gitmiş. Annem "bahçededir" dedi. Ben küçük sandığımı alıp bahçeye çıktım. Orada da yoktu. Annem "kapının önündedir" dedi, Hatice'ye bakmak için çıktı. Ben kapıda duruyordum. Birisi elimden çekti ve beni bahçeye, kapının arkasına çekti.

Bu Hatice'ydi.

Gözleri ıslaktı. Elindeki nakışlı mendili gözüne sürdü ve bana uzattı. "Alsana, unutma!" diyerek boynuma sarıldı. Yüzümden, gözümden öptü. Dudakları sıcaktı. Gözünden akan yaşlar yanağımı ıslattılar.

Hiç unutulacak şey mi? Ben sonradan ordudan dönene kadar, hatta Hatice'yi son defa bulana kadar bu sıcak dudakları, yanağımı ıslatan bu gözyaşlarını unutmadım.

Hatice dudaklarını benim dudağıma yaklaştırdı ve fısıldayarak:

— Senin dönmeni bekleyeceğim. Unutma. Sonra, biz… dedi, devamını söylemeden boynumdan öptü.

Vedalaşıp gittim. Sokak başına kadar beni uğurladılar. Sonra, gözden kaybolana kadar peşimden mendil salladılar…

Kızıl ordudaki hizmetimi Polonya sınırında yaptım. Eskiden de Kızıl Ordu'ya hizmeti merak etsem de lakin orada, Kızıl Ordu'da hizmetin bu meraktan kırk kat üstün olduğunu gördüm.

Orduya ve ordunun düzenine alışıp oradaki hizmetimi her şeyden çok beğendim. Burada siyasi cahilliğimi bitirdim. Dostla düşmanı birbirinden ayırmayı öğrendim. Öyle oldu ki, bizi sabah talime çıkardıklarında yüreğim koşacak at gibi tepinir ve: "Ah, düşman bulsam da süngümü onun yüreğine saplasam" derdim.

Altı ay sonra evden aldığım mektubuma babamın öldüğünü yazdılar. Buna çok üzüldüm. Babam her ne kadar cahil olsa da iyi bir adamdı. Baktı, yetiştirdi, büyüttü… Yapacak bir şey yok, bütün ömrünce sıkıntı çekti; hayatı başkalarının yanında ırgatlıkla geçti, son yıllarda artelin işi arasına girmeye başladığında ise öldü…

Annemin gönlünü alıp karşılık yazdım…

Bir ay sonra aldığım mektupta bir köyde Hatice'nin, nasılsa, teyzesi olduğunu, onun Hatice'yi arayıp "bulduğu", sonra köye, "hiç olmazsa bir aycık bizde kalır" diye alıp gittiği yazıyordu.

Bu mektuba cevap olarak, Hatice Bahçesaray'a döndükten sonra, mutlaka Akmescit'e gidip fabrikaya ya da bir okula girsin de okusun, diye yazdım ve aynı bu sözleri ayrı bir kâğıda yazıp "Hatice'ye özeldir" diyerek zarfın içine koydum.

İki hafta sonra annem bana: "Köyde teyzesi Hatice'yi bir ağanın oğluyla evlendirmiş" diye cevap verdi.

Şimdi buna ne dersin?

Başımdan aşağı kaynar su döküldü…

Ağanın oğlu ve Şabaş Merdimşa amcanın kızı Hatice!

Hatice'yi biliyorum. Onun başkasıyla ve özellikle ağanın oğluyla evlenmeyeceğini de biliyorum.

Mektuplarımı sıklaştırdım. Annem her cevabında Hatice'den haberi olmadığını yazıyordu.

Kızıl Ordu'da hizmetimi bitirip dönmeye bir ay kaldığında annem Hatice'nin kocasından kaçtığını yazdı. Ancak nereye kaçtığını bilmiyor. Kocasından kaçmış da neden bize gelmemiş bunu da yazmıyor…

Döndüm. Hatice'yi her yere sorup soruşturdum. Hiçbir yerde izini bulamadım…

Aradan birkaç yıl geçti. Bu süre içinde de Hatice'den bir haber alamadık.

Kısacası, yer yarıldı, içine girdi…

Artık Akmescit'te fabrikada çalışıyordum. Bir gün bizim şefliğimiz köye zengin köylülerin mülkünü yoksul köylüler yararına istimlak etmek için üç işçi seçti. Bu üç kişinin arasında ben de vardım.

Bizim gittiğimiz köy nehir boyunda, bahçeli, güzel bir köydü.

Bizi orada köy meclisi başkanı karşıladı ve bugün akşam toplantı olacak diye ilan ettiler.

Toplantı okul salonunda oldu.

Ben bu toplantıyı anlatmayayım, sadece şunu söyleyeyim: Bu toplantı oy birliğiyle köyden üç ağanın sürülmesi hakkında karar çıkardı. Burada benim en çok dikkatimi çeken şey, pencere içinde duran iki genç işçi oldu. Onlardan uzun boylusu konuşma yaptı. Öbürü de başını sallayıp onun söylediklerini tasdik etti.

> "Biz kolhoz[3] kuruyoruz. Ama ağalar köyde kalıyorlar. Ya parti ne yapıyor? Tamamen kollektifleşme esasına ağaları sınıf olarak yok etmek, diyor. Peki, biz niçin bakıp duruyoruz? Mademki parti öyle diyor, bizim partinin söylediği gibi yapmak vazifemiz. İşte, Memet İsmail, hâlâ daha köyde kaldı. Dört hektar bahçesi bir. İşte Devletov, onun da bahçesi bu kadardır. Kendi de bunca yıldan beri alışveriş edip geliyor. Ben ona üç yıl ırgatlık ettim. Onların konuşmalarını işitiyor musunuz? "Kolhoz yapın, mallarınızı bir araya getirin, yarın da karılarınızı bir araya toplarsınız", bilmem ne diyorlar. Peki, biz hâlâ ne bakıp duruyoruz? Yukarı köy sekiz ağayı sürdü, onların mallarını alıp kolhoza kattılar. Kendi sömürücülerinden kurtuldular. Biz de öyle yapmalıyız.".

Herkes uğuldadı, herkes kendi bildiğini söyledi. Arada yumruk sallayanlar da oldu. Bu yumruk sallayanların içinde torba sakallı bir ihtiyar vardı.

"Gerekmez, bizde ağa yok!" diye bağırıyordu. Sözünü dinlemediklerini görüp toplantıyı bıraktı ve gitti.

Üç ağanın sürülmesi kararı çıktıktan sonra, köy grubunun sekreteri bizi küçük bir odaya soktu. Bu kararın nasıl hayata geçirileceği hakkında konuştuk ve o gece ağaları köyden sürmeyi kararlaştırdık.

İki ırgat, ben, fakir grubundan iki kişi Devletov'un evine gittik.

Devletov'un ailesi üç kişiden ibaretti. Onların köyden sürüleceklerinden haberleri olsa da bu gece olacağını tahmin etmemişler.

Onları yatakta bulduk. Giyinmelerini emrettik. Devletov, göbekli bir adamdı. Titreyerek giyindi. Ama oğlu kendini taş gibi tuttu. Hiç titremedi.

Onları birer birer çıkarıp arabanın yanına getirdik.

Uzun boylu ırgat benim kulağıma: "Ceplerini karıştıralım mı?" dedi. Ben: "Evet" diyerek başımı salladım.

Irgat, önce Devletov'a yanaşıp onun yeleğinin cebinden bir altın saat çıkardı. Karısı "beni ararlar" diye kalçaları arasına sakladığı küçük bir düğümü kendi çıkarıp verdi. Ama oğlu Akim cebini aratmak istemedi. Küfretmeye başladı. Irgatla onun arasında beş dakika tartışma oldu. En sonunda, ırgat zorla aramak istedi. O zaman Akim kurtulup pantolonunun arka cebinden tabanca çıkardı ve "Yaklaşmayın, dinini falan ettiklerim, hepinizi vururum!" dedi. Irgat ona karşı tüfeğini çevirdi ve: "Bırak tabancanı!" diye bağırdı.

Ben Akim'in arkasındaydım. Birden onun elini tuttum. Elini tuttuğum gibi tabanca patladı. Eğer onun elini bir saniye daha yukarı kaldırmamış olsaydım, ırgatı öldürecekti.

Akim bana döndü ve elini kurtarmaya çalıştı. Güçlü, gaddardı. Ancak ben de iyiydim. Onun elini bırakmadım. Büküp çevirdim ve o arada burnuna bir de yumruk indirdim…

[3] Kollektif çiftlik (Gültek, 2012, s. 521).

İki ırgat arabaya binip tüfekleri ağalara karşı tuttular. Fakirlerden biri arabayı sürdü. Biz onları köyün dışına kadar geçirdik.

Diğer iki ağanın ailesi de böyle sürüldü.

Yatmam için belirlenmiş eve vardım. Bu, bir orta halli eviydi. Kapıda beni parlak sakallı bir amca karşıladı. İçeri girdik. İhtiyar:

— Böyle buyurun, diyerek bana alçak bir kapı gösterdi ve kendi önüme geçip kapıyı açtı.

Bu evde kırk beş yaşlarında, bir gözünü ak basmış bir kadın, sobanın başında oturuyor ve uyukluyordu. Biz gelir gelmez kalktı, bana hoş geldiniz dedi, başköşeden yer gösterdi. Oturdum. İhtiyar, sobanın yanındaki mindere geçti. Tütününü çıkardı, sigara sardı, bana da teklif etti.

Bir gözünü ak basan kadın yine sobanın başına çömeldi, cezvesini oraya koyup benim kim ve nereli olduğumu sordu.

Kimlerden olduğumu söyledim.

Birbirlerine baktılar.

Karısı bana:

— Hatice'yi biliyor muydun? diye sordu.

— Hatice? Peki, o nerede?

— Buradaydı… Ancak şimdi yok. Nereye gittiğini bilmiyoruz.

Kadının yanına yaklaştım:

— Nasıl, burada mıydı?

Kadın taşan cezvesini sobadan aldı ve:

— Evet, buradaydı… Devletov'un Akim'iyle evlenmişti, dedi.

Gözümün önünde Akim'in ayı gibi gövdesi canlandı. Kadına daha da yaklaşıp:

— Gerçek mi? Söyleyin, nasıl oldu peki? diye sordum.

— Ben Hatice'nin teyzesi oluyorum, biz…

Yumruklarım sıkıldı. Eğer o an kendimi tutmamış olsaydım, gözünü ak basmış kadın tekmemle sobanın içine tıkılırdı.

Zihnimi topladım. Soruşturmaya başladım:

— Söyleyin, Hatice Akim'e kendi isteyerek mi vardı, yoksa siz onu… zorla mı verdiniz?

— Ne kendisi istedi, ne de biz zorla verdik.

— Peki, nasıl oldu?

Ben yine kadının yanına çöktüm. Cevap bekleyip ağzına gözümü diktim.

— Akim, Hatice'yi beğenmiş,.. Ona dünürcü gönderdi. Hatice varmam, dedi, kendisinin biriyle nişanlı olduğunu söyledi.

— Sonra, sonra?

— Bir gün akşamdan sonra Hatice çeşmeye, suya gitti. Ben ne kadar söylesem de sen yalnız kendin korkarsın, desem de kendim giderim, diyerek güğümü alıp gitti.

> Yarım saat bekliyoruz, bir saat bekliyoruz, yok. Arayıp köy içine çıktık. Hiçbir yerde bulamadık. Konu komşuyu, bütün köyü ayağa kaldırdık. Yine yok. Hiçbir kimse görmemiş. Köy meclisine gittik, onlar da aradılar. Yine bulunmadı. En sonunda, şehre kaçmıştır diye oraya adam göndermeye hazırlanırken, Hatice artık Akim'in karısı olmuş, diye haber aldık. Biz şaştık. Ancak sonradan, bu meselenin şöyle olduğu anlaşıldı. Hatice çeşmeye gittiğinde, Akim onu beklemiş ve alıp kaçmış. Yukarı köyde halasının evine alıp götürmüş. Orada imama nikâh kıydırdıktan sonra, kendi evlerine getirmiş… Ben gidip baktım, zavallı kız çıra gibi eriyip kalmış… Gözleri solmuştu… Birkaç defa kendisini kuyuya atacak olmuş, kurtarmışlar… En sonunda, dayanamadı, kaçtı. Aradılar. Kimisi denize atlamıştır, dediler… Akim ona çok kötü davranmış. İçer gelir ve "sev beni" diye dövermiş…

Kadın yaşaran gözlerini ve burnunu önlüğüne sürdü…

İşte böyle oldu… Hatice'yi bulurum diye ümidimi kaybetsem de onu unutmadım. Her zaman onun askere giderken sıcak nefesini üfleyip: "Ben senin dönmeni beklerim, unutma" diyen fısıltısı kulağımın içinde duruyor ve yanağımı ıslatan gözyaşları hissediliyordu…

Eğer uyuyakalıp radyoyu işitmemiş olsam, belki Hatice'yi hâlâ bulamazdım. Eğer dikiş fabrikası beş yıllık planını üç buçuk yılda tamamlamamış olsaydı, radyo bana onun varlığını haber vermezdi…

Kısacası, ben, Hatice'nin kocası var mı, bir daha evlenmiş mi acaba diye ümidimi kaybederken uzun burunlu kişi elindeki kâğıtları ona verdi, Hatice'nin elini sıktı ve vedalaştı.

Kendimi içeri attım.

— Hatice!

Hatice birden irkildi. Gözlerini bana dikti. Yüzü hem beyazladı hem kızardı. Başını pencereye çevirdi.

— Hatice!

Onun eline yapıştım.

— Yürü gidiyoruz… Ben seni radyodan işitip geldim, haydi, yürü. Seni yedi yıldır görmedim… Hatice!

İnsan böyle anlarda söyleyecek söz bulamıyor… Ağzına ne gelirse, onu söyleyiveriyor…

Böyle… Bir hafta sonra biz nikâh dairesine gittik.

Başına gelen şeylerin hepsini anlattı… Akim'den kaçtıktan sonra, Yalta'ya gitmiş. Orada birisine hizmetçilik yapmış. En sonunda, birlik onu dikiş fabrikasının yanındaki kurslara göndermiş. Kursları bitirdikten sonra, fabrikada işçi olarak kalmış. Şimdi fabrikada hem işçi hem de sendika komitesi üyesi. Öncü işçi. Üç kere ödül almış. Bu ödüllerin biri kıyafet dikmeyi kolaylaştırdığı için…

Ben:

— Peki, neden Akim'den kaçtıktan sonra doğrudan bizim eve gelmedin? diye sordum.

Senin gözünde nasıl görünecektim?... dedi.

Sonuç

Umer İpçi, Kırım Tatar Sovyet edebiyatının temel taşlarını ortaya koyan güçlü yazarlarından biridir. Hayatı boyunca edebiyatın şiir, nesir, tiyatro sahasında çeşitli türlerde eserler vermiş, genç yazarların yetişmesine katkıda bulunmuştur. İpçi, 1920 ve 1930 yılları arasında Kırım Tatar Sovyet edebiyatı nesir sahasında önemli bir rol oynamış, döneminde meydana gelen olayları eserlerinde canlı bir şekilde tasvir etmiştir. Yazarın orijinal eserleriyle beraber çeviri eserleri de Kırım Tatar edebiyatında önemli yere sahiptir. İçinde yaşadığı toplumun tarihi, felsefi, ahlaki meselelerini aydınlatmaya çalışan İpçi, halkın manevi hayatını açık ve doğru bir şekilde okuyucuya yansıtmıştır. Eserlerinde cahilliğe, kötü adetlere, yoksulluğa, halkı sömürenlere, ikiyüzlü, paracı, tembel insanlara karşı çıkarak onları büyük bir ustalıkla eleştirmiştir.

Rastkeliş hikâyesinde İpçi'nin diğer eserlerinde olduğu gibi eski batıl inançları ve zararlı adetleri eleştirdiği, yeni hayat tarzını övdüğü görülmektedir. Yazar bu düşüncesini daha etkili hâle getirmek için olay örgüsünde yeni bir yöntem kullanarak olayları belli bir noktadan başlatıp geriye dönmüş, sonra yine ileri sıçrama yapmıştır. Söz konusu eser, kullandığı olay örgüsü ile yazarın diğer hikâyelerinden ayrılmaktadır. Hikâye Kırım Tatar kadınlarının sosyal durumu, küçük insanların sömürü düzeninde yer aldıkları konum, patronlar ve işçiler arasındaki çatışmalar gibi konuları iki gencin çocukluk döneminden yetişkinlik dönemlerine kadar yaşadıkları olaylar üzerinden ele almaktadır.

Kaynakça

Bolat, Y. (2003). Umer İpçi – İkâye Ustası. *Meni Duadan Unutmanız* (tertip etken: Şakir Selim). Akmescit: Tavriya Neşriyatı, Kırım Tatar Edebiyatı Bölügi, s. 145-153.

Camanaklı, K. (2019). Umer İpçi (Alkeday). *En Kadirli Süygen Yerim* (tertip etken: N. Emirsuinova, Ş. Yunusov). Simferopol: İ. Gasprinskiy Adına Mediamerkez, s. 167-178.

Fazıl, R.; Nagayev, S. (2001). *Kırımtatar Edebiyatının Tarihi Kıska Bir Nazar*. Simferopol: Kırım Devlet Okuv-Pedagogika Neşriyatı.

Gültek, V. (2012). *Rusça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

İpçi, U. (2018). Rastkeliş. *Saylama Eserler* (tertip etken: Yakub İpçi). Simferopol: İ. Gasprinskiy Adına Mediamerkez, s. 55-74.

Kerimov, İ. (1988). *Terenlik (Edebiy Bibliografik Oçerk)*. Taşkent: Gafur Gulam Adına Edebiyat ve Sanat Neşriyatı.

Kerimov, İ. (1995). *Kırımtatar Edebiyatı*. Akmescit: Kırımdevokuvpedneşir Neşriyatı.

Kerimov, İ. (1997). *Eki Asır Arasında XIX-XX*. Akmescit: Kırımdevokuvpedneşir Neşriyatı.

Kerimov, İ. (2018). Umer İpçinin "Gazı Mansur" Poemasına Dair. *Saylama Eserler* (tertip etken: Yakub İpçi). Simferopol: İ. Gasprinskiy Adına Mediamerkez, s. 3-10.

Kurtnezir, Z. (2014). *KırımTatar Edipleri: Ömür ve İcadiy Faaliyetleri Akkında Kıska Malümatlar*. Simferopol: Kırımdevokuvpedneşir Neşriyatı.

Murad, G. (2003). Teatrimizde Umer İpçi Deviri. *Meni Duadan Unutmanız* (tertip etken: Şakir Selim). Akmescit: Tavriya Neşriyatı, Kırım Tatar Edebiyatı Bölügi, s. 140-141.

Seydamet, C. (2003). Edebiyatımıznıñ Klassigi. *Meni Duadan Unutmanız* (tertip etken: Şakir Selim). Akmescit: Tavriya Neşriyatı, Kırım Tatar Edebiyatı Bölügi, s. 136-139.

TDTEA-13: *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi Kırım Türk-Tatar Edebiyatı* (1999). Ankara: Kültür Bakanlığı.

Temirkaya, Y. (2003). Sevimli Yazıcımız. *Meni Duadan Unutmanız* (tertip etken: Şakir Selim). Akmescit: Tavriya Neşriyatı, Kırım Tatar Edebiyatı Bölügi, s. 142-144.

Umer İpçi ve Onın Sonki Mektübi (1990). *Yıldız, 3*. Taşkent, s. 112-114.

Ülküsal, M. (1980). *Kırım Türk-Tatarları (Dünü-Bugünü-Yarını)*. İstanbul: Baha Matbaası.

Yunusova, L. S. (2000). *Krımskotatarskaya Literatura. Sbornik Proizvedeniy Folklora i Literatırı VIII-XX vv*. Simferopol: Dolya.

Yüksel, Z. (1998). Kırım Türkleri Edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı, 4.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, s. 259-303.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1075-1088.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1397565

Kazak Türklerinin Geleneksel Folklor Türleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi

A Classification Essay on Traditional Folklore Genres of Kazakh Turks

Selma ADAY*

Öz

Kazak Türklerinin uzun süre bozkır yaşamını sürdürmesi onların sözlü kültürünün geleneğini zenginleştirmiştir. Başlangıçta Kazak sözlü edebî ürünlerinin türlere ayrılması Rus araştırmacılar tarafından yanlı bir şekilde yapılmasına rağmen 1980 sonrasında daha gerçekçi tür sınıflandırmaları yapılabilmiştir. Bugüne kadar Kazak folklor ürünleri üzerine çeşitli tasnif çalışmaları yapılsa da herkesin üzerinde anlaştığı bir tür tasnifi henüz yapılamamıştır. Geniş bozkır kültürünün yaşandığı Kazakeli coğrafyasında törensel kutlamalar, hayatın geçiş dönemlerine ve mevsimlere bağlı olarak kutlanmaktadır. Bu çalışmada Kazak Türklerinin geleneksel folklor örnekleri günlük hayattaki ve hayatın geçiş dönemlerindeki fonksiyonlarına göre sınıflandırılmıştır. Kazak folklorunda anonim, halk diliyle icra edilen hayatın geçiş dönemlerini, inanışları ve geleneksel yaşamı anlatan şiirlere "turmus salt jırlar/ gelenek görenekle ilgili şiirler" adı verilmektedir. Bu şiir örnekleri; meslek ve uğraşlarla ilgili, hayatın geçiş dönemleriyle ilgili, inançlarla ilgili şiirler şeklinde tasnif edilmiştir. Halkın hayatında önemli rol oynayan halk şiiri örnekleri toplumsal yapıyı, çocuğa değerlerin aktarılması, ev içindeki hayatın nasıl algılandığını, ölüm karşısında takınılması gereken davranışı, inançları kendine has anlamlarla ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kazak folklor türleri, mevsimlik folklor, aile folkloru, büyüsel folklor.

Abstract

The fact that Kazakh Turks continued to live in the steppe for a long tine enriched the tradition of their oral culture.Although Russian researchers initially did the division of Kazakh oral literacy Works into genres in a biased manner,more realistic genre classification could be made after 1980.Although various classification studies have been carried out on Kazakh folklore products up to the present,a genre classification that everyone agrees on has not done yet.In Kazakeli geography,where a wide steppe culture is experienced ceremonial celebrations are celebrated depending on transition periods of life and seasons .In this study,traditional folklore examples of Kazakh Turks are classified according to their functions in daily life and transition periods of life.In Kazakh folklore,poems that are anonymous and in folk language,describing the transition periods of life,beliefs and traditional life are called turmus salt jırs/poems about traditions and customs. These poetry examples are classified as poems about professions and occupations,poems about transition periods of life,and poems about beliefs. Examples of folk poetry,which play an important role in people's lives,reveal the social structure,the transmission of values to children,how life in the home is

* Öğr. Gör. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, TÖMER, e-posta: selmaatay@windowslive.com, ORCID: 0000-0003-3212-5468.

perceived,the behaviour and beliefs to be adopted in the face of death,with their own meanings.

Keywords: Kazakh folklore genres, seasonal folklore, family folklore, magical folklore.

Giriş

Kazak folklor tarihî "Devrimden önce Kazak folkloru, Devrimden sonra Kazak folkloru ve Bağımsızlık sonrası Kazak folkloru" olarak 3'e ayrılmaktadır. Devrim öncesi dönemde folklor malzemelerinin ağırlıklı olarak tür ayrımı yapılmadan derlenmeye çalışıldığı söylenebilir. Devrimden sonra ise toplumsal değişmeler ışığında folklor derleme çalışmalarına hız verilmiş, derlenen malzemeler Rus diline tercüme edilmiştir (Jüsipov, 2007, s. 14-25). Kazak folkloru çalışmaları öncelikle Rus bilim adamları tarafından başlatılmış ardından da Rus mekteplerinde yetişen Kazak folklorcular tarafından devam ettirilmiştir. Radlof, Potanin, Şokan Velihanov, Abay Kunanbayev, Divayev gibi önemli bilim adamları destan metinleri başta olmak üzere Kazak sözlü edebiyatı alanındaki atasözü ve deyim, hikâye, masal, türkü ve mitoloji türlerinde derlemeler gerçekleştirmişlerdir. Devrim sonrasında Marksist felsefenin de etkisiyle geçmiş yaşantıyı, dinî değerleri yansıtan bütün eserler yok sayılmış, halkla arasına sansür koyulmuştur. Kazak topraklarının Rus hâkimiyetine girmesi sonrası folklorun içeriğinde ve şiir türlerinde değişimler de ortaya çıkmıştır.

Kazak folkloru denilince ilk akla sözlü kültür örnekleri gelir. Kazakistan'ın uzun süre göçebe yaşam sürmesi onların sözlü kültür geleneğini zenginleştirmiştir. Yerleşik hayata geçiş aşamasının geç olması yazılı kültür geleneğinin gelişmesini ötelerken sözlü geleneği ilerletmiştir. Akınlar derledikleri masalları direkt aktarmayıp yeniden düzenleyip destan ve şiir(jır) şeklinde yayınlamışlardır.

Kazak sözlü edebî ürünlerinin türlere ayrılma konusu Sovyet hükümetinin ilk yıllarına Halel Dosmuhammedov, Ahmet Baytursınov, Saken Seyfullin, Muhtar Avezov tarafından gerçekleştirilmiş bunu 1958 yılında Malik Ğabdullin'in "Kazak Halk Edebiyatı"adlı kitabındaki tasnif takip etmiştir. Rus ve Avrupalı folklorcular tarafından yapılan incelemeler ise Rus ve Avrupa folklorundaki mevcut türler üzerinden yapılmış, Kazak folkloruna has türler dikkate alınmamıştır. 1980 yılların sonuna doğru Rahmankul Berdibay, Şakir İbrayev'in çalışmaları bu eksiklikleri ortadan kaldırılmıştır (Koç, 2007, s. 48).

Türk dünyası; Türkçenin lehçe ve şivelerini konuşan çok geniş bir coğrafyada yaşayan, kadim bir tarihî geçmişe sahip benzer sözlü ve yazılı kültür metinleri yaratan, Türk milletinin tamamını kapsayan coğrafi ve kültürel bir kavramdır. Türk dünyasına mensup Türk soylu toplulukların çok geniş bir mekânda yer almaları, tarihî ve siyasi olarak çeşitli merhalelerden geçmeleri gibi nedenlerle birbirine yakın edebî ürünler çeşitli şekillerde tanımlanmakta ve sınıflandırılmaktadır.

Bilimin hangi dalı olursa olsun her şey belirli bir düzen çerçevesinde incelenmektedir. Yani sınıflandırma, incelemenin önemli bir koşuludur. Bir araya getirilen halk edebiyatı ürünleri de yapısına ve diğer özelliklerine göre gruplara ayrılmaktadır. Bunlar uygulamalı ve bilimsel sınıflandırmalardır. Folklor ürünlerini sınıflandırma farklı amaçlar doğrultusunda yapılabilmektedir (Kaskabasov, 2014, s. 41).

Muhtar Avezov, Kazak folklorunu aşağıdaki şekilde sınıflandırmaktadır;

1. Sözlü folklor ürünleri: Düğün türküleri (jar-jar, betaşar, sınsuv); Lirik türküler (joktav, koştasuv, estirtuv), 2. Peri masalları, efsaneler, atasözleri, bilmeceler, 3. Kahramanlık destanları, 4. Lirik destanlar (Kozı Körpeş ve Bayan Suluv, Kız Jibek, Ayman Şolpan), 5. Tarihî şiirler, 6. Aytıs türküleri (Avezov, 2014, s. 19-20)

Ülkenin yaşam tarzı ve geleneklerine, çeşitli inançlarına dayalı olarak ortaya çıkan olay örgüsü bulunmayan hacimce küçük şiirlere, Turmıs salt jırlar "Yaşam tarzı jırları" denmektedir. Bu folklor türleri içerik ve temalarına göre şu şekilde sınıflandırılmaktadır: 1. Çobanlık jırları, 2. Dinî geleneklere göre yaratılan jırlar (jarapazan, badik, vd.), 3. Düğün jırları (sınsuv, jar-jar, jubatuv, betaşar, vd.), 4. Ulus jırları, 5. Bebek jırları, 6. Cenaze jırları (estirtuv, koştasuv, joktav) (Konıratbayev, 1991, s. 44)

Ali Abbas Çınar, Kazak folklor araştırmalarının dönemlerini Kazak halk edebiyatı araştırmalarını dikkate alarak şu şekilde 4 ana gruba ayırmıştır: 1. Derlemeci evre, 2. Kapalı evre, 3. Analizci evre, 4. Sentezci evre. Bu evreleri de ülkede oluşan toplumsal değişimle ilişkilendirmiştir. Halk edebiyatına yönelik çalışmaları da toplumsal yapıdaki değişme göre; Hanlık Dönemi, Sovyetler Dönemi ve Bağımsızlık Dönemi olmak üzere 3'e ayırmıştır. Derlemeci evreyi Hanlık Dönemi ile Kapalı ve Analizci evreyi Sovyetler Dönemi ile Sentezci evreyi ise Bağımsızlık Dönemi ile eşleştirmekle birlikte bu sınıflandırmada yer alan alt bölümlerin de birbirinden kesin çizgilerle ayrılamayacağını belirtir (Çınar, 2006, s. 7-8).

Ferhat Tamir, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü tarafından hazırlanan *Türk Dünyası El Kitabı Dördüncü Cilt Edebiyat (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları)* adlı çalışmada Kazak Türklerinin edebiyatını 3 devreye ayırır:

1. 15. yüzyılın ikinci yarısından 19. yüzyılın sonuna kadarki sözlü halk edebiyatının hâkim olduğu devir.

2. 20. yüzyılın başlarındaki edebiyat (1900–1924). Bu devreye "Millî Uyanış Devri" de denir.

3. Sovyet Devri (1924–1991). Sovyet ideolojisine uygun sınıf menfaati ve çatışmalarını esas alan edebî eserlerin verildiği dönemdir. 1991'deki bağımsızlıktan sonra Kazaklar arasında kendi hayatlarını aksettiren yeni bir edebiyat dönemi başlamıştır. Yazar aynı çalışmasında sözlü edebiyat örnekleri başlığı altında şu şekilde bir tasnif yapmıştır; 1. Ertegiler (a. Kıyal-Gajayıp Ertegiler, b) Turmıs-Salt Ertegiler ve Hayvannattar Tuvralı Ertegiler) c. Şınşıl Ertegiler, efsaneleri tasnif etmiştir. Diğer tasnifler şu şekildedir: 2. Anız-Angimeler (Menkıbe, efsaneler) 3. Makal Matelder (Atasözleri), 4. Jumbaktar (Bilmeceler) 5. Şeşendik Sözler, 6. Adet Gurıpka Baylanıstı Tuvgan Ölen-Jırlar (Şildehane ölenderi, Toy Bastar, Car Car, Şınsuv, Bet Açar, Kostasuv, Joktav, 7. Jarapazan, 8. Navrız Jırı, 9. Besik Jırı, 10. Aytıslar (a. Badik aytısı, b. Janavarlar men Adamnın Aytısı, c. Ölü men Tirinin Aytısı, ç. Jumbak Aytısı, d. Salt aytıslar (Kız ben Jigit aytısı, Akındar Aytısı) (Tamir, 199, s. 424-430).

Kazak folklor çalışmalarında mensur ve manzum türler üzerine son yıllarda değerli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bilim adamları tarafından farklı tasnif denemeleri ortaya konmuştur. Bu denemeler neticesinde herkesin üzerinde anlaştığı herhangi bir tür tasnifi henüz ortaya konulamamıştır. Her araştırmacının folklor türlerine kendi açısından bakması ve farklı şekillerde tanımlaması tasnif işini biraz daha karmaşık hâle getirmiştir. Örneğin eski anlatıların tanımı ve tasnifi hususunda Rahmankul Berdibayev "eski destan" (köne epos) terimini kullanırken Seyit Kaskabasov "kahramanlık masalı" (batırlık ertegi) terimini kullanmaktadır. Genetik bağları olan ve belirli noktalarda birbiriyle kesişen folklor ürünlerini kesin çizgilerle ayırmak elbette kolay değildir (Nerkiz, 2021, s. 368). Hiç kuşkusuz bu tür yanlış değerlendirmeler, halk edebiyatı metinlerinin bağlamından uzak düşünülmesiyle alakalıdır. İncelenen metinlerin icra şekilleri; anlatıcı, dinleyici ve işlev özellikleri dikkate alınmadan yapılacak değerlendirmeler sağlıklı sonuçlar ortaya koyulmasının önüne engel çıkartmaktadır.

Kazak Millî Akademisi bünyesinde bulunan M. Avezov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü tarafından hazırlanan editörlüğünü ve yazarlığını Seyit Kaskabasov'un yaptığı *Kazak Edebiyatı Tarihi* adlı 10 ciltlik çalışmanın 1. cildi *Kazak Folklorunu Tarihi* adını taşımaktadır. Bu çalışmada folklor türleri şu şekilde ele alınmıştır:

1. Bölüm: İlk Çağlardaki Manevi Medeniyet a) İş Folkloru (Derleyicilik ve avcılıkla ilgili folklor, Hayvancılıkla ilgili folklor, Tarımla ilgili folklor) b) Geleneksel Folklor (Mevsimlik geleneksel folklor, Aile folkloru, Sihirle ilgili folklor) c) Eski Folklor (Mit, Hikâye, Etimolojik masallar, Hayal-düş masalları, Bilmece)

2. Bölüm: Orta Yüzyıllardaki Folklor a) Türk Yazı Anıtlarındaki Folklor (Türk Kağanlığı dönemindeki folklor, Oğuz Kıpçak devrindeki folklor, Altın Ordu dönemindeki folklor) b) Kazak Hanlığı Dönemi Folkloru (Hayvanlarla ilgili folklor, Kahramanlık masallarıyla ilgili folklor, Kahramanlık destanları, Aşk destanları, Efsaneler, Hikâye külliyatı, Vecize sözler, Tarihî destanlar, Atasözleri, Deyimler)

3. Bölüm: Son Dönem Folkloru a) XVIII-XIX. yüzyıllardaki folklor (Kısa masallar, Hiciv hikâyeleri, Efsaneler, Tarihî destan ve türküler, Atışmalar, Lirik şiirler) b) XX. yüzyıldaki folklor (1916 özgürlük direnişiyle ilgili folklor, İşçi folkloru, Şiir, Bilmece, Atasözleri ile deyimler, Hikâyeler) (Kenzhalin ve Yıldırım, 2009, s. 82)

Bu çalışmada zengin sözlü geleneğe sahip Kazak Türklerinin geleneksel folklor ürünleri, Kazak Folklorunun Tarihi adlı çalışmadaki tasnif dikkate alınarak icra zamanlarına ve hayatın geçiş dönemlerindeki önem ve işlevine göre sınıflandırılmıştır.

1. Geleneksel Folklor

Kazak Türkleri hayatın geçiş dönemlerinde olduğu gibi sosyal hayatlarında da hayatlarının merkezine kutlamaları ve bayramları yerleştirirler. Geniş bir mekânda yaşayan Kazak halkı, törenlerinin icrasına zamansal bir sınırlama getirerek yılın belirli zamanlarında mevsimlik kutlamalar gerçekleştirirler. Yılın herhangi bir zamanına bağlı olduğu için bu bayram dönemlerinde icra edilen geleneklerin muhtevası değişir. Bu bayramları zamanına göre bahar, yaz, güz ve kış bayramları; başlığına göre de hayvancılık, çiftçilik bayramları ve dinî bayramlar olarak gruplandırmak mümkündür (Kiyrabayev vd., 2008, s. 62).

Kazak folklorunda anonim, halk ağzıyla icra edilen, hayatın geçiş dönemlerini, inanışları ve geleneksel yaşamı konu edinen şiir türlerine "turmus-salt cırlar" adı verilir. Kazak toplumunun gelenek göreneklerini konu alan folklor ürünleri, konularına ve içeriklerine göre; a) *Baktaşılık jırları* (Dört tülik mal hakkında), b) *Dini adet-ğuruptar tuvdığan jırlar* (Jarapazan, badik), c) *Üylenüv jırları* (toy bastar,jar-jar, sınsuv, jubatuv, betaşar), d) *Ulıs jırları*, e) *Böbek jırlar*, f) *Janalazav jırları* şeklinde sınıflandırılabilir (Konıratbayev, 1991, s. 44).

1.1. Baktaşılık Jırları/ Hayvan Bakıcılığı ile İlgili Şiirler

Bozkır kültürünün temel geçim kaynağı hayvancılık olduğu için Kazaklarda tört tülik mal (sığır, koyun, deve, at) hayatın idamesinde büyük rol oynar. Evlilik törenleri içerisinde kalın mal olarak ödenmesi gereken paranın at, deve üzerinden hesaplanması da Kazak toplumunun avcı çoban toplumun bakiyesi olduğunun göstergesidir. Çocuklara, kuzu yaşı (10 yaş), koyun yaşı (15-25 arası) yılkı yaşı (25-45 yaş arası) şeklinde adlandırılmalarda bulunulması, hayvancılık kültürünün hayatın her dönüm noktasındaki önemini gösterir. Dört temel hayvanın gelenekte bir piri olduğuna inanılır. Halk arasında Çoban Ata koyunun, Zengi Baba sığırın, Şekşek Ata keçinin, Oysıl Kara devenin, Kambar Ata da atın piridir. Bu pirlerin hayvanları, aç kurtlardan, soğuktan, kıştan, aç kalmaktan

koruduğuna inanılır. Dört tülik mal hakkındaki şiirlerin özü bu nedenle dua türündedir. Kazak halkı yılkının etini, devenin gücünü, sığırın sütünü şiirlerinde övmektedir (İslamjanulı, 1996, s. 50).

Şarvanın bir tülik piri-Şopan	Çiftçinin bir piri Şopan
Keltirmey küv, pir ata, koyğa topan!	Getirmeden koyuna kov tufanı Pir Ata
Koydı andığan pelenin beri kurıp,	Koyunu bekleyen belanın hepsini yoK edip
Bıkbırt diyip, üni öşsin kaskır apan	Dağıtıp, sesi kesilsin kurt belasının,
Atın jaksı Tenirim,	Adın güzel Tanrım
Men bir tilek tileyimin.	Ben bir dilek dileyeyim

(Sadırbayulı, 2020, s. 59)

1.2. Geleneksel Mevsimlik Folklor

1.2.1. Nevruz: İnsanların yaşadıkları coğrafya ve iklim şartları onun sosyoekonomik yaşantısını şekillendirir. Avcı- çoban toplumu için kışın bitmesi ve hayvan sürülerinin bozkırlara çıkma zamanı törenlerle kutlanır. Yeni yılın bereketli geçmesi için ziyafetler eşliğinde kutlanan Nevruz, Türk kültüründe dinî ve kültürel göndermeler bulunan bir bayramdır. Kazakistan'da Navrız şiirlerine *Ulıs Jırları* da denilmektedir. Kazaklar arasında dört toy türünden birisi de nevruzdur. Kazakistan'da Nevrûz Bayramı'nda, 22 Mart günü resmî tatil olup 300-500 kişinin görev aldığı kalabalık ve geniş sofralarda binlerce kişinin ağırlandığı çadırlarda kutlamalar yapılır. Kazak Türkleri, 21 Mart gecesine "Hızır Gecesi" adını verirler. İyiliğin ve güneş ışığının sembolü olan yaşlı kılığındaki "Hızır Baba"nın o gece evleri dolaşıp kut ve bereket dağıttığına inanılır. Kazak kültüründe nevruz yurdun canlanması, çevrenin ağaçlandırılması, yeşillendirilmesi, su pınarlarının temizlenip geleceğe umutla bakılması demektir. Ulus günü her evde, yedi çeşit malzemeden (buğday, darı, pirinç, et, tuz, süt, su) Nevruz Köje pişirilir. İçerisinde yedi çeşit yiyecek bulunan bu çorbaya kışın hazırlanan kazı, sucuk gibi yiyecekler de eklenerek konaklara ikram edilir.

Nevruz Bayramı öncesi evler temizlenir, evlerin boya ve badanası yapılır ve evler kandillerle aydınlatılır. Böylece aydınlık ve temiz eve girdiğinde kut ve bereket getireceğine inanılan Hızır Baba'nın girdiği evlerin hane halkını da hastalık ve çeşitli afetlerden koruyacağına inanılır. Nevruz günü, nevruz batası verme geleneği vardır. Nevruz batası örneği şu şekildedir:

Bakıttı as bersin!	Bahtlı aş versin!
Ulıstın ulı küninde,	Ulusun ulu gününde,
Ulın onga konsın!	Oğlun onsun!
Kızın kırga konsın!	Kızın kısmetini bulsun!
Kıruvar malın öriske tolsın!	Otlaklar hayvanlarla dolsun!
Dävletindi asırsın,	Zenginliğin artsın,
Navrızda beriletilen bata	**Nevruzda verilen dua**
Ulus on bolsın	Ulusun sağlam olsun
Ak mal bolsın	Ak mal olsun
Kayda barsan jol bolsın!	Nereye varsan, yol olsun!
Jasın kuttı bolsın!	Yaşın kutlu olsun!
Ömir jasın uzak bolsın!	Ömür yaşın uzak olsun!
Tört tülik aktı bolsın!	Dört tülik aktı olsun!

Ulıs bereke bersin	Ulusa mutluluk versin
Pale-jala jerge ensin!	İftira-kötülük yere insin!
Bakıttı as bersin,	Bahtlı aş versin
Ulıstın ulı küninde,	Ulusun ulu gününde
Ulın onga konsın	Oğlun zenginliğe konsun
Kızın kırga konsun	Kızın kıra konsun
Davletin artsın	Devletin artsın
Duşpanın basılsın	Düşmanın basılsın
Menin bergen bul batam	Benim verdiğim bu duam
Ulıs künge saktap jürgen sür batam!	Ulu güne ait devam eden sonsuz duam!

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 115**)**

1.2.2. Jarapazan: Jarapazan, Ramazan yani oruç ayında söylenen cırlardandır. (Ğabdullin, 1996, s. 68) Köy köy, kapı kapı dolaşarak "jarapazan" söyleyen kişiye "jarapazanşı" denir. Ramazan ayı boyuncu büyük jarapazan aytuvşular (söyleyenler) jarapazan söyleyerek zenginlerden bahşiş olarak deve alırken küçük jarapazan aytuvşular, ev sahiplerinden bahşiş ya da oruçlarını açmak için yemekler alırlar (Konıratbayev, 1991, s. 60). Jarapazana şu örneği verebiliriz:

Üyiñ-üyiñ üy eken,	Evin evin ev imiş,
Üydiñ işi şiy eken,	Evin içi hasır imiş,
Saba körki biye eken,	Kırba görkü kısrak imiş,
Sandıq körki tüye eken.	Sandık görkü deve imiş.
Sırtın sırmen sırlatqan,	Dışını sırla sırlatmış,
İşin bormen borlatqan,	İçini borla borlatmış,
Qarağay nayza qaptağan,	Karaçam [saplı] mızrak kaplamış,
Basına temir saptağan,	Tepesine demir saplamış,
Bulbul qusın sayratqan,	Bülbül kuşunu şakratmış,
Beldewge bedew baylatqan.	Bel bağına Arap atı bağlatmış.
Qaysıbir baydıñ üyi eken!	Acaba hangi bayın evi imiş!

(Özdemir, 2015, s. 135)

Jarapazan şiiri 11 heceli kara ölen ritmiyle (ölçüsüyle) söylenir. Jarapazan söyleyicisi tek bir dörtlükten sonra nakarat bölümü olarak söylenen "Bay Muhammet ümmetine jarapazan, orazan kabul olsun can" diye dileğini tekrarlayıp söyler. Jarapazan söylenen evde inanç gereği mutlaka dua da edilir (Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 117).

Jarapazan Ölenderi	Ramazan Şiirleri
Assalavmağaleyküm, aktan keldik	Essalamüaleyküm Haktan geldik
Kün şığıp, ayı tuvğan jaktan keldik	Gün çıkıp ay doğan zamandan geldik
Biz aytsak jarapazan adet ğurup	Biz söylesek Jarapazan adet gelenek
Payğambar jolın kuvıp atka mindik	Peygamber yoluna düşüp ata bindik
Körkli Muhammet ümbetine jarapazan	Görklü Muhammet ümmetine jarapazan
Orazan kabul bolsın ustağan can	Orucun kabul olsun oruçlu can
Aytamız jarapazan elinizge	Söyleyelim jarapazan elinize
Baylanız parşa oramal belimizge	Bağlayınız parça mendil belinize

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 117)

1.2.3. Kımız Murundık (Yaz Toyu)

Mayıs ayının onuyla başlayıp ay sonuna kadar devam eden büyük toydur. "Ölü razı bolmay, tiri bayımaydı (Ölü razı olmaz, diri zenginleşemez) atasözünde olduğu gibi bu toylarda geçmiş ölülere dualar edilip kurbanlar kesilir. Bu törende, yer ananın, yüce dağın, akan suyun, esen yelin, uçan kuşun, yürüyen yabani hayvanların, yeşil çayırın, dört tülik malın evliyasına dua edilip güneşe eğilip selam verildikten sona yeşil çayıra kımız damlatıp kansız kurban verme ritüeli gerçekleştirilir (Alimkulov ve Abdirahmanov, 1994, s. 80).

1.2.4. Saban Toy

Geceyle gündüzün eşit olduğu gecenin güz ayında 21 Eylül'de kutlanan ulusal bir bayramdır. Hayvanların etlerinin yazdaki gibi sıkı olsun diye çobanlar ve tarımla uğraşan kişiler tarafından düzenlenen toydur (Alimkulov ve Abdirahmanov, 1994, s. 81).

2. Geleneksel Aile Folkloru

2.1. Çocuk Folkloru

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplanmaya başlanan Kazak çocuk folklorunun örnekleri XX. yüzyılın ortasında sistemli araştırma yapılabilecek birikime ulaştı. Farklı yıllarda yayınlanan "Kazak Çocuk Şiiri Antolojisi" (1977), "Kazak Çocuk Edebiyatı Antolojisi" (1980), "Evimiz Ortak, Türkümüz Ortak" (1980), "Yalan şiirler" (1980), "Kavurga" (1983), "Deve, Deve, Develer" (1985), "Asil Söz" (1986) gibi eserler, Kazak çocuk folkloru ile ilgili önemli eserlerdir. Nussipkhan tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde Kazak çocuk folkloru üzerine yapılan çalışmalar Kazakistan'da ve Türkiye'de Kazak çocuk folkloru üzerine yapılan çalışmalar başlıkları altında sistematik olarak verilmiştir (Nussipkhan, 2021, s. 6-26). Kazakistan bağımsız olduktan sonra da millî oyunların çocuk eğitimindeki önemine büyük değer verilmiş ve bazı eserler yayınlanmıştır. "Manevi Avuz" adlı çalışmada çocuk folkloru ayrı incelenmiş ve oyun folklorunun önemine değinilmiştir (Mamıjanov, 2011, s. 27). Ninni, tekerleme, bilmece, atasözleri, masal, efsane ve kahramanlık şiirleri çocuk folklorunun türlerindendir. Kazak folklorunda gençler tarafından oynan oyunlardan biri de Tenge Aluv (Bozukpara Alma Oyunu) adlı oyundur. Oyun şu şekilde oynanır: Oyun düz bir alanda gençler tarafından oynanır. Beyaz keçe ya da kırmızı kadife kumaşın içine 15-20-50 tenge bozuk paralar konur. Amaç at üstünden bu nesneleri almaktır.

Oyuncuların güçlü kuvvetli atlara binip 30-40 metre uzunluğundaki bir alandan at üstünden yerdeki bozuk paraların bulunduğu kâseyi alması gerekir. Parayı at üstünde alan adam paranın sahibi olur. Kumaşa sarılı paraları onun gibi daha küçük şeyleri at üstünden eğilerek alan adam jenimpaz (galip) kabul edilir ve ödül alır. Oyuncuların belli bir sayısı yoktur. Herkes kendi atıyla bu yarışmaya katılır. Birinci yarışmacı yere konulan para kesesini alınca ikinci kişi için de aynı yere başka bir kese konur. Oyunda uysal ağır başlı atlar kullanılır (Alimkulov ve Abdiramanov, 1994 s. 188).

2.1.1. Beşik Jırı/Ninniler: Kazak ninnilerinin örnekleri ilk olarak 19. yüzyılın sonlarında A. Divayev tarafından toplanmış ve 20. yüzyılın başlarında basılmaya başlanmıştır. Erdal Aydoğmuş "Kazak Ninnilerinden Örnekler" (2020) adlı makalesinde ninnileri konularına göre 10 başlık altında şu şekilde sınıflandırmıştır: 1. Sevgi ve ilgi ifade eden ninniler, 2. Geleceğe yönelik hayal, dilek ve temennileri ifade eden ninniler, 3. Akrabalık ilişkilerini konu alan ninniler, 4. Ayrılık ve gurbeti konu edinen ninniler, 5. Hayvanları ele alan ninniler, 6. Dua, dilek ve temennilerin yer aldığı ninniler, 7. Maddi

duruma değinen ninniler, 8. Özlem ve teselli belirten ninniler, 9. Fiziki görünüş ile dilek ve temenni ifade eden ninniler, 10. Öğüt Veren/Öğüt Niteliğindeki Ninniler.

Dua, dilek ve temenni konulu ninni örneği

Ak sütimdi emirenip,	Ak sütümü imrenerek,
Omırauvımnan bereyin.	Göğsümden vereyim.
Arğımakka mingizip,	Küheylana bindirip,
Han kızın alıp bereyin.	Han kızını alayım.
Tapıl basıp jürgende,	Sarsak sarsak yürüdüğünde,
Ömiriñdi tileyin!	Uzun ömür dileyeyim!
Jılama böpem, jılama,	Ağlama bebem, ağlama,
Ana sütin aqta dep,	Ana sütünün hakkını ver diye,
Batamdı tağı bereyin.	Hayır duamı yine vereyim.
Jigit bolıp öskende,	Büyüyüp delikanlı olduğunda,
Qızığıñdı köreyin.	Hünerini göreyim.
(İslamjanulı, 1996, s. 30)	(Aydoğmuş, 2020, s. 95)

2.1.2. Şildelik: Yeni doğan çocuğun hürmetine düzenlenen toylara şildehane toyları adı verilir. Şildehane sofrası kurulduktan sonra, köyün ileri gelenleri ayrılmadan önce ev sahibi aksakaldan dua/bata etmesini ister. Bu, çocuk adına büyükler tarafından söylenen ilk dua ve temennidir. Çocuk jırları mahiyetindeki örnek şu şekildedir:

Sarı tisti bolsın	Sarı dişli olsun
Ak şaştı bolsın	Ak saçlı olsun
Ömiri uzun bolsın	Ömrü uzun olsun
Vayımı az bolsın	Kaygısı az olsun

(Kiyrabayev vd., 2008, s. 115)

2.1.3. Tusavkesüv/ Köstek Kesme: Kazaklar arasında oldukça yaygın olan ve etnografik izler barındıran geleneksel şiir türlerinden biridir (Kiyrabayev vd., 2008, s. 116). Emeklemeye çalışan bebek 9- 11 aylıkken hemen yürümeye başlamadan önce ayakta durdurulur. Bebek yürümeye başladığı anda anne babası "Çocuğum çabuk yürüyüp gitsin" diye "Tusavkeser" toyunu yapar. Halk düşüncesine göre, tusavı kesilmeyen çocuk aksak olur. Tusav keser(köstek kesme) toyu da sünnet toyu gibi her bir Kazak ailesinde zorunlu şekilde yapılması gereken geleneklerden biridir. Tusavkesüv jırına örnek vermek gerekirse;

Tey, tey, balam, tey, balam	Tay, tay,balam, tay balam
Jüre koyşı jay balam	Yürüyüver yavaşça balam
Karıs, süyem kaz bastın	Karış karış yürümeye başladın
Kadamınan aynaldım..	Adımlarını sevdiğim

(Kiyrabayev vd., 2008, s. 117)

2.2. Evlenme Folkloru

Kazak folkloru denilince akla gelen ilk konulardan olan "Üylenüv Ğurup Folkloru" geçmişten günümüze millî kimliğin devamını sağlamda işlev üstlenen önemli bir gelenektir. *Kazak Edebiyatının Tarihi* adlı çalışmada evlenme geleneklerini 3 ana dönemde ele alınmıştır. Bunlarda ilki "guda tüsüv/ dünürcü olma" dönemi, ikincisi "kız uzatuv toyu/ gelin çıkarma", üçüncüsü de "kelin tüsirüv/ gelin alma" şeklindedir. Düğünlerin hemen hemen her aşamasında söylenen düğün türkülerine Kazaklarda *Üylenüv Jırları* denilmektedir. Kız isteme töreninde dünürcünün söyleyeceği sözlere şu örnek verilebilir:

Eldestirmek elşiden	Arabulmak elçiden
Javlastırmak javşıdan	Anlaştırmak elçiden
Kuska salgan anşımın	Kuşa nişan alan avcıyım
Sizde kız bar bizde ul	Sizde bir kız bizde oğul
Kızına kelgen javşu men..	Kızına gelen elçi ben

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 8)

2.2.1. Toybastar: Kazak folklorunda buna "toy bastav" da denilmektedir. Düğünlerde düğünün başında söylenen cırlardan biridir. Bu şiiri ağzı laf yapan asaba, ozan, şair sıfatına sahip birisi söyler. Düğüncü başı ilk sözlerini söylemeden önce, düğüne toplanan dünürleri, yakın akrabayı ve eş dostu genç çiftlerin selamlaması gerekir. Çünkü selam tanışmanın ilk adımıdır. "Selam veren sağlık, sıhhat verir, al selam güzelliği gör" Kazak atasözü derin anlamlar ifade eder. Düğünü şu şekilde başlatmak gerekir:

Kürmett konaktar, armansızdar	Hürmetli misafirler, şerefzadeler
Beriniz de esen- sav barmısızdar	Hepinize de esenliğe sağlığa kavuşunuz
Bir şanırak kosıldı ortamızğa	Bir şanırak yapıldı ortamıza
Üzilmegen ömirdin jalğası bar.	Kesintisiz ömrün aldatması var
Kelin kelin toy jasav- ata destur-saltımız	Gelin gelin düğün yapmak- atalarımızın geleneği
Jaksılıktı tileymiz toyğa kelgen jalpımız.	İyiliği dileyelim düğüne gelen hepimiz
Jubaylardı ejelden kasterlegen halkımızı	Eşlere ezelden saygı gösteren halkımız

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 30)

2.2.2. Car-Car (Yar Yar): Kız uzatuv(kız çıkarma) toylarında örf- âdet ve geleneklerle ilgili söylenen cırlar düğünün ikinci günü delikanlı ve kızlar tarafından ak otağın önünde toplanılarak söylenir. Kazak folklorunda bu şiire "jar jar" denilir. Karşılıklı atışma şeklinde icra edilmektedir. Bu şiir ile yaban ele gidecek olan genç kız, arkadaşları ile vedalaşmış olur. Yeni çiftlere bundan sonraki yaşamların bereketli olması, ailenin ve çocuğun toplumsal yaşamdaki önemi, evlilikte kişilerin sorumlulukları bu şiirler üzerinden aktarılır. Jar-jar sözünün sık tekrarlanması "iki âşık", "yeni evlenenler" anlamındadır (Kartaeva, 2014, s. 179).

Jigit	Delikanlı
Alıp kelgen bazardan	Pazardan satın alınan
Qara nasar, jar – jar – av!	İpek kumaş, yar – yar – ey!
Qara maqpal sävkele	Kara ipek başlığın
Şaşıň basar, jar – jar – av!	Şaçını örter, yar – yar –ey!
Munda akem qaldı dep,	Burada babam kaldı diye
Qam jemeniz, jar – jar – av!	Merak etmeyin, yar – yar – ey!
Jaqsı bolsa qayın ataň,	İyi olursa kayınpederin
Orın basar, jar – jar – av!	Yerini tutar, yar – yar – ey!
Kız	
Esik aldı qara su,	Kapı önü kara su
Maydan bolsın, jar –jar – av!	Meydan olsun, yar – yar – ey!
Aq jüzimdi körgendey	Kendi yüzümü görecek
Aynam bolsın, jar – jar – av!	Aynam olsun, yar – yar – ey!
Qayın atası bar deydi	Kayın pederin var diyor
Bozbalalar, jar –jar – av!	Delikanlılar, yar – yar – ey!
Aynalayın äkemdey	Canım babacığım gibi

Qaydan bolsın, jar – jar – av! Nerden olsun, yar – yar – ey

(Botabayeva, 2008, s. 39)

2.2.3. Sınsuv: Car car söylendikten sonra kızın yakın akrabayla vedalaşma ritüelinde söylenen şiirlerdir. Gelin yola çıkmadan yakın akraba herkesle, başta annesi ve babasıyla, akrabaları ve dayısıyla vedalaşırken sıñsuv söylenir (Konıratbayev, 1991, s. 51).

Jat jurttık bop baramın ösken elim, Yad ellere gidiyorum büyüdüğüm elim
Kir juvıp kindigimdi kesken jerim Çamaşır yıkayıp göbeğimi kestiğin yerim
Ata- ana, ağa- bavır, sinlilerim, Ata ana, abi dost, kız kardeşlerim
Kökeyimnen mengilik ketpes menin. Unutulmaz sonsuza dek kalbimdesiniz
Ak otavım tikken jer maydan Ak otağımın kurulduğu yer cephem olsun.

(Nusipokasulı, 2014, s. 392)

2.2.4. Betaşar: Düğüne katılanların önünde yüz açacak ozan, cırcı; jır söyleyerek genç gelinin yüzünü açar ve damadın anne, baba ve akrabalarıyla tanıştırma isini yapar. Gelini doğruluğa, ahlaklı olmaya, saygılı olmaya davet eder. Gelinin yüzü açıldığı zaman gelinin iki tarafına iki elti oturur. Bunun amacı, kendisinden sonra gelecek gelinlere örnek olmasıdır. Bu şekilde eltiler arasındaki saygı da birbirine bildirilmiş olur. Çünkü "*Kelinnin betin kim aşsa sol ıstık / Gelinin yüzünü kim açarsa, o sıcak"* denilen sözde bu anlam gizlidir. Bu sırada gelinin kolundan tutan eltiler de gelinle beraber selam verip geline örnek olurlar. Genç gelinin hürmetlice eğilip selam vermesi çok kıymetlidir. Orada bulunanların hepsinin gözü gelinin üzerindedir. Gelinin nasıl selam verdiğine, terbiyesine dikkat ederler. Bazı bölgelerde yengeler de beteşar zamanında adı söylenen akrabalara selam verme zamanında örtü ucuna para asmaktadırlar. Bunu, yüzü açan kişi alır (Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 29-30).

Betaşar	**Duvak Kaldırma**
Bet aşayın, al endi	Yüz açayım şimdi de,
Ahvalındı ayt kelin;	Ahvalini söyle gelin
Buyrıkpen kelin bul jerde	Buyrukla geldin bu yere
Üydegi kamnan kayt, kelin!	Evinle ilgilenen a gelin
Tunık suday taza bop,	Berrak su gibi temiz ol
Jaksı joldı tap kelin!	İyi yolu bul gelin
Boyındı kirsiz taza kıl,	boyunu kirsiz temiz kıl
Jumırtkanday ak klelin!	Yumurtadan ak gelin
Jaman joldan jırak bol,	Kötü yoldan ırak ol
Savsıskanday sak kelin!	Saksağan gibi dikkatli gelin

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 48-49)

2.2.5. Avşadiyar (Nasihat): Kız uzatuv toyunda (gelin ailesi tarafından yapılan düğün) evlenen gençlere güzel nasihatler veren, geline öğüt veren türküdür. Avşadiyarın birkaç şeklini Çin Kazakları kullanmaktadır. Günümüzde Kazakistan'da avşadiyar söylenmemektedir (Kartaeva, 2014:179). Birkaç türü olan avşadiyarın sanamak türü şu şekildedir:

Avşadiyar- bir bolar Şiir hikaye bir olur
Jamannın könili kir bolar, Kötü kişini gönlü kirli olur
Ata- anasın sıylağan Ane babasını özleyen
Ak saltalı bi bolar. Ak kaftanlı bey olur

(Nusipokasulı, 2014, s. 394)

2.3. Jerlenüv/ Defin Folkloru

Defin folklorunun yapısı, oldukça girift ve zıtlıklarla doludur. Çünkü bu geleneğin temeli, yaşam olgusunun zıttı olan ölüm kavramıdır. Seyit A. Kaskabasov, mitik şuurda "ölü" ile "diri" arasında bir ayrım olmadığını, bu iki kavramın birlikte bir bütünlük teşkil ettiğini ifade eder (Kiyrabayev vd., 2008, s. 124-125). Kazaklarda defin merasimi, yas alametleri, matem tutma şekil ve âdetleri Göktürklerin ve Oğuzların gelenekleriyle büyük benzerlik gösterir. Kazaklarda cenaze defin işlemlerine, ölüyü ahirete yolcu etme manasına gelen "meyit uzatuv" denir (Ünal, 2008, s. 106). Kazaklarda ölen kişinin haberinin yakın akrabaya bildirilmesine "estirtüv" denilir. Ağzı laf yapan söz ustaları, ölen kişinin yakınlarına haberi ulaştırır, onları teskin eder. Kazak folklorunda "Jiyrenşe Karaşaş Suluvdı Estirtüv, Şınğıska Şokan Ölimin Estirtüv" gibi derin psikolojik ve klasik estirtüv örnekleri vardır (Kenjeahmetulı, 2010, s. 143). Ölüm karşısında duyulan acıyı, ölen kişinin dünyadaki iyiliklerini anlatan şiirlere ise joktav adı verilir.

2.3.1. Joktav: Eski Türkçede sağu veya sav, matemname, mersiye veya halk arasında ağıt olarak bilinen ölü ve ölümle ilgili söz veya şiirlere, Kazaklar arasında "joktav/yogtav" denir (Ünal, 2008, s. 111).

Joktav örneği şu şekildedir:

Karalı beldev belimde,	Karalı kemer belimde.
Azalı boldım jerimde.	Üzüntülü oldum yerimde.
Ataşım senen ayrılıp,	Babacığım seni kaybettim,
Üzildi mine belimde.	Kaygıyla üzüldü canım da.

(İsmail, 2002, s. 226)

3. Büyüsel Folklor

3.1. Bata (Dua): Bata, Arapça Fatiha sözünden (Fatiha-Fatiha-Fata-Bata) türemiş bir kelimedir. Kazak Türklerinde bata dilekleri içeriklerine göre "Ihlas batası, ak bata, as batası, algıs batası" şeklinde türlere ayrılır. Alkış ve batalar; halkın günlük yaşamının dışında edebî sözlü anlatımlar ile yazılı metinlerin içinde de sık kullanılan bir unsurdur (Kapağan ve Bacaklı, 2017, s. 737). Kazak düğünlerinde kız istemeden başlayarak gerçekleştirilen her ritüelde evliliğin saadeti için dua edilir.

Aş Batası	Yemek Duası
Astarına adaldık bersin,	Nimetlerinize helallik versin
Bastarına amandık berscin!	Başlarınıza sağlık versin
Bala- şağan bak kuşın	Çoluk çocuğunuz mutluluğa kavuşup
Otbasılarına jaksılık ensin!	Ailenize iyilik girsin
Dastarkandarın mol bolsın	Sofranız bol olsun.

(Nusipokasulı, 2014, s. 392)

Gelin, büyük otağın "bosağasına/eşiğine" basmadan sağ ayakla girip diz çöker ve üç kez selam veren geline kayınbabası "Köp jasa kırağım!/Çok yaşa yavrum" diyerek dua eder. Ardından huyu güzel ve uysal olması için ocak dibindeki hayvan postuna oturtulur. Ocağa yağ atan gelin: "*Ot Ana, May Ana, şapağatındı tiygize kör, jarılka!/ Ateş ana, Yağ Ana, merhametini göster, kolla!*" der. Gelinin etrafını saran kadınlar ellerini ateşe ısıtıp "*Ottay opalı bol!/ Ateş gibi vefâlı (veya merhametli, şefkatli) ol!*" diyerek gelinin alnına ellerini değdirirler Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 18-19).

Verilen Hediyeyi Aldıktan Sonra Yapılan Dua

Burama temir, sım temir	Burma demir, telli temir

Otka salsa janbasın	Ateşe atsa yanmasın
Suvga salsa batpasın	Suya salsa batmasın
Tenir bergen nesibe	Allah versin nasibini
Tepkilese ketpesin!	Eziyete gitmesin!
Avmin!	Amin!

(Alimkulov ve Abdiramanov, 1994, s. 118)

3.2. Teris Bata (Kargış): Batanın tersi olan kargışlara Kazak Türklerinde *teris bata* denilmektedir. Geleneğe aykırı davranışlar sergileyenlere karşı edilen avuç içi aşağı doğru tutularak yapılan bir dua çeşididir. Teris batanın babadan oğula geçeceğine inanılır ve bu yüzden halk arasında çok az kullanılır.

Kuday seni kor kılsın,	Hüda seni hor kılsın
Duşpanındı zor kılsın!	Düşmanındı güçlü kılsın
Jeteyin değende jer kılsın,	Yetmek üzereyken yerle bir etsin
Enbegindi sor kılsın	Emeğini haksız etsin
Baskan jerindi şöl kılsın,	Bastığın yeri çöl kılsın
Köz jasındı köl kılsın	Gözyaşını göl kılsın

(Nusipokasulı, 2014, s. 386)

Sonuç

Halk edebiyatı ürünlerinin en eski ürünler olması nedeniyle kadim dönemdeki örneklerinin nasıl ortaya çıktıkları ve hangi tür adlandırmalarıyla isimlendirildikleri kesin olarak belirlenememektedir. Milletlerin yaşadığı tarihî olaylar, coğrafya, dinî ve kültürel etkileşimler onun yaratıcılığını şekillendirir. Bu etkileşimler Türk soylu topluluklarda farklı türlerin oluşmasını sağlamıştır. Halkın yaşantısıyla yakın ilişki içerisinde olan türler toplumun ilkel dönemden modern döneme kadar olan yaşantısını, geleneksel aile ilişkilerini ve mitolojik algılarını da yansıtır. Örneğin temel geçim şartı hayvancılık olan Kazak toplumunda başta dört tülik/tüylü mal olmak üzere çobanlık mesleği ile ilgili törenlerin ve şiirlerin varlığı toplumsal yaşamda bu hayvanların önemini göstermektedir.

Geleneksel Kazak folklor ürünlerinin sözlü olması, ortaya çıktıkları dönemdeki örneklerinin günümüzde olduğu gibi türlere ayrılamamış olması ve bu türlerin doğup gelişme aşamalarının belirlenememesi bu ürünlerinin sınıflandırılmasında temel sorunlar olarak görülmektedir. Bu çalışmayla Kazak Türklerinin geleneksel folklor türleri Türklük bilimine tanıtılmaya çalışılmış ayrıca daha önce yapılan tasnif çalışmalarından da yararlanılarak yeni bir sınıflandırma denemesi gerçekleştirilmiştir.

Yılın belli mevsimlerinde sosyal yaşamın kurallarına göre düzenlenen, bir eğlence aracından daha çok asırlar boyunca sayısız neslin şuurunun bir yansıması olan geleneksel toylar geleneksel folklor türlerini oluşturmuştur. Bu toylarda söylenen Kazak halk şiir örnekleri düzenlenme zamanı ve amacına göre adlandırılmaktadır. Nevruz bayramı folkloru iyiliği, canlılığı, diri kalmayı; jarapazan yardımlaşmayı kımızmurındık toyu (yaz) eğlenceyi, hoşça vakit geçirmeyi; saban toyu (hasat) da şükrü temsil etmektedir.

Hayatın geçiş dönemi olarak adlandırılan doğum, evlilik ve ölüm Türk kültüründe bir eşik olarak kabul edilmekte ve buna uygun olarak da bu dönemlerdeki ritüeller halk şiir örnekleriyle desteklenmektedir. Kökü eskiye dayanan ve öğreticilik özelliği bulunan şiir örnekleri Kazakların hayatında önemi rol oynamaktadır. Kazak folklorunda insan hayatındaki önemli dönemler "geleneksel evlenme folkloru", "çocuk folkloru" ve "geleneksel defin folkloru" bağlamında ele alınmıştır. Evlenme folkloru tür örnekleri bireyin olgunlaşmasını, sosyalleşmesini, gerçek anlamda yeni bir hayatın ve aile

düzeninin sağlanmasını genç kuşaklara öğretir. Beşik, çocuğun dış dünyanın kaosundan koruduğuna inanılan bir mekân olarak düşünüldüğünden Kazak folklorunda beşik ve beşikle ilgili inanmalar, ezgiyle icra edilen beşik jırları günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Türk kültüründe ölümün bir son değil başlangıç olduğu inancı cenaze geleneğiyle ilgili şiirlerin icrasına yansımıştır. Gelenekle ilgili şiirlerin bazıları örf ve âdetlerle doğrudan ilişkili bazıları da eski inançlarla ilişkilidir. Bu şiirlerden "estirtüv"ün acı haberi duyurma "joktav"ın ise yaşanan acıyı paylaşma işlevi vardır.

Sonuç olarak halk edebiyatı ürünlerinin icracısı, dinleyicisi, ezgisi, ortamı ve yaratma zamanı gibi hususlar değerlendirilmeden halk şiirinde şekil ve tür meselesinin karmaşıklığı ortadan kaldırılamayacaktır. Türk dünyası karşılaştırmalı çalışmalara katkı vermek, aynı duygularla terennüm edilen benzer türlerin yanında tarihî ve siyasi ayrılıkları neticesinde ortaya çıkan farklı tür halk şiiri örnekleri üzerinde sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için benzer sınıflandırma çalışmalarının ortaya koyulması bir zarurettir.

Kaynakça

Alimkulov, B. ve Abdirahmanov, E. (1994). *Küyev Keltir, Kız Uza, Toyındı Kıl*. Almatı: Sanat Yayınları.

Avezov, M. (2014). *Şığarmalarının Eluv Tomdık Tolık Jinağı*. C.14. Almatı: Davren Jibek Joluv Yayınları.

Aydoğmuş, E. (2020). Kazak Ninnilerinden Örnekler. *Gazi Türkiyat*, 27, 85-100.

Botabayeva, Z. (2008). *Kazak Halk Edebiyatı Aytısı / Giriş – Metin – Aktarma - Dizin*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Çınar, A. A. (2006). *Kazak Kültürü ve Edebiyatı Araştırmaları*. Muğla: Berke Ofset Yayınları.

Ğabdullin, M. (1996). *Kazak Halkının Avız Edebiyeti*. Almatı: Sanat Yayınları.

İslamjanuli, K. (1996). *Tal Besikten Jer Besikke Deyin*. Almatı: Ana Tili Yayınları.

İsmail, Z. (2002). *Kazak Türkleri*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Jusiopv, N.K. (2007). *Kazak Folkortanuv Ğılımı, XX. Ğasırdın Birinşi Jartısı,* Pavlodar.

Kapağan E. ve Bacaklı, Y. (2017). Kazak Türklerinde Terbiye Edici Bir Unsur Olarak Alkış ve Batalar. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 731-740.

Kartaeva, T. (2014). Sır Bölgesi Kazaklarının Evlilik Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme (19 YY. – 20. YY. Başları), *Millî Folklor*, 104, 167-179.

Kaskabasov, S. (2014). *Tandamalı Kazaktın Halk Prozası*. C. 1. Astana: Foliant Yayınları.

Kenjeahmetulı, S. (2010). *Kazaktın Salt Destürleri men Adet Ğuruptarı*. Almatı: Atamura

Kenzhalin, K. ve Yıldırım, İ. (2009). Kazak Edebiyatı Tarihi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 28, 81-85.

Kiyrabayev, S. S. - vd. (2008). *Kazak Adebiyetinin Tarihı-Folklor Kezeni*. C.1. Almatı: Kaz Akademi Yayınları.

Koç, K. vd. (2007). *Kazak Edebiyatı I*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Konıratbayev, A. (1991). *Kazak Folklorunın Tarihi*. Almatı: Ana Tili Yayınları.

Mamıjanov, K. (2011). Balalar Folkloru. *Babalar Sözi Jüz Tomdık* (C. 72, s. 7-36). Astana: Foliant Yayınları.

Nerkiz, M. (2021). *Seyit Kaskabasov ve Kazak Folklor Çalışmaları*. Doktora Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

Nusipokasulı, A. (2014). *Tal Besiktey Jer Besikke Deyin*. Almatı: Öner 21. Ğasır Yayınları.

Nussipkhan, G. (2021). *Kazak Çocuk Folkloru*. Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.

Sadırbayulı, S. (2020). *Kazak Halık Edebiyeti: Eki Tomdık Hrestomatiya*. Almatı: Kazak Üniversitesi Yayınları.

Özdemir, A. (2015). Kazaklarda Jarapazan. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 40, 121-146.

Tamir, F. (1998). *Kazak Türklerinin Edebiyatı*. *Türk Dünyası Edebiyatları*. Ankara: MEB Yayınları.

Ünal, F. (2008). Kazak Türklerinde Defin Merasimi ve Aş Verme Geleneği. *Bilig*, 45, 103-130.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1089-1101.
Geliş Tarihi-*Received*: 30.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1383090

Özbekçede *kirish/kiritma* Söz Yapıları Üzerine

On kirish/ kiritma Word Structures in Uzbek

Tuğba BİLVEREN*

Öz

Özbekçe gramer kaynaklarında *kiritma* (giriş), *kirish* (giriş), *kirish so‘z* (giriş söz), *kiritma bo‘lak* (giriş), *kirish/ kiritma birikma* (giriş cümleciği) ve *kirish / kiritma gap* (giriş cümlesi) başlıklarıyla verilen bu yapılar konuşmacının, cümlenin geneline ya da her bir ögeye yüklediği duygusal durumu gösteren yapılardır. Cümlenin ögesi durumunda olmayan ama tüm cümleyi ilgilendiren ve giriş söz niteliği taşıyan *kirish/kiritma* söz yapıları aynı zamanda düşüncedeki kesinlik, şüphe, tahmin gibi anlamları bildiren *kiplik sözler* olarak da değerlendirilir. Türkiye Türkçesi gramerlerinde edatlar, cümle başı edatları, cümle menşeli edatlar, bağlam, cümle dışı unsur gibi başlıklar altında örneklerini gördüğümüz bu konunun Özbek gramerciliğinde nispeten farklı değerlendirildiği görülür. *Birinchidan* (birincisi, ilk önce), *masalan* (mesela), *ya‘ni* (yani), *modomiki* (madem ki), *shekilli* (galiba), *afsus* (maalesef, ne yazık ki), *esiz* (maalesef), *demak* (yani, demek öyleyse), *darhaqiqat* (gerçekte, gerçekten), *baxtimizga* (iyi ki), *to‘g‘ri* (doğru), *rost* (doğru), *shubhasiz* (şüphesiz), *so‘zsiz* (koşulsuz, şartsız), *aftidan* (galiba), *haqiqatan* (hakikaten, gerçekten), *odatda* (genellikle), *qisqasi* (velhasıl), *albatta* (elbette), *aytganday* (akla gelmişken), *shunday qilib* (böylece), *oxiri* (son olarak) vb. sözler cümlede müstakil halde bulunan *kiritma* söz yapılarıdır. Özbekçede kiritma olarak kullanılan bazı sözlerin asıl anlamını kaybettiği de görülür. Örneğin; *aftidan* (galiba, anlaşılan) sözcüğünün *aft* (yüz, çehre) anlamı unutulmuş, konuşanın tahminini, çıkarımını ifade eden bir söz olmuştur. Aynı şekilde kendi anlamını kısmen kaybetmiş ve *kiritma* söz görevinde kullanılmış fiiller de vardır. *Ishon-* (inan-), *ko‘r-* (gör-), *qara-* (bak-) fiilleri de cümlede anlamına göre *kiritma* söz olarak kabul edilir. Bu çalışmamızda Özbekçede sıklıkla görülen ve müstakil bir gramer kategorisi olarak değerlendirilen bu yapıların durumları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Özbekçe, kiritma, giriş söz, modal söz.

Abstract

These structures, which are given with the titles of *kiritma, kiritma bo'lak, kiritma birikma* or *kirish so’z* in Uzbek grammatical sources, are the structures that show the emotional state that the speaker attributes to the general sentence or to each element. Introductory word structures, which are not part of the sentence but are related to the whole sentence and are introductory words, are also considered as modal words that convey meanings such as certainty, doubt, and prediction in thought. It is seen that this subject, which we see under the headings such as prepositions, prepositions at the beginning of the sentence, prepositions originating in the sentence, context, extra-sentence element in Turkey Turkish grammars, is evaluated relatively differently in Uzbek grammar. *birinchidan* (first, first), *masalan* (eg), *ya'ni* (so), *modomiki* (since), *shekilli* (I guess), *afsus* (unfortunately, unfortunately), *esiz* (unfortunately), *demak* (so, say so), *darhaqiqat* (really, truly), *baxtimizga* (good luck), *to'g'ri*

* Dr. Öğretim Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ORCID: 0000-0002-3149-9364.

(true), rost (true), shubhasiz (doubtless), *so'zsiz* (unconditional), *aftidan* (probably), *haqiqatan* (indeed, really), *Odatda* (usually), *qisqasi* (in short), *albatta* (of course), *aytganday* (by the way), *shunday qilib* (thus), *oxiri* (finally), etc. words are self-contained word structures in sentences. It is also seen that some words used as kiritma in Uzbek have lost their original meaning. For example, the meaning of *aft* (face, face) of the word *aftidan* (I guess, understood) has been forgotten, and it has become a word that expresses the speaker's guess and inference. Likewise, there are verbs that have partially lost their meaning and are used as words. The verbs *ishon-* (believe), *ko'r-* (see), *qara-* (look) are also considered as kiritma words according to their meaning in the sentence. In this study, the situation of these structures, which are frequently seen in Uzbek and considered as an independent grammatical category will be tried to be revealed.

Keywords: Uzbek, kiritma, introductory word, modal word.

Giriş

Özbekçede *kiritma* (giriş) ya da *kirish* (giriş) olarak bilinen söz yapıları, cümlenin asıl ögeleriyle anlamsal ilişki kurabilen ancak yapıda yol açtığı karmaşıklık sebebiyle geleneksel kurallar çerçevesinde değerlendirilmeyen yapılardır. Başka bir deyişle cümlenin ögeleriyle bağlantılı olmayan söz dizimsel unsurlardır. Bu unsurların bağlaçlı ya da bağlaçsız olarak asıl cümleye dâhil edildiği veya bazen bağımsız bir cümle gibi kullanıldığı görülür. Bu sebeple ara söz ya da ara cümle olarak da karşılanır. Biçimsel işlevleri göz önünde bulundurulduğunda cümledeki tonlamayı dahi etkileyerek verilen düşünceyi, duyguyu daha iyi anlamayı mümkün kılan bu yapıların Türkiye Türkçesi gramerlerinde (Bilgegil, 1984, s. 228-229; Banguoğlu, 2007, s. 390-‘393; Hengirmen, 1997, s. 175; Karaağaç, 2011, s. 166; Özkan ve Sevinçli, 2021, s. 60) ünlem, bağlam, cümle dışı unsur, edat ya da zarflar içerisinde incelendiği görülür. *Kiplik* (modal) sözlerle de doğrudan ilgisi bulunan bu yapıların ayrı düşen yönleri de mevcuttur. Sözdizimsel olarak ilgi kurmayıp anlam yönüyle tamamlayıcı bir unsur olan, başlangıçta alıntı söz ya da zarf olarak kategorize edilen bu yapılar sonraki çalışmalar doğrultusunda Özbek gramerlerinde ayrı bir tür olarak gruplandırmalara tabi tutulmuştur.

Toshaliyev, 20'li yıllarda hazırlanan Özbek gramerlere bakıldığında cümlede yer alan her bir söz grubunun cümlenin bir ögesi sayıldığını belirtir. Bu nedenle *undalma* (seslenme), *undov* (ünlem) ve *kirish so‘z* (giriş sözler) de cümlede yapıya dâhil edilen unsurlar olarak görülmüştür. Cümlenin "ikinci dereceli ögeleri" olarak *o‘gay ergashlar* (üvey yardımcılar), *o‘gay to‘ldirg‘ichlar* (üvey tümleçler), *chin ergashlar* (gerçek yardımcılar), *chin to‘ldirg‘ichlar* (gerçek tümleçler) gibi farklı isimler alarak kullanılan yapıların en dikkat çekeni *kirish so‘z* (giriş söz) yapılarıdır. Bu yapılar *qistirma/qistiriq so‘z* (ara söz) ve *qistirma / qistiriq gap* (ara cümle) olarak da isimlendirilmiştir (Toshaliyev, 1976, s. 18).

Kiritma / kirish (giriş) söz yapıları Özbek dilbiliminde ayrı bir söz dizimsel kategori olarak görülmektedir. Bu yapılar esasen cümle içinde diğer ögelerle gramatikal bağ kurmayan, konuşanın ifade ettiği düşünceyi türlü duygularla anlam yönünden tamamlayan ve sadece mantık ilişkisine sahip yapılar olarak görülür. Konuşanın fikrini anlam olarak destekleyen diğer yapılar ise *kiplik* (modal) sözlerdir. *Kiritma, kirish* ya da *kiplik* (modal) sözler anlam ilgisi kurmak, yapıya dâhil olmamak ve müstakil değerlendirilmek suretiyle Özbekçede benzer unsurlar olarak öne çıkar. Aralarında benzerlik görülen bu unsurların ayrılan yönlerine de değinilir. *Kirish* söz ve *kiplik* söz olarak verilen bu unsurların yapıya dâhil oluşuyla *kiritma* yapıların dâhil oluşu bazen farklı değerlendirilir. Yani *kirish* yapılar ara söz, *kiritma* yapılar ise ara cümle olarak gösterilir. *Kirish* (giriş) sözler cümlenin duygusuna göre kullanılırken *kiritma* (giriş) sözler yeni bir cümle kurmak suretiyle ana fikre etki eder. Ancak cümlede üstlendikleri temel

görev değişmez. Bu tür ara söz ve ara cümleli yapılar Özbekçede *kirish / kiritma konstruktsiyali gap* olarak isimlendirilir.

Ara söz ve ara cümleli yapılar konusunda Abdurahmanov ve Shukurov da benzer bir tanım yaparak cümledeki fikirle kiplik ilişki kuran yapıların tamamına *kirishlar* (girişler) demeyi uygun görür. Bu başlık altında bu tür yapılar *kirish so'z* (giriş söz), *kirish birikma* (giriş cümlecik) ve *kirish gap* (giriş cümlesi) şeklinde gruplandırılır. (Abdurahmanov-Shukurov, 1973, s. 289). Cümlede "ilaveli yapılar" olarak değerlendirilen bu unsurların kiplik ilgi kurması yeni bir konu değildir.

Batı dillerinde "modal" sözcüğü ile karşılanan "kiplik", terim olarak "model, kip belirteci, şekilsel" gibi anlamlar taşır. Anlambilimsel bir konu olan kiplik, konuşanın ifade ettiği fikirle birlikte sergilediği tavır ve tutumların tamamıdır. Konuşanın kiplik söz kullanması, ifade ettiği fikirlere kendi duygularıyla yön vermesi, müdahale etmesi anlamına gelir. Bu durumla aynı yönde gelişen ve Özbekçede *kiritma* ya da *kirish so'z* (giriş söz) olarak adlandırılan yapıların dilbilimciler tarafından ortak bir izahı yoktur. *kirish/kiritma* (giriş) söz yapılarının kiplik bir işaretleyici olarak belirtilmesinin yanı sıra kiplik sözlerin *kirish /kiritma* (giriş) olamayacağı da ifade edilen görüşler arasındadır. Özbek dilbiliminde uzun süredir bu konuda bir merak ve ciddi bir ilgi söz konusudur. Kiplik sözler sınırlandırılsa da sınıflandırma noktasında tek bir görüş etrafında toplanılmaz.

Özbekçede yüzden fazla kiplik söz bulunur. İşaret ettikleri anlamlara göre; fikrin gerçeklik derecesini ifade eden kiplik sözler, fikrin zorunluluk derecesini ifade eden kiplik sözler; duygusal ilgi kuran kiplik sözler ve düşüncelerin ifade biçimiyle ilişkisini gösteren kiplik sözler olarak tasnif edilebilir. Bu tasnifin içinde fikrin gerçeklik derecesini ifade eden kiplik sözlerin de "kesin olan" "kesin olmayan" biçiminde iki grupta incelendiği görülür. Po'latovna'ya göre fikrin kesinliğini ifade eden kiplik sözler ise yine kendi içinde anlamsal olarak farklı özellikler taşımaktadır. Buna göre *albatta* (elbette), *chindan* (gerçekten), *haqiqatan* (gerçekten / hakikaten), *darhaqiqat* (aslında), *shaksiz* (şüphesiz), *shak-shubhasiz* (şüphesiz), *so'zsiz* (şartsız-koşulsuz), *tabiiy* (doğal olarak), *beshak* (şüphesiz), *filhaqiqat* (aslında) vb. sözler fikir kesinliğini tasdikleyen sözlerdir. *mayli* (peki / olur), *bo'pti* (olsun), *xo'p* (peki), *yaxshi* (iyi /peki) vb. sözler fikre rıza gösterildiğini ifade eden sözlerdir. Beyan edilen fikrin somutlaştırılması için kullanılan sözler ise *aniqrog'i* (açıkçası), *to'g'risi* (doğrusu), *to'g'rirog'i* (daha doğrusu), *yaxshisi* (iyisi), *eng yaxshisi* (daha iyisi) gibi sözlerdir. Fikrin onaylandığını hatırlatan kiplik sözler ise *voqean* (gerçekten), *darvoqe* (gerçekten / öte yandan), *aytganday* (tabiri caizse /söylendiği gibi), *aytmoqchi* (söylemek gerekirse), *belgilikki* (işaret üzere) gibi sözler olarak verilir (Po'latovna, 2018, s. 68-70).

Her cümlenin mutlaka kiplik anlam taşıdığını ifade eden Sayfullayeva vd.'ne göre bu kiplik anlam, cümlenin özellikle de yüklemi üzerinde önemli bir role sahiptir. Böylece cümleler çeşitli vasıtalarla tahmin, şüphe, istek, şart, emir, inkâr, mecburiyet gibi anlamlar ifade ederler. Cümlenin yapısına doğrudan dâhil olmayıp, gramatik bir alaka kurmadan sadece kiplik münasebet ifade eden yapılar ise *kiritma kengaytiruvchilari* (giriş genişleticileri) olarak isimlendirilir ve cümlede ifade ettiği anlamlara göre gruplandırılır. Buna göre *takrorlayman* (tekrar ediyorum), *muhimi* (en önemlisi), *ishonsangiz* (inanın), *masalan* (örneğin), *misol uchun* (örneğin), *ta'kidlayman* (vurguluyorum), *aytish kerakki* (söylenmeli ki) vb. ifadeler dinleyicinin dikkatini belirtilen konuya çekmek için kullanılır. *baxtimizga* (iyi ki), *baxtga qarshi* (şansımıza), *o'ylayman* (bence/düşünüyorum), *umid qilaman* (umarım), *o'ylaymanki* (düşünüyorum ki), *shubhasiz* (şüphesiz), *ehtimol* (muhtemelen), *shu ma'noda* (bu anlamda), *qaysidir ma'noda* (bir bakıma/bir anlamda), *afsuski* (ne yazık ki), *atang* (ne yazık ki) duyguları ifade etmek için kullanılır. *To'g'risini*

aytqanda (doğrusunu söylemek gerekirse), *bir so‘z bilan aytganda* (bir kelimeyle söylendiğinde), *sodda qilib aytganda* (basit bir ifadeyle), *aniqrog‘i* (açıkça/kesin bir şekilde), *qisqasi* (kısaca), *gapning indollasi* (sözün sonu) gibi ifadeler ise düşünceyi yansıtma biçimine karşı kullanılır. *Demak* (yani), *xulosa* (hulasa, sonuç olarak), *sababi* (sebebiyle), *shunday qilib* (böylece), *ko‘rinadiki* (görünen o ki), *ma‘lum bo‘ladiki* (ortaya çıktı ki), *buning ustiga* (bunun üzerine), *odatda* (genelde) gibi ifadeler konuşmacının fikirlerini bir sonuca bağlamak ya da fikirler arasındaki ilişkiye nasıl baktığını göstermek için kullanılır. *menimcha* (bence), *fikrimcha* (bana göre), *uning so‘ziga qaraganda* (sözüne göre/sözüne bakarak), *aytishlaricha* (söyledikleri gibi), *xabar berishiga qaraganda* (söylenenlere bakılırsa) gibi ifadeler fikrin kime ait olduğunu bildirmek için kullanılır. *Birinchidan* (ilk olarak), *avvalo* (evvela) ve *ikkinchidan* (ikinci olarak) sözleri ise fikirler arasında bir düzen oluşturma göreviyle kullanılır (Sayfullayeva vd., 2009, s. 377-379). Tüm bu ifadeler anlam ve biçim olarak değerlendirildiğinde aynı sözcük ve söz gruplarının hem kiplik hem de *kirish/kiritma* söz yapısı biçiminde sınıflandırıldığını ancak konuyla ilgili görüş birliğinin tam sağlanamadığını gösterir. *Kirish so‘z* (giriş söz), *kirish birikma* (giriş cümleciği) ve *kirish gap* (giriş cümlesi) için verilebilecek en kapsayıcı tanım konuşanın kendi fikirlerini kiplik sözlerle tamamlaması olacaktır. *Kirish/kiritma so‘z* yapıları konuşma anındaki zaruriyete göre kullanılır. Cümledeki temel fikre ek olarak yeni fikirler yeni duygular katar. *Kirish / kiritma* yapıların cümle başına ve cümlenin ortasına geldiği görülür.

1. Özbekçede *kirish/kiritma so‘z* (Giriş Söz) Yapıları

Özbek Türkçesi Gramer Terimleri Sözlüğü (Özkul, 1995, s. 65)’nde *kirish* (giriş), *kiritma* (giriş), *kirish birikma* (giriş cümleciği), *kirish gap* (giriş cümle), *kiritma bo‘lak* (giriş söz/bölüm) yapıları için benzer tanımlar verilir. *kiritma* “konuşmacının, cümlenin ayrı ögelerine veya bütününe olan yaklaşımını, heyecansal duygularını gösteren kelimeler” şeklinde tanımlanır. *Kirish birikma* “Kelime grubundan meydana gelen kiritma yapılar” olarak verilir. *Uning fikricha* (onun fikrince), *xullasi kalam* (sözün kısası), *uning ochiq aytishicha* (onun açıkça söylediğine göre) gibi ifadeler örnek olarak gösterilmiştir. *Kirish gap* “Konuşanın, cümlenin tamamı veya herhangi bir ögesine olan yaklaşımını ifade eden cümleler” olarak verilir. *Undoq demanglar, mana ko‘rib turibsiz, jonini jabbarga berib ishlatayotibdi* (Öyle söylemeyin, işte görüyorsunuz, canla başla çalışıyor) cümlesindeki *mana ko‘rib turibsiz* ifadesi *kirish gap* vazifesine örnektir. *kiritma bo‘lak* ise “tek kelimeden ibaret olan yapılar” biçiminde tanımlanmıştır. Hojiyev, *Tilshunoslik Terminlarning Izohli Lug‘ati*’nde ise *kiritma gap* (giriş cümlesi) ile *kiritma so‘z* (giriş söz) yapılarının benzer görevde olduklarından söz eder. Ancak *kiritma so‘z*, *kirish so‘z* den farklı olarak kiplik anlam içermez ve cümle başında kullanılmaz. *Kiritma tuzilma* (giriş yapı), *kirish birikma* (giriş cümleciği), *kirish gap* (giriş cümlesi), *kirish so‘z* (giriş söz), *kirish tuzilma* (giriş yapı) aynı anlam ve görevde tanımlanır. Cümlede bir öge olmadan tüm cümleyle sadece anlam ilişkisi kurar (Hojiyev, 2002, s. 50).

Abdurahmanov vd.’ne göre *kiritma* sözler, bilinen kelime gruplarından farklı olarak sadece kendi görevlerini yerine getiren birlikler olarak verilir. Cümle biçiminde olan bazı yapılar da *kiritma* söz görevinde kullanılır. Örneğin; *Avvali shuki, to‘ydan keyin Anasim Grugorich’den yuragim cho‘chib qoldi* (Her şeyden önce, düğünden sonra Anasim Grugorich'ten içim ürperdi) cümlesinde geçen *avvali shuki* (evveli şu ki, her şeyden önce) ifadesi cümlenin *kiritma* (giriş) sözüdür. Cümleyle anlam ilgisi kuran bu ifade, cümlenin bir ögesi değil, anlamı pekiştirmeye, izahına yardımcı olmaya yarayan bir unsurdur. Bazen bu söz grupları yüklemi düşürülmüş halde de kullanılır. *Kiritma* söz olarak kullanılan *bundan chiqdiki* (ortaya çıktı ki), *bildim* (anladım), *bilasanki* (biliyorsun ki), *ko‘rasiz (ki)*(görüyorsunuz), *qarasam* (baktığımda), *bilmadim*(anlamadım), *aminmanki* (eminim ki), *ko‘rdingki* (gördüğünüz gibi) gibi ifadeler sadece kiplik münasebet bildiren

sözler olarak tanımlanır. Örneğin; *bilmadim* (anlamadım, bilemedim) sözü şüphe; *bundan chiqdiki* (ortaya çıktı), *ko'rdingki* (gördün) sözü sonuç; *ko'rasanmi* (görüyor musun), *ko'r* (bak), *qara* (gör) sözleri dikkat çekme; *aminmanki, ishon* (inan) sözleri ise inanç bildiren kiplik ifadelerdir. Kiplik münasebet bildiren bu tür *kirish/kiritma* sözler bir cümlede birden fazla olabilirler. Cümledeki anlamı kuvvetlendirmek için tekrarlı kullanımları da mümkündür. Örneğin; *Albatta, albatta iltifotlari uchun a'lo-hazratga ko'p rahmat!* (Elbette, elbette, iltifatları için ekselanslarına çok teşekkürler!) *albatta* (elbette) sözü anlamı pekiştirmek ve onay bildirmek için tekrar edilmiş *kiritma* sözdür (Abdurahmanov vd., 1976, s. 272-273).

Asqarova vd., konuşanın kendini ifade etmesi halinde sahip olduğu düşünceyle inanma, şüphe, tahmin gibi kiplik anlam ilgisi kuran yapılara *kirish va kiritma qurilmali gap* (giriş yapılı cümle) tanımını verir. Burada ilgi kuran kiplik sözler sıfat, zarf, ünlem görevli olabilirler (Asqarova vd., 2006, s. 253-254). *Hay attang, qani ortoq Odilov, siz gapiring, shu gaplar rostmi?* (Hay aksi, haydi arkadaş Odilov, siz konuşun, bu sözler doğru mu?) örneğinde geçen *hay attang*, bir ünlem ifadesidir ancak cümlenin Özbekçede "giriş yapılı cümle" grubuna girmesine neden olur. Öz-Özcan'da cümlede ünlemlerin duygusal; kiplik sözlerin ise zihinsel tarafa işaret ettiğinin altını çizer (Öz-Özcan, 2008, s. 449).

G'ulamov-Asqarova, konuyu iki örnek cümle üzerinden izah eder. İlk cümle; *U albatta bugun boradi* (O elbette bugün gidecek). İkinci cümle ise; *Bu yigit –u bilan men kecha tanishdim- kolxozda brigadir ekan* (Bu yiğit -onunla gece tanıştım- çiftlikte ustabaşıymış). Cümleleri karşılaştırdığımızda görülür ki ilk cümlenin *kirish* (giriş) unsuru *albatta* sözüyken ikinci cümlenin *kirish* (giriş) unsuru ise *u bilan men kecha tanishdim* cümlesidir. İlk cümledeki "giriş" unsur cümleye onaylama ya da hoşnut olmama, inanma ya da inanmama gibi kiplik anlamlar katıp cümlenin ezgisini de etkilerken ikinci cümledeki "giriş" unsur anlatılmak istenen fikirle bağlı olarak ek bir bilgi verme durumundadır. Bu ayrıma göre ilk cümledeki gibi yapılar için *kirish konstruktsiyalar* (giriş yapıları), ikinci cümledeki yapılar için *kiritma konstruktsiyalar* (giriş yapıları) denmiştir. Kirish konstruktsiyalar, *kirish so'z* (giriş söz) ve *kirish gap* (giriş cümle); kiritma konstruktsiyalar ise *kiritma so'z* (giriş söz) ve *kiritma gap* (giriş cümle) olmak üzere gruplandırılmıştır (G'ulmov-Asqarova, 1965, s. 189-190).

Kirish so'zlar (giriş sözler), konuşurun, ifade edilen fikre karşı olan tutumunu gösteren ancak cümlenin ögeleriyle söz dizimsel bağ kurmayan ögelerdir. Örneğin; *Aka, bugun, ota-onalar yig'ilishiga dadam boradilarmi? – Dadam, albatta, boradilar balki onam ham borarlar* (Abi, bugün veli toplantısına babam gidecek mi? – Babam elbette gidecek, belki annem de gider) (G'ulamov-Asqarova, 1965, s. 190). Bu cümlede gördüğümüz *albatta* (elbette) sözü cümleye inanç, kesinlik, doğruluk gibi anlamlar katarken, *balki* (belki) sözü şüphe, tahmin, belirsizlik gibi anlamlar katmıştır. Cümleye katılan bu anlamlar kiplik anlamlardır ve Özbek dilbilimine göre cümledeki görevleri *kirish so'z* olmaktır.

O'zbek Tili isimli eserde kiplik sözler "özel yardımcı kelimeler" olarak verilir. Konuşmacının ifade ettiği düşünceye karşı tutumunu belirten bu sözcüklerin aynı zamanda cümlede *kirish so'z* (giriş söz) görevinde olduğu gösterilmiştir. Cümlede bir öge olamayan kiplik sözler, cümle ögeleriyle sözdizimsel bağ da kuramazlar. Eserde *albatta* (elbette), *shubhasiz* (şüphesiz), *haqiqatdan ham* (gerçekten de), *haqiqatan* (gerçekten), *o'z-o'zidan* (apaçık bir şekilde), *tabiiy* (doğal olarak), *darhaqiqat* (aslında), *ma'lumki* (malumki /bilinen) sözleri fikre olan inanç; *ehtimol* (ihtimal), *balki* (belki), *hoynahoy* (belki), *shekilli* (galiba), *aftidan* (galiba) sözleri şüphe; *kerek, lozim, zarur, darkor* (gerek) sözleri talep, maksat, şart; *bor* (var), *mayli* (peki/olur), *xo'p* (peki /olur) sözleri tasdik; *yo'q* (yok), sözü inkar; *durust* (doğru), *bo'pti* (oldu/peki), sözleri tasdik, onay bildirirken; *demak* (yani), *xullas* (kısacası), *modomiki* (madem ki), sözleri özetleme, sonuç çıkarma; *darvoqe*

(gerçekten/öte yandan), *aytganday* (söylendiği gibi), *aytmoqchi* (akla gelmişken/söz arasında) sözleri hatırlatma; *afsus* (maalesef), *attang* (ne yazık), *essiz* (yazık) sözleri acıma; *avvalo* (evvela), *oxiri* (sonra), *nihoyat* (sonunda) sözleri ise düşüncenin sırasına işaret eder. Kiplik sözlerin cümlede giriş söz görevinde ve "so'z-gap" olarak kullanılması da söz konusudur(Turnizyozov-Rahimov, 2006, s. 341-339). Örneğin; *Ertaga dam olish kunimi?* (Yarın istirahat günü mü?) sorusuna *yo'q* (yok) ya da *albatta* (elbette) gibi cevaplar verilebilir. Verilen bu cevaplar Özbekçede "so'z-gap" olarak isimlendirilir. Özbekçede dilbilimsel olarak müstakil söz gruplarından sayılan "so'z-gap" yapısı herhangi bir gramatikal form kabul etmeyen, başka söz gruplarıyla bağlanamayan, anlamı ve görevleri sınırlı yapılardır. *O'zbek Tilida So'z Gaplarning Pragmatic Xususiyatlari* isimli çalışmada bu konu üzerinde durulmuş ve kiplik sözler "so'z-gap" kategorisinde değerlendirilmiştir (Kurbanova-Karimova, 2020, s. 504). Nurmonov vd.'ne göre ise dilbilimsel açıdan kiplik ve kipliği belirleyen araçlar tek bir metodolojiye göre değil, farklı dillerin kendine ait dil malzemelerine göre belirlenir. Ezgi, sözcük yapısı, tekrarlanan yüklemeler, yükleme görevli soru sözcükleri, *undalma* (seslenme) sözleri ve *kirish / kiritma* (giriş) cümleler Özbekçede kiplik vasıtalar olarak kabul edilir (Nurmonov vd., 1992, s. 81).

Xolmonova, "konuşanın dile getirdiği düşünce karşısındaki tavrını ifade eden söze *kirish so'z* (giriş söz) denir" şeklinde tanım vererek *kirish/kiritma* söz yapılarının pek çok anlamda kullanıldığından söz eder. Buna göre güven ve doğrulama bildiren sözler; *albatta* (elbette), *shubhasiz* (şüphesiz), *ma'lumki* (malum ki/ bilinen o ki), *haqiqatan* (gerçekten), *haqiqatan ham* (gerçekten de), *darhaqiqat* (gerçekten). Şüphe ifade eden sözler; *ehtimol* (belki), *shekilli* (görünüşe göre), *balki* (belki). Açıklanan görüşün kime ait olduğunu belirten sözler; *menimcha* (bence), *mening fikrimcha* (benim fikrime göre), *uning aytishicha* (onun söylediğine göre), *aytishlaricha* (söylenilene göre), *sizningcha* (size göre). Mutluluk veya üzüntü belirten sözler *baxtimga* (şansıma), *baxtga qarshi* (şansımıza), *attang* (ne yazık ki), *afsuski* (ne yazık ki). Beyan edilen fikrin sırasını belirten sözler; *birinchidan* (ilk olarak), *ikkinchidan* (ikinci olarak), *avval* (evvel), *oxiri* (sonra), *nihoyat* (nihayet). Beyan edilen fikirler arasındaki bağı bildiren sözler; *demak* (yani), *shunday qilib* (bu yüzden), *umuman* (genellikle), *aksincha* (aksine), *aks holda* (aksi halde), *shuningdek* (bunun gibi), *xullas* (kısacası), *ayniqsa* (özellikle), *binobarin* (o halde/ demek ki), *asosan* (esasen), *xususan* (özellikle). Tasdik ya da inkar bildiren sözler; *ha* (evet), *yo'q* (hayır), *mayli* (belki), *to'g'ri* (doğru) gibi ifadelerdir. Xolmonova'nın *kirish gap* (giriş cümlesi) ve *kirish birikma* (giriş cümleciği) tanımlarına göre konuşmacının kendi ifade ettiği düşünceye karşı olan tutum, bir bağlaçla ifade ediliyorsa *kirish birikma* (giriş cümleciği) dir. Konuşmacının kendisi tarafından ifade edilen görüşe katkıda bulunacak sözler bütünü ise *kirish gap* (giriş cümlesi)dir. Bu türlü cümleler virgülle birbirinden ayrılır (Xolmonova, 2007, s. 159). Düşüncenin gerçeklikle ilişkisini ifade eden sözcüklere kiplik söz denilmiştir. *Kirish so'z* (giriş söz) bahsinde verilen anlamsal tasnif bu yapı için de verilmiş, düşüncenin netliğini ve gerçekliğini teyit eden, belirsizliğini ya da düşünceler arasındaki ilişkiyi veren, kipliği ifade eden, onay, olumsuzluk ve pişmanlık anlamına gelen kiplik sözcükler biçiminde gruplandırılmıştır. Ancak Xolmanova, kiplik sözcüklerin cümlede görevli yapılar olduğundan söz ederek bu sözlerin cümledeki görevinin *kirish so'z* olduğunun altını çizer (Xolmonova, 2007, s. 143-144). Buna göre *kirih so'z* (giriş söz) cümlenin kiplik belirteçlerindendir. Sapayev, diğer sözcük türleri gibi kiplik sözcüklerin de kendilerine özgü yapısal, anlamsal ve söz dizimsel özellikleri olduğuna değinir. Özbekçede bir kiplik ifadenin *kirish so'z* (giriş söz) görevinde kullanılıyor olması onun söz dizimsel özelliği; kesinlik, varsayım gibi anlamları ifade etmesi diğer sözcük türlerine göre cümleden bağımsız oluşu ise anlamsal özelliği gereğidir. Konuşanın ifade ettiği düşüncenin gerçeklikle olan ilgisini belirleyen doğrulma, varsayım vb. durumları da belirten kiplik sözcükler Özbekçede *kirish so'z* (giriş söz) görevindedir (Sapayev, 2009, s. 243). Sapayev

buna rağmen bir kiplik söz ile bir giriş sözün eşdeğer olmadığından bahseder. Yani kiplik sözler Özbekçede *kirish* ya da *kiritma* yapı olarak kullanılan sözcüklerden biridir. Bu durumda kiplik dışında farklı yapılar da *kirish* ya da *kiritma* olabilir.

Kiplik sözler *kirish* yapı olarak kullanılsa da her *kirish* yapı kiplik anlam taşımaz. Bu durumda genel düşünce akışını, konuşma tarzını *shunday ekan* (öyle ki), *shunday qilib* (öyle ki, yani), *tog'risini aytganda* (doğrusunu söylemek gerekirse), *qisqacha aytganda* (kısaca söylemek gerekirse), *boshqacha aytganda* (başka bir deyişle) gibi ifadelerle belirten; *baxtga qarshi* (şansa), *mening baxtimga* (şansıma), *iqrorman* (itiraf ederim ki), *aytganday* (söylediğim gibi), *aytmoqchi* (söylemek gerekirse) gibi ifadelerle türlü ilişkiler bildiren; düşüncenin kaynağını açıklama, tanımlama, sınırlama için kullanılan *menimcha* (bana göre), *aytishicha* (söylenilene göre), *sizningcha* (size göre), *o'ylashimcha* (düşünceme göre), *sizning fikringizcha* (sizin fikrinize göre), *uning aytilishicha* (söylediğine göre) gibi ifadeler kiplik söz değil *kirish so'z* (giriş söz) yapılarıdır (Sapayev, 2009, s. 246).

Rahmatullayev, kiplik sözlerin cümlenin tamamına etki eden, konuşanın kendi fikrinin kesinliğine, gerçekliğine vs. duyduğu inancı ifade eden ve kendi içinde bazı özellikleri olan bir gramer kategorisi olduğunu izah eder. Bu özelliklerin başında bu türlü sözcüklerin kök sözcük şeklinde olması gelir. Ancak bazı kiplik sözler Rahmatullayev'e göre ekli sözcük olsa da kök sözcük kabul edilir. Örneğin *darhaqiqat* sözü Tacikçe *dar* ve *haqiqat* sözlerinin birleşmesinden oluşmuştur. Ancak Özbekçede müstakil kök sözcüktür (2006: 136). Bazen de asıl unsurun düşürüldüğü ancak anlamın değişmediği kiplik sözler de görülebilir. *O'z-o'zidan aniq* (apaçık bir şekilde) ifadesi Özbekçede sadece *o'z-o'zidan* biçiminde kullanılır ve anlamda bir değişiklik olmaz (Rahmatullayev, 2006, s. 137). Konuşanın zihinsel ve duygusal tutumunu gösteren, cümlenin hem içinde hem de sonunda kullanılabilen, tek ya da birden fazla sözcükten oluşabilen kiplik sözler için de *kirish bo'lak* (giriş söz) denir. Pek çok anlam ihtiva eden bu yapılar bir söz grubu ya da bir cümle gibi de görünebilir. Rahmatullayev, diğer gramercilerden farklı olarak kişiler arasındaki münasebeti anlatan ya da selamlaşma bildiren yapıların da kirish bo'lak olarak değerlendirildiğini ifade eder. Örneğin; *xayr* (güle güle), *rahmat* (teşekkür ederim), *hormang-salomat bo'ling* (endişelenmeyin-sakin olun) gibi ifadeleri göstererek esasen bu ifadelere cümle demek daha doğru olacaktır (Rahmatullayev, 2006, s. 381-382). *O'zbek Tilining Tarxiy Grammatikasi*'nda konuşanın fikrine uygun türlü kiplik münasebetler kuran yapıların tamamına *kirishlar* (girişler) denilmiştir. Bu ifade esasen *kirish so'z* (giriş söz), *kirish birikma* (giriş cümlecikleri) ve *kirish gap* (giriş cümlesi) yapılarına verilen üst başlık gibi görülür. Kullanım alanı oldukça geniş olan bu ifadelerin günümüz Özbekçesinde şekil ve anlam bakımından daha da genişlediği görülür (Abdurahmanov vd., 2008, s. 382-383). Kononov'a göre ise kiplik sözcükler işlevsel olarak konuşmacının iradesini ve gerçekliğe karşı tutumunu gösteren ifadelere karşılık gelen sözcüklerdir. Gerçek bir soru cümlesinde şüphe, varsayım, sürpriz vb. duygular katan kiplik sözler eşlik edebilir demiştir (Kononov, 1960, s. 346). Kononov *Grammatika Uzbekskogo Yazıka*' da kiplik sözleri;

1. *mana*, *ana* (işte) gibi konuşmadaki kişisel tonlamaları vurgulayan sözler
2. *hatto*, *hattoki* (hatta / üstelik) gibi konuşmaya çeşitli kiplik anlamlar katan sözler
3. *kerak* (gerek), *mumkin* (mümkün), *mumkin emas* (mümkün değil), *lozim* (lazım) gibi cümlenin yüklemi olabilen sözler biçiminde üç gruba ayırır (Kononov, 1960, s. 336-337).

2. *Kirish/Kiritma* Sözlerin Yapı Bakımından Değerlendirilmesi

Cümlede kiplik anlam ihtiva eden *kirish/ kiritma* söz yapıları, konuşanın duygu durumunu iletmek amacıyla Özbekçede sıklıkla kullanılan anlambilimsel unsurlardandır.

Görevleri aynı olan bu yapıların isimlendirilmeleri farklılık gösterebilir. *kirish so‘z*(giriş söz), *kirish bo‘lak* (giriş söz), *kiritma bo‘lak* (giriş söz), *kiritma birikma* (giriş cümlecikleri), *kirish gap* (giriş cümlesi), *kiritma gap* (giriş cümlesi), *so‘z kiritma* (giriş söz), *birikma kiritma* (giriş cümleciği) olarak isimlendirilen bu yapıların cümledeki etki alanları kısmen değişkendir. Buna göre yapılan tasnifler hem anlama hem de yapıya işaret edecek şekilde düzenlenmiş ve cümlenin söz dizimsel unsurları da kapsama dâhil edilmiştir. Bu yapıların cümlede kurduğu anlam bağı kullanım sıklığını artırarak sayıca çoğalmasına sebep olur. Çoğu ya tek bir sözcükten ya bir söz grubundan ya da cümleciklerden oluşmuş olan bu yapıların anlam değişmesi yaşamış veya kalıplaşmış unsurlar olduğu da görülür. *Kirish* ve *kiritma* yapılar; müstakil sözcük, söz grubu ve cümle olmak üzere üç türlüdür. Bu yapıları cümlenin diğer elemanlarından ayıran unsur ise vurgudur. Tonlama özellikleri, konuşma temposu bu ayrımda önemli rol oynar. Bazen cümlede yer alan ünlemler konunun gerçeklikle ilişkisini, konuşanın görüşünü ifade eden kiplik sözler olurlar. Yani böyle durumlarda cümledeki ünlem, aynı zamanda *kirish/ kiritma* söz yapısı olur. Örneğin; *Bu savdogar, oh, osha ayelni qaritdi* (Bu tüccar, ah o kadını yaşlandırdı) cümlesinin ünlem sözü olan *oh* (ah) aynı zamanda *kirish so‘z* (giriş söz)’ü olarak karşımıza çıkar (G‘ulamov ve Asqarova, 1965, s. 190). *Kirish söz* olarak kullanılan ünlem ifadesi ya da diğer ifadeler eklendikleri cümleyle söz dizimsel bir bağ kurmasa da anlam ve ezgi yönünden cümleyi tamamlar. *Kirish/kiritma* söz yapısının kullanılmadığı düşünülürse cümlenin hayıflanma, sitem, heyecan, acıma, öfke ya da benzeri duyguları kaybettiği görülür. Konuşma esnasında kullanılan ifadelerin yazıda da kullanılması duygu geçişlerinin verilmesi noktasında *kirish/kiritma* söz yapılarının temel görevini ortaya çıkararak bir bakıma kullanımını da zorunlu hale getirir.

G‘ulamov- Asqarova, konuşanın kendi düşüncesine, bu düşünceye uygun ezgi ve genel duruma göre cümlede kullanılan yapılara *kirish so‘z* (giriş söz) demektedirler. *Kirish so‘z* yapıları tek sözcükten ya da söz grubundan oluşurlar (G‘ulamov-Asqarova, 1965, s. 191). *Men, qisqasi, ertaga yetib boraman* (Ben kısacası yarın geleceğim) cümlesi ile *Men qisqasini aytganda, ertaga yetib boraman* (Kısaca söylemek gerekirse ben yarın geleceğim) cümlesi anlam olarak aynıdır. Ancak ilk cümledeki *kirish so‘z* yapısı *qisqasi* sözcüğü iken ikinci cümlede aynı anlamı bir sözcük grubu olan *qisqasini aytganda* karşılar. *Kirish* söz yapılarının belirli tonlama özellikleri bulunur. Cümlenin diğer unsurlarından daha zayıf, daha alçak bir tonla ancak daha hızlı bir şekilde söylenirler. Genellikle bir duraklama vardır. Örneğin; *U to‘g‘ri bola* (O doğru bir çocuk) cümlesinde *kirish* yapı yoktur. Ancak *U, to‘g‘ri, bola* (O, doğru, bir çocuk) cümlesinde ise *kirish* yapı *to‘g‘ri* (doğru) sözüdür (G‘ulamov-Asqarova, 1965, s. 191). Buradaki temel ayrım cümlede tonlamayla alakalıdır. Yazıda ise virgül kullanılmış olması, tonlamaya yardımcı olan unsurdur.

Cümlede bir öge görevinde olmayan *kirish/ kiritma* yapılar, asıl ögelere de gramatik olarak bağlı değillerdir. Aradaki ilişki anlamsal bir bağdan öteye gitmez. Özbek edebi dilinde *kirish* söz yapılarını *kirish bo‘lak* (giriş söz), *modal bo‘lak* (kiplik söz), *yo‘ldosh bo‘lak* (yoldaş söz) ve *uchunchi darajali bo‘lak* (üçüncü dereceli söz) biçiminde gruplandıran Toshaliyev’e göre *kiritma* yapılar ise cümledeki dizilişe göre *so‘z kiritmalar* (giriş sözleri), *birikma kiritmalar* (giriş cümlecikleri) ve *murakkab kiritmalar* (birleşik girişler) olarak isimlendirilir (Toshaliyev, 1976, s. 21-24).

Abdurahmanov vd.’ne göre *kiritma* (giriş) sözler yapı bakımından iki başlık altında incelenmelidir; tek sözcükten oluşan *kiritma bo‘laklar* (giriş sözleri) ve bir söz grubundan oluşan *kiritma birikmalar* (giriş cümlecikleri). *Kiritma bo‘laklar* (giriş sözler), tek sözcükten oluşsa da cümlede bir söz grubuyla bağlantılıdır. Buna göre kendi içinde *isim tipi giriş sözler, zamir tipi giriş sözler, sıfat tipi giriş sözler, sayı bildiren giriş sözler, zarf tipi giriş sözler, fiil tipi giriş* sözler olarak tasnif edilir.

İsim tipi giriş sözler; *xullas* (kısacası), *xayriyat* (iyi oldu ki, çok şükür), *darvoke* (öte yandan, gerçekten), *taajjub* (hayret), *chamasi* (galiba, anlaşılan), *mayli* (peki, olur), *holbuki* (halbuki), *modomiki* (madem ki), *baxtimizga* (iyi ki), *aftidan* (galiba), *nazarida* (görüşüne göre), *odatda* (genellikle), *har holda* (her halde) vd. şeklindedir. Bu sözler cümlede yalın durumda olabilirken, yönelme, bulunma ve ayrılma durum eki ve 3. şahıs iyelik eklerini alabilir, anlamı kuvvetlendirmek için yüklemelerle ve yardımcı sözlerle birlikte kullanılabilirler.

Zamir tipi giriş sözler; *bundan tashqari* (bundan başka), *har qalay* (ne de olsa), *menimcha / meningcha* (bana göre), *sizningcha* (size göre) vb. sözlerdir.

Sıfat tipi giriş sözler; *to'g'ri* (doğru), *to'g'rirog'i* (daha doğrusu), *durust* (dürüst), *tuzuk* (iyi, doğru), *ajab* (şaşılacak), *qisqasi* (kısacası), *so'zsiz* (koşulsuz, şartsız), *shubhasiz* (şüphesiz), *tabiiy* (tabi), *rost* (doğru), *ma'lumki* (malum ki) vb sözlerdir.

Sayı bildiren giriş sözler; *birinchidan* (birincisi, ilk önce), *ikkinchidan* (ikincisi) sözleridir. Bu giriş sözler bazen ayrılma durum ekiyle bazen de yardımcı sözlerle birlikte kullanılır. Zarf tipi giriş sözler; *albatta* (elbette), *ayniqsa* (özellikle), *dastlab* (ilk önce), *avval* (evvel), *oxir* (son, ahir), *xolos* (sadece), *shukur* (şükür), *nihoyat* (nihayet), *haqiqatan* (hakikaten), *umuman* (genelde), *aynan* (aynen), *xususan* (özellikle, bilhassa), *asosan* (esasen), *zotan* (zaten), *vaholanki* (oysa ki), *darhaqiqat* (gerçekten), *shunungdek* (bunun gibi), *har vaqtdagidek* (her zamanki gibi), *taxmincha* (tahminime göre), *aksincha* (aksine, bilakis) vb. sözlerdir.

Fiil tipi giriş sözler ise kendi içinde türlere ayrılmıştır. *Deyman* (diyorum), *o'ylaymanki* (düşünüyorum ki), *qaytaraman* (tekrar ediyorum), *kechirasiz* (pardon), *ko'rasizki* (göreceksiniz ki), *bundan chiqdiki* (ortaya çıktı ki), *ishonasizmi* (inanır mısın), *bilasiz mi* (bilir misin), *anglashildiki* (anlaşıldı ki), *bordi-yu* (vardı ki) gibi sözler zamanı şahsı belli olan sözler kategorisindedir. *Ishon* (inan), *ko'r* (gör), *qara* (bak), *aytaylik* (diyelim ki), *oylab ko'r* (göz at), *shoshma* (acele et) vb. sözler ise emir kipinde kullanılan giriş sözlerdir. Bu fiillerin kendi anlamı dışında da kullanıldığı görülür. Bu durumda dinleyicinin dikkati çekilmek istenir. Özellikle *deyman* (diyorum), *bordi-yu* (vardı ki), *ko'rasizki* (göreceksiniz ki), *qarang* (bakın) sözleri bu türdendir. Emir kipinde kullanılan bu türlü fiiller birleşik bir cümlenin ana cümlesinde giriş söz olurlar. *Aytgan* sözcüğünün +*dek*/+*day* eklerini almasıyla oluşan *aytgandek* (akla gelmişken, söz arasında) sözcüğü giriş söz (kiritma) olarak kullanılır. Yanı sıra *aytganday* sözcüğü, kendi sözlük anlamını kısmen kaybederek konuşan kişinin aklına gelen fikri o anda ifade ettiğini gösterir. *Shunday qilib* (böylece), *ishqilib* (ne de olsa) sözleri de fiilin zarf-fiil eki almış şekilleri olarak *giriş söz* biçiminde kullanılır. Abdurahmanov vd., giriş sözlerden bazılarını herhangi bir gruba dahil etmez. *Ya'ni* (yani), *shekilli* (anlaşılan, galiba), *afsus* (maalesef), *esiz* (ne yazık ki), *koshki* (keşke), *ehtimol* (bir ihtimal), *shoyad* (şayet), *attang* (ne yazık) sözlerinin morfolojik olarak *giriş söz* değil *modal* (kiplik) *söz* olduğunu bilhassa ifade eder (Abdurahmanov vd., 1976, s. 273-276). G'ulamov-Asqarova da benzer ifadelerle *kirish so'z* yapılarının aslında isimler, zarflar, kiplik sözler, zamirler ve fiillerden oluştuğunun altını çizer. *Ma'lumki* (belli ki/biliniyor ki), *baribir* (neyse), *anglashiladiki* (anlaşılan o ki) gibi ifadeler aslında birleşik bir cümlenin unsurlarını meydana getiriyor olabilir. Örneğin; *Ma'lumki paxta terimi setyabr' oyidan boshlanadi* (biliniyor ki, pamuk toplamaya Eylül ayında başlanır). Cümlede geçen *ma'lumki* ana cümle; *paxta terimi sentyabr' oyidan boshlanadi* ise Özbekçede *ega ergash gap* (özne yan cümlesi) olarak kabul edilir (G'ulamov-Asqarova, 1965, s. 192). *Kirish* yapılar çoğunlukla cümlenin tümüne etki eden yapılardır. Ancak münferit durumlarda cümledeki tek bir ögeyi etkilediği de görülebilir. Eğer cümlenin genelini etkiliyorsa cümledeki yeri değişebilir, başında, ortasında ya da sonunda bulunabilir. Eğer sadece bir ögeyi etkiliyorsa cümledeki yeri sabittir, değişmez.

Kiritma birikmalar (giriş cümlecikleri) cümlede isim tamlaması, sıfat tamlaması ya da tümleç göreviyle kullanılabilen yapılardır. Buna göre *kiritma birikma* (giriş cümlecikleri) şöyle gruplandırılmalıdır;

1. Belirli isim tamlaması olan giriş cümlecikleri; *uning fikricha* (onun fikrince), *qariyalarning aytishicha* (eskilerin demesiyle), *sening baxtinga* (senin şansına), *buning üstiga* (bunun üstüne/ üstüne üstlük), *mening nazarımda* (benim nazarımda), *sening bilishingcha* (bildiğin kadarıyla) vb.

2. Sıfat tamlaması olan giriş cümlecikleri; *bir tomondan* (bir taraftan), *bir yoqdan* (bir taraftan), *shu jumladan* (bu cümleden), *bir so'z bilan* (tek kelimeyle) vb.

3. Cümlede zarf tümleci olan giriş cümlecikleri; *boshqacha aytganda* (diğer bir deyişle), *ochiq aytqanda* (açıkça söylemek gerekirse), *qisqa qilib aytqanda* (kısacası/ kısaca söylemek gerekirse), *qisqa qilib aytishicha* (kısaca söylemek gerekirse) gibi ifadeler bunlardan bazılarıdır. Bazı giriş cümlecikleri; *qisqasini aytsam* (kısaca söylemek gerekirse), *to'g'risini aytqanda* (doğrusunu söylemek gerekirse); *deganingizdan bilsak* (dediğinize göre), *menga desa* (bana söylese) örneklerinde görüldüğü gibi sıfat-fiil ya da şart kip eki almış biçimde cümlenin yan cümlesi gibi görünür. Ancak yan cümle değildir (Abdurahmanov vd., 1976, s. 277).

Özbek gramerciliğinde ana cümle ve yan cümle birleşik cümlenin unsurlarıdır. Yapı bakımından incelenen cümleler temelde basit, birleşik ve girişik cümle olarak değerlendirilir. Basit cümleler pek çok açıdan değerlendirilmek suretiyle kendi içinde de gruplandırılır. Bu gruplamalar cümledeki duyguya, anlama, unsurların sayısına, bu unsurların birbirleriyle olan bağlantı durumlarına ve cümlede geçen ara sözlere göre isimlendirilir. Birleşik cümle ise yapısındaki yan cümlelerin durumu ve ihtiva ettiği anlama göre çok çeşitlidir. Bazen yan cümle gibi görünen cümlecikler aslında birer giriş söz ya da giriş cümleciğidir. Ünlem cümleleri ve eksiltili cümleler de bu gruba dâhil edilmelidir.

Kirish/ kiritma gaplar (giriş cümleler) olarak verilen giriş ifadeler daha geniş, daha açıklayıcı biçimde kalıp ifadeler olarak karşımıza çıkar ve Özbekçede birleşik cümle yapısına benzer özellikler taşır. Birleşik bir cümlede bulunan *kirish/kiritma gap* (giriş cümlesi), basit cümleye benzese de cümledeki görevi değişmez ve sadece ana fikre ek olarak tamamlayıcı bir fikir ifade eder. Bununla birlikte gramatikal alaka ve tonlama ayırt edici özellikleridir. Sayfullayeva vd. bu konuyu izah edebilmek için şu örneği kullanır; *O'rmondan (u yerda yirtqich hayvonlar bor edi) bo'kirgan ovozlar eshitilardi* (Ormandan [orada yırtıcı hayvanlar vardı] kükrek sesler işitiliyordu) cümlesi *O'rmonda yirtqich hayvonlar bor, shuning uchun u yerda bo'qirgan ovozlar eshitilardi, u yerda yirtqich hayvonlar bor edi* şeklinde değiştirilirse cümledeki gramatik bağımsızlık artacak ve ayrı ayrı basit cümleler olma durumu ortaya çıkacaktır (Sayfullayeva vd., 2009, s. 380). Daha çok ara cümle olan giriş cümleler beş biçimde tasnif edilebilir;

1. Yüklemi şart kipiyle çekimlenmiş giriş cümleler; *Yaxshilik, menga qolsa, tushga kirmagan bir yaxshilik* (İyilik, bana kalırsa, hayali kurulmayan iyi bir şey).

2. Yüklemi emir kipi olan giriş cümleler; *Qaysi Xo'shro'y? Esim ham qursin, ha, qishloqdanmi?* (Hangi Xo'shr'oy? Hatırlamama izin ver, hah, köyden mi?)

3. Yüklemi kesinlik bildiren giriş cümleler; *O'zingiz bilasiz, to'rt yildan beri bu yerda ishlayman, tinim yo'q, ishdan boshim chiqmaydi* (Kendiniz biliyorsunuz, dört yıldan beri bu yerde çalışıyorum, dinlenmek yok, işten başımı kaldıramıyorum).

4. Yüklemi –moqchi, -ganday ya da ganda sıfat-fiil ekleri ile kurulan giriş cümleler; *Ishq o'tida yongan, Jobir aytganday, uyqusiz ko'zlari qizarganday ko'rindi* (Jobir'in dediği gibi aşk ateşinde yanan uykusuz gözleri kızarmış gibi göründü)

5. Yüklemi isim olan giriş cümleler; *Kunduzi bo'lsa, o'zingizdan o'tar gap yo'q, xunuqroq ko'rinadi* (Gündüz olursa, dert etmenize gerek yok, daha çirkin duruyor) (Abdurahmanov vd., 1976, s. 284).

Sonuç

Kirish/kiritma söz yapılarının anlamı, yapısı ve bağlantı sebepleri çok çeşitlidir ve Özbekçede önemli bir üslup aracı olarak yaygın biçimde kullanılmaktadır. Konuşmacı her zaman nesneler ve olaylar arasındaki ilişkinin niteliğini, farklı yönlerini ya da aradaki bağı kendi düşünme biçimiyle algılar ve buna göre ifade eder. Belirsiz, soyut gibi görünen ya da açıklama isteyen duygu ve düşüncelerini daha anlaşılır hale getirmek için ek bilgi verme ihtiyacı duyar. Bu gereklilik konuşmacının zihninde kurduğu cümlede *kirish/kiritma* yapıların kullanımını zorunlu kılar.

Cümleler sadece taşıdıkları sözcüklerle değil aynı zamanda anlamsal bağ kurduğu unsurlarla da düşünülmelidir. Yapıyı oluşturan elementler ile anlamı tamamlayan elementler birliktedir. Cümlede kiplik ilgi kurmasının yanı sıra kurulumuna dâhil olmayan sözler biçiminde de değerlendirilen bu yapılar tamamen anlambilimsel unsurlardır. Fikirlerin kavramlar ve olaylarla ilişkilendirilmesi, fikrin sırasının belirtilmesi, tasdik ya da inkâr edilmesi, doğrulama ya da güven bildirmesi, cümlede ünlem görevinde kullanılması ve konuşanın kendi fikirlerine duyduğu inancı ya da dinleyiciyle olan münasebetini gösteren *kirish/kiritma* yapılar sözcük, söz grubu ya da cümle olarak karşımıza çıkar ve cümlenin ana ögelerinden ezgi yönüyle ayrılır. Böylece konuşanın konuşma hızı ve vurgusu kendi görüşünün gerçekliğine göre biçimlenir. Özbekçede hem konuyu hem de muhatabı doğrudan etki altına alan *kirish/kiritma* söz yapıları; yüklemi düşürülmüş halde kullanılabilir. Tek sözcükten oluşabildiği gibi bir söz grubu ya da basit bir cümleden de oluşabilir. Cümlede isim ve sıfat tamlaması ya da zarf tümleci biçiminde karşımıza çıkabilir.

Özbekçede *kirish/kiritma* söz yapılarının kiplik anlam taşıyor olması kiplik işaretleyicilerle direkt eşdeğer olduğu anlamına gelmez. Yani kiplik sözler ya da işaretleyiciler *kirish/kiritma* söz olarak kullanılsa da her *kirish/kiritma* söz yapısı kiplik anlam taşımayabilir. Ancak hem kirish/kiritma söz hem de kiplik anlam taşıyan sözlerin oldukça sık kullanıldığı görülür. Örneğin; düşüncenin kaynağını açıklamak ya da sınırlamak için konuşanın kullandığı *menimcha* (bana göre), *aytishicha* (söylenilene göre), *sizningcha* (size göre), *o'ylashimcha* (düşünceme göre), *sizning fikringizcha* (sizin fikrinize göre), *albatta* (elbette), *so'zsiz* (koşulsuz), *haqiqatan* (hakikaten), *darhaqiqat* (aslında), *haqiqatda* (gerçekte), *tog'ri* (doğrusu), *umuman* (genelde), *anglashiladiki* (anlaşılan o ki), *ko'rinishdan* (görünüşe göre), *ma'lumki* (malum), *xullasi* (temel olarak), *qisqasi* (kısacası), *shunday qilib* (bu yüzden), *demak* (yani), *anglashimca* (anladığım kadarıyla), *modomiki* (olduğu sürece), *nihoyat* (nihayet), *ayniqsa* (özellikle), *mayli* (peki, olur), *shunigdek* (bunun gibi), *rost* (doğrusu), *darvoqe* (bu arada), *durust* (doğrusu), *qalay* (nasılsa), *har holda* (her durumda), *xolos* (sadece), *yaxshisi* (en iyisi), *ya'ni ochigi* (yani açıkçası) gibi sözler konuşan kişinin belirtilen durum ya da olayla ilgili düşüncelerini ifade etmesini sağlayan ve kiplik anlam taşıyan birer *kirish/kiritma so'z* (giriş söz)dür.

Konuşan kişinin belirtilen durum ya da olayla ilgili duygusal yaklaşımını ifade eden giriş söz ve cümlecikler gruplandırıldığında;

1. *ehtimol* (ihtimal), aftidan (galiba, anlaşılan), *chamasi* (görünen o ki), *shekilli* (galiba) sözleri şüphe bildirirken; *baxtimizga* (iyi ki), *toleimizga* (şansımıza), *hayriyat* (iyi ki), *shukur* (şükür), *nihoyat* (nihayet), *ishqilib* (ne de olsa) vb. sözler sevinç bildirir.

2. *koshki* (keşke), *koshkiydi* (keşke), *ishqilib* (ne de olsa), *shoyad* (şayet) gibi sözler ümit etmeyi; *nahot ki* (nedense), *ajab ki* (acaba), *taaccüb ki* (acaba) gibi sözler garipsemeyi; *afsus* (maalesef), *esiz* (yazık ki), *attang* (ne yazık), *baxtga qarshi* (maalesef), *taassufki* (üzgünüm), *aksiga olib* (aksine) vb. sözler ise acıyı ifade eder.

3. *menimcha* (bence), *fikrimcha* (düşünceme göre), *fahmimcha* (anladığıma göre), *uning so'ziga ko'ra* (onun sözüne göre), *aytishlaricha* (söyledikleri gibi), *bildirishiga qaraganda* (söylenilenlere bakılırsa), *nazarida* (görüşüne göre), *esimda* (hatırladığım kadarıyla), *ma'lumot berishicha* (verilen bilgiye göre), *(uning) nuqtai nazarida* (onun çısından), *eshitishimcha* (duyduğuma göre) vb. sözler konuşulan durum ya da olayın kaynağını gösterir.

4. *uning so'zi bilan* (ona göre/onun sözüne göre), *boshqacha aytqanda*(diğer bir deyişle), *bir so'z bilan aytganda*(tek kelimeyle söylenirse), *ochiq qilib* (açıkça), *qo'polroq qilib aytganda* (kabaca söylemek gerekirse), *ya'ni aynan* (yani/aynen), *to'g'rirogi* (doğrusu), *qisqasi* (kısacası) vb. sözler ise fikrin ifade edilme biçimini, üslubunu gösterir.

5. *odatda* (genellikle), *odat bo'yicha* (her zamanki gibi), *odatga muvofiq* (geleneğe göre) gibi sözler ifade edilen durumun sürekli meydana gelen sıradan durumlar olduğunu ifade eder. Bazı *kirish/kiritma gap* ve *kirish/kiritma birikma* (giriş söz ve cümlecikler) ise dinleyicinin dikkatini ifade edilen fikre çekmek, adeta konuşmaya dâhil etmek için kullanılır. Bunlar; *ko'rdingki* (gördüğün üzere), *bildingki* (bilirsin), *tushunasizmi* (anlıyor musun), *o'ylab ko'r* (bunu düşün), *qani* (hani), *marhamat qil* (merhamet et), *eshit* (dinle), *kechir* (bağışla) vb. sözlerdir (Abdurahmanov vd., 1976, s. 280-281).

Daha çok ara söz ya da açıklayıcı kalıp ifade gibi değerlendirebileceğimiz *kirish/kiritma gap* ve *kirish/kiritma birikma* yapıları, hem müstakil bir cümle hem bir yan cümle hem de bir söz grubu formundadır ve bu nedenle çoğu kez kullanıldığı cümlenin birleşik bir cümle görünümü vermesine neden olur. Ancak birleşik cümleyi meydana getiren yapısal ögelerden değil sadece anlamı tamamlayan unsurlardan sayılmalıdır. Çünkü bu tür ifadeler yapıya değil anlama eşlik eder.

Özbekçede kiplik, *modal so'z* (kiplik) kavramıyla karşılanır ve *kirish/kiritma* sözlerle birbirinden tam bağımsız konular değildir. Çalışmada elde ettiğimiz neticeye göre kiplik anlam taşıyan, sözcük, sözcük grubu, cümlecik, cümle, ara cümle ve eksiltili cümle olabilen *kirish/ kiritma* söz yapıları Özbekçede iki gramer kategorisi olarak zaman zaman ayrılan yönlerinin yanı sıra birbirini bütünleyen iç içe kavramlardır.

Kaynakça

Abdurahmanov, G', Shukurov, Sh. (1973). *O'zbek Tilining Traixiy Grammatikasi, Morfologiya va Sintaksis.* Toshkent: Oqituvchi.

Abdurahmanov, G'. A., Shoabdurahmanov, Sh., Hojiyev, A.P. (1976). *O'zbek Tili Grammatikasi Sintaksis.* Toshkent: Fan Nashriyoti.

Asqarova, M., Yunusov, R., Yo'ldoshev M., Muhammedova, D. (2006). O'zbek Tili Praktikumi. Toshkent: Iqtisod-Moliya.

Abdurahmanov, G'., Shukuruv, SH., Mahmudov, Q. (2008). *O'zbek Tilining Tarixiy Grammatikasi Fonetika, Morfologiya va Sintaksis.* Toshkent: O'zbekiston Faylasuflari Milliy Jamiyati.

Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK Yayınları.

Bilgegil, M.K. (1984). *Türkçe Dilbilgisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ceritoğlu, M. (2012). *Kırgız Türkçesinin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Fozilov, E. (1965). *O'zbek Tilining Tarixiy Morfologiyasi*. Toshkent: SSR Fan Nashriyoti.

G'ulamov, A.G., Asqarova, M.A. (1965). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili Sintaksis.* Toshkent: O'qituvchi.

Hengirmen, M. (1997). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınları.

Hojiyev, A. (2002). *Tilshunoslik Terminlarning Izohli Lug'ati*. Toshkent: O'zbekiston Milliy Entsiklopediyasi Davlat Ilmiy Nashriyoti.

Karaağaç, G. (2011). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Kononov, A.N. (1960). *Grammatika Uzbekskogo Yazıka*. Moskva: Izdatel'stvo Akademiy Nauk SSSR.

Kurbanova, M., Karimova, Z. (2020). O'zbek Tilida So'z Gaplarning Pragmatic Xususiyatlari. *VII. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Niğde, 503-512.

Nurmonov, A., Mahmudov, N., Ahmedov, A., Solixo'jayeva, S. (1992). *O'zbek Tilining Mazmuniy Sintaksisi.* Toshkent: Fan Nashriyoti.

Öz-Özcan, A. (2008). Özbek ve Türkiye Türkçesinde "kesinlik" Bildiren Modal Sözler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 9, 447-458.

Özkan M. ve Sevinçli, V. (2021). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

Özkul, Fatma (1995). Özbek Türkçesinde Gramer Terimleri. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Po'latovna, E. Sh. (2018). Leksik Uusul Bilan Modallik Ifodalash va Modal So'zlarning Tasnifi Masalalari. *Namangan Davlat Universiteti NatDU Ilmiy Ahboratnamesi*, 1(2), 68-70.

Rahmatullayev, Sh. (2006). *Hozirgi Adabiy O'zbek Tili.* Toshkent: Universitet.

Sapayev, Q. (2009). *Hozirgi O'zbek Tili, Morfemika, So'z Yasalishi va Morfologiya*. Toshkent: Nizomiy Nomidagi TDPV.

Sayfullayeva, R., Mengliyev, B., Boqiyeva, G., Qurbonova, M., Yunusova, Z., Abuzalova, M. (2009). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tili*. Toshkent: Fan va Texnologiya.

Toshaliyev, I. (1976). *Hozirgi O'zbek Adabiy Tilida Kiritma Konstruktsiyalar*. Toshkent: SSR Fan Nashriyoti.

Turniyozov, N., Rahimov, A. (2006). *O'zbek Tili*. Samarqand: Samarqand Davlat Chet Tillari Instituti.

Yaman, E. (2000). *Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesinin Söz Dizimi Bakımından Karşılaştırılması.* Ankara: TDK.

Xolmanova, Z.T. (2007). *Tilshunoslikka Kirish*. Toshkent: Mirzo Ulug'bek Nomidagi O'zbekiston Milliy Universiteti.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1102-1110.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390491

Ağız Araştırmalarında Göç Olgusuna Tematik Bir Yaklaşım*

A Thematic Approach to the Phenomenon of Migration in Dialect Research

Zeynep ŞİMŞEK UMAÇ**

Öz

Bu çalışmada; Türkiye Türkçesi ağızlarının oluşum sürecinde ve bugünkü güncel yapısında belirleyici olan göç olgusunun ağız araştırmalarına ait kavramlara yansıması üzerinde durulmuştur. Türkiye Türkçesi ağızlarının bugünkü durumuna bakıldığında, oluşma süreçleri tamamlanmış, pek çok monografik incelemeye konu olmuş yerli ağızlar yanında; göçmen ağızları, ağız adacıkları ve kentleşmenin getirdiği ağız değişimleri de görülmektedir.

Oğuzların Anadolu'ya gelişi ve yurt tutması Türkiye Türkçesi ağızlarının oluşmasında belirleyici tarihî gerçekliktir, ardından gelen süreçler yerli ağızların şekillenmesinde daha sonra göçmen ağızlarının veya ağız adacıklarının oluşmasında etkili olmuştur. Günümüzde ağızların standart konuşma dili içinde yer bulması yaşanan iç göçlerin bir sonucudur. Birbirini izleyen bu kronolojik süreçlerde göç olgusunun hep ön plana çıktığı görülmektedir.

Ağız çalışmalarında göç olgusunun ürettiği terminolojiye ve çalışma alanına dikkat çekmeyi amaçlayan bu çalışmada, ağızlar ile ilgili teorik veya inceleme niteliği taşıyan çalışmalardan yararlanılmıştır.

Özellikle ağız çalışmalarıyla ilgili güncel alanlar olan göçmen ağızları, ağız adacıkları, kentlileşme sürecindeki konuşma dili içerisinde yaşayan "lekt"ler ve bu alanlardaki öncü kabul edilebilecek çalışmalar da bu makalede konu edilmiş, sonuç bölümünde ise güncel ağız çalışmalarının istikameti konusunda görüşler ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: Türkiye Türkçesi ağızları, göç, göçmen ağızları, ağız adacıkları.

Abstract

In this study; emphasis was placed on the reflection of the fact of migration, which is a determining factor an the formation process of Turkey's Turkish dialects and their current appearance, on the concepts of dialect research. When we look at the current appearance of Turkey's Turkish dialects, besides the local dialects whose formation processes have been completed and have been the subject of many monographic studies; Immigrant dialects, dialect islands and dialect changes brought about by urbanization can be seen.

* Bu makale, Uluslararası Göç Araştırmaları Kongresi (ICOMIR 2021), May 20-22 2021, Ankara adlı kongrede sunulan "Göç ve Dil Çalışmalarının Kesişme Noktasında Bir Çalışma Alanı Olarak Ağız Çalışmaları" adlı bildiri üzerinde bazı değişiklikler, ilâveler ve düzenlemeler yapılarak yayına hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, e-posta: zeynepsimsekumac@balikesir.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2241-2578.

The arrival of the Oghuz people in Anatolia and their settlement is a decisive historical reality in the formation of Turkey's Turkish dialects. The subsequent historical processes were effective in shaping local dialects and later in the formation of immigrant dialects or dialect islands. Today's dialects finding a place in the standard spoken language is a result of internal migration. It is seen that the phenomenon of migration always comes to the fore in these successive chronological processes.

In this study, which aims to draw attention to the terminology and the study area produced by the phenomenon of migration in dialect studies, theoretical or investigative studies on dialects have been used.

Especially current areas related to dialect studies, such as immigrant dialects, dialect islands, "lects" living in the spoken language in the urbanization process, and pioneering studies in these fields are also discussed in this article. In the conclusion section, opinions on the direction of current dialect studies are expressed.

Keywords: Turkey's Turkish dialects, migration, ımmigrant dialects, dialect islands.

Giriş

Dünya tarihini şekillendiren en önemli olgulardan biri olan göç, her zaman diller açısından da önemli sonuçlar doğurmuştur. Tarih boyunca göçler, dillerin bir yerden bir yere taşınmasına veya insanların yeni coğrafyalarda yeni dillerle tanışmasına, bazı dillerin yok olmasına yol açmış, bazı dillerin de geniş konuşur kitleleri bulmasını sağlamıştır.

Özellikle, küreselleşen dünyada dil ve göç ilişkisi sosyal dilbilim çalışmaların en önemli konularından biri olmuştur. Kerswill, "Migration and Language" adlı çalışmasının başında; Thomason, Kaufman, Trudgill gibi isimlerin göçü dil değişikliklerindeki itici güç olarak vurguladığını belirtir ve kendisinin etnolinguistik görüşlerini tekrarlar (2006, s. 2271-2272). Bir dilin ağız konuşurları arasında, göçle birlikte yeni ağızların ortaya çıktığına değinir (2006, s. 2278). Göçün ağız ve dil temaslarına neden olan karmaşık bir süreç olduğu sonucuna vardığı çalışmada, göç olgusu ile ilgili toplumsal dilbilim açısından genellemeler yapmanın mümkün olduğunu ifade eder (2006, s. 2281).

Türk dili özelinde düşünecek olursak; modern Türk şivelerine giden yolda, şivelerin yazı dillerine ve sonrasında verimli edebiyat dillerine dönüşmesi süreçleri büyük yer değiştirme hareketlerinin sonucunda olmuştur. Bir bakıma topluca bakıldığında Türk dili tarihi, Türk boylarının yer değiştirirken kendilerine ait şiveleri yeni coğrafyalara taşıyarak buralarda yeni yeni yazı dilleri oluşturmalarının tarihidir de diyebiliriz.

Türkiye Türkçesi yazı dili, göç ederek yeni bir yurt tutan Oğuzların yeni yurtlarında kendi şivelerini yazı dili yaptıkları Eski Oğuz Türkçesine dayanır. Oğuzların Anadolu'ya gelişi ve yurt tutması tarihimizin ve kültürümüzün temel meselesi ve gerçekliğidir. Dil tarihimiz de tabii olarak bu gelişime paralel bir oluşum sürecinden geçmiştir.

Bu durumda, Türk dili araştırmalarının önemli bir alanı olan ağız çalışmalarında göç olgusunun dikkate alınması da kaçınılmaz olmuştur. Bilimsel ölçütlere uygun bir ağız çalışmasında; ilgili coğrafyanın tarihi ve söz konusu coğrafyada bulunan veya bir etnik kimlikle tanımlanıp incelemeye konu edilen ağız konuşurlarının tarihî, sosyal durumları, ekonomik faaliyetleri, eğitim durumları, kalkınmışlık düzeyleri gibi pek çok konu göz önüne alınır. Bu değerlendirme esnasında en can alıcı nokta ağız konuşuru kitlenin tarihi olmaktadır. İnsan merkezli bu tarih araştırmalarının pek çoğunda göç olgusu ile karşılaşılmaktadır. Ağız çalışması yapan pek çok araştırmacı için yaptığı tarihî incelemeler ve sahadan topladığı veriler neticesinde, ağız ve göç ilişkisi ile karşılaşmak olağandır.

2008 yılında düzenlenen Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı'nda sunulan, Nevzat Özkan'ın "Anadolu'daki Nüfus Hareketlerinin Ağızların Oluşmasına ve İncelenmesine Etkileri" adlı bildirisi, Anadolu'da yaşanmış olan göç ve iskân hareketlerinin hem mevcut ağızların oluşmasında ne şekilde rol oynadığını hem de ağızların incelenmesinde göç olgusunun dikkate alınmasının ne denli gerekli olduğunu ortaya koyan önemli bir çalışmadır (2009, s. 541-558).

Özkan, çalışmasında; "Anadolu'ya İlk Türk Yerleşimleri ve Türkçe", "Osmanlı Döneminde Anadolu'da Türkmen İskânı ve Anadolu Ağızlarının Şekillenmesine Etkileri", "Dış Göçler ve Anadolu Ağızlarının Bugünkü Durumuna Etkileri", "Hızlanan İç Nüfus Hareketleri ve Anadolu Ağızlarının Geleceği" başlıkları altında, hem tarihî verileri hem güncel istatistikî verileri değerlendirerek göç hareketlerinin ardından gelişen iskân hareketinin ülke nüfusunda oluşturduğu dalgalanma ve bunun Türkiye Türkçesi ağızlarına yansımaları konusunda değerlendirmeler yapmıştır (2009).

Bu çalışmada da yine Türkiye Türkçesi ağızlarının oluşum süreçlerine değinilecektir. Bunun yanında çalışmamızda, özellikle ağız araştırmaları alanında önemli terimler hâline gelmiş göçmen ağızları ve ağız adacıkları kavramları üzerinde durulacaktır. Göçmen ağızları ve ağız adacıkları kavramlarının yanında ağız ile konuşma dili ilişkisi üzerinde durularak ağız çalışmalarının yeni istikâmeti olması muhtemel bu alanlarda yapılan çalışmalar sıralanacaktır.

Çalışmamız daha önce ağızlar ile ilgili yapılmış teorik veya inceleme niteliği taşıyan çalışmalardan derlem yapılması şeklinde oluşturulmuştur.

2011'de başlayan Suriye iç savaşıyla ülkemiz yoğun bir dış göçle karşı karşıya kalmıştır. Ortadoğu coğrafyasında peyderpey ortaya çıkan gerilimler güvenli liman olarak görülen ülkemizin önemli bir yabancı nüfusa ev sahipliği yapması sonucunu doğurmuştur. Göç İdaresi Başkanlığı sayfasındaki resmî verilere göre 3.250.510 Suriyeli ülkemizde geçici koruma statüsünde yaşamaktadır. Bu yer değiştirme hareketlerinin neden olabileceği demografik değişikliklerin sosyal ve siyasi sonuçlarının tartışılması bu çalışmanın konusu değildir. Türkçe konuşurları arasında gerçekleşmeyen bu göçün ağızlara etkisinin konuşulabilmesi için önce Türkçe üzerinde etkilerinin konuşulması gereklidir. Nihayete ermemiş bir göç ve misafirlik sürecinin dilimize ve dolayısıyla Türkiye Türkçesi ağızlarına etkilerinin olup olmadığı ise henüz ortaya konmuş değildir. Bu yüzden konu edilen göç süreçleri Türk ve Osmanlı tebaası unsurların yani Türkçe konuşurlarının yer değiştirmeleriyle sınırlı kalmıştır.

1. Türkiye Türkçesi Ağızlarının Oluşmasında Göç Olgusu

Anadolu XI. –XIV. yüzyıllar arasında büyük Oğuz kitlelerinin göçleri sonucu Türkleşmiştir. Bu esnada Oğuz olmayan Türk boylarının da Anadolu'ya gelmiş olduğu bilinse de nüfusça Oğuz kitleleri içinde eridikleri söylenebilir. Yine de Anadolu ağızlarındaki özellikler veya yer adları incelemeleri özellikle Kıpçak unsurların da varlığına işaret etmektedir (Korkmaz, 1971, s. 21).

Tahrir defterlerinde Oğuz boylarına ait kayıtlardan 24 Oğuz boyundan 23'ünün Anadolu'ya gelmiş olduğu anlaşılmaktadır (Sümer, 1992, s. 173).

Anadolu'ya gelen bu kitlelerin kimisi alışık oldukları yerleşik hayata geçerken kimisi göçebe yaşantısını devam ettirmiştir. Ayrıca bu boyların daha Orta Asya'da iken oluşmuş farklı ağız özellikleri, bu yeni göç ettikleri coğrafyaya da taşınmış, bu da tek ve standart bir Oğuzcanın değil de bazı ses ve şekil ayrılıklarına dayalı farklı ağız özelliklerinin Anadolu coğrafyasına taşınmasına neden olmuştur (Korkmaz, 1971, s. 23).

Anadolu ağızlarındaki temel farklılığın sebebi, Oğuz boylarının birbirinden ayrı teşekküllerden oluşması ve bu teşekküllerin çeşitli ses ve şekil ayrılıkları taşıyan farklı ağızlara sahip olmasıdır. Bu durum Korkmaz tarafından "Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu" başlıklı makale ile gündeme getirilmiş, yakın coğrafyalarda karşılaşılan farklı ağız özelliklerinin bu yolla açıklanabileceği ortaya konmuştur (1971).

Oğuzların Anadolu'ya göç edişi, bu şive içinde yer alan boy ağızlarının da Anadolu'ya taşınması anlamına gelmiştir. Bu boyların bazısı yerleşik hayata geçip göç serüvenini sonlandırırken büyük bir bölümü göçebe yaşantısına devam etmiş ve ağız özelliklerini göç ettikleri yeni coğrafyalara da taşımışlardır.

2. Türkiye Türkçesi Ağızlarının Şekillenmesinde Göç Olgusu

Özkan çalışmasında, Anadolu'yu yurt tutan Oğuzlardan göçebe yaşam tarzını devam ettirenlerin Osmanlı Devlet otoritesiyle ters düşmelerinin tarihî alt yapısını ortaya koyar. Moğol istilasından sonra Oğuz Beylerinin Selçuklu Devleti'ne isyan etmesi, Ankara Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan Fetret devrinde bazı Anadolu Beyliklerinin tekrar canlanması, II. Murat devrinde Candaroğulları'ndan gelen vezirlerin ciddi bir siyasî güce sahip olmaları, özellikle imparatorluk hâline getirdiği devletin bekası konusunda kaygılanan Fatih Sultan Mehmet'i ve sonrasında pek çok padişahı, Oğuz boylarının mevcut teşkilat yapılarına göç ve iskân hareketleriyle müdahale etme konusunda harekete geçirmiştir (2009, s. 545).

Bunun sonucunda XV. yüzyıldan sonra Oğuz boy yapılarındaki değişime paralel olarak boy isimlerinin terk edildiği onun yerine "yerli reaya", "Yörük", "Türkmen" gibi adlandırmaların yapıldığı ve boyların daha küçük yapıları olan cemaatlerin ortaya çıktığı ve bu cemaatlerin de başındaki beyin ismine, yaygın zanaatlarına veya sosyal durumlarına göre adlandırıldıkları görülür (Korkmaz, 1971, s. 23).

Osmanlı toplumunda yerleşik hayata geçmemiş toplumlar için konar-göçer tabirini kullanmanın daha doğru olduğunu belirten Orhonlu, bu kitlelerin sürekli yer değiştiren göçebe bir kitle olmadığını, yazın yaylakta hayvan otlatan, kışın kışlakta basit ziraatle uğraşan kitleler olduğunu ifade eder. Oğuz boy yapısının bozulmasını tercih etmesine rağmen, Osmanlı gibi merkeziyetçi idare tarzını benimsemiş bir devlet, bir dönem bu konar-göçer hayata müsaade etmiştir. Hatta bu durum konar-göçer kitlelerin Rumeli'nin Türkleşmesi için yapılan kitlesel göçlerde kullanılabilmesine olanak sağlamıştır (Orhonlu, 1987, s. 12-15).

XIV. ve XV. yüzyıllarda Oğuz boy yapısının değişikliğe uğratılmasını ve Rumeli'de Türk varlığının sağlanmasını amaçlayan iç göçler görülmektedir. Bu göçlerde, konar-göçerlik kolaylaştırıcı bir unsur olarak karşımıza çıkar.

XVII. yüzyıla gelindiğinde bazı konar-göçer kitlelerin kendiliğinde yerleşik hayata geçtiği görülür. Konar-göçer hayattaki ekonomik faaliyetlerin sınırlılığı ve yerleşik hayatın kendilerine cazip gelmesi bu değişimin temel nedenidir (Orhonlu, 1987, s. 35).

Bunun yanında 1691-1699 yılları arasında uygulanan iskân siyaseti konar-göçer hayatı tamamen bitirmeyi hedefler. Bu iskân politikasının planlanmasında; konar-göçer ahalinin yer değiştirmeleri esnasında yerli halka zarar vermesi, harap ve boş arazilerin imar ederek buraları ziraate açmak ve ekonomiye kazandırmak, kervan yollarının, ticaret yollarının üzerinde yerleşim sağlayarak buraların bu aşiretler tarafından korunmasını sağlamak gibi sebepler sayılabilir (Orhonlu, 1987, s. 39-48).

Oğuz boy yapısının bu değişimi yaşamasında göçün ne denli etkili olduğu anlaşılmaktadır. Büyük boy yapılarının dağıtılması, birbirlerinden uzak olabilecek

coğrafyalara sevki, bazı konar-göçer kitlelerin Rumeli'ye taşınması, Anadolu'nun bugünkü nüfus yapısının oluşmasında dolayısıyla Anadolu ağızlarının şekillenmesinde temel araç olmuştur.

3. Türkiye Türkçesi Ağızları İçerisinde Göçmen Ağızlarının ve Ağız Adacıklarının Oluşması

Bugün Türkiye Türkçesi ağızlarını her ayrıntısıyla tespit etme, mevcut konuşma dilini en sağlıklı şekilde kayıt altına alma amacıyla hareket edilirken göçmen ağızları ve ağız adacıkları göz ardı edilemez. Kırım'dan, Kafkaslar'dan veya Balkanlar'dan Türkiye Cumhuriyeti Devleti sınırlarına göç etmiş bütün Oğuz ve Oğuz dışı Türk unsurların ve Osmanlı tebaası unsurlarının ağızları göçmen ağızları genel adlandırmasına uymaktadır.

Kişilerin hayatını köklü biçimde değiştiren göçler mevcut ağız yapısını da etkilemiştir. Sonuç olarak yeni coğrafyalarda ortaya çıkan bu ağızların adlandırılması noktasında göçmen ağızları ve ağız adacıkları gibi iki yeni terim ortaya çıkmıştır.

XIV-XV. yüzyıllarda yeni fethedilen Rumeli'deki topraklara doğru yapılan göçler bugün Rumeli veya Balkan Türk Ağızları şeklinde ifade edilen ağızların oluşmasına neden olmuştur.

Balkan Türk Ağızları, değişik etnik yapılara ait olma, farklı tarihî, sosyal, kültürel şartlar yaşama, Slav dilleriyle değişik düzeylerde etkileşime girme gibi nedenlerden dolayı farklı dallanmalar gösterirler (Günşen, 2012, s. 113).

XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu'dan fethedilen coğrafyalara yönelik olarak gerçekleşen göçler, XVIII. yüzyıldan itibaren tersi istikamette gerçekleşmiştir.

Osmanlı'nın tersine göçle ve muhaceret meselesiyle ilk tanışması daha XVII. yüzyılın sonlarında, başarısızlıkla sonuçlanan 1683 Viyana Kuşatması sonrasında, 1683-1699 yılları arasında Osmanlı-Avusturya Savaşı'nda serhat boylarındaki Müslümanların geri çekilmesiyle başlar (Ağanoğlu, 2001, s. 31).

Anadolu'ya göç eden ilk Türk kitlesi Kırım Tatarlarıdır. 1771'de Çarlık Rusyası'nın Kırım'a girmesi, 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzalanması ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'yla devam eden süreçte Kırım Tatarları Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Kırım'dan 1792-1793, 1877-1878 yılları arasında gerçekleşen kitlesel göçlerle gelen Kırım Tatarları; Bulgaristan'da Dobruca, Anadolu'da İzmir, İzmit, Bandırma, İnegöl ve Eskişehir'e yerleştirilmiştir (Özkan, 2009, s. 547).

Osmanlının Rumeli'deki en büyük yenilgilerinden birisi 1877-1878 yıllarında yaşanan Osmanlı-Rus Harbi'dir. Kaynaklar 1.253.500 kişinin Osmanlının kaybettiği topraklardan Anadolu'ya göç ettiğini belirtir (Ağanoğlu, 2001, s. 33).

Osmanlının büyük toprak kayıplarıyla sonuçlanan I. ve II. Balkan Muharebeleri de Müslüman Osmanlı tebaasının Anadolu'ya göçüyle sonuçlanır (Ağanoğlu, 2001, s. 44).

Kaybedilen bu topraklardan göç eden; Türk, Arnavut, Boşnak, Pomak unsurlar devletin çeşitli dinamikleri gözettiği iskân siyaseti ile yerleştirilmişlerdir (Ağanoğlu, 2001, s. 108).

Cumhuriyet Dönemi'nde Bulgaristan'dan kitleler hâlinde göçler, 1923-1951, 1968-1978 ve 1985-1991 yılları arasında gerçekleşmiştir (Ağanoğlu, 2001, s. 310).

Özellikle Bursa ve Eskişehir illeri yukarıda bahsettiğimiz göçler sonucu gelen nüfusun yoğun olarak yerleştirildiği yörelerdir. Dolayısıyla buralarda göçmen ağızlarına veya ağız adacıklarına sıklıkla rastlanır. (Özkan, 2009, s. 551)

Bu göçlerle en çok nüfusun iskân edildiği illerden olan Eskişehir ağızlarının dil atlasını hazırlama çalışmaları esnasında yerli ve göçmen ağızların durumuna değinen Boz ve Günay Aktaş, Eskişehir Ağızlarını "Yerli Ağızlar" ve "Göçmen Ağızları" şeklinde ayırdıktan sonra, Göçmen Ağızlarını; Kırım Tatar Ağzı, Nogay Tatar Ağzı, Kazan Tatar Ağzı, Karaçay-Malkar Ağzı, Rumeli-Muhacir Ağızları şeklinde ayırmışlardır (Boz, Günay Aktaş, 2013, s. 65).

Göçmen ağızları terimi daha kapsayıcı bir terim olmakla birlikte yapılan çalışmaların çoğunda göçmen ağzı veya ağız adacığı ayrımının yapıldığı görülmektedir.

Ağız adacıkları ve göçmen ağızları kavramları yerli ağızlar dışında kalan, o yöreye geliş süreçleri açık olarak takip edilebilen, yerli ağızlarla karışmayan, değişme yönü standart dilin etkisine bağlı olan ağızları ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Bu iki terim arasında kesin çizgilerle bir ayrım yapılmamış olsa da yapılan çalışmalarda bu terimlerin tercih edilme durumlarına bakarak bir ayrımın ortaya konduğu görülmektedir.

Yapılan ağız çalışmalarında bugün Türkiye Cumhuriyeti toprakları dışında kalan topraklardan göç eden nüfusun ağızları için kullanılan "göçmen ağızları" terimi; yerli ağızların oluşumdan sonra ilgili bölgelere takip edilebilen tarihî süreçlerle gelip pek çok kez iskânı devlet eliyle gerçekleştirilen Oğuz unsurların ağızlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Ağız adacığı teriminin ise Oğuz olmayan Türk nüfusun yerli ağızlarla karışmayan ağız özelliklerini ifade etmek için tercih edildiği görülmektedir. Yapılan çalışmaların bazılarını sıralandığında bu durum daha açık olarak görülebilmektedir.

Göçmen ağızları üzerine yapılan çalışmalara örnek olarak; Senem Akyol'un "Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri" adlı doktora tezi (2020), Özlem İlaslan'ın "Adana İli Yüreğir ve Yöresi Göçmen Ağzı" adlı yüksek lisans tezi (2005), Songül İlbaş'ın, Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları adlı yüksek lisans tezini (2015) gösterebiliriz.

Bunlara ek olarak, Suriye'de bulunan Bayır Bucak Türkmenlerinin Anadolu'ya zorunlu göçünü de hatırlamak gerekir. 1921'de Fransızların Suriye'yi işgalinden sonra 1936, 1946, 1952, 1960, 1963 ve 1970 yıllarında peyderpey göçler görülmüştür (Özkan, 2009, s. 548). Faruk Yıldırım'ın Bayır-Bucak Türkmen Ağzı adlı çalışması Türkiye'ye göç etmiş Türkmenlerden derleme yapılarak hazırlanmıştır (2018). Hülya Aslan Erol'un "Göç Bağlamında Suriye Türkmen Türkçesi ve Türk Dili Tarihindeki Yeri" adlı bildirisinde Suriye Türkmenlerinin Oğuz ağızları konuşuru olduklarının üstünde durulduktan sonra bu ağızların tespiti için göç etmiş Türkmen nüfustan derlemeler yapıldığı belirtilmiştir. (2018, s. 33-40). Göç eden bu Türkmen nüfus bir başka göçmen ağzı oluşturmaya adaydır. Tıpkı Balkan ağızları gibi Oğuz ağzı konuşuru bu Türkmen nüfus da yerleşimleri kalıcı olduğu takdirde bir göçmen ağzı hâline gelecektir.

Ağız adacıkları üzerine yapılmış çalışmalara ise şu çalışmaları örnek gösterebiliriz; Ayşe Nur Kırgız'ın "Van Ulupamir Kırgız Ağzı" adlı yüksek lisans tezi (2009), Mehmet Oğuz Örnek'in Muş Bulanık Çevresi Karapapak Ağzı" adlı yüksek lisans tezi (2011), Şule Ateş'in "Bandırma İlçesine Bağlı Orhaniye Köyünde Yaşayan Kırım Tatarlarının Ağzı" adlı yüksek lisans tezi (2014) ve Ayşe Günay'ın "Türkiye'de Bir Ağız Adacığı: Karaçay-Malkar Türkçesi Ağzı" adlı yüksek lisans tezi (2016) ağız adacıkları üzerine yapılmış çalışmalardır.

Özkan, 1885 de oluşmuş Afyonkarahisar Kızılcaören Yenibelkavak (Muhacirbelkavak) köyünde ikâmet eden Nogaylardan, Dobruca'dan göç edip Polatlı'da iskân edilen Kırım Tatarlarından, Kayseri'de ikamet eden Yarkent Uygurlarından ağız adacıkları oluşturmuş nüfus olarak bahseder (2009, s. 551-552).

Özellikle göçmen ağızlarının ve ağız adacıklarının yerli ağızlarla etkileşimi veya bu ağızların ölçünlü dilin etkisiyle yok olmaya yüz tutması son dönemlerde pek çok araştırmacının dikkatini çekmiştir. 7-8 Kasım 2019'da Adana'da gerçekleştirilen V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı'nda sunulan bildirilerden bazılarında bu konular işlenmiştir. Burada bu araştırmacıları ve bildirilerinin isimlerini zikretmek yerinde olacaktır.

Ali Akar ve Ayşe Günay'ın "Türkiye'de Karaçay-Malkar Türkçesi Dil Etkilenimi", Ercan Alkaya ve Murat Doğan'ın Elazığ İli Göçmen Ağzının Şekil Bilgisi Bakımından Yerlileşmesi", Erdoğan Boz ve Songül İlbaş'ın "Eskişehir İli Yerli Ağızlarının Balkan Muhacir Ağızları Üzerindeki Ses Bilgisel ve Biçim Bilgisel Etkileri", Talat Dinar'ın "Göçmen ve Yörük Ağızlarının Ölçünlü Dile Yaklaşma Eğilimleri Üzerine İstatistikî Bir Deneme", Fatih Doğru ve Ferdi Bozkurt'un "Balkan Muhacir Ağızlarının Eskişehir İli Manav Ağızlarına Etkileri", Turgut Tok'un "Ahıska Ağzına Yerli Ağızların Etkileri (Denizli-Honaz Örneği) adlı bildiriler ağızların yaşamakta olduğu değişimlerin yani dinamik süreçlerin gözlemlenmesine dayanan çalışmalardır.

4. Ağız-Standart Dil İlişkisinin İncelenmesinde Göç Olgusuna Bağlı Kavramlar

Ülkemizde köyden kente, hatta şehirlerden sanayileşmiş şehirlere doğru gerçekleşen göç hareket**i;** ağızların yaşadığı coğrafyadan kopmasına, büyük şehirlerde standart dilin etkisiyle yeni konuşma varyantlarının ortaya çıkmasına neden olur.

Ekonomik sebeplere bağlı iç göç hareketleri 1950'lerden beri görülmesine rağmen bu göçlerin ağızlar üzerindeki etkisi üzerinde yeterince durulmamıştır. Aydın'ın çalışması sınırlı örnekler üzerinde de olsa iç göçlerin ağızlara etkisi konusunu gündeme getiren bir çalışmadır (2011, s. 1965-1974).

Göç, ağızların doğal yaşam alanını tehdit eden bir unsur olarak karşımıza çıkar. Aileler konuştukları varyantla kültürel miraslarını aktarma imkânı bulamazlar, bu zincirin kırılması ağızların zamanla yok olması anlamına gelir. Öte yandan göçle yeni yerleşilen çevrede özellikle standart dilin etkisinde yeni varyantlar ortaya çıkmaktadır (Demir, 2013, s. 36).

Demir'in ağız terimine bilimsel, güncel ve kapsayıcı bir tanım önerisi getirdiği çalışmasında dilde birden fazla konuşma biçimi yani "lekt" olduğundan bahsettiği bölüm konumuz adına dikkat çekicidir. Bu konuşma biçimleri coğrafyaya bağlı incelendiğinde ağız yani diyalekt adını alır, sosyal gruplara ait konuşma biçimleri söz konusu olduğunda "sosyolekt" şeklinde adlandırılır (Demir, 2002, s. 110)

İç göçün neden olduğu ağız konuşurlarının ağız bölgelerinden ayrılmasının ilgili ağız için bir son olarak düşünülemeyeceği tezine dayanan çalışmasında Ersöz, yerleşim yeri-ağız bağlantısı kopmuş, konuşurları yer değiştirmiş ağızları "Diyalektolojik Bütünlüğünü Kaybeden Ağızlar" olarak nitelendirmiş, iç göçler ile yer değiştiren nüfusun ağızlarının uygun şartlarda korunduğunda, yerel ağız özelliklerinin tespitinde uygulanabilecek teorik yol üzerinde durulmuştur (2018).

Göçle birlikte yaşanılan yeni yerleşim yerlerinde edinilen sosyal statüler ağızların gidiş yönünde belirleyici olmaktadır. Eğitim düzeyinin yükselmesi standart dilin ağızlara çok büyük oranda baskın gelmesi sonucunu doğururken, daha düşük eğitim düzeyinde yerel ağızlardan veya etkileşime girilen diğer "diyalektolojik bütünlüğünü kaybeden" ağızlardan etkilenme fazla olacaktır. Bu yüzden standart dilin baskın olduğu veya ağızların değişik oranlarda baskın olduğu sosyolektlerin görülmesi beklenmektedir. Bu konuyla ilgili çalışmaların sınırlı olması bu konudaki değerlendirmeyi kendi gözlem ve çıkarımlarımıza dayandırmamıza neden olmuştur. Mevcut konuşma dilinin

incelenmesine yönelik yapılacak çalışmaların bu yönde veri sağlamada faydalı olacağı düşünülmektedir.

Sonuç

Türkiye Türkçesi ağızlarının oluşumu, temelde kimi göçebe kimi yerleşik hayat yaşayan Oğuz boylarının ve –nüfusça Oğuzlar kadar yoğun olmasa da- Oğuz olmayan unsurların Anadolu'ya gelip, birbirlerinden farklı ağız özelliklerini de Anadolu'ya taşıdıkları gerçeğine dayanır. Anadolu'ya yerleşen veya yaşantısını Anadolu'da sürdüren bu boyların hayatında göç olgusu, hiçbir zaman eksik olmamıştır. Kimi zaman göç etmiş, kimi zaman da göç edip gelmiş muhacirlerle tanışmışlardır. Bütün bu süreçler yaşanırken konuşma dilinde yani ağızlarda çok çeşitli değişimler yaşanmıştır. Bu yüzden de ağız çalışmalarında tarihi ve sosyolojik verilerin dikkate alınması büyük önem taşır. Günümüzde ağız çalışmalarının pek çoğunda bu hassasiyet gösterilmektedir.

Günümüzde ağız çalışmalarının geldiği nokta yüz güldürücüdür. Pek çok yöre ağzına ait monografiler hazırlanmış, Anadolu ağızlarının tasnifi gerçekleşmiş, Türkiye Türkçesi Ağız Atlasının hazırlanması yolunda önemli hazırlıklar yapılmış durumdadır. Türkiye Türkçesinin yerli ağızlarına yönelik yapılan bu çalışmalardan sonra, incelemelerin göçmen ağızları, ağız adacıkları, sosyolektler ve "diyalektolojik bütünlükten kopan ağızlar" üzerinde yoğunlaşması gerektiği görülmektedir. Bu yönde atılacak her adımın ağızların güncel dokümantasyonuna katkı sağlayacağı ve Türkçenin çağdaş ilerleyişine tanıklık vazifemizi yerine getirmemizi sağlayacağı açıktır.

Kaynakça

Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makus Talihi Göç*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.

Akar A. ve Günay A. (2021). Türkiye'de Karaçay-Malkar Türkçesi Dil Etkilenimi. *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 51-70.

Akyol, S. (2020). *Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri*. Doktora Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

Alkaya, E. ve Doğan M. (2021). Elâzığ İli Göçmen Ağzının Şekil Bilgisi Bakımından Yerlileşmesi. *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 101-127.

Arslan Erol, H. (2018). Göç Bağlamında Suriye Türkmen Türkçesi ve Türk Dili Tarihindeki Yeri. *Mediterranean Journal of Humanities*, 8(2), 33-40.

Ateş, Ş. (2014). *Bandırma İlçesine Bağlı Orhaniye Köyünde Yaşayan Kırım Tatarlarının Ağzı*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Aydın, M. (2011). Birkaç Örnek Çerçevesinde İç Göçlerin Ağızlara Etkisi. *Turkish Studies*, 6(1), 1965-1974.

Boz, E. ve Günay Aktaş, S. (2013). Eskişehir İli Dil Atlası Çalışmaları (Yerli ve Göçmen Ağızları). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 59-72.

Boz, E. ve İlbaş S. (2021). Eskişehir İli Yerli Ağızlarının Balkan Muhacir Ağızları Üzerindeki Ses Bilgisel ve Biçim Bilgisel Etkileri. *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 281-293.

Demir, N. (2002), Ağız Terimi Üzerine. *Türkbilig*, 4, 105-116.

Demir, N. (2013). *Ankara Örneğinde Ağızların Belgelenmesi*. Ankara: TDK Yayınları.

Dinar, T. (2021). Göçmen ve Yörük Ağızlarının Ölçünlü Dile Yaklaşma Eğilimleri Üzerine İstatistikî Bir Deneme. *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 295-305.

Doğru, F. ve Bozkurt, F. (2021). Balkan Muhacir Ağızlarının Eskişehir İli Manav Ağızlarına Etkileri. *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 373-382.

Ersöz, S. (2018). Diyalektolojik Bütünlükten Kopan Göçmen Ağızları Üzerine Araştırmalar. *Dil Araştırmaları*, 23, 289-298.

Günay, A. (2016). *Türkiye'de Bir Ağız Adacığı: Karaçay-Malkar Türkçesi Ağzı (Gramer-Metinler-Sözlük).* Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.

Günşen, A. (2012). Balkan Türk Ağızlarının Tasnifi Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 7(4), 111-129.

İlaslan, Ö. (2005). *Adana İli Yüreğir ve Yöresi Göçmen Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

İlbaş, S. (2015). *Eskişehir İli Balkan Muhacir Ağızları*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.

Kerswill, P. (2006). Migration and Language. *Sociolinguistics/Soziolinguistik An International Handbook of the Science and Language and Society 2nd*, 3, 2271-2285.

Kırgız, A. N. (2009). *Van Ulupamir Kırgız Ağzı Üzerine Derleme Çalışması (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Korkmaz, Z. (1971). Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 21-23.

Orhonlu, C. (1987). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.

Örnek, M. O. (2011). *Muş Bulanık Çevresi Karapapak Ağzı*. Yüksek Lisans Tezi. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Özkan, N. (2009). Anadolu'daki Nüfus Hareketlerinin Ağızların Oluşmasına ve İncelenmesine Etkileri. *Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri*, 25-30 Mart 2008 Şanlıurfa, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 541-558.

Sümer, F. (1992). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatları-Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Şimşek Umaç, Z. (2021). Göç ve Dil Çalışmalarının Kesişme Noktasında Bir Çalışma Alanı Olarak Ağız Çalışmaları. *International Migration Researches Congress Full Text Booklet*, 20-22 Mayıs 2021 Ankara, Ankara: Bidge Yayınları, 252-263.

Tok, T. (2021). Ahıska Ağzına Yerli Ağızların Etkileri (Denizli-Honaz Örneği). *V. Uluslararası Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri,* 7-8 Kasım 2019 Adana, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 677-686

Yıldırım, F. (2018). *Suriye Bayır-Bucak Türkmen Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Dizin)*. Adana: Karahan Kitabevi.

https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638 [Erişim Tarihi: 13. 11. 2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1111-1120.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.12.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 31.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1412048

Bir Kent İmgesi Olarak Çarşamba Ayakkabısı

Çarşamba Shoes as a City Image

Ahmet DAĞLI*

Öz

Kültür milletleri var eden yapı taşıdır. Kültür bir yönüyle toplumsal bellektir ve insan beyninin ürettiği her şeydir. Kültür insanı hayvandan ayıran sadece insana ait bir kavramdır. Kültür insanlar tarafından paylaşılan ve gelecek kuşaklara intikal ettirilen göstergeler bütünüdür. İlk çağlardan günümüze kadar toplumların yaşayışlarında, giyim kuşam, yeme içme âdetleri, düğün, bayram ve ölüm törenleri gibi birçok alanda değişmeler yaşanmıştır. Bunun sonucunda her millete ait farklı uygulamalar ve çeşitlenmeler oluşmuş, toplumları birbirinden ayırıcı özellikler ortaya çıkmıştır. Kültürün özü aynı kalmakla birlikte sürekli değişim halindedir ve gelecek kuşaklara evirilerek aktarılmaktadır. Yine her toplumun kurallarını kendi belirlediği ve kurallarına uyduğu gelenekleri vardır. Bu bağlamda ele aldığımız kültürel değerler sistemi geleneksel mesleklerin de ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Geleneksel meslekler yerelle uyum içinde olan ve yerel topluluk tarafından gerçekleştirilen ekonomiye dayalı mesleki faaliyetler olarak tanımlanır. Bir mesleğin gelenek kapsamında değerlendirilebilmesi için toplumun ona ihtiyaç duyması ve uzun süreli bir pratiğinin olması gerekmektedir. Bu meslekler usta-çırak ilişkisiyle sürdürülür ya da babadan oğula geçerek gelecek kuşaklara aktarılır. Anadolu'nun her yerinde geleneksel meslekler toplumun ihtiyaçları doğrultusunda ve teknolojik gelişmelerden de etkilenerek varlığını sürdürmektedir. Bu mesleklerden biri de Çarşamba yumurta topuk ayakkabıcılığıdır. Tarihi uzun yıllara dayanan ve günümüzde de varlığını koruyan Çarşamba yumurta topuk ayakkabısı yapımı usta-çırak ilişkisiyle günümüze kadar ulaşmıştır. Bu çalışmada Çarşamba yöresine ait olan yumurta topuk ayakkabısının tarihi gelişimi, yapılış evresi, kullanılan malzemeleri ve tanıtımı; bir kent ve kültür imgesine dönüşümü ve kültür endüstrisine katkısı ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Çarşamba, geleneksel meslekler, yumurta topuk ayakkabısı, kent imgesi, kültür endüstrisi.

Abstract

Culture is the building block that creates nations. In one sense, culture is social memory and everything produced by the human brain. Culture is a concept that belongs only to humans, distinguishing humans from animals. Culture is the set of signs shared by people and passed on to future generations. From ancient times to the present day, there have been changes in the lives of societies in many areas such as clothing, eating and drinking customs, weddings, holidays and death ceremonies. As a result, different practices and variations have occurred in each nation, and distinguishing features of societies have emerged. Although the essence of culture remains the same, it is constantly changing and is evolving and being passed on to future generations. Again, every society has its own traditions in which it determines its own

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun/Tükiye, e-posta: ahmetdaglii@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3166-2544.

rules and follows its own rules. In this context, the cultural value system we discuss also causes the emergence of traditional professions. Traditional professions are defined as economically based occupational activities that are in harmony with local tradition and performed by the local community. In order for a profession to be considered within the scope of tradition, the society must need it and it must have a long-term practice. These professions are continued through a master-apprentice relationship or are passed on to future generations by passing from father to son. Traditional professions continue to exist all over Anatolia, in line with the needs of society and being affected by technological developments. One of these professions, Çarşamba egg heel shoe making, which has a long history and continues to exist today, has survived to the present day through the master-apprentice relationship. In this study, the historical development, production phase, materials used and introduction of egg heel shoes belonging to Çarşamba region; Its transformation into a city and cultural image and its contribution to the culture industry are discussed.

Keyword: Çarşamba, traditional professions, egg heel shoes, urban image, culture industry.

Giriş

Aynı dili konuşan ve ortak bir hayatı sürdüren insan topluluklarında doğal olarak ortak bir kültür oluşur ve gelişir. Her topluluğun yaşayışı ve kültürü farklılık göstermektedir. Bu farklılık esasen toplumlar için bir kimlik inşa eder. İnsanlar kültürü oluşturur ve farklı toplumlarla etkileşim haline girerek kültür alışverişinde bulunur. Çünkü kültür karşılıklı etkileşim sayesinde var olmakta ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Bir toplumun kültürü maddi ve manevi kültür olmak üzere ikiye ayrılırken bu kültürü, o toplumun konuşma ve yazı dili, edebiyatı, sanatı, bilimi, örf ve âdeti, gelenekleri, töreleri, halk inançları, değerleri, törenleri oluşturmaktadır. Kültürün özü aynı kalmakla birlikte sürekli bir değişim halindedir. Bu değişim insan vasıtasıyla sağlanmakta gelecek kuşaklara aktarılmaktadır.

Kültür, insanı diğer canlılardan ayıran, insanlar tarafından paylaşılan ve gelecek kuşaklara aktarılan göstergeler bütünüdür. Hayvanların kültürü yoktur. Bu nedenle de ilk çağda kuş, yuvasını; arı, bal ve peteğini nasıl yapıyorsa bugün de aynı şekilde yapmaktadır. İnsanlar ise ilk çağlarda mağaralarda ve ağaç kovuklarında yaşarken bugün modern meskenler yapmakta ve oralarda yaşamaktadır (Arslanoğlu, 2000, s. 246). Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek ise hayvanların ilk çağlardaki yiyecek ve içeceklerinin pek değişmemesi fakat buna mukabil insanların yiyecek ve içeceklerinin sürekli değişerek çeşitlilik göstermesidir. Ayrıca insanoğlu bilgiyi üretmekte, endüstriyi ve teknolojiyi geliştirmekte, yine mevcut bilgilerine yenilerini ekleyerek maddi kültürü sürekli yinelemekte ve yenilemektedir. İşte kültür bu evirilmenin adıdır.

Bir millet dünya üzerindeki varlığını ve kimliğini kültürü sayesinde korumaktadır. Her toplumun kültürel ve coğrafi farklılıkları olmasına rağmen kültürel etkileşim sonucunda benzerlikler oluşmaktadır. Bu benzerlikler çeşitli göçler, siyasi ve sosyal faaliyetler, teknolojik, ticari ve ekonomik ilişkiler sayesinde oluşmaktadır.

İletişimin ve teknolojinin artması ve küreselleşme gibi kavramlar kültür ve gelenek için bir tehdit unsurudur. Kültür, gelenek, örf ve âdetleri korumak, bunları kayıt altına almak, kuşaktan kuşağa aktarmak için bir farkındalık oluşturulması ve bu konuda bilimsel çalışmaların yapılması bir gereklilik arz etmektedir. Bu bağlamda yapılan çalışmalardan birisi de somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesidir*:*

"Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi kuşaktan kuşağa aktarılan bilgilerin ve deneyiminin çağımızda kendisine bir çıkış kapısı bulması konusunda uluslararası bir bilinç yaratılması açısından oldukça "manidar" bir sözleşmedir. Temel hareket noktası küreselleşme ve sanayileşmenin etkisiyle toplumların kendi kültürel değerlerini yavaş yavaş kaybetmelerinden duyulan rahatsızlık ve bu yolla dünyadaki kültürel çeşitliliğin yok olacağı düşüncesidir." (Gürçayır, 2011, s. 5).

Bundan hareketle küreselleşen ve sanayileşen dünyanın kültüre olumsuz etkilerini ortadan kaldırmak için yöntem ve çareler aranmaktadır. Somut olmayan kültürel mirası korumak ve gözetmek için toplumsal bir bilinç gerekmektedir. Kültür toplumun iskeletidir. Nasıl ki insanların bir dayanağı, yaşayış sistemi varsa toplumların da dayanağı ve iskeleti kültürdür. Ancak bu iskelet sürekli beslenerek sağlıklı bir şekilde korunup gözetilirse güçlenir ve ayakta kalır. Kültürün taşıyıcısı insanlardır.

Türk kültürü çeşitlilik ve zenginlik gösterir. Çeşitlilik gösteren bu kültürel değerlerimizden bir tanesi de geleneksel mesleklerdir. Her toplumun belirli bir kültürü olduğu gibi bu kültür içerisinde bir değer olan geleneksel meslekler geçmişten günümüze varlığını sürdürerek bugünkü halini almıştır.

"Geleneksel meslekler yerel gelenekle uyum içinde olan ve yerel topluluk tarafından gerçekleştirilen mesleki faaliyetler olarak tanımlanır. Geleneksel meslekler; ev, işyeri, dini ve toplumsal törenlerde, takas ya da nakitle sağlanan geçim kaynağı olarak yerel topluluklar tarafından gerçekleştirilen üretim faaliyetlerini kapsar. Avcılık, bahçecilik, balıkçılık, pazarlama ticareti, takas ticareti, toplayıcılık gibi alanları içerir. Bir üretim faaliyetinin geleneksel sayılabilmesi için yerel toplulukla çok uzun bir tarihi bağının olması ve geçim kaynağı ekonomisine dayanması gerekir." (Yurtseven, 2010, s. 24).

Bu meslekler ilk yıllarda insanların kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile ortaya çıkmış daha sonra ticari faaliyete dönüşmüştür. Böyle meslekler babadan oğula geçer ya da usta-çırak ilişkisiyle yürütülür. Bu mesleklerin (halk zanaatlarının) geleneksel olarak değerlendirilebilmesi için toplumla uzun süren bir bağının olması gerekmektedir. Anadolu'nun her yerinde geleneksel meslekler varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda Samsun'un Çarşamba ilçesinde geleneksel meslekler içerisinde değerlendirebileceğimiz Çarşamba yumurta topuk ayakkabıcılığı usta-çırak ilişkisiyle günümüze kadar ulaşmıştır ve hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmada Çarşamba yöresine ait olan yumurta topuk ayakkabısının tarihi gelişimi, yapılış evresi, imalatında kullanılan malzemeleri ve tanıtımı; bir kent imgesine dönüşümü ve kültür endüstrisine katkısı ele alınmıştır.

1. Kent İmgeleri ve Kültür Ekonomisi

Küreselleşmenin kültürel ögeleri yok ettiği günümüz dünyasında yerellik ve yerel değerlerin korunması önem arz etmektedir. Bu nedenle öncelikle yöresel değer taşıyan her türlü ürün ve üretimin tespit edilmesi, kayıt altına alınması, üretiminin sağlanması, kültürel bir imgeye dönüştürülmesi ve ekonomiye kazandırılması gerekmektedir. Bu geleneğin sürekliliği ve geleneksel olanın yaşam bulması için olmazsa olmaz bir şarttır. Kültürel belleğe ait bir ürünün yaygınlaştırılarak yaşatılması, kültürel ve ekonomik bir imge haline getirilerek ona yeni anlamlar yüklenmesi günümüzde küreselleşme ve yerel kültürlerin yok edilmesi karşısında önemli bir adım olacaktır (Özdemir, 2021, s. 105).

"Değişen sosyal yapı ile birlikte 21. yüzyıla gelindiğinde, ekonominin beslendiği kaynaklardan birini ekonomik, sosyal ve kültürel değişime paralel olarak kültür oluşturmuştur. Bu beslenmenin sonucunda 'kültür endüstrisi' ve 'kültür ekonomisi' gibi kavramlar ortaya çıkmıştır… Paranın gücünün gün geçtikçe artması ile birlikte, neredeyse ekonominin ilişkilendirilmediği hiçbir alan kalmamıştır. Bu alanlardan biri de hayatın her alanında geniş bir yelpazede kullanılan 'kültür' olmuştur. Bu durumun sonucunda kentlerin kültürel imgeleri ekonomik simgelere dönüşmüştür. Bu imgeler bir turizm aracı olarak kullanıldığı gibi ekseriyetle endüstriyel kapsamı geniş bir ekonomik ürün olarak da piyasadaki yerini almaktadır." (Tepeköylü, 2016, s. 27).

Kültürel imgelerin temel özelliği, bağlantılı olduğu kültürü, yöreyi ya da bir kenti çağrıştırması veya üzerinde taşımasıdır. Bu bağlamda bir nesnenin veya kültürel unsurun kendi dışında bir yapıyı ya da bir yöreyi temsil etmesi, tanıtması, yaşatması onun imge olarak değerlendirilmesini sağlamaktadır (Güzel & Kuşdemir, 2018, s. 207).

Her yörenin kendine ait yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde tanınmış kültürel ürünleri mevcuttur. Ulusal kalıt olarak nitelenebilecek olan bu ürünler bir imge olarak seçilmiş, tanınmış, işlenmiş, üzerinde uzlaşılmış ve üretimi halen devam eden kültürel ürünler olarak karşımıza çıkmaktadır (Oğuz, 2002, s. 59). "İmgeler, sıkıştırılmış bilgi ve bellek depolarıdır. İmgeler aracılığıyla insanlar, mekânlar ve ürünler akılda kalıcı hâle gelir. Kentlerin imgeleri de o kentin adı geçince akla ilk gelen çağrışımlardan meydana getirilmektedir. Kent imgelerinin yereldeki bilinirliği kimi zaman ulusal çapta da kabul görmekte kimi zaman ise ulus sınırlarını aşarak uluslararası bir imge hâline gelmektedir" (Tikbaş Apak, 2022, s. 1299). İmgelerinin bir üretim metaına dönüştürülmesi, kültür endüstrisinin; ekonomiye kazandırılması ise kültür ekonomisinin bir konusudur. Dolayısıyla burada söz konusu olan kentsel imgeler üzerinden şehrin ekonomisine kültürel değerler açısından bir katkıda bulunabilmektir. Aslında yaratıcı ve marka şehirler kavramının temelini de bu anlayış oluşturmaktadır.

Nebi Özdemir kentsel imgelerin araştırılarak ortaya çıkarılması ve bunlardan istifade edilmesi için üç aşamalı bir teklif sunar. Birinci aşamada kültürel belleğin/bilgi bankasının oluşturulması, ikinci aşamada çağdaş ve etkili yorumlarla bir imgenin tasarlanıp oluşturulması, üçüncü aşamada ise bu imgenin marka olarak kullanılması ve buradan ekonomik bir katma değer oluşturulmasıdır (Özdemir, 2008, s. 19). Buradan hareketle o şehirdeki kültürel imgenin coğrafi işaretlerle tescillenmesi kentsel belleğin, dolayısıyla oluşturulan kent imgelerinin yasal ve etkili bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlayacaktır (Özdemir, 2011, s. 52). Bu açıdan değerlendirildiğinde Çarşamba yumurta topuk ayakkabının coğrafi işaret belgesi alması kültürel bir imge olarak ekonomiye kazandırılmasına büyük katkı sağlayacaktır.

Yaklaşık 53 bin hektar tarım arazisi bulunan Çarşamba ilçesi zengin bir bitki örtüsüne sahiptir. Çarşamba ovasında bağ, bahçe, ekili alanlar, meyve sebze üretimi önemli yer tutar. İlçenin önemli tarım ürünleri ayçiçeği, şeker pancarı, fındık, çeltik, buğday ile çeşitli meyve ve sebze çeşitlerinden oluşturmaktadır. Bunun dışında Yeşilırmak başta olmak üzere diğer akarsu yataklarında oluşan sazlıklardan elde edilen hasır otu, kamış, süpürge otunun yanı sıra ince ağaç dallarından elde edilen ürünlerle sepet örme, hasır dokuma, süpürge yapımı gibi meslekler icra edilmekte ve bunlar bir zanaat olarak yaşatılmaktadır. Bunun dışında yörede Çarşamba pidesi olarak adlandırılan kapalı kıymalı pide, tirit yemeği, Çarşamba kıvratması, keşkek gibi yöresel mutfak ürünleri de coğrafyayla ilişkili olarak üretilmeye ve tüketilmeye devam etmektedir. Ayrıca Çarşamba denildiğinde akla ilk gelen ve kent imgesi olmaya aday iki kültürel ögeden bahsedilebilir. Bunlardan biri Çarşamba'da üretilen sekiz köşeli kasket ve yumurta topuk ayakkabıdır.

2. Çarşamba Yumurta Topuk Ayakkabısı

Geçim kaynakları çoğunlukla tarımsal ürünler üzerine olan Çarşamba'da küçük çaplı geleneksel el sanatı olarak başlayan ayakkabıcılık mesleği, kendine mahsus özellikleriyle diğer ayakkabı mamullerinden ayrılan ve bir toplumsal sınıfı temsil eden objeye dönüşümüyle birlikte, "yumurta topuk ayakkabı" adıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Böylece ilçe için gelir kaynağı seviyesinde ürün özelliği kazanmıştır.

Çarşamba ilçesinde tarihi kesin olmamakla birlikte 1948-1950 yılları arasında yörede Çarşamba basığı, Çarşamba kundurası, yumurta topuk, yumurta burun gibi

isimlerle anılan bir ayakkabı türü imal edilmeye başlanmış olup yapımı günümüzde de devam etmektedir. İmal edilen ayakkabıların yapımı sadece Çarşamba'ya has bir özellik taşımaktadır. 2020 yılında coğrafi işaret almış olan bu ayakkabının ünü tüm ülke geneline yayılmıştır. Daha çok Çarşamba kundurası olarak bilinen yumurta topuk ayakkabı, sığır ve keçi derisinin kösele taban üzerine tek parça olarak dikişsiz olarak işlenmesiyle oluşmaktadır. Yapımının ilk yıllarında Çarşamba basığı denilen ayakkabıda çapala kullanılmıştır. Çapalanın çok kullanılıp tercih edilmesi ayakkabıların kendine özgü yapısını oluşturmuştur.

Bu mesleğin Çarşamba'da bu kadar çok önem kazanmasının sebeplerinden biri de ayakkabıyı rahatına düşkün insanların kullanması ve rahatlığa önem verilmesidir. Kullanılan diğer ayakkabılara göre tabanı sert değildir. Arka tabanı yumuşak deriden yapılmıştır ve gerektiğinde ayakkabının arkasına basıp terlik gibi de kullanılmaktadır. Yapımının ilk yıllarında hiçbir suni malzeme kullanılmamıştır. Sanayileşme arttıkça ilgi ve talebin de çeşitlenmesi üzerine yapımında kullanılan malzeme ve şekillerde değişikliğe gidilmiştir. Çarşamba basığını giyenlerin daha sonra başka ayakkabıları tercih etmediği bilinmektedir. Yumurta topuk ayakkabı üretimi önceleri Çarşamba'nın ihtiyacını karşılamak için yapılmaya başlamıştır. Daha sonra ünü yurt içinde ve yurt dışında duyulmuş; sadece Çarşamba'nın ihtiyacını karşılamakla kalmamış, yurdumuzun çeşitli yörelerinde rahatına düşkün olan kişilerce de tercih edilmiştir. Günümüzde en çok talep eden ülkeler Almanya, Hollanda, Avustralya, Avusturya, İsveç'tir. Yurt içinde ise bütün illere gönderilmektedir. En fazla talep alan şehirler ise Edirne ve Tekirdağ gibi Trakya şehirleridir.

Ayakkabının kullanılışı çok kolaydır. Çok sıcak havalarda da tercih edilen ayakkabılarındandır. Arka derisinin yumuşak olması ve arka kısmında sert bir malzemenin bulunmaması ayakkabının terlik gibi kullanılmasına imkân sağlamıştır. Model açısından da fileli, üstü kapalı ya da açık, topuğu kısa ya da uzun her türlü isteğe göre ayakkabı şekillenmiştir. Ayakkabıya talebin yoğun olduğu meslek gruplarının başında kamyoncular gelmektedir. Ayaklarının rahatına düşkün oldukları ve uzun yolculuk yaptıkları için Çarşamba basığını istedikleri şekillerde yaptırmışlardır. Yine cezaevindeki mahkûmlar da bu ayakkabıyı tercih edenler arasındadır. Çarşamba'daki kadınlar bu ayakkabıyı genellikle tercih etmemiştir. Kadınlara ait yumurta topuk ayakkabı yoktur; onlar için sadece özel talep üzerine ayakkabı yapılmaktadır. Aslında yapımının ilk yıllarında kadınlar için de üretilmiş, rağbet olmadığı için yerini talep halinde üretime bırakmıştır.

Ayakkabının yapımında kullanılan malzemeler ilk yıllarda tamamen el yapımı olmuş, yan sanayi ürünleri kullanılmamıştır. Her şeyin elle yapılmış olması hem maliyet hem de iş gücü açısından sıkıntılara neden olmuştur. Bu zanaat usta-çırak ilişkisiyle devam eden bir meslek türüdür. El sanatları ürünü olan yumurta topuk ayakkabıcılığı zamanla çırakların da yetişmemesi nedeniyle değişikliğe uğramış, kullanılan malzemelerde de yapaylığa gidilmiştir. Daha önceleri ilkokuldan çıkan gençler askere gidene kadar buralarda çalışır, askerden dönünce de mesleği kavradıkları için dükkânlarını açarlardı. Aileler, çocuklarının bu zanaatı öğrenmelerine çok önem verirlerdi. 1950 ve 1977 yılları arasında Çarşamba'da revaçta olan bu mesleğin gençler tarafından öğrenilmesine önem verilirdi. Aileler çocuklarını ustalarına teslim ederken, "eti senin kemiği benim" anlayışıyla hareket ederlerdi. Zamanla usta-çırak ilişkisi ortadan kalkmış ve Çarşamba kültürüne ait olan ve kuşaktan kuşağa aktarılan bu el zanaatı giderek önemini yitirmiştir.

Çarşamba ayakkabısının yumurta topuk, yumurta burun, kesik burun, bağcıklı ve yılan saraç bağcıklı olmak üzere çeşitli modelleri bulunmaktadır. Günümüze kadar gelen

ve Çarşamba'nın kültürünü yansıtan ayakkabılar zaman içerisinde bazı değişikliklere uğramış ve ürün yelpazesi genişlemiştir. Genellikle şoförler tarafından da fileli, üstü açık, beyaz renk tercih edilmiştir. El sanatı ürünü olan bu ayakkabıların üretiminin zayıflaması, çırakların yetişmemesine; kullanılan malzemelerin İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlerden hazır olarak temin edilmesine neden olmuştur.

El sanatlarına dayanan bu ayakkabılar rahatlıktan dolayı herkesin dikkatini çekmiş Çarşamba'nın kültürel imgesi olmuştur. Çarşamba'nın Çay mahallesinde oturan kırk haneye yakın insanların eskiden bu işle uğraştıkları, usta çırak ilişkisiyle bu mesleği devam ettirdikleri ya da dede ve baba mesleği olarak devam ettirdikleri bilinmektedir. Günümüzde ise Çarşamba'da yumurta topuk ayakkabısının yapımcıları baba mesleğini devralmış usta çırak ilişkisi ortadan kalkmıştır. Giderek unutulmaya yüz tutan Çarşamba'nın kültürel mirası olan bu ayakkabılar, zamanla önemini kaybetmekte, bu işi yapanların sadece dükkân kirasını verebilecek kadar getirisinin olması geleneği zayıflatmaktadır. Malzemelerin artık doğallıktan çıkmış olması eski müşterileri memnun etmemektedir.

Çarşamba'da ilk başta herkesin tercihi olan bu ayakkabılar zamanla yerini Çarşamba'nın zenginlerine, kabadayılarına, külhanbeylerine, ağa sayılabilecek kişilere bırakmış; adeta bu kişilerle özdeşleşmiş ve bir simge haline gelmiştir.[1] Giderek bu ayakkabıyı giymek bir prestij aracı olarak bir sosyo-kültürel göstergeye dönüşmüştür. İnsanlar sokakta bu tip ayakkabıyı giyen birini gördüklerinde bu kişinin karakteristik özelliğiyle ilgili olarak onların Çarşamba'nın saygın kişilerinden olduğu, külhanbeyi ya da ağır abi denilen kişiler olduğu şeklinde yorum yapabilmektedirler. Külhanbeyleri ayakkabının arkasını kırıp kullandığı için Çarşamba'da karakteristik bir özellik oluşmuştur. Çarşamba ayakkabısı zaman zaman külhanbeylerinin cezaevine girmesi sebebiyle tek tip elbise uygulaması bulunmayan Türk cezaevlerinde mahkûmlar tarafından adeta demirbaş eşyası haline gelmiştir. Topuklarının "tak tak" şeklinde ses çıkarması ve rahatlığı nedeniyle mahkûmlar tarafından her zaman tercih edilmiştir.

Bu ayakkabı kot pantolon ve gömleklerle tamamlanmaz; kendine has ceket, gömlek ve pantolondan oluşan bir kombinasyonu vardır. Dar paça pantolon ya da kispet pantolon, yelek, beyaz gömlek, beyaz çorap, köstekli saat, sekiz köşeli kasket ve tespihle tam bir uyum sağlanır. Bu giyim özelliği ayakkabıyla beraber bir bütünü oluşturmaktadır ve genel kıyafet şekli şöyledir:

Şekil 1. Çarşamba ayakkabısı ve kombini

[1] Bkz. https://www.aa.com.tr/tr/yasam/hayatini-yumurta-topuk-ayakkabiya-adadi/849179 [Erişim tarihi: 20.08.2023].

Çarşamba'da orta yaştaki insanlar Çarşamba kundurası ile bu kıyafet şeklini özdeşleştirmiş ve bir simge haline getirmiştir. Düğün ve davetlere bu şekilde takım yaparak katılmaya özen göstermişler, bu görünüm sayesinde, bulundukları sosyal ortamlarda itibar kazanmışlardır. Sekiz köşeli kasket de yumurta topuk ayakkabının tamamlayıcısıdır.

4. Çarşamba Ayakkabısının Üretimi[2]

Ayakkabının yapımında çekiç, tanerya, kerpeten, manto çivisi, ilaç, yapıştırıcı, ağaç çivisi, kiriç, taban astarı, ökçe, kapaklık, deri, meşin bez, tele gibi malzemeler kullanılmaktadır. Ayakkabının yapımında en çok tercih edilen malzeme sığır ve keçi derisinden yapılıp altı ay tuzlu suda bekletilip kurutulduktan sonra kullanılan derilerdir.

Çarşamba ayakkabısının ayak numarasına göre kalıpları vardır. Kalıbın üzerine "saya" denilen bez parçası hiçbir yeri görülmeyecek şekilde kaplanır; kerpeten ile her tarafına çivi çakılır. Talebe ve isteğe göre alt tabanı hakiki köseleden ve içi deriden yapılan malzemeler kullanılmakta ve maliyeti de buna göre artmaktadır.

Şekil 2. Sayanın kalıba girme aşaması

Uygun ve ucuz maliyetli olan ayakkabı altı lastikten yapılandır. Yapımı maliyet gerektiren bir zanaat olduğu için kullanılan malzeme de buna göre değişmektedir. El yapımı ayakkabıların her işçiliği elle yapılmaktadır. Fabrikasyon yapımında ise sadece tabanları elle yapıştırılmaktadır. Saya kalıba oturtulur, burnu çekilir, dondurucu denilen bir parça kullanılarak dik olması sağlanır. Arasına ilaç koyup yapıştırdıktan sonra çiviler sökülüp zımpara atılır. Yüksek topuk olduğu için tabanın altına ayakkabıyı dengelemesi için çelik bir demir yerleştirilir. Çelik demir kullanılmadığı takdirde ayakkabı dağılmaktadır. Çelik demiri de yerleştirdikten sonra ayakkabının altına tabanı yerleştirilir. Önceden ayakkabıya ağaç çivi çakılmaktayken günümüzde ise makinalarla dikiş atılmaktadır. Topuğunun yüksek olması için tabana ökçe çakılmaktadır. Kenarlarına zımba çekilip bıçak atıldıktan ve kalıptan çıkarıldıktan sonra astar takılıp boyama işlemi gerçekleştirilir. El yapımı ayakkabıcılık, başta yapımı basit olarak görünse de yüksek maliyet getiren, kol gücü açısından zor bir iştir.

[2] Çarşamba yumurta topuk ayakkabısının üretimi ile ilgili daha geniş teknik bilgiler için bkz: https://ci.turkpatent.gov.tr/Files/GeographicalSigns/640dc24c-7b49-4408-968d-1b5a81782e20.pdf

Şekil 3. Lastik kesimi

Geleneksel el sanatlarına dayanan Çarşamba yumurta topuk ayakkabının yapımında ilk yıllarda el yapımı malzemeler kullanılmaktadır. Bu malzemeler şöyle sıralanabilir:

Şekil 4. Kullanılan teknik malzemeler

4.1. Teknik Malzemeler

a) Çekiç: Çivi çakmak ve bunu yaparken kaydırmamak için düz ve tırtıklı imal edilmiştir. Diğer ucu bir şeyi çentmek, kazmak, koparmak için keskin ve kavislidir.Ayrıca bu keskin ucun ortasında çiviyi sökmek için çivinin başının geçtiği anahtar şeklini aldıran bir delik mevcuttur.

b) Danalya: Ayakkabıyı kalıba çekmeye yarayan araçtır.

c) Kerpeten: Kerpeten, pim, vida ya da mille birbirine bağlı iki metal parçadan oluşan çivi çekmek, tel kesmek bazı cisimleri sıkıca tutmak, diş çekmek gibi işlerde kullanılan kıskaç araçtır.

d) Çark: Ayakkabının çivisini döndürmek için kullanılan araçtır.

e) Filo: Ayakkabının yapımında kullanılan ayakkabının tabanını yapıştırmak için kullanılan araçtır.

f) Raspa: Köselenin yüzünü sıyırmaya yarayan alettir.

g) Neopren: Ayakkabının tabanını yapıştırmak için kullanılan kalıp olarak bilinmektedir.

4.2. Ayakkabı Malzemeleri

a) Taban Astarı: Sayanın kalıba çekilmesi sırasında üzerine tutturulan ve ayakkabının taban kısmında ayak ile temas eden iç kısmına konulan ince bir parçadır.

b) Kalıp: Yumurta topuk ayakkabının şeklini vermek için kalıbın üzerinde dikme işlemi yapılır, daha sonra ayakkabı belli bir süre kalıpta bekledikten sonra kalıptan çıkarılır.

c) Saya: Değişik biçimindeki parçaların birbirine dikişi ile ortaya çıkan ayakkabının taban haricinde kalan üst kısmındaki parçaya denir.

d) Bompe: Ayakkabının burun kısmının formunun korunması için deri ile astar arasındaki sertleştirici bir malzemedir.

e) Monto çivisi: Ayakkabıyı tabana yerleştirdikten sonra sayayı sabitlemek için kullanılan ucu sivri çivilerdir.

f) Kasaburuk: Kunduracıların kullandıkları kösele delici bir malzemedir.

g) Ağaç çivisi: Fabrikasyon yapımına geçmeden önce ayakkabıların yapımında ağaçtan yapılmış çiviler kullanılmaktadır.

h) Beldemiri: Yumurta topuk ayakkabının yapımında topuğu yüksek kullanılmasıyla birlikte ayakkabıyı dengelemek için ortasına konulan malzemedir.

ı) Kösele taban: Dana derisi ve çeşitli kimyasallarının birleşiminden elde edilir.

i) Ağaç ökçe: Taban üzerinde komple imal edilebildiği gibi taban üzerine ayakkabı imalatı aşamasında vida veya çiviyle takılan bir bölümdür.

j) Ökçe kapağı: Ayakkabı ökçesinin yerle temas eden kösele veya diğer malzemelerden oluşan en üst parçasıdır.

k) Ökçe çivisi: Ayakkabı altının topuğa rastlayan yüksek bölümü, topuğun arka bölümüne çakılan sivri uçlu malzemedir.

l) Mostro: Ayakkabının içinde taban kısmına konan etikette deri parçasına verilen malzemedir.

m) Çarşamba ayakkabısı örneği: Yapım aşamasında yukarıdaki özellikleri verilen malzemelerin kullanımıyla ayakkabı son şeklini almaktadır. İsteğe göre alt tabanının ve kullanılan malzemenin de kalitesi ve niteliği değişmektedir. Bütçeye uygun olması isteniyorsa malzeme kullanımında alt taban hakiki deriden değil de yapay deriden yapılmaktadır. Şekil 4'te verilen ayakkabı ilk yıllarda yapılmış tek tip model olup siyah yumurta topuk ayakkabıdır. Sivri burun, siyah renkli, topuğu hafif yükseklikte bir model örneğidir. Çeşitliliğin ve isteklerin üzerine modelde ve malzeme kullanımında değişikliğe gidilmiş; ilk günkü şekli artık kullanılmamaya başlanmıştır. Bunun yerine daha da yüksek topuk ve istenilen her renkte kundura üretilmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada Samsun'un Çarşamba ilçesinde geleneksel meslekler adı altında yer alan yumurta topuk ayakkabıcılığının geçmişten günümüze kadar gelen değişim ve gelişim serüvenine değinilmiştir. Çarşamba yumurta topuk ayakkabısının, Çarşamba basığı, Çarşamba kundurası, yumurta topuk, Çarşamba sivri burun ayakkabısı gibi adlarla anıldığı tespit edilmiştir. Yapım aşamasında kullanılan teknik malzemeler tanıtılmış, bunların kullanış amaçları belirtilmiştir. Bu ayakkabının kendine has özellikleri, en çok hangi meslek grupları ve kimler tarafından tercih edildiği, yurt içi ve

yurt dışında nerelere gönderildiği, diğer kıyafetlerle olan ilişkisi gibi konulara çalışmada yer verilmiştir. Çarşamba'nın kültürel mirası olan bu ayakkabıların üretimi Çarşamba'da usta-çırak ilişkisiyle ve babadan oğula geçerek günümüze kadar ulaşmıştır. Zanaatını icra etmeyi dileyen ayakkabıcılar geleneğin sürdürülebilmesi ve gelecek kuşaklara sağlıklı bir şekilde aktarılabilmesi için yoğun çaba ve emek harcamaktadır. Elde üretime dayanan ayakkabıcılık mesleği sanayileşmenin etkisiyle unutulmaya yüz tutmuştur. Geleneğin sürdürülmesi ve yeniden canlandırılması için zanaatkârlara gerekli desteğin sağlanması gerekmektedir. Çarşamba'nın kültürel miras taşıyıcısı olan geleneksel yumurta topuk ayakkabı üretimine ve bu mesleği sürdüren zanaatkârlara sahip çıkmak ve bu zanaatın unutulmaması için çeşitli projeler geliştirmek bir gerekliliktir. Burada asıl görev ise yerel yönetimlere düşmektedir.

Yumurta topuk ayakkabının Çarşamba'nın bir imgesi olarak endüstriyel bir mamule dönüştürülmesi onu kültür ekonomisinin bir aracı haline getirecek ve Çarşamba ilçesinin turizm açısından da bir cazibe merkezi haline dönüşmesine katkı sağlayacaktır. Bütün bu oluşumların temelinde ise yerel kültürel belleğin canlı tutulması yatmaktadır.

Kaynakça

Arslanoğlu, İ. (2000). Kültür ve Medeniyet Kavramları. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 15, 243-255.

Gürçayır, S. (2011). Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi Üzeine Eleştirel Bir Okuma. *Millî Folklor*, 92, 5-12.

Güzel, C. & Kuşdemir, O. F. (2018). Bir Kent İmgesi Olarak Amasya Elması. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 7(17), 206-221.

Hayatını 'yumurta topuk' ayakkabıya adadı. https://www.aa.com.tr/tr/yasam/hayatini-yumurta-topuk-ayakkabiya-adadi/849179 [Erişim tarihi: 30.11.2023].

Oğuz, M. Ö. (2002). *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özdemir, C. (2021). Bir Kent İmgesi Olarak Bafra Nokulu. *Erdem Dergisi,* 81, 93-120.

Özdemir, N. (2008). Kültürel Ekonomik İmge Olarak Nasreddin Hoca. *Millî Folklor*, 77, 11-20.

Özdemir, N. (2011). Kentlerin Gezgin İmgeleri veya Kent İmgeleri Giydirilen Otobüsler. *Millî Folklor*, 89, 41-53.

Tepeköylü, İ. (2016). Kent İmgesinin Kültür Ekonomisine Dönüşüm Örneği: İzmit ve Pişmaniye. *International Journal of Academic Value Studies*, 2(3), 24-29.

Tikbaş Apak, F. (2022). Bir Kent İmgesi Olarak Rize Simidi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(3), 1298-1309.

Türk Patent ve Marka Kurumu https://ci.turkpatent.gov.tr/Files/GeographicalSigns/640dc24c-7b49-4408-968d-1b5a81782e20.pdf [Erişim tarihi: 30.11.2023].

Yurtseven, R. (2010). Topluluk Girişimciliği ve Geleneksel Meslekler**.** *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 5(2), 21-28

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1121-1131.
Geliş Tarihi-*Received*: 15.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1391205

Dijital Ortamda Çocuk Edebiyatı Ürünleriyle Oluşturulan Düşündürücü Etkinliklere Dair Öğrenci Görüşleri*

Student Opinions on Thought-Provoking Activities Created with Children's Literature Products in the Digital Environment

Ayşegül GÖKSEL**

Öz

Bu çalışmanın amacı dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair öğrenci görüşlerinin tespit edilmesidir. Nitel araştırma yöntemlerinden fenomenoloji deseninin kullanıldığı çalışmada görüşme tekniğinden faydalanılmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın problem cümlesi "Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair 6. sınıf öğrencilerinin görüşleri nelerdir?" olarak belirlenmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu İstanbul'da bir devlet okulunun 6. sınıfında öğrenim gören 17 öğrenci oluşturmaktadır. Çalışma grubu oluşturulurken amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme tercih edilmiştir. Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen ve uzman görüşü alınan "Yarı Yapılandırılmış Öğrenci Görüşme Formu" kullanılmıştır. Asıl uygulama öncesinde 6. sınıfta öğrenim gören 20 öğrenci ile pilot çalışma yapılmıştır. Verilerin analizi sürecinde içerik analizi tekniğinden faydalanılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğrencilerin düşünme becerilerinin gelişimine büyük katkısı olduğu, onlara eğlenerek öğrenme fırsatı verdiği, etkinlik içeriğinin çocuğun dikkatini çekebilecek ve odaklanma süresini artırabilecek ilgi çekici unsurlar barındırdığı ve bu sebeple öğrencilerce öncelikli tercih sebebi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Türkçe derslerinde dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin kullanılması önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dijital ortam, çocuk edebiyatı, düşündürücü etkinlik, öğrenci görüşleri.

Abstract

The aim of this study is to determine student opinions about thought-provoking activities created with children's literature products in the digital environment. The interview technique was used in the study, in which the phenomenology pattern, one of the qualitative research methods, was used. For this purpose, the problem statement of the study is "What are the opinions of 6th grade students about thought-provoking activities created with children's literature products in the digital environment?" was determined as. The study group of the research consists of 17 6th grade students studying at a public school in Istanbul.

* Bu makale Ayşegül Göksel tarafından hazırlanan "Çoklu medya destekli çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşünen sınıf etkinliklerinin ortaokul öğrencilerinin dinleme becerisine etkisi" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr., Türkçe Eğitimi, İstanbul/Türkiye, e-posta: aysegul.goksel@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0635-956X.

While creating the study group, criterion sampling, one of the purposeful sampling methods, was preferred. "Semi-Structured Student Interview Form", developed by the researcher and expert opinion taken, was used as a data collection tool. Before the actual application, a pilot study was conducted with 20 6th grade students. Content analysis technique was used during the data analysis process. According to the findings of the research, it has been concluded that thought-provoking activities created with children's literature products in the digital environment contribute greatly to the development of students' thinking skills, give them the opportunity to learn by having fun, and that the content of the activity contains interesting elements that can attract the child's attention and increase the focus time, and for this reason, it is a priority for students. It is recommended to use thought-provoking activities created with children's literature products in the digital environment in Turkish lessons.

Keywords: Digital environment, children's literature, thought-provoking activity, student opinions.

Giriş

Bilişim olanaklarının gelişmesi ve eğitime bakışın değişmesiyle birlikte birey, öğrenmenin öznesi olarak kabul edilmekte ve ondan, kendi öğrenmesinin sorumluluğunu alabilmesi, özerk kararlar verebilmesi, teknolojiyi kullanabilmesi gibi bazı önemli becerilere sahip olması beklenmektedir. Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinlikler, kişinin öğrenme sürecindeki tüm görev ve sorumluluğu öğretmenle birlikte üstlenmesine ve öğrenme stratejilerini etkin şekilde kullanmasına imkân sağlayarak örgün eğitimden çok farklı bir öğrenme ortamına sahip olan ve destekleyici bir vazife gören çevrimiçi eğitimle tam bir uyum gösteren ideal bir yaklaşım sağlamaktadır.

Dijital ortamlara bakış, bilgisayar ve internet teknolojilerinin gelişimiyle çok farklı bir noktaya tekâmül etmiştir. Zengin öğrenme olanakları sunan dijital araçların içinde eğitsel çevrim içi uygulamalar gibi çağdaş tatbiklere yöneliş artmıştır. Storyboardthat (karikatür oluşturma), Animato (video klip hazırlama), Glogster (dijital poster hazırlama), Listenwise (dinleme görevlerini uygulama), Quizizz (çevrimiçi test oluşturma), Kahoot (bilgi yarışması hazırlama), StoryJumper (dijital hikâye oluşturma), Armored Penguin (kelime bulmacası), Popplet (kavram haritası oluşturma) Coggle (zihin haritası oluşturma) gibi Web 2.0 araçları, bu tarz uygulamalar içinde yer almaktadır:

Düşünme; "duyum ve izlenimlerden, tasarımlardan ayrı olarak aklın bağımsız ve kendine özgü durumu; karşılaştırmalar yapma, ayırma, birleştirme, bağlantıları ve biçimleri kavrama yetisi" (TDK, 2011, s. 743) olarak tanımlanmaktadır. İnsanın varoluşunun bir parçası olan ve özneye bağlı olarak oluşan ve geliştirilebilir bir beceri olan düşünme, bireye hayat yolculuğunda eşlik eden en kayda değer yoldaşlardan biridir.

Eğitimden beklenen, yalnızca bireylere bazı bilgilerin kazandırılması değil, aynı zamanda onların düşünme becerilerinin de geliştirilmesidir. Öğrencinin neyi, nasıl öğrenebileceğinin ve öğrendiklerini nerede kullanacağının farkında olması, bunun için çeşitli stratejilere başvurması eğitsel faaliyetlerin amaçları arasında yer almalıdır. Aynı zamanda "çocuklara yaratıcı ve eleştirel düşünme, problem çözme, karar verme becerilerinin geliştirilmesinde sınıf ortamının düşünme eylemini desteklemesi" (Erdem, 2020, s. 346), hazırlanan etkinliklerin öğrencinin metni anlamasına, yorumlamasına, metinden sonuçlar çıkarıp bu sonuçları yaşamında kullanabilmesine hizmet edebilecek nitelikte olması gerekmektedir (Türkben, 2019). Bu noktada öğrencilerin "Ne" düşündüklerinden ziyade "nasıl" düşündüklerinin bilincine varmaları önemli görülmektedir (Kazancı, 1989).

Problem çözme, karar verme, yaratıcılık, öğrenmeyi öğrenme, eleştirel düşünme, akıl yürütme, zihinsel çeviklik ve esneklik 21. yüzyıl becerileri olarak kabul edilmiştir (NCREL, 2003; Wagner, 2008; Partnership for 21st Century Skills, 2015). OECD Eğitim

Araştırmaları ve Yenilik Merkezi (CERI), "İlk ve Ortaöğretimde Yaratıcı ve Eleştirel Düşünme Becerilerini Öğretme, Değerlendirme ve Öğrenme Projesi" ile 2015- 2019 tarihleri arasında ilk ve ortaokullarda, 2019- 2022 tarihleri ile de yüksek öğretimde yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerinin bir eğitim ortamında öğrenilmesi ve değerlendirilmesi için anlayış geliştirmeyi ve iyileştirmeyi gaye edinmiştir. Türkçe Dersi Öğretim Programı (2019)'nda eleştirel düşünen, problem çözebilen, bilgiyi üreten ve hayatta işlevsel olarak kullanabilen, iletişim becerileri gelişmiş, girişimci, kararlı ve empatik düşünebilen bireylerin yetiştirilmesi gerektiği işaret edilmiş, aynı zamanda "dijital yetkinlik, öğrenmeyi öğrenme ve inisiyatif alma" gibi yetkinlikler belirlenmiştir.

Çocuklar için yazılmış olan ve üstün sanat nitelikleri taşıyan (Alaylıoğlu ve Oğuzkan, 1976, s. 56), çocuğun dünyasında güzellikler çağrıştıran, onun ruhunda güzele ve iyiye karşı olumlu davranışlar geliştiren, hayal dünyasını zenginleştirerek ana dilinin tadını hissettiren eserler çocuk edebiyatı kapsamında değerlendirilir (Özcan, 2008, s. 583). Bu edebiyat, yetişkinlerinkinden farklı özel bir oluşum alanıdır ve bu yönüyle çocukların iç dünyalarına hitap edebilmesi, ihtiyaçlarının ve beklentilerinin içini doldurabilmesi açısından hayati bir öneme sahiptir (Arıcı, 2018, s. 2). Çocuk edebiyatının çerçevesini, 'çocuğa uygunluk' belirler ve çocuk edebiyatı ürünleri çocuğun kültürel gelişimine, düş gücünün beslenmesine, okuma alışkanlığı kazanmasına katkıda bulunur (Dilidüzgün, 2018, s. 19) ve çocukların öğrenme yeteneğini tetikleyen bir düşünme sürecinin geliştirilmesinde adeta bir uyarıcı rolü üstlenir. (Shwanam, 2020).

PISA 2018 Türkiye Ön Raporu (2019)'na göre üst düzey düşünme becerilerinin kullanıldığı 5. ve 6. düzey sorulara cevap verebilen öğrenci oranının yalnızca %3,3 olması bu çalışmada kullanılacak "düşündürücü etkinliklere" duyulan ihtiyacı gözler önüne sermektedir. Benzer biçimde eğitimin öğrenme- öğretme yaşantısındaki araçsal işlevi doğrultusunda Türkçe Öğretim Programı (2019)'nın belirlediği kazanımlarına uygun olarak ders ve etkinlik içeriğinin çocuk edebiyatı ürünleri üzerine inşa edilerek sunulması çocuğun düşünme becerilerinin geliştirilmesine yardımcı olacaktır. Dolayısıyla çağın gerektirdiği teknolojiye duyarlı eğitimi destekleyen, öğrencinin üstbilişsel düşünme becerilerini işe koşabilmesine imkân tanıyan, metinle öğretim anlayışına uygun olarak geliştirilen, çocuğun seviye ve beğeni evrenine yönelik çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan materyallerin kullanılması bu araştırmayı önemli kılan unsurlar içerisinde yer almaktadır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair 6. sınıf öğrenci görüşlerinin belirlenmesidir. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın problem cümlesi "Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair 6. sınıf öğrencilerinin görüşleri nelerdir?" olarak tespit edilmiştir.

Çalışmanın Yöntemi

Nitel araştırma yöntemlerinden fenomenoloji deseninin kullanıldığı çalışmada görüşme tekniğinden faydalanılmıştır. "Yaşam deneyimlerini çalışmak için uygun" (Merriam, 2018, s. 26) bir desen olan fenomenolojide amaç, bireylerin araştırılan olguya ilişkin tecrübelerinin, hislerinin, anlamlarının ve yargılarının ortaya çıkarılmasıdır (Patton, 2018; Creswell, 2023). Görüşme ise insanların söylediklerine saygı ve merak duymayı, onları gerçekten duymak ve anlamak için sistematik bir çabayı" gerektirir (Rubin ve Rubin, 1995, s. 17). Araştırmanın çalışma grubunu İstanbul'da bir devlet okulunun 6. sınıfında öğrenim gören 17 öğrenci oluşturmaktadır. Çalışma grubu

oluşturulurken amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme tercih edilmiştir. Bu örnekleme yöntemindeki temel anlayış önceden belirlenmiş bir dizi ölçütü karşılayan bütün durumların çalışılmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 122). Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen ve uzman görüşü alınan 8 sorudan oluşan Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu kullanılmıştır. Görüşme, görülmeyenin fark edilmesi ve görülenlere dair alternatiflerin açıklanması gibi güçlü özelliklere sahip bir tekniktir (Glesne, 2020). Asıl uygulama öncesinde 6. sınıfta öğrenim gören 20 öğrenci ile pilot çalışma yapılmıştır. Verilerin analizi sürecinde içerik analizi tekniğinden faydalanılmıştır. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 242). Ham veriler 2 alan uzmanı tarafından çözümlenmiş ve ilgili veriler puanlayıcılar tarafından üçer defa okunduktan sonra çeşitli kodlar oluşturulmuştur (Glesne, 2020). Daha sonra elde edilen kodlardan yola çıkılarak bazı temalar / kategoriler tespit edilmiştir (Strauss ve Corbin, 2014). Miles ve Huberman Formülü ile kodlayıcılar arası uyum yüzdesi %89,1 olarak belirlenmiştir.

Bulgular

Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair 6. sınıf öğrenci görüşlerinin belirlenmesinin amaçlandığı bu çalışmada elde edilen bulgular temalar ve kodlar olarak belirlenmiş ve tablo ile şekillerden yararlanılarak açıklanmıştır. Tablo 1'de form genelinde en fazla tekrarlanan kodlara yer verilmiştir:

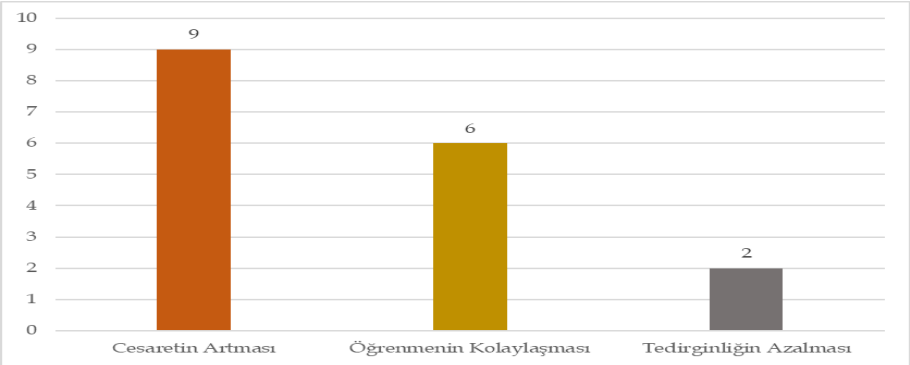
Tablo 1. Form Genelinde En Sık Tekrarlanan Kodlar

KOD	F
Eğlenerek Öğrenme	37
Derin Kavramanın Gelişmesi	30
Öğrenmenin Kolaylaşması	15
Metni Alımlama Becerisinin Gelişmesi	9
Odaklanma Becerisinin Gelişmesi	7
Toplam	98

Tablo 1'e göre "Öğrenci Görüşme Formu" genelinde sık tekrarlanan kodlar "Eğlenerek Öğrenme (%37,75), Derin Kavramanın Gelişmesi (%30,55), Öğrenmenin Kolaylaşması (%15,31), Metni Çözümleme Becerisinin Gelişmesi (%9,18), Odaklanma Becerisinin Gelişmesi (%7,21)" olarak belirlenmiştir.

Öğrenci görüşme formunda yer alan maddeler bağlamında öğrencilerin cevapları, ulaşılan temalar ve kodlar şöyledir:

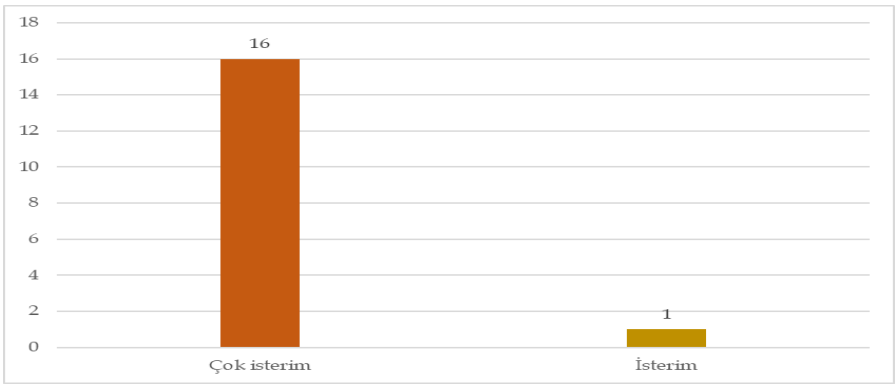
"Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinlikler derse katılımını nasıl etkiledi?" sorusuna 9 öğrenci (Ö1, Ö2, Ö3, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö11, Ö15) "*Eğlenceli etkinlikler sayesinde derse katılma cesaretim arttı.*", 6 öğrenci (Ö4, Ö12, Ö13, Ö14, Ö16, Ö17) "*Daha önce anlayamadığım konularda artık daha başarılı olduğumu düşünüyorum*." ve 2 öğrenci (Ö9, Ö10) ise "*Tedirginliğim azaldı ama tam geçmedi*." cevabını vermiştir. Tedirginliği azalan ancak tam olarak geçmeyen öğrencilerden biri (Ö10) bunun sebebini utangaç olmasına bağlamakta, diğeri (Ö9) ise Türkçeyi tam konuşamamasıyla ilişkilendirmektedir.



Şekil 1. Düşündürücü Etkinliklerin Derse Katılıma Etkisi

Şekil 1'de görüldüğü üzere öğrencilerin 1. soruya verdiği cevaplardan yola çıkılarak araştırmacı ve alan uzmanlarının değerlendirmeleri doğrultusunda "Düşündürücü Etkinliklerin Derse Katılıma Etkisi" teması altında yer alan kodlar; "Öğrenmenin Kolaylaşması" (%52,9), "Cesaretin Artması" (%35,3), "Tedirginliğin Azalması" (%11,8) olarak tespit edilmiştir. Buna göre verilen yanıtlardan hareketle dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğrencilerin derse katılımına olumlu tesirinin olduğunu ve buradan yola çıkılarak olumlu öz yeterlik inancı geliştirdiklerini söylemek mümkündür.

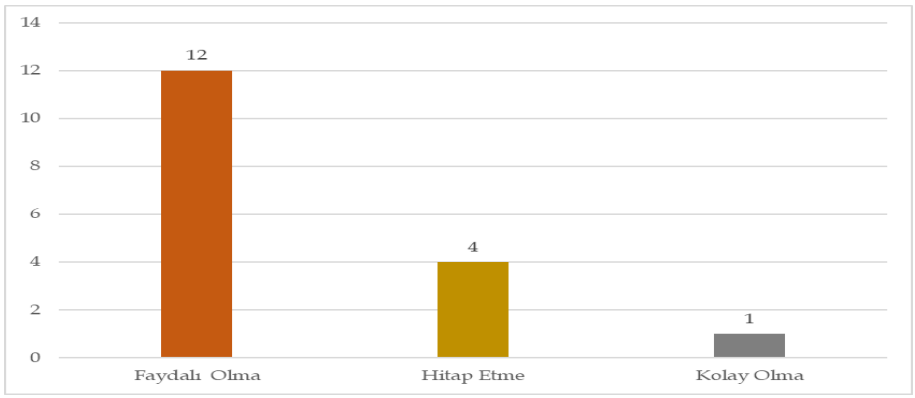
"Türkçe derslerinde dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin sürekli kullanılmasını ister misiniz?" sorusuna 18 öğrenci (Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö10, Ö11, Ö12, Ö13, Ö14, Ö15, Ö16, Ö17) "*Çok isterim.*" (%94,1), 1 öğrenci (Ö9) ise "*İsterim.*" (%5,9) yanıtını vermiştir.



Şekil 2. Düşündürücü Etkinliklerin Türkçe Derslerinde Kullanılması

Şekil 2'de yer alan bulgulara göre öğrencilerin büyük çoğunluğu, düşündürücü etkinliklerin Türkçe derslerinde kullanılmasını istemektedir. Düşündürücü etkinliklerin Türkçe derslerinde kullanılmasına yönelik olumsuz görüş bildiren (İstemem!) öğrenci bulunmamaktadır. Mevcut bulgulardan yola çıkılarak dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğrenciler tarafından sevildiğini ve sahip oldukları olumlu tutumun onların derse karşı motivasyonlarını ve ilgilerini artırabileceğini söylemek mümkündür.

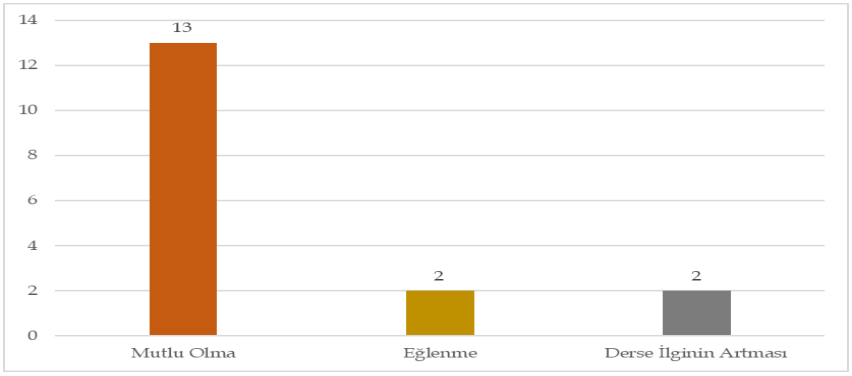
Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinlikler sizin için ne ifade ediyor?" sorusuna 12 öğrenci (Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö7, Ö8, Ö11, Ö12, Ö13, Ö14, Ö16, Ö17)" *Okuldaki etkinliklerden daha faydalı olduğunu düşünüyorum.*", 4 öğrenci (Ö1, Ö9, Ö10, Ö15) "*Bana hitap ettiğini düşünüyorum.*" ve 1 öğrenci (Ö6) "*Benim için çocuk oyuncağı.*" cevabını vermiştir.



Şekil 3. Düşündürücü Etkinliklere Yaklaşım

Şekil 3'te "Düşündürücü Etkinliklere Yaklaşım" teması altında "Faydalı Olma" (%70,6), "Hitap Etme" (%23,5) ve "Kolay Olma" (%5,9) kodları yer almaktadır. Verilen yanıtlar, öğrencilerin dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair olumlu duygu ve düşüncelere sahip olduklarını göstermektedir. Aynı zamanda öğrencilerin etkinliklerin öğrenme yaşantılarına katkı sağladığına inandıkları (faydalı) sonucuna ulaşmak da mümkündür.

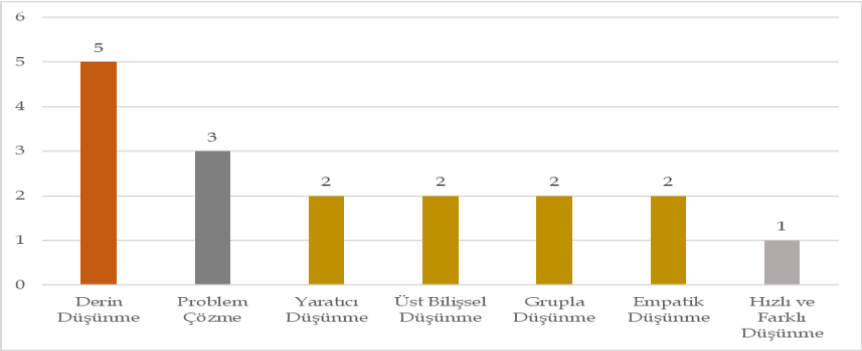
"Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerle yürütülen Türkçe derslerinde ne hissediyorsunuz?" sorusuna 13 öğrenci (Ö1, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9, Ö11, Ö12, Ö13, Ö14, Ö16, Ö17) "*Keşke tüm Türkçe dersleri böyle olsa*!", 2 öğrenci (Ö2, Ö15) "*Çok eğleniyorum*." 2 öğrenci ise (Ö5, Ö10) "*Derse dikkatimi daha iyi veriyorum*." cevabını vermiştir.



Şekil 4. Düşündürücü Etkinliklere Duyuşsal Bakış

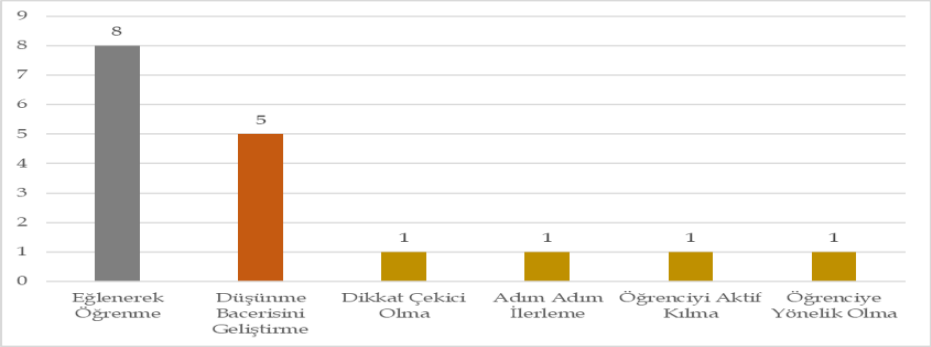
Şekil 4'te görüldüğü üzere öğrenci yanıtları; "Düşündürücü Etkinliklere Duyuşsal Bakış" teması; "Mutlu Olma" (%76,5), Eğlenme" (%11,8) ve "Derse İlginin Artması" (%11,8) kodları etrafında şekillenmektedir. Buradan yola çıkılarak düşündürücü etkinliklerin eğlenceli ve çok uyarana hitap eden içeriğiyle öğrenciler tarafından sevildiğini söylemek mümkündür.

"Dijital ortamda hazırlanan düşündürücü etkinlikler düşünme becerinizi nasıl etkiledi? Olumlu etkilediğini düşünüyorsanız bunu bir örnekle açıklar mısınız? Olumsuz etkilediğini düşünüyorsanız bunu bir örnekle açıklar mısınız?" sorusuna öğrenciler tarafından verilen cevapların tamamı olumlu katkı sağladığı doğrultusundadır. Düşünme becerisini olumsuz etkilediğini beyan eden öğrenci bulunmamaktadır.



Şekil 5. Düşündürücü Etkinliklerin Düşünme Becerisine Tesiri

Şekil 5'te görüldüğü üzere öğrencilerin verdiği yanıtlar "Düşündürücü Etkinliklerin Düşünme Becerisine Tesiri" teması içinde; "Derin Düşünme" (%29,4), "Problem Çözme" (%17,6), "Yaratıcı Düşünme" (%11,8), "Üstbilişsel Düşünme" (%11,8), "Grupla Düşünme" (%11,8), "Empatik Düşünme" (%11,8), "Hızlı ve Farklı Düşünme" (%5,9) kodları yer almaktadır. Yani öğrencilerin pek çoğu düşünme biçimlerini öğrendiğini, grup olarak düşünme faaliyetlerini gerçekleştirebildiğini, derste ele alınan konuları daha iyi anladığını, sonrasında bu durumun soruları yanıtlamasını kolaylaştırdığını ve derse katılımını artırdığını belirtmiştir. Düşünme becerilerinin gelişmesi ile birlikte metne başlık bulma, kahramanın yerine kendini koyma gibi etkinlikleri daha kolay yapabildiklerini ifade etmiştir. Verilen cevaplar içinde dikkat çeken önemli bir husus da öğrencilerin eskiden-şimdi karşılaştırmasına başvurmalarıdır. Bu durum öğrencilerin düşünme becerilerinde bir gelişme olduğuna dair farkındalığının oluştuğunun delili sayılabilmektedir.



Şekil 6. Düşündürücü Etkinliklerin Tercih Edilme Sebepleri

Şekil 6'da görüldüğü üzere "Düşündürücü Etkinliklerin Tercih Edilme Sebepleri" teması altında "Eğlenerek Öğrenme" (%47,1), "Adım Adım İlerleme" (%29,4), "Dikkat Çekici Olma" (%5,9), "Düşünme Becerilerini Geliştirici Olma" (%5,9), "Öğrenciyi Aktifleştirme" (%5,9), "Öğrenciye Yönelik Olma" (%5,9) kodları bulunmaktadır. Öğrencilerin "yeni nesil sorular" olarak nitelendirdiği etkinlikleri anlaşılır, eğlenceli, dikkat çekici, düşünme becerisini geliştirici buldukları görülmektedir. Buradan yola çıkılarak öğrencilerin düşündürücü etkinlikler vasıtasıyla eğlenerek öğrendiğine ve dinlediğini daha iyi anladığına ve öğrendiklerini yapılandırdığına dair bir kanaate sahip oldukları sonucuna ulaşmak mümkündür. "Öğrenci Görüşme Formu"ndan elde edilen bilgiler doğrultusunda öğrencilerin tamamının dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerden memnun olduğunu söylemek mümkündür. Öğrencilerin düşündürücü etkinliklere ilişkin sahip oldukları olumlu yaklaşımın oluşmasında mevcut etkinliklerin öğrencilerin beğeni evrenine yönelik olmasının, nitelikli çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan zengin öğrenme içeriği ile birden fazla duyu

organına hitap etmesinin ve düşünsel süreçlerini devreye sokarak eğlenerek öğrenme fırsatı sunmasının öğrencilerde önemli etkisi bulunduğu görülmüştür.

Elde edilen bulgulardan yola çıkılarak deney grubunun tamamında dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere yönelik olumlu bir yaklaşımın bulunduğu tespit edilmiştir. Sorulara verilen cevaplar doğrultusunda öğrencilerin mevcut etkinliklerin düşünme becerilerini geliştirdiğine inandıkları görülmektedir.

Mevcut araştırma ile dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğrencilerin derse katılımına, metni anlama ve metinle ilgili soruları yanıtlama sürecine olumlu katkı sağladığı, onların düşünme becerilerini geliştirebileceği ve öğrencilerin düşünme becerilerini geliştirici etkinlikler çerçevesinde karşılaştığı çocuk edebiyatı metinlerini ilgi çekici bulduğu ve klasik Türkçe ders kitaplarında yer alan metinler yerine bu metinleri tercih edebileceği bulgularına ulaşılmıştır.

Sonuç

Araştırma kapsamında kullanılan "Yarı Yapılandırılmış Öğrenci Görüşme Formu"nda bulunan sorulara öğrencilerin verdiği cevaplar çerçevesinde temalar ve kodlar belirlenmiştir. Mevcut kodlardan yola çıkılarak dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair öğrencilerin sahip olduğu duygu ve düşünceler belirlenmeye çalışılmıştır.

"Düşündürücü Etkinliklerin Derse Katılıma Etkisi" teması altında yer alan kodların "Cesaretin Artması", "Öğrenmenin Kolaylaşması", "Tedirginliğin Azalması" olduğu belirlenmiştir. Deney grubu öğrencilerinin görüşme sorularına verdiği cevaplardan hareketle düşünme becerilerini geliştirici etkinliklerin öğrencilerin derse katılımına olumlu etkisi olduğu, öğrencilerin etkinlikleri eğlenceli buldukları, onların derse katılım cesaretlerinin artmasına, tedirginliklerinin azalmasına ve derin anlamanın gerçekleşmesine katkı sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışma grubunda yer alan öğrencilerin büyük çoğunluğu Türkçe derslerinde dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin sürekli kullanılmasını istemektedir. Mevcut cevaplar dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşünme becerilerini geliştirici etkinliklerin öğrencilerin hoşuna gittiğini, onların derse katılımını ve ilgilerini artırabileceğini göstermektedir.

"Düşündürücü Etkinliklere Yaklaşım" teması altında "Faydalı Olma", "Üstesinden Gelebilme", "Hitap Etme" kodları yer almaktadır. Verilen cevaplar, öğrencilerin dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair olumlu duygu ve düşüncelere sahip olduklarını ve öğrencilerin etkinliklerin öğrenme yaşantılarına katkı sağladığına dair güçlü bir inanç beslediklerini göstermektedir.

"Düşündürücü Etkinliklere Duyuşsal Bakış" teması içinde yer alan "Mutlu Olma", "Eğlenme", "Derse İlginin Artması" kodları yer almaktadır. Buradan yola çıkılarak düşünme becerilerini geliştirici etkinliklerin eğlenceli ve çok uyaranlı içeriğiyle öğrenciler tarafından sevildiği ve öncelikli olarak tercih edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

"Düşündürücü Etkinliklerin Düşünme Becerisine Tesiri" teması çerçevesinde "Derin Düşünme", "Problem Çözme", "Yaratıcı Düşünme", "Üstbilişsel Düşünme", "Grupla Düşünme", "Empatik Düşünme", "Hızlı ve Farklı Düşünme" kodlarına ulaşılmıştır. Mevcut kodlardan yola çıkılarak öğrencilerin pek çoğunun düşünme

biçimlerini (empatik düşünme, yaratıcı düşünme, üst bilişsel düşünme, derin düşünme vb.) öğrendiğini ve gerekli durumlarda işe koşabildiğini, grup olarak düşünme faaliyetlerini gerçekleştirebildiğini, derste ele alınan konuları daha iyi kavradığını, müteakiben bu durumun soruları yanıtlamasını kolaylaştırdığını ve derse katılımını artırdığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda öğrencilerin önce-şimdi karşılaştırması yapabilmesi metne başlık bulma, kahramanın yerine kendini koyma, olay örgüsündeki çelişkileri fark etme gibi etkinlikleri daha kolay yapabildiklerini vurgulamaları düşünme becerilerine dair bilinçlilik düzeyine ulaştıklarının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

"Tercih Edilme Nedenleri" teması, "Eğlenerek Öğrenme", "Adım Adım İlerleme", "Dikkat Çekici Olma", "Düşünme Becerilerini Geliştirici Olma", "Öğrenciyi Aktifleştirme", "Öğrenciye Yönelik Olma" kodları etrafında şekillenmektedir. Çağın eğitim yaklaşımına uygun olarak öğrencilerin "anlaşılır, eğlenceli, dikkat çekici, düşünme becerisini geliştirici" olduğunu düşündükleri etkinlikler aracılığıyla eğlenerek öğrendiğine ve dinlediğini daha iyi anladığına ve öğrendiklerini yapılandırdığına dair bir kanaate sahip olduğu görülmüştür.

Araştırmada yer alan öğrencilerden elde edilen nitel verilerden yararlanılarak dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğrencilerin düşünme becerilerinin gelişimine büyük katkısı olduğu, onlara eğlenerek öğrenme fırsatı verdiği, etkinlik içeriğinin çocuğun dikkatini çekebilecek ve odaklanma süresini artırabilecek biçimde ilgi çekici unsurlar barındırdığı ve bu sebeple öğrencilerce öncelikli tercih sebebi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Forcier ve Descy (2002) tarafından ulaşılan dijital ortamın eğlenerek öğrenme fırsatı sağlaması ve birden fazla duyu organının işe koşulabilmesine olanak vermesi sebebiyle aktif ve iş birlikli öğrenmeyi desteklediği, motivasyonu artırdığı bulgusu bu çalışma sonuçları ile koşuttur. Neo, Neo ve Yapp (2008), öğrencilerin büyük çoğunluğunun dijital ortam aracılı web tabanlı öğrenme ortamını eğlenceli ve motive edici bulduğu sonuçlarına ulaşmıştır. Mevcut sonuçlar, bu çalışmadan elde edilen bulgularla uyum göstermektedir. Akbaba (2009)'nın öğrencilerin çoklu ortam etkinlikleri vasıtasıyla daha etkili ve kalıcı öğrendikleri, derse karşı ilgilerinin arttığı, üst düzey düşünme becerilerinin geliştiği şeklindeki olumlu görüşleri bu çalışma ile paralellik göstermektedir.

Dedebali (2014)'nin çalışmasında öğrencilerin büyük çoğunluğunun çoklu ortam etkinlikleri ile derse yönelik dikkat ve motivasyonlarının arttığı, daha iyi ve kalıcı öğrendikleri, derslerin daha eğlenceli geçtiği, derslerin monotonluktan kurtulduğuna dair olumlu görüş bildirmesi bu çalışma sonuçlarını destekler niteliktedir. Akın ve Çeçen (2015)'in dijital ortam uygulamalarıyla yürütülen derslerde öğrencilerin daha çok eğlendikleri, metinleri daha iyi anladıkları ve daha kolay öğrendikleri, akademik başarılarının arttığı ve çoklu ortam öğretim ve araçlarını beğendikleri sonucu bu araştırmadan elde sonuçlarla örtüşmektedir.

Çoruk ve Çakır (2017)'ın çalışmasında matematik derslerinde çoklu ortam etkinliklerine yer verilmesinin derse yönelik ilgiyi artırma, konu anlatımını kolaylaştırma ve eğlenceli ders çalışma ortamı sağlama gibi avantajlar barındırdığına dair öğrenci beyanlarına ulaşılmıştır. İlgili çalışmada öğrencilerin %96,7'sinin dijital ortamdan memnun olduklarına dair görüş bildirmeleri bu araştırma sonucunu desteklemektedir. Benzer biçimde Vagg ve diğ. (2020) çalışmasında öğrencilerin dijital ortamı öğrenme için etkili ve verimli bir araç olarak gördüklerini beyan ettiğini belirlemiştir. İlgili çalışmalardan elde edilen bulgular, bu araştırmadan elde edilen sonuçlarla uyuşmakta ve dijital ortamda hazırlanan düşündürücü etkinliklere dair 6. sınıf öğrencilerinin pozitif yaklaşımlarının olduğu anlaşılmaktadır.

5.2. Öneriler

Bu araştırmada yer alan öğrencilerin dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklere dair olumlu görüşlere sahip olduğu tespit edilmiştir. Mevcut sonuçlardan yola çıkılarak şu önerilerde bulunulmuştur:

- Türkçe derslerinde dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin kullanılması, öğrencilerin akademik başarılarına, dil becerilerinin ve teknolojik yetkinliklerinin gelişmesine katkı sağlayabilir.
- Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinliklerin öğretim ortamlarında kullanılması, öğrencilerin bireysel ve grup olarak düşünme kültürü sahibi olmalarını kolaylaştırabilir.
- Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinlikler, okula ve Türkçe dersine karşı ön yargısı olan veya dikkati çabuk dağılan öğrencilerin öğrenme davranışlarının olumlu yönde geliştirilmesine fayda sağlayabilir.
- Dijital ortamda çocuk edebiyatı ürünleriyle oluşturulan düşündürücü etkinlikler EBA içeriğine entegre edilerek okullarda veya e-öğrenme ortamlarında kullanılabilir.

Kaynakça

Akbaba, B. (2009). *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi öğretiminde Çoklu Ortam Kullanımının Akademik Başarı ve Tutumlara Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Akın, E. ve Çeçen, M. A. (2015). Çoklu Ortama Dayalı Türkçe Öğretimine ve Çoklu Ortam Araçlarına Yönelik Öğrenci Görüşleri. *Turkish Studies*, 10(7), 51-72.

Alaylıoğlu, R. ve Oğuzkan, F. (1976). *Ansiklopedik Eğitim Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap ve Ala Yayınevleri.

American the North Central Regional Educational Laboratory (NCREL). (2003). *EnGauge 21st Century Skills*. http://www.cwasd.k12.wi.us/highschl/newsfile1062_1.pdf, [Erişim Tarihi: 05.03.2022].

Arıcı, A. F. (2018). *Çocuk Edebiyatı ve Kültürü*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Creswell, J. W. (2023). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Çoruk, H. ve Çakır, R. (2017). Çoklu Ortam Kullanımının İlkokul Öğrencilerinin Akademik Başarılarına ve Kaygılarına Etkisi. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 8(1), 1-27.

Dedebali, N. C. (2014). *Çoklu Ortam Uygulamalarının Altıncı Sınıf Dinleme Becerisinin Gelişimine Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.

Dilidüzgün, S. (2018). *Çağdaş Çocuk Yazını: Yazın Eğitimine Atılan İlk Adım*. İzmir: Tudem.

Forcier, R. C. and Descy, D. E. (2002). *The Computer as an Educational Tool: Productivity and Problem Solving.* Ohio: Merrill PrenticeHall.

Glesne, C. (2013). *Nitel Araştırmaya Giriş* (2. Baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.

MEB (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.

MEB. (2019). *PISA 2018 Türkiye Ön Raporu*. https://www.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2019_12/03105347_PISA_2018_Turkiye_On_Raporu.pdf [Erişim Tarihi: 01.02.2022].

Kazancı, O. (1989). *Eğitimde Eleştirici Düşünme ve Öğretimi*. İstanbul: Kazancı Kitap A.Ş.

Neo, M. – vd. (2008). Students' Perceptions of Interactive Multimedia Mediated Web-Based Learning: A Malaysian Perspective. *ASCILITE 2008- The Australasian Society for Computers in Learning in Tertiary Education*, 658-666.

Özcan, H. (2008). Halk Edebiyatı Metinlerinin Çocuk Edebiyatına Kaynak Olması ve Örneklem Olarak Dede Korkut Hikâyeleri. *Turkish Studies International Periodical for the Languages*, 3 (2), 582-603.

Partnership for 21st Century Skills. (2015). *P21 Framework Definitions*. http://www.p21.org/storage/documents/docs/P21, [Erişim Tarihi: 15.02.2022]

Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Rubin, H.J. and Rubin, I.S. (1995), *Qualitative Interviewing: The Art of Hearing Data*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Shwanam, S. (2020). Children Literature and Its Role in Foundational Development of a Child. *International Journal of Creative Research Thoughts (IJCRT)*, 8 (2), 1793-1795.

Strauss, A. and Corbin, J. (2014). *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Türk Dil Kurumu (TDK). (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkben, T. (2019). Etkinliklerle Çocuk Edebiyatı Yapıtlarının Türkçe Öğretiminde Kullanılması. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (16), 160-179.

Vagg, T. – vd. (2020). Multimedia in Education: What do the Students Think?. *Health Professions Education*, 6(3), 325-333.

Wagner, T. (2008). *The Global Achievement Gap: Why Even Our Best Schools Don't Teach the New Survival Skills Our Children Need-and What We Can Do About it.* New York: Basic Books.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Gök, B., Temizyürek, F. ve Baş, Ö. (2023). İstanbul Konulu Çocuk Kitaplarının Şehir Kültürünü Aktarımı Açısından İncelenmesi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 1132-1146.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1132-1146.
Geliş Tarihi-*Received*: 15.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 10.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1360773

İstanbul Konulu Çocuk Kitaplarının Şehir Kültürünü Aktarımı Açısından İncelenmesi

Examination of Children's Books on Istanbul in Terms of Transfer of City Culture

Bilge GÖK*
Fahri TEMİZYÜREK**
Özlem BAŞ***

Öz

Bu araştırmanın amacı, İstanbul konulu çocuk kitaplarında şehir kültürünün nasıl aktarıldığını ve mekân, tarih, insan ilişkilerinin nasıl ele alındığını betimlemektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden bütüncül çoklu durum çalışması deseni kullanılmıştır. Veri kaynağını İstanbul temalı olan şehir kültürüyle ilgili on altı kitap oluşturmaktadır. Veri kaynaklarının seçiminde amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örneklemesi kullanılmıştır. Bu çerçevede ölçüt olarak İstanbul temalı ve şehir kültürüyle ilgili olan çocuk kitaplarının araştırmaya dâhil edilmesi esas alınmıştır. Bu çalışmada veriler doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Verilerin analizinde içerik analizi ve betimsel analiz yöntemleri kullanılmıştır.

Araştırma sonucunda kitapların tamamında İstanbul'da geçen mekânlar, yerler, eserlerden bahsedildiği tespit edilirken tarihî şahıslar, olaylar ve şehrin kuruluşuyla ilgili efsanelerin sınırlı sayıda çocuk kitabında yer aldığı tespit edilmiştir. İncelenen kitapların bir metnin anlaşılması yolunda sahip olması gereken metinsellik özellikleri ise betimsel analiz yoluyla analiz edilmiştir. Kitapların bağdaşıklık açısından çocukların kelime hazinesini geliştirdiği, amaçlılık açısından şehir kültürünü verme amacına ulaştığı, bilgilendiricilik açısından ise İstanbul'la ilgili bilgilere yer verdikleri tespit edilmiştir. Ancak metinsellik özelliklerinden duruma uygunluk kodu altında yapılan incelemeler göstermektedir ki ilkokul çocuklarının bakış açısını yansıtmak amacıyla yazarların bazıları kavram yanılgılarını kullanma yoluna gitmişlerdir. Bu durum kitaplarda aktarılmaya çalışılan mekân, tarih ve kişilerle ilgili bilgilerin hitap edilen yaş seviyesinde karıştırılmasına neden olacağından araştırma sonuçları önem teşkil etmektedir. Araştırma sonuçlarının çocuk kitaplarının yazımında bilimsel bir bakış açısı ve pedagojik standartlar getirmesi açısından dikkati çekmesi beklenmektedir.

Anahtar Sözcükler: Çocuk edebiyatı, şehir kültürü, İstanbul.

* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü, e-posta: bilgeb@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1548-164X.

** Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü, e-posta: fahri@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0497-1045.

*** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü, e-posta: ozlembas@hacettepe.edu.tr. ORCID: 0000-0002-0716-103X.

Abstract

The aim of this study is to describe how urban culture is conveyed and how space, history and human relations are handled in children's books about Istanbul. A holistic multiple case study design, one of the qualitative research methods, was used in the study. The data source consists of sixteen books about urban culture with the theme of Istanbul. Criterion sampling, one of the purposeful sampling methods, was used in the selection of data sources. In this framework, the inclusion of children's books with the theme of Istanbul and related to urban culture was taken as a criterion. In this study, data were collected through document analysis. Content analysis and descriptive analysis methods were used to analyze the data. As a result of the research, it was determined that all of the books mentioned the places, places and artifacts set in Istanbul, while historical figures, events and legends about the foundation of the city were found to be included in a limited number of children's books. The textual features of the books examined that a text should have in order to be understood were analyzed through descriptive analysis. It was determined that the books developed children's vocabulary in terms of coherence, achieved the purpose of giving the city culture in terms of purposefulness, and included information about Istanbul in terms of informativeness. However, the analysis of the textuality features under the code of suitability to the situation shows that some of the authors used misconceptions in order to reflect the perspective of primary school children. The results of the research are important since this situation may cause confusion of the information about the places, history and people that are tried to be conveyed in the books at the addressed age level. It is hoped that the results of the research will shed light in terms of bringing a scientific perspective and pedagogical standards in the writing of children's books.

Keywords: Children's literature, city culture, Istanbul.

Giriş

21. yüzyılın getirdiği gelişmeler insanın günlük yaşamına yansımış ve bu yüzyılın çocukları kendilerini kocaman bir köy hâline gelmiş dünyanın farklı şehirlerinde bulmuşlardır. Bu küreselleşen yapı içinde benzer mimariler, parklar ve yollarla bezenmiş şehirlerdeki en önemli farklılık günlük yaşamdaki kültürel semboller olmaktadır. Her şehir kendi geçmişi, mimarisi, iklimi ve yaşantısıyla bu kültürü yansıtmaktadır.

Bir yerleşim birimi olarak şehir, yapısal ve kültürel bakımdan disipline edici bir mekândır. Şehir tarih boyunca hem kavram hem de olgusal olarak medenileşme ve medeniyetle ilişkili görülmüştür. Şehirler, değişik sosyal kültürel çevrelerden gelen insanları, özel bir yaşam tarzına bağlı olarak bir arada tutar (Çelik, 2010). Günümüzde şehirler kendilerini dünya üzerindeki diğer yerleşim yerleri ve şehirlerle rekabet hâlinde bulmaktadır. Şehirler, özellikle büyük ölçekli şehirler, coğrafik bölgeler arasında temel aktör olmaya başlamıştır (Avcılar ve Kara, 2015). Bugün, şehir ve kültür ilişkisini içeren önemli bir problem özellikle başını İstanbul'un çektiği büyük şehirlerin demografik olarak aşırı büyümesinin getirdiği iktisadi ve sosyal problemlerle, şehirde yaşayan bireylerin, şehir kültürünü edinme konusunda istekli olmamalarıdır (Bilgili, 2010). İstanbul, Türkiye'nin çok kültürlü, karmaşık ve en büyük metropolü olarak yerel, ulusal ve küresel düzeyde simgeselleşen pek çok ögeye sahiptir. 2000'li yıllardan itibaren basılan İstanbul'la ilgili çocuk kitaplarında yayınların ortak yönü şehir imgesini geleneksellik-modernlik, kır-kent, distopya-ütopya ikilikleri bağlamındaki ögelerle betimlemesidir (Çağlı Kaynak, 2022).

Çocukların okudukları her eserin edebî özellikler taşıması kuşkusuz beklenemez. Özellikle millî kültür ve tarih bilincinin aktarıldığı her kitap çocuk edebiyatı niteliklerini kazanma yolunda nitelikler taşımalıdır. Çocuk edebiyatı; millî ve manevi kültürün kuşaklara aktarılmasında büyük rol oynamaktadır. Günümüzde çocuklar; çocuk edebiyatı eserlerinde yer alan kültürel değerleri içinde yaşadıkları toplumu ve coğrafyayı yakından tanıma imkânı bulabilmektedir (Kavan ve Akın, 2020). Çocuk edebiyatı, bir toplumun kültürünün yansımasıdır. Yüzyıllardır süregelen Türk kültürü, halk edebiyatı ve

gelenekleri, çocuk edebiyatı aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır (Yavuz, 2019). Çocuk kitaplarında kültürel ögeler arasında günlük yaşamın ve yiyecek-içecek, yemek zamanları, sofra adabı, karşılıklı konuşmalarda kullanılan sözler ve kalıpların daha fazla yer aldığı belirtilmektedir (Karakoç Öztürk ve Destegüloğlu, 2022).

Türkiye'de yapılan araştırmalar; Türk halk edebiyatının çocuk edebiyatı aracılığıyla çocukların gelişimlerini nasıl desteklediği (Yavuz, 2019); çeviri çocuk kitaplarının farklı kültürel özelliklerini tanıtıcı nitelikte olduğu, çocukların farklı çevreleri, kültürleri tanıma aşamasında aynı zamanda kendi kültürlerinin de farkına varabilmelerini sağladığı (Mert, Albayrak ve Serin 2013); Türkiye'de yayımlanmış resimli çocuk kitapları seçkisinin kültürel temsillerinin kıyafet, yemek, konut, işyeri tasvirleri ve geleneksel cinsiyet rolleri gibi sembollerle ağırlıklı olarak ilişkilendirildiği (Dedeoğlu, İnce ve Ulusoy, 2021); resimli çocuk kitaplarının kültür aktarımı açısından incelenme stillerinde yabancı kültür aktarımından ziyade evrensel kültür ögelerine yönelme vurgusu (Çetinkaya ve Durmaz, 2020); çocuk kitaplarında İstanbul kent imgesinin nasıl temsil edildiği (Çağlı Kaynak, 2022); kültürel ögeler arasında günlük yaşamın diğer ögelere oranla çocuk kitaplarında daha fazla yer aldığı(Karakoç Öztürk ve Destegüloğlu, 2022) sonuçları ortaya konulmuştur.

Uluslararası alan yazında konuyla ilgili yapılan araştırmalara bakıldığında; küçük çocukların gelenekleri hakkında çekici resimler ve metinler içeren kitapların, güçlü imgeler oluşturarak çocukların kitaplarla bağ kurmasını sağladığı ve küresel bir topluma yönelik takdir ve kabul geliştirmelerini desteklediği vurgulanırken yiyecek, giyecek, barınak ve diğer yaşam biçimlerindeki deneyim farklılıklarını fark ederek birbirlerine saygı geliştirmesine yardımcı olduğunu açıklamaktadır (Klefstad, 2013). Khanduri (2010) Hint çizgi romanlarının kültür üzerine odaklanmasına dayanan araştırmasında Hindistan'da çizgi romanların kültürü nasıl temsil ettiği sorusuna odaklanmış ve farklı kültürel küreselleşme süreçlerine ve sosyal medya ağlarına dikkati çekmiştir. Crabb ve Marciano (2011) Caldecott Madalyası alan 1990 ve 2009 arası kitaplarda yaptığı incelemeler sonucunda maddi kültür ve cinsiyet temsilleri konusunda özellikle ev işleri temsillerinde kadınların kullanıldığını tespit etmiştir. Wee, Park ve Choi (2014)nin çağdaş resimli çocuk kitapları Kore kültürünü nasıl yansıtmaktadır konulu çalışmalarında 1990-2012 yılları arasında ABD'de yayınlanan kitaplar incelenmiştir. Çalışma, Kore kültürünün modası geçmiş resim ve içeriklerle anlatıldığı, kültürel önceliklerin yüzeysel sunulduğu ve Batı kültürleriyle karşılaştırılarak vurgulandığı, Kore dilinin kültürle ilişkisi ve diğer Asya kültürleriyle karşılaştırılması, kitap karakterlerinin Kore kültürünü koruması bağlamında karşılaştığı çatışmalar ele alınmıştır. Diğer bir önemli konu da ırk çatışmasının, resimli çocuk kitaplarında siyahilerin değişen tasvirlerinde kendini gösteren sosyal olduğu kadar kültürel sonuçlarının da yer aldığı araştırmalarda politik dönemlere göre siyahilerin çocuk temsillerinde yer alma durumları üzerine yapılan incelemedir (Pescosolido, Grauerholz, Milkie, 1997). Tufaner'in (2022) araştırmasında incelenen eserlerde dil, günlük yaşam, çevresel alan, eğitim, eğlence, değerler ve inançlar gibi kodlarda birçok kültürel öge tespit edilmiştir. Bu ögeler, eserlerin ait olduğu kültürü yansıtması noktasında çocuklarda deneyim oluşturabilecek niteliktedir. Eserlerde yer alan milli kültüre ait ögelerin; özendirici, dikte edici, farklı bir kültürü rencide edici bir ifadeyle kullanılmadığı tespit edilmiştir.

Ulusal alan yazındaki çalışmalarda çocuk kitaplarında millî kültür unsurlarını evrensel kültürle sentezleyerek daha fazla yer vermenin önemi ortaya konulurken uluslararası alan yazın kültürlerarası karşılaştırmaların ve ırk çatışmasının araştırma konuları olarak ele alındığını göstermektedir. Genel olarak yayınlarda ortaya çıkan ortak nokta kültür aktarımının çocuk kitaplarında günlük yaşamla bağlantılı verilmesi

gerektiğidir (Yavuz, 2019; Mert, Albayrak ve Serin 2013; Dedeoğlu, İnce ve Ulusoy, 2021; Çetinkaya ve Durmaz, 2020; Karakoç Öztürk ve Destegüloğlu, 2022). Bu bağlamda çocuğun yaşam alanı olan kültürlerin günlük yaşam hikâyeleriyle aktarılması daha fazla üzerine eğilmeyi gerektiren bir konu olarak ortaya çıkmaktadır. Türkiye'nin tarihî ve kültürel mirası olan şehirlerinden her biri kendi içinde gerek kültür mirası gerek de yaşayış biçimleri olarak otantik özellikler taşımaktadır. Küreselleşen dünyada şehirlerin kendilerine özgü kültürünün çocuk kitaplarında hakkıyla temsil edilmesinin önemli olduğu düşünülmektedir. Bu açıdan bakıldığında büyük bir tarih, kültür ve şehir yaşantısına sahip İstanbul'la ilgili yazılmış çocuk kitaplarının araştırılması ve yazarların çocuk gelişimine uygun pedagojik bakış açısı kazanmaları yolunda bilimsel çalışmalarla çocuk edebiyatı alanına ışık tutulması sınıf eğitimi ve Türkçe eğitimcileri açısından görev olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle bu araştırmada İstanbul konulu çocuk kitaplarının şehir kültürünü aktarımı açısından incelenmesi amacıyla iki araştırma sorusu ele alınmıştır:

1- İstanbul konulu çocuk kitaplarında şehir kültürü okuyucuya nasıl aktarılmaktadır?

2- İstanbul konulu çocuk kitaplarında yazarlar mekân, tarih, insan ilişkilerini nasıl ele almaktadır?

Yöntem

Araştırmanın Deseni

Bu araştırma nitel araştırma yaklaşımlarından biri olan durum çalışması deseninin çoklu durum desenine uygun olarak tasarlanmıştır. Durum çalışmasının temel özelliği bir tek olayı, bir işletmeyi, bir örgütü hatta bir insanı ya da ülkeyi ele alarak; belirli bir olayın, durumun veya bir bireyin derinlemesine incelenmesidir. Analiz biriminden bağımsız olarak, durum çalışması, bu birimi derinlemesine ve ayrıntılı, bütünsel ve bağlam içinde tanımlamaya çalışır (Gay ve Airisian, 2012). Veri toplama yöntemi olarak; katılımcı gözlem, katılımcı olmayan gözlem, görüşme, doküman incelemesi ve arşiv kayıtları gibi yöntemler; problemin doğasına ve araştırmacının beklentilerine göre tek başlarına veya birlikte kullanılabilir (Yıldırım & Şimşek, 2018). Çalışmada verilerin toplanmasında doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Bütüncül çoklu durum deseninde her bir durum kendi içinde bütüncül olarak ele alınır ve daha sonra birbirleriyle karşılaştırılır. Bu kapsamda araştırmada İstanbul konulu çocuk kitaplarının şehir kültürü açısından incelenmesi ve birbiriyle karşılaştırılması amaçlanmıştır.

Araştırmanın Veri Kaynakları

Veri kaynaklarının seçiminde amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örneklemesi kullanılmıştır. Bu çerçevede ölçüt olarak İstanbul temalı ve şehir kültürüyle ilgili olan çocuk kitaplarının dâhil edilmesi esas alınmıştır. Araştırmacılar önce internet kitapçılarını çevrimiçi ortamda taramış daha sonra da şehir kitapçıları ve çocuk kütüphanelerini taramışlardır. Satın ve ödünç aldıkları kitapları arşivleyerek bir veri seti oluşturmuşlardır. Daha sonra araştırmacılar kitapları okumuş ve kitapların içeriklerine göre araştırmaya dâhil edilmesi veya araştırma örneklemi dışında tutulmasına yönelik görüş birliğine varmışlardır. Bu incelemeler neticesinde yine İstanbul temalı olan "Ayasofya'da Bir Gün, İstanbul Portresi, İstanbul Efsaneleri, Süpermen İstanbul'a Düştü, İstanbul'un Kuşları ve Aşağı İstanbul "isimli kitaplar şehir kültürüyle ilgili olmadıkları için kapsam dışında tutulmuştur. Diğer kitapların şehir kültürünü aktarmaya yönelik olduğuna karar verilmiş ve K_ 1… K_16 biçiminde kodlama yapılarak makale içinde kitap isimleri kullanılmamış kodlara yer verilmiştir.

Araştırmanın veri kaynaklarına ilişkin kodlama şu şekildedir:

K_1: İstanbul'la Saklambaç

K_2: Hazerfen'le Bir Gün

K_3: Galata'nın Tembel Martısı

K_4: Çocuklar için İstanbul

K_5: Masal'ın İstanbul Maceraları: Beyoğlu

K_6: Şirin Boğaz Turunda

K_7: Şirin Beşiktaş'ta

K_8: Şirin Topkapı Sarayında

K_9: Şirin Sultanahmet'te

K_10: Şirin Kapalı Çarşıda

K_ 11: Şirin Süleymaniye'de

K_ 12: Şirin Çamlıca Tepesinde

K_ 13: Şirin Belgrad Ormanında

K_ 14: Şirin Büyükada'da

K_ 15: Beş Çocuk Beş İstanbul

K_16: İstanbul'un Şarkısı

Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu araştırmada veriler doküman incelemesi yöntemi kullanılarak toplanmıştır. Doküman incelemesi tek başına veri toplama yöntemi olabileceği gibi diğer veri toplama yöntemleri ile birlikte de kullanılabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu çalışma incelenen 16 kitap araştırmanın tüm veri setini oluşturmaktadır. Bu doğrultuda dokümanlar önce araştırmacılar tarafından okunup örnekleme dâhil edilip edilmemesi hususunda karar verilmiştir. Daha sonra veri seti oluşturulmuş ve ilk problem cümlesi için kitaplarda şehir kültürünün nasıl yer aldığı içerik analizine tabi tutulmuştur. Bu aşamada araştırmacılar kitapları okuduktan sonra bir araya gelerek toplantılar yapmış ve İstanbul teması altında hangi kategoriler ve kodların ortaya çıktığını tartışmışlardır.

"İstanbul konulu çocuk kitaplarında yazarlar mekân, tarih, insan ilişkilerini nasıl ele almaktadır?" sorusu kapsamında araştırmacılar okudukları kitaplardaki bilgilerin çocuklara aktarılma biçimi üzerinde tartışmışlardır. Bu bağlamda biri ölçme alanında uzman, biri sınıf eğitimi alanında uzman ve biri Türkçe eğitimi alanında uzman olan araştırmacılar çocuk kitaplarında son yıllarda yaygınlaşan ve satış amaçlı kullanılan kavram yanılgılarını ortaya çıkarmak amaçlı metinsellik özellikleri bağlamında inceleme yapılması yönünde ortak karar almıştır. Metinsellik özelliklerinin hazır kodlarıyla analiz yapıldığından betimsel analiz kullanılmasına karar verilmiştir. Kitaplar metinsellik özellikleri açısından ikinci kez incelenmiş ve araştırma probleminin cevabı aranmıştır.

Araştırmacılar kodlayıcı olarak bireysel kodlarını çıkarmışlar, ardından bir araya gelerek ortak kodlarla kategoriler oluşturulmuştur. Oluşan kategoriler alan uzmanlarının görüşüne sunulmuş ve bulgular bölümü nihai şeklini almıştır. Araştırma bulgularının ifade edilmesinde kullanılan kodlar için kitaplarda bu kodla içeriklerin yer alma durumunun betimlenmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle frekans analizi yapılmamıştır. Ortaya çıkan sonuçlar kültür aktarımının nasıl temsil edildiği üzerinedir bu nedenle sıklık

ele alınmamıştır. Analiz edilen verilerin görsel bir şekilde okuyucuya sunulması amacıyla Miles ve Huberman'ın (2015, 82) Veri Çizelge Kâğıdı kullanılmıştır. Kodlamalar elle yapılmış olup zaman zaman görselleştirmeler için MAXQDA (2022) programından yararlanılmıştır.

Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenirlik inandırıcılık, aktarılabilirlik, tutarlık ve teyit edilebilirlik başlıkları altında ele alınır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). İnandırıcılık yani iç geçerliğin sağlanması için uzman incelemesi yöntemine başvurulmuştur. Çocuk edebiyatı alanında uzman bir akademisyenden dokümanın tamamını eleştirel bir gözle incelemesi ve geri bildirimde bulunması istenmiştir. Aktarılabilirlik yani transfer edilebilirliğin sağlanması için kapsamında ayrıntılı betimleme ve ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Ayrıntılı betimleme kapsamında kitaplardan alıntılar yapılarak ham verilere yer verilmiştir. Tutarlık kapsamında araştırmacılar arası güvenirliğe bakılmıştır. Araştırmacılar arası güvenirlik; farklı araştırmacıların, analiz sürecinde kodlama kuralları doğrultusunda yapılan kodlamalar arasındaki ilişkinin incelenmesine dayanmaktadır. Bu doğrultuda üç farklı araştırmacı tarafından veriler kodlanmıştır. Zaman açısından güvenirlik ise, aynı araştırmacının aynı kodlama kurallarına göre iletişim içeriğini iki farklı zamanda kodlaması ve bu kodlama sonuçları arasındaki ilişkinin incelenmesine dayanır. Son olarak teyit edilebilirlik kapsamında ise teyit incelemesine başvurulmuştur. Bu kapsamda dışarıdan bir uzman (Türkçe eğitimi alanından bir akademisyen) tarafından ulaşılan yargıların ham verilere geri gidildiği zaman teyit edilip edilmediği kontrol edilmiştir. Bu nedenle araştırmada kullanılan kitaplar ve ham veriler, analiz aşamasında yapılan kodlamalar ve rapora temel oluşturan her türlü doküman saklanmaktadır. Bununla birlikte çalışmada incelenen kitaplardan yapılan alıntılara hiçbir değişikliğe gidilmeden olduğu gibi yer verilmiştir.

Bulgular ve Yorum

Araştırmanın bu bölümünde içerik analizi ve betimsel analiz yapılarak elde edilen kod, kategori ve temalar görselleştirilerek sunulmaktadır. İstanbul ana teması etrafında birinci alt problem "İstanbul konulu çocuk kitaplarında şehir kültürü nasıl aktarılmaktadır?" sorusunun analiz edildiği kitaplarda ortaya çıkan kategori "Kültür aktarımına" ilişkin içerik kodları ve kitap kodları aşağıdaki veri analiz çizelgesinde görselleştirilmiştir.

- **İstanbul konulu çocuk kitaplarında şehir kültürü okuyucuya nasıl aktarılmaktadır?**

Veri Çizelge Kâğıdı 1

Tema: İstanbul

Kategori	Kültür aktarımı															
	Kitap Kodları															
İçerik Kodları	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10	K11	K12	K13	K14	K15	K16
Tarihi kavramlar ve yer isimleri	Ψ			Ψ	Ψ									Ψ		Ψ
Tarihi şahıslar	Ψ	Ψ		Ψ	Ψ									Ψ		
Tarihi olayların açıklanması	Ψ	Ψ		Ψ	Ψ								Ψ	Ψ		

Şehrin kuruluşuyla ilgili efsaneler	Ψ			Ψ	Ψ											Ψ
Mekânlar, yerler, eserler	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ

İstanbul konulu çocuk kitaplarının şehir kültürü açısından incelenmesi sonucu yapılan analizlerde beş kod ortaya çıkmıştır. Bu kodlar bütüncül olarak ele alındığında ve incelenen kitapların veri analiz çizelgesine bakıldığında kitapların tamamında mekânların betimlenmesine yer verildiği görülmektedir. Öte yandan K1, K4 ve K5 kodlu kitapların kültür aktarımına ilişkin tüm kodları içerdiği tespit edilmiştir.

Kitapta tarihî kavramlar ve yer isimlerinin anlamlarının verilmesine ilişkin ham veri örneği aşağıda sunulmuştur:

"Örneğin, haseki padişahın eşi demektir. Haseki adını taşıyan bir semtim bile var. " K1/ s. 39

"Beyin oğlu geliyor!

Bey'in oğlu yaklaşıyor!

Bey'in oğluna selam verin …

Ben ona Bey'in oğlunun sırrı nedir? diye sordum.

Senin şu Gritti Bey Amcan varya, onun babası yıllar önce, Venedik elçisi olarak Şehr-i İstanbul'a gelmiş. Burada yaşamış, çeşitli işler yapmış, nitekim çok zengin olmuş. Ne var ki memlekete dönme vakti gelip çatmış. Fena da olmamış tabii, çünkü baba Gritti döndüğü vakit Venedik'te devlet başkanı olmuş. Gel gör ki, İstanbul'da evlendiği Rum kadın asil olmadığı için, Venedik yasalarına göre evliliği meşru görülmemiş, çocukları da tabii. İşte o vakit tarih yeniden yazılmaya başlamış. Oğul Gritti, beni istemeyeni ben hiç istemem dercesine kalkıp İstanbul'a dönmüş. O Bey'in oğludur, burada yaşadığından semt onun adıyla söylenir olmuştur. K 5 / s. 39-42.

Kitapta tarihî şahıslara yer verilmesi koduna ilişkin K1, K2, K4, K5, K14 kitaplarında rastlanılmıştır. "Hazerfen'le Bir Gün" kitabında ana karakter zamanda yolculuk yaparak araştırma ödevi yapmaya çalışmaktadır. Hazerfen adının nereden geldiği sorusunun cevabını aramak üzere Hazerfen'in Galata Kulesi'nden atladığı güne gider. Kitapta Hazerfen Çelebi ile karakterin etkileşimi sonucu uçmak eylemi üzerinde durulmuştur. Dönemin padişahı Dördüncü Murat ise tarihî şahsiyet olarak kahramanın aradığı sorunun cevabını söyler. Hazerfen "Bin ilim sahibi" demektir.

Öte yandan K/4 kodlu kitapta tarihî şahsiyetlere yer verilmesine ilişkin ham veri örneği şu şekildedir:

Mimar Sinan

16. yüzyılın başında Osmanlı savaşlar kazanmış, topraklarını iyice genişletmiş, hazinesini tıka basa doldurmuş. Sıra imparatorluğu görkemli binalarla donatmaya gelmiş. Mimar sayısı fazla değilmiş, dönemin mimarbaşı ölünce, Kanuni Sultan Süleyman görevi 1538 yılında Mimar Sinan'a vermiş.

Karamanlı Sinan ya Rum ya da Ermeni kökenliymiş. Devşirme yöntemiyle saraya yerleşen Sinan, Müslüman olup Enderun'da eğitimini tamamladıktan sonra yeniçeri olarak Kanuni'ye tam dört seferinde eşlik etmiş. Becerikli bir marangoz olması, köprülerden kuşatma gereçlerine birçok başarılı eseri yaratmasını kolaylaştırmıştır (s. 85 K/ 4).

K1, K2, K4, K5, K12, K14 kodlu kitaplarda tarihî olaylarla ilgili açıklamalar yer almaktadır. Böylece çocuk, kitabı okurken mekânlar, yerler ve tarihsel olaylar arasında

bağlantı kurabilmektedir. K1 kodlu kitaptan Galata Kulesi'ne ilişkin ham veri aşağıda sunulmuştur:

> *"Galata Kulesi'ne ilişkin ne biliyorsunuz?"*
>
> *"Galata Kulesi denince benim aklıma Hazerfen Ahmet Çelebi geliyor. Bilimin pek çok dalıyla ilgileniyormuş; uçma konusuna epeyi kafa yormuş. Kuşların kanatlarını incelemiş. Sonunda kendine iki kanat yapıp Galata Kulesi'ne çıkmış. Kanatları takıp Kule'den kendini bırakmış, Anadolu yakasında Üsküdar'a, Doğanlara kadar uçmuş… (s. 65).*
>
> *Yangın kulesi olarak da kullanılmış, değil mi, bir ara?"*
>
> *"Evet. Eskiden evlerin çoğunluğu ahşaptı; onun için evlerin birindeki bir tutuşma sonunda ateş bütün mahalleyi sarardı, bir anda her yer yanar, kül olurdu. Bu yüzden yüksek yerlerde yangını önceden görebilmek için nöbet tutulurdu. 200 yıl önce Galata Kulesi bu işlevi de görmüştü. (s. 67) K/ 1*

K5 kodlu kitaptan şehrin kuruluşuna ilişkin ham veri aşağıda sunulmuştur:

> *… 500 yıl önce Kanuni Sultan Süleyman da kalabalıktan şikâyet ediyordu. Şehir dar geliyor, insanlar omuz omuza yürüyor diyordu. Kalabalığı dağıtmak için, yeni semtler kurma görevi verildi paşalarına, Paşalar da hiç kimsenin oturmadığı yerlere külliyeler- yeni merkezinde bir camii olan çeşitli kamu binaları- yaptırdı. Bu yapıların çevresine insanlar yerleştirdi. Böylece kurulan semtler o paşaların adıyla anılmaya başlandı. Şimdi gittiğimiz semte adını veren Kasım Paşa idi. (S. 48). K/5*

İncelenen tüm kitaplarda İstanbul'daki mekânlar yer almaktadır. Buna göre kitapların okunması sonucu göze çarpan mekânlar şu şekilde sıralanabilir:

Kod Bulutu: İstanbul'daki yerler, mekânlar, eserler

İstanbul'daki mekânlara hızlı bir geçiş ve şehir kültürünün yansıtılması K15 kodlu kitapta çok bariz bir biçimde hissedilmektedir.

> *"Akordeon çalan çocuk elini tutuyor, vapurdan birlikte iniyorsunuz. Galata Köprüsü'nden geçip Mısır Çarşısına giriyorsunuz. Neye dönsen birileri bir şey ikram ediyor: Bir ceviz, bir avuç zeytin, dişine yapışıp kalan külah dolusu güllü lokum… Ceplerin ağzına kadar dolunca, kimseciklerin bilmediği bir çatıya çıkıyorsunuz. Bir yandan lokum yiyor, bir yandan iki deniz arasında gidip gelen tekneleri seyrediyorsunuz. Elindeki son güllü lokumu çocuğa veriyorsun. O da sana denizin ortasındaki ıssız kulede yaşamış olan kızla oğlanın hikâyesini anlatıyor. Acaba şehrin fısıldadığı sırları da biliyor mudur, diye düşünüyorsun. Ama sen daha ağzını açıp sormadan fırladığı gibi Kapalı Çarşı'nın yolunu tutuyor. Peşinden koşuyor, halıların, lambaların, altınların arasında onu arıyorsun ama*

çocuk etrafta görünmüyor. Sense susadın, nerde olduğunu bilmiyorsun, üstelik birazcık da yorgunsun. …"

Araştırmanın ikinci alt probleminde eserlerde yer alması gereken temel özellikler olan metinsellik ölçütleri hazır kod olarak kullanılmıştır. Bu nedenle bu bölümde kitaplar üzerinde betimsel analiz yapılmıştır. Kitapların metinsellik özellikleri ikinci alt problemde yer alan mekân, tarih, insan ilişkilerini yazarın nasıl ele aldığını ortaya koymaktadır.

- **İstanbul konulu çocuk kitaplarında yazarlar mekân, tarih, insan ilişkilerini nasıl ele almaktadır?**

Veri Çizelge Kâğıdı 2

Kategori	Kitapların metinsellik özellikleri															
	Kitap Kodları															
Betimsel Kodlar	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10	K11	K12	K13	K14	K15	K16
Bağdaşıklık	Ψ	Ψ		Ψ	Ψ											
Tutarlılık	Ψ	Ψ		Ψ	Ψ											
Amaçlılık	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ
İkna Edicilik																
Bilgilendiricilik	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ	Ψ
Duruma Uygun Olma	Ψ	Ψ		Ψ	Ψ											
Metinlerarasılık	Ψ			Ψ	Ψ											

Kitapların **bağdaşıklık** özelliği incelenirken özellikle kelimelerin kullanımı üzerinde odaklanılmıştır. Metnin yüzeysel yapısındaki ilişkilerin çocukların anlayacağı şekilde nasıl kullanıldığı incelenmiş olup kitaplara yaş sınırı getirilerek okuma tavsiyesi yapılmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu bulgu kodlanmış kitaplarla örneklenecek olursa gezilen yerlerin isimlerinin nereden geldiği açıklanmaktadır. Örneğin "Bedesten (K14) " ya da Ayasofya'nın "Kutsal Bilgelik " anlamına gelmesi metnin akışıyla beraber çocuklar için kelime, kavram öğretimine yansıyacak şekilde kullanılmıştır. K1, K2, K4 ve K5 kodlu kitapların bağdaşıklık özelliği taşıdığı tespit edilmiştir.

Kitaplar **tutarlılık** açısından incelendiğinde kitaptaki kahramanlar geziye giderek veya zamanda yolculuk yaparak tarihî ve kültürel mekânları ziyaret etmektedir. Bu açıdan K1, K2, K4, K5 kodlu kitaplar başından sonuna kadar tutarlı bir içerik sunmaktadır. Ancak K3 ve K6 ile K13 arasında kodlanmış kitapların özellikle ilkokul kademesindeki çocuklarda çeşitli disiplin alanlarında görülen gelişimsel kavram yanılgılarının karakterlere yansıtılması sonucu bilgiler arasında tutarsızlık oluşmaktadır. Örneğin K3 kodlu kitapta Galata Kulesi'yle ilgili bir e-posta yazılırken Ebabil kuşları yerine Babil Kulesi geçmektedir. Babil Kulesi, Galata Kulesi'yle karışmıştır. Özellikle yaş grubunun mekânlarla ilgili bilgisinin sınırlı olduğu düşünülürse teknik olarak hikâye kurgusunu güçlendirmek amacıyla yapılan bu yazım tarzının seviyeye uygun olmadığı ve metinsellik özelliği bakımından tutarlı olmadığı söylenebilir. Ayrıca bu kullanım K6 ile K13 kodlu kitap serisinin tamamında görülmektedir. Şöyle ki K6-13 serisindeki kahraman Şirin K6 kodlu kitapta Almanya'dan gelen misafirlerini ailesi ile birlikte Boğaz turuna götürür. Boğazdaki teknelerde düğün yapılması, İstanbul'un yalılarının cilalı taş devrinden kalması, Beykoz adıyla ilgili gerçek dışı bilgiler ve Hisarların yazlık olduğu gibi yorumlar ana karakter tarafından aktarılır. Kitabın sonunda baba karakteri bunları düzeltse bile okuyucu kitabın sonuna kadar bu tutarsızlıklar nedeniyle mekânlarla ilgili doğru bilgi edinememektedir.

Metinsellik özelliklerinden **amaçlılık** ele alındığında yazarın anlatmak istediğini ve okura iletmek istediği mesajın İstanbul'daki tarihî ve kültürel mekânlar olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmada kullanılan analiz birimlerinin hepsi amaçlılık özelliğine

uygundur. Bu özelliğe göre örneklem alındığından "Süpermen İstanbul'a Düştü", "İstanbul'un Kuşları" vb. kitaplar kapsam dışında tutulmuştur.

Metinsellik özelliklerinden **ikna edicilik** incelenen kitaplarda öne çıkan bir kod değildir. Seviyeye uygun olarak mekânlar ve yerler anlatılmıştır. Bu konuda zaman zaman tarihî bilgilere veya şahsiyetlere yer verilmiş olmasına rağmen herhangi bir varsayımı doğrulamaya yönelik deliller ortaya konmamıştır.

Kitapların ana amacı İstanbul'u tanıtmak ve şehir kültürüyle ilgili özellikleri anlatmak olduğu için **bilgilendiricilik** özelliği taşımaktadırlar. Bazı kitaplar özellikle K6-13 serisi etkili fotoğraflarla mekânlara ilişkin görsel bilgi sunmaktadır, öte yandan okuyucunun ilgisini çekmek için tarihî olaylara yer verilmiş (K2), zamanda yolculuk yapan karakterler yeni ve eski bilgiyi harmanlamıştır (K1).

> *"Kadınlar olmasaydı ben, şu gördüğünüz ben olmazdım! Hangi birini söylesem, bilmem ki! Üsküdar yakınlarında, denizin ortasındaki kuleye bakın: Adı bile Kız Kulesi!... Kız Kulesi olmayan bir İstanbul düşünülebilir misiniz? Fazla uzaklara gitmeye gerek yok! Şu gördüğünüz Yeni Cami'yle çevresindeki yapıları, Mısır Çarşısı'nı, Valide Turhan Sultan yaptırdı. Avcı Mehmet diye bilinen 4. Mehmet'in annesiydi. Kendi de oradaki türbesinde yatıyor şimdi... Osmanlıdan önceki Bizans sarayının da yaman imparotiçeleri vardı. Bir Theodore vardı örneğin: 1480- 1500 yıl öncesinden söz ediyorum. …" (K1, 37-38).*

Metnin konusunun, seviyeye uygun olması gibi özellikler bakımından kitapların analizi sonucu metinsellik özelliklerinden **duruma uygunluk** kodu K1, K2, K3, K4, K5 kitaplarında etkili olarak yer almaktayken K6-K13 serisi ise kavram yanılgıları hikâyenin ana kurgusunun ve amacının önüne geçecek şekilde kullanıldığı için karşılamamaktadır. Örneğin K9 kodlu kitapta ana karakter Şirin kendini fazlaca öven bir yaklaşım içinde çocuklara narsistik özellikler vurgular. Özellikle diğer arkadaşlarının ona hediye vermesini çıkar ilişkisine bağlayan karakter Nazan isimli arkadaşını küçük düşürür ve hediye kavramı üzerinden yanlış mesaj verilir. Davranış eğitimi ve gelişimin olumlu mesajlar içermesi gerekmesi bakımından kitap duruma uygunluk göstermemektedir.

K1, K4, K5 kodlu kitaplarda ise **metinlerarasılık** özellikleri içeren bölümler yer almaktadır. Diğer kitaplarda doğrudan çocukları başka metinlerle ilişki kurmaya yönelten bölümlere rastlanmamıştır. Örneğin K1 kodlu kitapta İstanbul kişiselleştirilerek kendi ağzından başka bir kitaba gönderme yapar:

> *"Hakkımda hazırlanmış turistik rehberlerin en beğenilenlerinden birinde, benim için "Büyük Çarşı" deniyor. Doğrudur: oldum olası, bende üretimden çok, başka yerlerde üretilenlerin ticareti yapılır." K1*

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Araştırmanın birinci alt problemi olan "İstanbul konulu çocuk kitaplarında şehir kültürü nasıl aktarılmaktadır?" sorusuna cevap aramak için yapılan içerik analizi sonucu İstanbul teması altında kültür aktarımı kategorisi ortaya çıkmıştır. Bu kategori altında yer alan beş kod şunlardır: tarihî kavramlar ve yer isimleri, tarihî şahıslar, tarihî olayların açıklanması, şehrin kuruluşuyla ilgili efsaneler, mekânlar, yerler, eserler. Kitaplarda ortak olarak işlenen bu kodlar her kitap tek tek okunarak Veri Çizelge Kâğıdı'na işaretlenmiştir. Buna göre kitapların tamamında İstanbul'da geçen mekânlar, yerler, eserlerden bahsedilmiştir. Ancak kültür aktarımı kapsamında dikkate alınması gereken tarihî olaylar, şahıslar, yazılı unsurlar ve şehrin kuruluş efsanelerine incelenen tüm kitaplarda tam anlamıyla yer verilmemiştir. İncelenen kitaplardan K1, K4 ve K5 kodlu kitapların kültür aktarımına ilişkin bütün kodları içerdiği tespit edilmiştir. Mert, Albayrak, Serin (2013)in çalışmalarında, belirlenen beş çeviri çocuk kitabının ait oldukları kültürel ögeler

açısından incelenmesi yoluyla söz konusu kültürü yansıtma dereceleri tespit edilmiştir. Araştırmanın kitapta geçen mekân ve yer betimlemeleri açısından bu araştırmada çocuk kitaplarında ortaya çıkan kodu desteklediği anlaşılmaktadır. Buna göre çeviri çocuk kitaplarında geçiş sıklığı yüksek ögelerden olan yer isimlerinin hem evrensel kültüre hem de kendi kültürlerine ait olduğu görülmektedir. Kitapları okuyan çocukların bir yandan otel, lokanta, salon, bahçe vb. hemen hemen her kültürde var olan yerlerle karşılaşması söz konusuyken diğer taraftan batı Amerika, Mississippi Irmağı, Avrupa, Londra Köprüsü gibi yeni yerlerle tanışması mümkün olmaktadır. Aynı araştırmanın destekleyici bulgularından birisi de kültürel öge kategorisi olan tarihtir. Ancak araştırmada ele alınan çeviri kitapların hiçbirinde "tarih" ile ilgili olarak kültürel ögelere yer verilmemiş olması dikkat çekicidir. Birebir tarihî bir olay ya da durumdan bahsedilmese de genel olarak kitapların ait oldukları toplumların geçmişlerine dair yaşam şekillerinden örnekler sunulması (örneğin. Krallık, kraliyet, lordluk… vb.) yahut tarihî yerleri ya da geçmişe dair toplumsal sınıfları anımsatan küçük ayrıntılara yer verilmesi söz konusu olmuştur. Karakoç Öztürk ve Destegüloğlu (2022)nun "Çocuk Kitaplarının Kültürel Aktarım Açısından İncelenmesi" isimli çalışmalarında yedi ana başlık altında kültürel ögelere yer verilmiştir. Belirlenen kültürel ögeler; günlük yaşam, kişiler arası ilişkiler, değerler ve eğitim, edebiyat, sanat ve müzik, gelenekler ve folklor, sosyal yaşam, coğrafya ve mekândır. Sonuçta kültürel ögeler arasında günlük yaşamın ve yiyecek-içecek, yemek zamanları, sofra adabı, karşılıklı konuşmalarda kullanılan sözler ve kalıpların çocuk kitaplarında daha fazla yer aldığı görülmüştür. Bunun yanı sıra edebiyat, sanat ve müzik kültürel ögelerinin ise çocuk kitaplarında geçiş sıklığının oldukça az olduğu saptanmıştır. Coğrafya ve mekânlarla ilgili kodlar da bu araştırmanın sonuçlarını desteklemektedir.

Dedeoğlu, İnce ve Ulusoy Ünlü (2021) Türkiye'de yayımlanmış resimli çocuk kitapları üzerine kültürel bir analiz isimli çalışmada seçilen kitaplardaki olayların geçtiği yerler (topoğrafya, iklim, doğal kaynak, konut/işyeri); kitaplardaki karakterler (toplumsal ilişkiler, ekonomik ve politik temsiller) ve seçilen kitaplardaki ele alınan temalar (toplumsal ilişkiler, ekonomik ve politik temsiller) Türk kültürünü yansıtma düzeyi açısından incelenmiştir. Bulgular genel olarak değerlendirildiğinde kültürel temsillerin kıyafet, yemek, konut/işyeri tasvirleri ve geleneksel cinsiyet rolleri gibi sembollerle ilişkilendirildiği görülmektedir. İncelenen kitaplarda kültürel temsiller açısından elde edilen değerlendirme puanlarının çok az sayıda kitabın karşılayabildiği Türk kültürünün gelecek kuşaklara aktarımında çocuk edebiyatı eserlerinin beklenen işlevleri karşılamada sınırlı bir katkı ortaya koyacağını göstermektedir. Çetinkaya ve Durmaz (2020) en çok satışı yapılan ilk 50 çeviri resimli çocuk kitabını "Kültür Ögeleri Tespit Formu"nda yer alan başlıkları/maddeleri göz önüne alarak yerli, yabancı ve evrensel kültüre ilişkin hangi kültürel ögelere değinildiğini belirlemek amacıyla bir araştırma yapmıştır. Araştırmanın bulguları, çevirisi yapılan çocuk kitaplarının evrensel değerlere nazaran daha çok yabancı kültürlere ilişkin ögeler barındırdığı ve yerel kültürümüze dair ögelere yeteri kadar yer vermediğini göstermektedir.

Çağlı Kaynak (2022) tarafından hazırlanan "Çocuklara Anlatılan İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi [İBB] Çocuk Kitaplarının Analizi" isimli çalışmada İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından 2000 yılından sonra hazırlanan İstanbul konulu çocuk kitapları incelenmiştir. Buna göre İstanbul belirli simgelerle özdeşleştirilmiş görünmektedir: Martı, simit, tarihî yapılar, vapur bunların başında gelirken; daha çok turistik bir İstanbul imgesi ön plana çıkar. Geleneksel değerlere, dinsel ögelere, Osmanlı mirasına dayanan bir İstanbul imgesi modern dönemde yaşaması ve yaşatılması gereken bir unsur olarak karşımıza çıkar. Dönemin modern İstanbul'unun eleştirilerinin ise gelenekselden kopuş veya geçmişi unutma üzerinden şekillendirildiği görülür. Bu bulgu araştırmada incelenen K3 kodlu kitabın içeriğiyle ve analizi elde edilen sonuçlarla

örtüşmektedir. Kimi eserlerde eski tarihî niteliğinden kopuk olarak yeni İstanbul yaşantısı anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle K3 kodlu kitapta sadece mekân, yer, eser olarak Galata Köprüsü geçmekte ve insanların yaşam tarzlarına özgü betimlemeler yapılmaktadır.

Araştırma sonuçlarından bir diğeri de İBB'nin çocuk kitaplarında geleneksel yapı ile modern yaşamı uzlaştırmaya çalışan ve kır-kent sentezinde bir İstanbul imgesinin yaratılarak çocuklara aktarıldığı, karakterlerin, resimlerin, hikâyelerin buna göre şekillendirilmeye çalışıldığı görülmüştür. Burada özellikle Osmanlı geçmişinin tarihsel ögelerini koruyarak kurgulayan, çağın gerekliliklerine ayak uydurmakla birlikte "özsel" değerleri taşıyan, kent yaşamıyla kır yaşamını bir arada yaşatmaya çalışan, dinsel temalarda çok kültürlülüğe kapı aralayan bir anlatının ön planda olduğunu söylemek mümkündür. İncelenen 16 kitapta yoğun olarak tarih, kültür, mekân, tarihî şahsiyetler açısından kurgulayan yazarlar benzer şekilde zamanda yolculuk veya internet araştırması yoluyla geçmiş ve şimdi arasında bağlantı kurmaktadır. Öte yandan Çağlı Kaynak'ın (2022) araştırmasındaki dinsel ögeler, çok kültürlülük ve kent yaşamı ile kır yaşamını bir arada tutmaya yönelik anlatımlara bu kitaplarda rastlanmamıştır.

Araştırmanın ikinci alt problemi olan "İstanbul konulu çocuk kitaplarında mekân, tarih, insan ilişkilerini yazar nasıl ele almaktadır?" sorusuna cevap aramak için yapılan betimsel analiz sonucu İstanbul temalı "Kitapların Metinsellik Özellikleri" kategorisi altındaki kodlar irdelenmiştir. Buna göre hazır kodlar olan metinsellik özellikleri yedi tanedir: bağdaşıklık, tutarlılık, amaçlılık, ikna edicilik, bilgilendiricilik, duruma uygun olma, metinlerarasılıktır. Amaçlılık ve bilgilendiricilik kodları tüm kitaplarda bulunmakla birlikte ikna edicilik koduna hiçbir kitapta rastlanmamıştır. Kitapların çocuklara İstanbul şehir kültürünü öğretme yolunda bilgiler sunması bu iki kodun tüm kitaplarda yer almasını sağlamıştır. Ancak herhangi bir ikna edici durum söz konusu olmayıp bu doğrultuda okuyucuya sunulan kanıtlar bulunmamaktadır. K1, K2, K4, K5 kodlu kitaplarda yazarların dili kullanış biçimleri ve özellikle de seviye uygun olarak kelime hazinesi geliştirmeye yönelik yazım tarzları bu kitaplarda bağdaşıklık özelliğini ortaya çıkarmış ve içeriklerin zenginleşmesini sağlamıştır. Dil bilgisel bağlaşıklık metnin oluşturulması ve anlamlandırılmasında çok mühimdir, anlam metinde cümleler ve öbekler arasında oluşturulan dil bilgisel bağlarla sağlanır. (Şeref, Karagöz ve Kaşaveklioğlu, 2019).

K1, K2, K4, K5 kitaplarında içeriğin akışının tutarlılık ve duruma uygunluk kodlarına uygun olduğu tespit edilmiştir. Bu konuda özellikle K6-K13 serisinde ve K3 kodlu kitapta yer alan kitapların çocukların gelişimsel olarak algılamasındaki kavram yanılgısını bir üslup tarzı olarak kullanmaya çalışması incelenen kitapların hem tutarsızlıklar içerdiğini hem de var olan kültürel, sosyal ve gelişimsel algılamadaki duruma uygun olmadığını ortaya koymaktadır. Çocuk yazınında satışı artırmak veya çocuğun seviyesine inmek için yapılan bu yazım tarzının özellikle bilgilendirici metin özelliği taşıyan kitaplarda okuyucunun tutarsız bilgilerde kaybolmasına sebep olduğu düşünülmektedir. Son olarak metinlerarası özelliklere kitaplarda çok az rastlandığı ve K1, K4, K5 nolu kitaplarda yer aldığını ortaya koymaktadır.

Karagöz'ün (2018) Resimli çocuk kitaplarında gözden kaçan bir alan ileti problemi: Anne tavuk anlatıyor serisi örneği isimli çalışmasında elde edilen sonuçlara göre incelenen kitapların değerleri yozlaştırabilecek, insan ilişkilerini zayıflatabilecek hedonist (hazcı) bir yaşam tarzına ilişkin iletiler sunduğu belirlenmiştir. Çocuk yazınında bu tip iletilere rastlanması bu araştırmada ortaya konan duruma uygunluk kodundaki yetersiz örnekleri de destekler niteliktedir. Örneğin K9 kodlu kitapta ana karakter Şirin kendini fazlaca öven bir yaklaşım içinde ve çocuklara narsistik özellikler vurgulamaktadır.

Özellikle diğer arkadaşlarının ona hediye vermesini çıkar ilişkisine bağlayan karakter, Nazan isimli arkadaşını küçük düşürür ve hediye kavramı üzerinden yanlış mesaj verir.

Dilekçi'nin (2021) çalışmasının amacı, bir tutarlılık değerlendirme çerçevesi geliştirmektir. Yapılan analize dayalı olarak konu, ana fikirler ve yardımcı fikirler, işlev, üst metin ve metin türüne uygun dil kullanımı, bağlantılar ve geçişler, içerik organizasyonu ve başlıktan oluşan 7 boyutlu bir değerlendirme çerçevesi oluşturulmuştur. Buna göre bu araştırmada alt boyut olarak kastedilen içerik organizasyonu incelenen kitaplarda kavram yanılgıları nedeniyle tutarlılık özelliğini olumsuz etkilemektedir. Araştırma doğrudan olmasa da dolaylı olarak bu çalışmanın çocuk yazınında son yıllarda kullanılan içerik organizasyonu, bağlantılar ve geçişlerin karışmasına neden olan kavram yanılgılarına dikkati çekmektedir.

Bu araştırma 16 kitapla sınırlı olup elde edilen sonuçlar nitel araştırmanın özelliği gereği genellenemez. Ancak elde edilen sonuçlarla ilişki olarak aşağıdaki öneriler sunulabilir:

- Araştırma sonucunda kültürel aktarım hususunda çocuk kitaplarında sadece mekânlar üzerinden değil pek çok farklı kategoride metin tasarımı yapılmalıdır.
- Millî kültürümüzün çocuklara aktarılmasına yönelik şehir kültürü daha fazla öne çıkartılarak kitaplar yazılmalıdır.
- İstanbul'un dünya şehirleri arasındaki yeri gözetilerek çocuklar için bir İstanbul atlası ve resimli ansiklopedi hazırlanabilir.
- Son yıllarda gerek çeviri çocuk kitapları gerekse Türk yazarların kitaplarında ortaya çıkan olumsuz ileti sorununun dikkate alınarak kitapların pedagojik mesajlar vermesi yolunda belirli standartlara tabi tutulması üzerine yasal çalışmalar başlatılmalıdır.
- Kitap yazarları satış amacı gütmeden metin kalitesini artıracak metinsellik özelliklerine dikkat etmelidir.

Araştırma Etiği

Bu araştırmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuş olup yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında yer alan eylemlerden kaçınılmıştır. Bu araştırmanın tüm süreçlerinde bilimsel araştırma ve yayın etiğine uyulmuştur. Doküman incelemesi yapıldığından etik kurul iznine ihtiyaç duyulmamıştır.

Kaynaklar

Ak, B. (2022). *Galata'nın Tembel Martısı.* Günışığı Kitaplığı.

Avcılar, M. Y. ve Kara, E. (2015). Şehir Markası Kavramı ve Marka Şehir Yaratma Stratejilerine Yönelik Literatür İncelemesi. *Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Dergisi,* Bahar, 34, 76-94.

Bilgili, A. E. (Ed.) (2010). *Şehir ve Kültür: İstanbul*. Ebru Matbaacılık A.Ş.

Crabb, P. B. ve Marciano, D. L. (2011). Representations Of Material Culture And Gender İn Award-Winning Children's Books: A 20-Year Follow-Up. *Journal of Research in Childhood Education*, 25, 390–398.

Çağlı Kaynak, E. (2022). Çocuklara Anlatılan İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Çocuk Kitaplarının Analizi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 23(2), 190-202.

Çelik, C. (2010). Şehrin Zamanından Zamanın Şehrine: Şehir Kültürünü Tanımlayıcı Bir Kod Olarak Zaman ve Zamansallık. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi,* 6(23), 29-39.

Çetinkaya, F. Ç. ve Durmaz, M. (2020). Çeviri Resimli Çocuk Kitaplarının Kültür Aktarımı Açısından İncelenmesi. *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 20(2), 945-959.

Dedeoğlu, H., İnce, N. B. ve Ulusoy Ünlü, A. (2021). Türkiye'de Yayımlanmış Resimli Çocuk Kitapları Üzerine Kültürel Bir Analiz. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 9(2), 561-576.

Dilekçi, A. (2021). Metin Tutarlılığı Değerlendirme Çerçevesi Önerisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi,* 9(4), 1488-1500.

Ekim Özen, B. (2018). *İstanbul'u Geziyorum Şirin Serisi*. Timaş Çocuk Yay.

Gay, L. R., Mills, G.E. ve Airasian, P. W. (2012). *EducationalResearch: Competenciesfor Analysis and Applications.* Pearson Publication.

Karagöz, B. (2018). Resimli Çocuk Kitaplarında Gözden Kaçan Bir Alan İleti Problemi: Anne Tavuk Anlatıyor Serisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, (17), 68, 1765-1787.

Karakoç Öztürk, B. ve Destegüloğlu, B. (2022). Çocuk Kitaplarının Kültürel Aktarım Açısından İncelenmesi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2), 214-235.

Kavan, N. ve Akın, E. (2020). Zaman Bisikleti Fantastik Çocuk Roman Serisinin Kültürel Çözümlemesi. *Asya Studies Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(11), 49-57.

Khanduri, R. G. (2010) Comicology: Comic Books as Culture in India. *Journal Of Graphic Novels And Comics,* 1(2), 171-191.

Klefstad, J. ve Martinez, K.C. (2013). Kindergarten Through Grade 1: Promoting Young Children's Cultura Awareness and Appreciation through Multicultural Books. *YC Young Children*, 68(5), 74-81.

Levi Erdoğdu, E. (2020). *Masal'ın İstanbul Maceraları Beyoğlu*. İstanbul: Epsilon Yay.

Mert, O.; Albayrak, F. & Serin N. (2013). Çeviri Çocuk Kitaplarının Kültür Aktarımı Açısından İncelenmesi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(3), 58-73.

Miles, B. M. & Huberman, M. A. (2015). *Nitel Veri Analizi*. Pegem Akademi.

Muraben Gürün, B. (2022). *Çocuklar İçin İstanbul*. İstanbul: Can Yay.

Orakçı, M. (2022). *Hazerfen'leBir Gün.* Ankara: Timaş Çocuk Yayıncılık.

Pellicioli, A. (2022*). İstanbul'un Şarkısı*. (Çev. Şiirsel Taş). Redhouse Kidz.

Pescosolido, B. A. Grauerholz E. ve Milkie M. A. (1997). Culture and Conflict: The Portrayal of Blacks in U.S. Children's Picture Books Through The Mid- And Late-Twentieth Century. *American Sociological Review,* 62(3), 443-464.

Sayın, B. (2022). *Beş Çocuk Beş İstanbul*. İstanbul: Günışığı Kitaplığı.

Şeref, İ, Karagöz, B, Kaşaveklioğlu, G. (2019). Bir Akademisyenin Çocuk Edebiyatına Katkısı: Yeşil Gözlü Kardan Adam'da Bağlaşıklık, Bağdaşıklık ve Üst Yapı Görünümleri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 1050-1070.

Tansel, M. (2021). *İstanbul'la Saklambaç*. İstanbul: Can Yay.

Tufaner, Ç. (2022). Çeviri Çocuk Edebiyatı Eserlerinde Kültürel Unsurlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi,* (30), 1416-1437.

Wee, S-J.; Park, S. Choi & J. S. (2014). Korean Culture as Portrayed in Young Children's Picture Books: The Pursuit of Cultural Authenticity. *Children's Literature in Education*, 46, 70–87.

Yavuz, D. (2019). Çocuk Edebiyatı ve Kültürel Semboller. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi,* 6(4), 175-184.

Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2018). *Nitel Araştırma Yöntemleri.* İstanbul: Seçkin Yayıncılık.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1147-1171.
Geliş Tarihi-*Received*: 04.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 04.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1355238

Yazılı Etkileşim Becerisinin Geliştirilmesine Yönelik Etkinliklerin Dil Öğretimi Kitaplarına Yansıması: Karşılaştırmalı Bir İnceleme*

Reflection of Activities to Develop Written Interaction Skills on Language Teaching Books: A Comparative Review

Büşra DEMİR YILDIRIM**
Gülnur AYDIN***

Öz

Yazılı etkileşim, iletişim sürecinin önemli bir bileşenidir. Dil öğrenicilerinin, yazılı üretim veya sözlü etkileşim becerisi kadar yazılı etkileşim becerilerinin de geliştirilmesi gerekir. Araştırma, ikinci/yabancı dil olarak Türkçe ve İngilizce öğretiminde kullanılan ders kitaplarında yer alan yazma etkinliklerinin yazılı etkileşim bağlamında incelenmesini ve karşılaştırılmasını amaçlayan nitel bir araştırmadır. Yazılı etkileşim becerisine yönelik ulusal alanyazında yapılmış kapsamlı bir araştırmaya rastlanmadığı için araştırmanın bu alanda yapılacak çalışmalara öncü olması beklenmektedir. Bu kapsamda araştırmanın veri kaynaklarını amaçsal örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemiyle seçilen ve dil öğretiminde en yaygın kullanılan dört adet Türkçe ve dört adet İngilizce dil öğretim setleri oluşturmaktadır. Veriler D-AOBM'de yer alan kazanımlardan ve betimleyicilerden ölçüt olarak çıkarılarak hazırlanan ve alanında uzman kişilerin görüşleriyle geliştirilen form aracılığıyla toplanmıştır. Araştırmada doküman incelemesi yöntemiyle toplanan veriler betimsel analize tabii tutulmuştur. Toplanan veriler, sıklık tablosu ve grafikler ile sunulup yorumlanmıştır. Araştırmanın veri kaynakları olan dil öğretim setlerinden elde edilen bulgular kendi içinde ve birbiri ile çeşitli ölçütler baz alınarak karşılaştırılmıştır. Araştırmada yazılı etkileşim etkinliklerinin en fazla kişisel ve kamusal alana dağılım gösterdiği, bilgi aktarımı etkileşim biçiminin kişilerarası etkileşim biçiminden daha çok tercih edildiği, elektronik yazılı bağlamın geleneksel yazılı bağlamdan daha çok tercih edildiği, dil öğretim setlerindeki yazma bölümü etkinliklerinin yazılı üretim becerisine yoğun dağılım gösterdiği ancak yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinliklerin sınırlı ve tekdüze olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca İngilizce dil öğretim setlerinin Türkçe dil öğretim setlerine göre daha çok yazılı etkileşim etkinliği barındırdığı da araştırmanın

* Bu makale, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında yazdığı "Yazılı Etkileşim Becerisinin Geliştirilmesine Yönelik Etkinliklerin Dil Öğretimi Kitaplarına Yansıması: Karşılaştırmalı Bir İnceleme" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Bilim Uzmanı, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yabancılara Türkçe Öğretimi Ana Bilim Dalı, Ankara/Türkiye, e-posta: busrademir3837@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0848-7055.

*** Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yabancılara Türkçe Öğretimi Ana Bilim Dalı, Ankara/Türkiye, e-posta: gulnur.aydin@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0490-9580.

sonuçları arasındadır. Araştırma sonunda araştırmacılara, dil öğretim setleri hazırlayanlara, dil öğretimi program yazarlarına yönelik öneriler sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Yazılı etkileşim becerileri, yabancılara Türkçe öğretimi, ikinci/yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, dil öğretimi kitapları.

Abstract

Written interaction is an important component of the communication process. Language learners need to develop written interaction skills as well as written production or verbal interaction skills. The research is a qualitative research that aims to examine and compare the writing activities in the textbooks used in the teaching of Turkish and English as a second/foreign language in the context of written interaction. Since there is no comprehensive research on written interaction skills in the national literature, the research is expected to be a pioneer in the studies to be carried out in this field. In this context, the data sources of the study consist of four Turkish and four English language teaching sets selected from the purposeful sampling methods with the maximum diversity sampling method and most commonly used in language teaching. The data were collected through the form prepared by removing the achievements and referrals in CEFR as a criterion and developed with the opinions of experts in the field. In the study, the data collected by the document examination method were subjected to descriptive analysis. The collected data were presented and interpreted with frequency table and graphs. The findings obtained from the language teaching sets, which are the data sources of the research, were compared on the basis of various criteria. In the research, it was concluded that written interaction activities were mostly distributed in personal and public spaces, information transfer interaction was preferred more than interpersonal interaction, electronic written context was preferred more than traditional written context, writing department activities in language teaching sets were intensively distributed to written production skills, but activities for written interaction skills were limited and uniform. In addition, it is among the results of the research that English language teaching sets have more written interaction activities than Turkish language teaching sets. At the end of the research, suggestions were presented to researchers, those who prepare language teaching sets, and language teaching program authors.

Keywords: Written interaction skills, teaching Turkish to foreigners, teaching Turkish as a second/foreign language, language teaching books.

Giriş

Teknolojinin hızlı gelişimi ve dijital ortamların çeşitlenmesiyle birlikte insanlığın; yaşam tarzı, aktivite ortamı, sosyal çevresi ve doğal olarak iletişim biçimi de önemli ölçüde değişmiştir. Özellikle küresel salgın sürecinin yaşanması, insanlığı her anlamda dijital dünya ile iç içe olmaya itmiş; insanların günlük yaşamı, iş hayatı, eğitim ve sosyal ilişkileri önemli ölçüde dijital platformlara kaymıştır (Öztürk, 2021). Bu süreçte yazılı etkileşim, insanların birbirleriyle bağlantıda kalmasını, bilgi alışverişini sürdürmesini ve eğitim/meslek yaşamlarını daha etkili bir şekilde devam ettirmesini sağlayan önemli bir beceri haline gelmiştir.

Yazılı etkileşim becerisi, Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni'nde (2020) "yazı veya işaret aracılığıyla etkileşimli iletişimle ilgilidir" şeklinde tanımlanmıştır. Tanımdan hareketle, yazılı dilin de sözlü dil gibi etkileşim içeren bir niteliği olduğu ve iletişim sürecinin önemli bir parçasını oluşturduğu söylenebilir. İster yazılı ister sözlü olsun dil, kullanımının bir anlam alışverişini içermesi ve metnin de değiş tokuş aracı olması anlamında ve soyut anlamda etkileşimlidir (Halliday, 1978).

Yazılı etkileşim, insanlar arasında metin tabanlı iletişimi sağlamaktadır. "Metin, dille farklı düzeylerde iletişim kurma ve dili somutlaştırma aracıdır" (Güneş, 2013, s. 2). Metinler, çeşitli etkileşim araçlarıyla oluşturulabilir. Sanal/sosyal ortamlar, anlık mesajlaşma uygulamaları, gerçek zamanlı etkileşim platformları gibi dijital bağlamlarda kullanılan iletişim araçlarının yanında basılı/yazılı bağlamda gerçekleşen etkileşim araçlarına da fazlaca örnek verilebilir. Kişilerarası mektuplar, inceleme yazıları, raporlar

tutanaklar, mahkeme celpleri, davetiyeler, tebrik kartları, kartpostallar, duyuru ve ilanlar, notlar, formlar basılı veya yazılı iletişim araçları bunlardan bazılarıdır. Bu metinler, kişiler arasında iletişim kurmanın yanı sıra bilgi paylaşımı, eğitimsel çalışmalar, bilimsel araştırmalar ve daha birçok alanda kullanılabilir.

Dil öğretiminde temel materyal olarak kullanılan ders kitapları da teknolojiden ve teknolojinin etkileşimli ortamının bir boyutu olarak da değerlendirilebilen "yazılı etkileşim becerisi"nden bağımsız düşünülmemelidir. Dil öğrenmenin ve öğretmenin önem kazandığı bu yüzyılda dilin en iyi şekilde kazandırılması, dil öğretimi sürecinde tüm dil becerilerine hitap edilmesi ve dilin gerçek yaşamla ilişkilendirilmesi büyük önem taşımaktadır. Dil öğretiminde kullanılan ders kitaplarının da bu önemi gözeterek hazırlanması beklenmektedir. Hâlihazırda kullanılan Türkçe ve İngilizce öğretim setlerinde yazılı etkileşim becerisini barındıran etkinliklerin varlığı, varsa miktarı ve niteliği araştırılmaya gereksinim duyulan bir konudur.

Bu kapsamda ulusal alanyazın tarandığında doğrudan yazılı etkileşim becerisine yönelik olarak yapılan bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu konunun geçtiği bazı araştırmalar şu şekildedir: Gün ve Alhan Derinkök (2021) D-AOBM'nin 2001 ve 2018 yıllarında yayımlanan ciltlerinde yazılı etkileşim becerisinin alt başlıklarından biri olan "notlar, mesajlar ve formlar" bölümünün karşılaştırmasını üzerine bir araştırma yapmıştır. Nurlu, Konyar, Tuna ve Görgüç (2021) araştırmalarında Maarif Vakfının hazırlamış olduğu Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Programının eksiklerini incelemiş bu eksiklikler arasında yazılı etkileşim ile ilgili kazanımların yazma becerisi altında verildiğini bu becerinin ayrıca bir başlık altında ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Dalgacı ve Büyükikiz (2021) çoklu değerlendirme yaklaşımının Türkçe öğrenen yabancı öğrenicilerin yazma becerisine etkisini araştırdıkları çalışmalarında C1 düzeyindeki bir bireyin yazılı etkileşim sırasında kendini anlaşılır ve kesin bir şekilde ifade edebileceği; yazdığı kişiye uygun bir tarzda esnek ve etkin olarak hitap edebileceği sonucuna ulaşmışlardır. Savuran ve Çubukçu (2021) yabancı dil olarak Türkçe öğretimi için temel (A1-A2) ve ara düzeylerde (B1-B2) 37 tanesi yazılı etkileşim becerisi kapsamında olmak üzere 319 adet betimleyici geliştirmiştir. Dağıstan-Yalçınkaya ve Beydoğan'ın (2019) "5. Sınıf İngilizce Öğretim Programı ve Yabancı Dil Ağırlıklı 5. Sınıf İngilizce Öğretim Programının Karşılaştırmalı Analizi" isimli çalışmasında programlar karşılaştırılırken bütün beceriler gibi genel yazılı etkileşim becerisinin de kazanım sayıları verilmiş; fakat yazılı etkileşim becerisi ile ilgili kazanımlardan başka bilgiye yer verilmemiştir.

Uluslararası alanyazında ise şu araştırmalar öne çıkmaktadır: Hyland (2018) genelde üstsöylem kavramını en ince ayrıntılarıyla açıklamış özelde de yazılı etkileşim boyutuna değinmiştir. Öte yandan Myers (2014); yazının etkileşim amacıyla kullanılmasını, yaşamın sürdürülebilmesi için yapılan temel faaliyetlere (beslenme, üreme gibi) benzetmiştir. Çalışmanın devamında ise örneklerle yazının içindeki etkileşimin varlığını somutlaştırmıştır. Meredith (2014), verilerini Facebook uygulamasındaki anlık sohbet bölümü üzerinden topladığı araştırmasında arkadaşlar arasında gerçekleşen yazılı etkileşimin sözlü etkileşimle benzer organizasyon şemasında ilerlediğini analiz etmiştir. Razak, Saeed ve Ahmad, (2013) İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen Arap öğreniciler üzerinde yaptıkları çalışmalarında verilerini öğrenicilerin bir sosyal ağ üzerinden gerçekleştirdiği yazma etkinliklerinden toplamışlardır. Sosyal ağ ortamlarının yazılı etkileşim becerisini geliştirmedeki rolünü, etkileşimli yazma ortamlarının İngilizce öğrenmeye kolaylıklarını ve zorluklarını araştırmayı amaçlamışlardır. Araştırma sonucunda öğrenicilerin yazma etkinliklerine katılım oranlarının arttığı, fikir üretme ve paragraf yazma gibi konularda ise birbirlerini destekleyerek gelişim gösterdikleri kaydedilmiştir. Lapadat (2002), eş zamanlı ve eş zamanlı olmayan konferanslardaki

metinleri yazılı etkileşim bağlamında değerlendirmiştir. Eş zamanlı olan konferanslardaki söylemlerin ve anlık yazılı metinlerin, eş zamansız olarak düzenlenen konferanslardaki hazırlıklı metinlere göre niteliğinin düşük olduğunu örnekler üzerinden ortaya koymuştur. Eş zamansız olarak çevrimiçi ortamlarda sunmak üzere hazırlanan metinlerin dilbilgisi, noktalama, içerik yönünden daha nitelikli olduğunu ve buna bağlı olarak yazılı etkileşimin de öğrenmeye daha fazla hizmet ettiğini açıklamıştır. Saunders (1989) işbirlikçi yazma etkinliklerine katılan akranlar arasında "görev ve etkileşim" faktörlerini ve bunların birleşimlerine göre öğrenme çıktılarını inceleyen bir çalışma ortaya koymuştur. Çalışmanın asıl incelediği nokta yazılı etkileşim becerisi olmasa da çalışma, bu alanda yapılacak çalışmalar için fikir barındırır niteliktedir. Nystrand ve Himley (1984) yazma eyleminin karşılıklı olarak yapılmadığı gerekçesiyle etkileşimsiz bir unsur olarak görüldüğünü oysa her metnin bir anlam ve her anlamın da bir etkileşim taşıdığını ifade etmişlerdir. Yazmaya yeni başlayan bir birey üzerinde aşamalı olarak ilerleyen bir çalışmayla sosyal etkileşimde yazının yerini ortaya koymayı amaçlamışlardır.

Alanyazın taraması sonucundan da görüldüğü üzere -ulaşılabilen kaynaklar dâhilinde- doğrudan yazılı etkileşim becerisini hedef alan ve/veya bu becerinin dil öğretimi kitaplarına yansımasını inceleyen bir araştırmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın, yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik hazırlanan yazma etkinliklerinin, ikinci/yabancı dil olarak Türkçe ve İngilizce öğretiminde temel materyal olarak kullanılan ders kitaplarına yansımasını inceleyerek bu bağlamda yapılacak çalışmalara öncülük etmesi beklenmektedir. Bu doğrultuda, Türkçenin ve İngilizcenin ikinci/yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan dil öğretim setlerinde bulunan ders kitaplarının yazma bölümlerindeki yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinlikler incelenmiştir. Buna göre aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Türkçe dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisinin geliştirilmesine yönelik etkinliklerin; dil düzeylerine, dil kullanım alanlarına, etkileşim biçimlerine, etkileşim bağlamlarına, yazılı etkileşim becerilerine, genel görünümlerine ve kendi içinde karşılaştırılmasına göre dağılımı nasıldır?
2. İngilizce dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisinin geliştirilmesine yönelik etkinliklerin; dil düzeylerine, dil kullanım alanlarına, etkileşim biçimlerine, etkileşim bağlamlarına, yazılı etkileşim becerilerine, genel görünümlerine ve kendi içinde karşılaştırılmasına göre dağılımı nasıldır?
3. Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerindeki yazma bölümünde yer alan etkinliklerin; yazılı etkileşim becerisi bağlamında karşılaştırılmasına yönelik dağılımı ile yazılı üretim becerisi etkinliklerinin yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine göre dağılımı nasıldır?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırma, ikinci/yabancı dil olarak Türkçe ve İngilizce öğretimi ders kitaplarında yer alan yazma etkinliklerinin yazılı etkileşim bağlamında incelenmesini amaçlayan nitel bir araştırmadır. "Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda, gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır." (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 37). Araştırmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. "Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerim analizini kapsar." (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 189). Doküman

incelemesinin aşamaları şu şekildedir (Forster'den aktaran Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 194-202):

1) *Dokümanlara ulaşma*: Verilerin toplanacağı dil öğretim setlerinin orijinal baskılarına ulaşılmıştır.
2) *Özgünlüğü (orijinalliği) kontrol etme*: Verilerin toplandığı kaynaklar bandrollü birincil kaynaklardır.
3) *Dokümanları anlama*: Dil öğretim setlerinden toplanan veriler D-AOBM kazanımları ölçüt alınarak anlamlandırılmıştır.
4) *Sayısallaştırma*: İncelenen ders kitaplarından elde edilen yazılı etkileşime ilişkin bulguların miktarı sayısal olarak ifade edilmiştir.
5) *Veriyi analiz etme*: Dil öğretim setleri araştırmanın tek başına veri kaynağını oluşturduğu için dokümanlar üç aşamada analiz edilmiştir.
    a) *Analize konu olan veriden örnekler seçme*: Araştırmanın veri kaynağı, Türkçe ve İngilizce dil öğretim setleri içinden en yaygın kullanılan setler arasından seçilerek oluşturulmuştur.
    b) *Tema geliştirme*: Verilerin toplanması için D-AOBM'ye dayandırılan ölçütler oluşturulup inceleme formu hazırlanmıştır.
    c) *Analiz birimini saptama*: Seçilen kaynakların yalnızca yazma becerisi bölümlerinden toplanan veriler formda bulunan etkileşim becerisi, dil kullanım alanı, etkileşim biçimi, etkileşim bağlamı ölçütlerine göre analiz edilmiştir.
6) *Veriyi kullanma*: Toplanan veriler önce teker teker sonra karşılaştırmalı bir şekilde yorumlanmıştır.

Araştırmanın Veri Kaynakları

Araştırmanın veri kaynaklarını, amaçsal örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örneklemesiyle seçilen ikinci/yabancı dil olarak Türkçe ve İngilizce öğretiminde en yaygın kullanılan dört adet Türkçe ve dört adet İngilizce dil öğretim setinin belirlenen dil düzeylerindeki ders kitapları oluşturmaktadır. "Amaçsal örnekleme yöntemi, çalışmanın amacına bağlı olarak bilgi açısından zengin durumların seçilerek derinlemesine araştırma yapılmasına olanak tanır" (Büyüköztürk vd., 2021, s. 92). Maksimum çeşitlilik örneklemesi ise "örneklemin problemle ilgili olarak kendi içinde benzeşik farklı durumlardan oluşturulması" olarak tanımlanmaktadır (Büyüköztürk vd., 2021, s. 93). Maksimum çeşitliliğin sağlanması için Türkçe kaynaklardan Türkiye sahasında öğretime odaklı olarak hazırlanan ve bilişsel yükü yüksek *Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe* ve *Gazi Üniversitesi Yabancılara Türkçe* dil öğretim setleri; hem Türkiye sahasında hem uluslararası sahada öğretime odaklı olarak hazırlanan ve bilişsel yükü daha düşük olan *Yedi İklim Türkçe* ve *Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe* dil öğretim setleri seçilmiştir. İngilizce kaynaklardan ise devlet üniversitesinin yayınları tarafından hazırlanan *Solutions* ve *Empower* İngilizce öğretim setleri ve kişilerce hazırlanan *Speakout* ve *Gateway* İngilizce öğretim setleri seçilmiştir. Bu kapsamda Tablo 1'de verilen dil öğretim setleri incelenmiş, setlerin dil düzeyleri kendi kapaklarında açıkça belirtilen düzeyler olarak tabloda yer almıştır:

Tablo 1. Araştırmanın Veri Kaynakları

Dil	Dil Öğretim Seti	Yayınevi	Yayın Yeri	Basım Yılı	İncelenen Dil Düzeyleri
Türkçe	Yedi İklim Türkçe	Türkiye Diyanet Vakfı	Ankara	2015-2016	-A1, A2 -B1, B2 -C1
	Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe	Kültür Sanat Yayınevi	İstanbul	2019	-A1, A2 -B1, B2 -C1
	Yabancılar İçin Türkçe	Gazi Üniversitesi TÖMER	Ankara	2019	-A1, A2 -B1, B2 -C1
	Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe	Ankara Üniversitesi TÖMER	Ankara	2009-2010	-1 (Temel) -2 (Orta) -3 (Yüksek)
İngilizce	Solutions	Oxford University Press	İngiltere	2017-2018	-Elementary -Pre-intermediate -Intermediate -Upper-intermediate -Advanced
	Speakout	Pearson Education	İngiltere	2015	-Elementary -Pre-intermediate -Intermediate -Upper-intermediate -Advanced
	Gateway	Macmillan Education	İngiltere	2016-2017	-A1+, A2 -B1, B2 -C1
	Empower	Cambridge University Press	İngiltere	2017	-A1, A2 -B1, B1+ -B2

Veri Toplama Aracının Geliştirilmesi ve Verilerin Toplanması

Bu araştırmada veriler, araştırmanın veri kaynakları bölümünde belirtilen Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazma becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin yer aldığı yazma bölümlerinden, araştırmacı tarafından D-AOBM esas alınarak oluşturulmuş inceleme formu ile toplanmıştır. Veriler toplanırken formlarda herhangi bir yönergeye yer verilmemiştir.

Verilerin toplanacağı inceleme formunun kapsam ve görünüş geçerliğinin sağlanması ve güvenilir olması için üç Türkçe eğitimi ve bir eğitim bilimleri uzmanından görüş alınmıştır. Kapsam geçerliliği, bir araştırmada formu oluşturan ölçütlerin ya da testi oluşturan maddelerin ölçülmek istenen araştırma kaynaklarının tamamını ölçmek konusunda ne kadar temsil ettiği ile ilgilidir (Büyüköztürk vd., 2021). Kısaca, form maddelerinin araştırılmak istenen ölçütü yansıtıp yansıtmadığıyla ilgilenir. "Görünüş geçerliği, ölçme aracının ölçülmek istenen nitelikleri değerlendiriyor gibi görünüp görünmediği ile ilgilidir" (Streiner, Norman & Cairney, 2015, s. 8). Bu doğrultuda; alan uzmanları, hazırlanmış olan veri toplama formunun görünüş olarak dil öğretim

setlerindeki yazılı etkileşim becerilerini geliştirici etkinliklerle ilgili bir form olduğu kanısına varmışlar ve hazırlanan formun kapsam ve görünüş geçerliği olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca *etkileşim bağlamı* ölçütünün forma eklenmesini önermişlerdir. İnceleme formu aşağıdaki gibidir:

Tablo 2. Ders Kitaplarındaki Yazılı Etkileşim (YE) Yeterliliklerini Geliştirebilecek Etkinlikleri İnceleme Formu

Dil Düzeyi	Ünite	Sayfa	Etkinliğin Özeti	Etkileşim Becerisi	Dil Kullanım Alanı	Etkileşim Biçimi	Etkileşim Bağlamı
				-YE1 -YE2 -… -YE12	-Kişisel -Kamusal -Mesleki -Eğitimsel	-Bilgi Aktarımı -Kişilerarası Yazışma	-Geleneksel -Elektronik

Yazılı etkileşim kapsamına alınan etkinliklerdeki dil kullanım alanları kişisel, kamusal, mesleki ve eğitimsel dil kullanım alanı olmak üzere dört kategoride incelenmiştir (Avrupa Konseyi, 2001):

- Kişisel dil kullanım alanındaki bulgulara kişinin kendisi hakkında elektronik veya yazılı ortamlarda mektup, e-posta, blog gibi iletişim-etkileşim araçlarını kullanarak bilgi paylaşımında bulunabilmeye yönelik hazırlanan etkinlikler;
- Kamusal dil kullanım alanındaki bulgulara kişinin etkileşimde bulunabileceği ve sosyal ortamlarda karşılaşması olası formlar, başvuru metinleri, dilek-şikâyet metinleri gibi kamusal bağlamlara yönelik etkinlikler;
- Mesleki dil kullanım alanındaki bulgulara kişinin meslek hayatında karşılaşabileceği ilanlar, iş başvuru metinleri, özgeçmiş formları bağlamındaki etkinlikler;
- Eğitimsel dil kullanım alanındaki bulgulara eğitim hayatı için oluşturabileceği e-posta ve mektuplar, okul kulüpleri için hazırlanabilecek form ya da ilanlar bağlamındaki etkinlikler dâhil edilmiştir.

Etkileşim biçimi Avrupa Konseyi (2020) metni esas alınarak iki kategoriye ayrılmıştır:

- Kişilerarası yazışma bağlamı bulgularına kişinin gündelik hayatında kullanabileceği, bilgi verme amacı taşımayan sadece iletişim kurmaya odaklanan etkinlikler yer verilmiştir.
- Bilgi aktarımı yazışma biçimine ise temel amacı sadece iletişim kurmaktan çok belli bir amaç doğrultusunda bilgi alışverişinde bulunabilmeye odaklı etkinlikleri içerir.

Etkileşim bağlamı ise yine iki kategoride incelenmiştir:

- Geleneksel yazılı bağlama yönelik bulgulara kâğıt üzerinde gerçekleşen ve mektup, form gibi iletişim araçları kullanılan etkinlikler dâhil edilmiştir.
- Elektronik yazılı bağlama yönelik bulgulara elektronik ortamda gerçekleşmesi mümkün olan ve e-posta, blog, forum gibi iletişim araçlarının kullanıldığı etkinlikler dâhil edilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırmada doküman incelemesi yöntemiyle toplanan veriler betimsel analize tabi tutulmuştur. Betimsel analiz; araştırmanın kavramsal yapısının önceden açık bir biçimde belirlendiği çalışmalarda kullanılan, verilerin daha iyi anlaşılmasına ve veri kaynakları üzerinde daha ileri analizler yapılmasına olanak tanıyan bir analiz çeşididir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Tanımdan hareketle betimsel analizin, bir araştırma çalışmasında doküman incelemesi yöntemiyle toplanan verilerin analiz edilmesi için kullanılan bir teknik olduğu söylenebilir. Betimsel analizin temel amacı; verilerin özetlenmesi, tanımlanması ve görselleştirilmesidir. Bu yöntemle verilerin grafikleştirilerek daha iyi açıklanması ve anlaşılması sağlanır.

Araştırmada, D-AOBM'deki yazılı etkileşim becerisi tanımlayıcılarından beceri ölçütleri çıkarılmış, bu ölçütler araştırmacı tarafından alanyazın taramasından da faydalanılarak geliştirilmiş ve kodlamalar oluşturulmuştur. Araştırmacı tarafından geliştirilen beceriler YE6, YE8 ve YE10 kodları ile tabloya eklenmiştir. Araştırmanın etkileşim becerisi verileri bu forma göre kodlanmıştır. Tespit edilen etkinliklerin birden fazla yazılı etkileşim türüne hitap etmesi durumunda sıklık değeri birden fazla kez hesaplanmıştır. Etkileşim becerilerine ilişkin oluşturulan kodlar Tablo 3'te sunulmuştur:

Tablo 3. Etkileşim Becerilerine İlişkin Kodlar

Kod	Etkileşim Becerisi
YE1	İstenen bilgiyi verebilme
YE2	Bilgi/açıklama isteyebilme
YE3	Resmî yazışmalar oluşturabilme (şikâyet, talep, öneri, başvuru, sorgu gibi)
YE4	Kişisel yazışmalar oluşturabilme (mektup/e-posta/metin mesajı)
YE5	Kişisel bilgiler içeren formları doldurabilme (Özgeçmiş formu, rezervasyon formu gibi)
YE6	Çevrimiçi ortamlarda kişisel bildirimlerde bulunabilme/Profil oluşturabilme (Uyruk, medenî durum vb.)
YE7	Yorum yapmaya dayalı etkileşimli sanal/sosyal ortamları kullanabilme (web siteleri, bloglar, forumlar, wikiler)
YE8	Gerçek zamanlı çevrim içi ortamlarda bilgi alışverişinde bulunabilme (sosyal medya platformları, anlık mesajlaşma uygulamaları, çevrimiçi oyunlar, video konferans sistemleri gibi)
YE9	Davetiye, tebrik kartı, kartpostal oluşturabilme ve cevap yazabilme
YE10	Yazışmalardaki resmî/resmî olmayan üslubu ayırt edebilme
YE11	Duruma uygun olarak kendisi veya hedef kişi için not oluşturabilme
YE12	İlan, reklam, duyuru metinlerine başvuru metni oluşturabilme

Geçerlik ve Güvenirlik

Bilimsel bir araştırmanın en önemli özelliği araştırmanın geçerli ve güvenilir olmasıdır. Geçerlik, ölçülmek istenen yapının başka yapılarla karıştırılmadan ölçülebilmesi, kısacası "ölçülmek isteneni ölçmek" anlamına gelir (Karasar, 2022; Taherdoost, 2015). Güvenirlik ise araştırmada yapılan ölçmenin tesadüfî hatalardan arınık olmasıdır (Büyüköztürk vd., 2021; Karasar, 2022). Bir başka deyişle bir olgunun ölçümünün ne ölçüde istikrarlı ve tutarlı sonuç sağladığıyla ilgilidir (Carmines & Zeller, 1979). Bu araştırmanın geçerlik ve güvenirliğini sağlamak için yapılan işlemler şu şekildedir:

- Araştırmanın verilerini toplamak için oluşturulan inceleme formu, üç Türkçe eğitimi ve bir eğitim bilimleri uzmanının görüşleri doğrultusunda hazırlanmıştır.

- Dil öğretim setlerinde belirlenen yazılı etkileşim becerisine ilişkin tüm etkinliklerin doğru bir biçimde sınıflandırılması amacıyla bir alan uzmanının onayı alınmıştır.
- Araştırmanın genellenebilir olması için iki dilde de en yaygın kullanılan ve farklı yayınevleri tarafından basıma hazırlanan dil öğretim setleri seçilmiştir.
- Araştırma verilerinin etkili sunumu için alan uzmanlarının görüşlerine başvurulmuştur.
- Elde edilen bulgular çerçevesinde sonuçlar anlamlandırılmış, tartışılmış ve öneriler sunulmuştur.
- Araştırmanın ham verileri ve verilerin toplanmasında kullanılan inceleme formları, istekte bulunulması durumunda başka araştırmacıların erişimine sunulmak üzere bilgisayar ortamında kayıt altına alınmıştır.

Bulgular

Bu bölümde, Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinden elde edilen bulgular araştırma soruları çerçevesinde başlıklandırılmış ve daha iyi anlaşılması için oluşturulan tablo ve şekillerle desteklenmiştir.

1. Türkçe Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklere İlişkin Bulgular

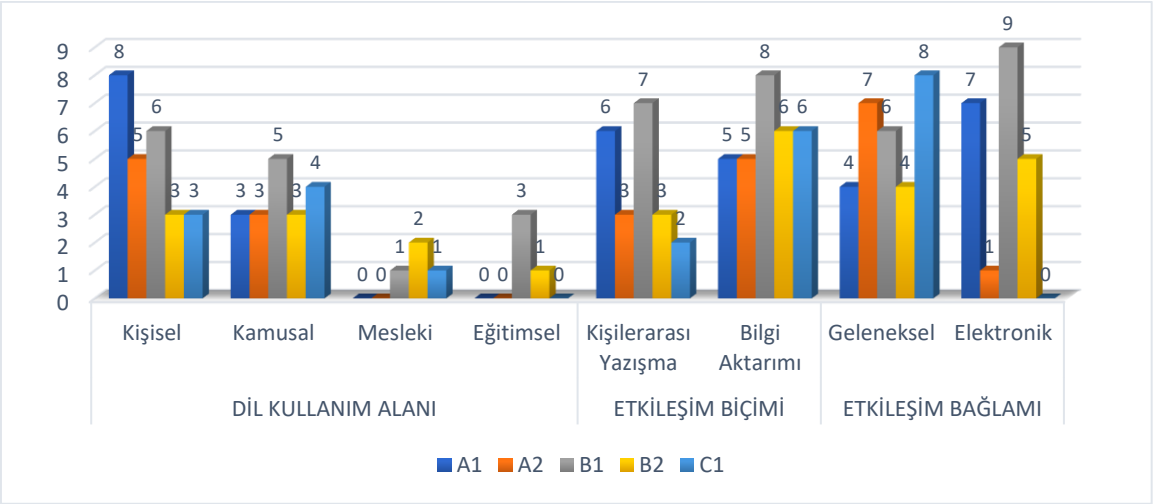
1.1. Türkçe dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin dil kullanım alanlarına, etkileşim biçimlerine ve etkileşim bağlamlarına göre dağılımına ilişkin bulgular

Yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinlikler, kazandırılmak istenen etkileşim becerisi; etkileşimin gerçekleştiği dil kullanım alanı; etkileşimin gerçekleşme biçimi ve etkileşimin gerçekleştiği bağlam olmak üzere dört boyutta incelenen dil öğretim setlerinde yer alan bulgular Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4. Türkçe Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklerin Dil Kullanım Alanlarına, Etkileşim Biçimlerine ve Etkileşim Bağlamlarına Göre Dağılımına İlişkin Sıklık Değerleri

	SETLER	**YEDİ İKLİM**					**YENİ İSTANBUL**					**GAZİ TÖMER**					**YENİ HİTİT**			**Toplam**
	Dil Düzeyleri	**A1**	**A2**	**B1**	**B2**	**C1**	**A1**	**A2**	**B1**	**B2**	**C1**	**A1**	**A2**	**B1**	**B2**	**C1**	**1**	**2**	**3**	
Dil Kullanım Alanı	**Kişisel Alan**	3	1	2	2	0	1	1	1	0	2	4	3	3	1	1	0	0	0	25
	Kamusal Alan	1	1	1	0	3	1	1	2	2	0	1	1	2	1	0	0	0	1	18
	Mesleki Alan	0	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	4
	Eğitimsel Alan	0	0	1	1	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	4
Etkileşim Biçimi	**Kişilerarası**	1	0	3	2	0	1	1	1	0	1	4	2	3	1	1	0	0	0	21
	Bilgi Aktarımı	3	2	1	2	3	1	1	4	2	2	1	2	3	2	0	0	0	1	30
Etkileşim Bağlamı	**Geleneksel**	2	2	1	3	3	1	1	1	0	3	1	4	0	1	1	0	0	1	25
	Elektronik	2	0	3	1	0	1	1	4	2	0	4	0	6	2	0	0	0	0	26
	Toplam	12	6	12	12	9	6	6	15	6	9	15	12	17	7	3	0	0	3	150

Tablo 4'ten yola çıkılarak, Türkçe dil öğretim setlerindeki bulgulara dair genel görünümün daha iyi anlaşılması ve açıklanması için Şekil 1 hazırlanmıştır.



Şekil 1. Türkçe Dil Öğretim Setlerinde Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklere İlişkin Genel Görünüm

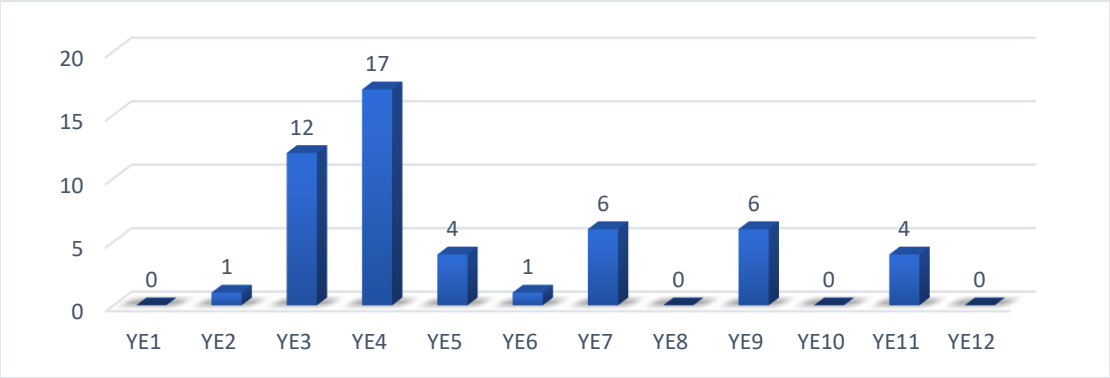
Şekil 1'e göre Türkçe dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim becerilerini geliştirebilecek etkinliklerin dil kullanım alanlarının dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde kişisel dil kullanım alanında en yüksek bulgu A1 dil düzeyindedir (*f*: 8). Daha sonra sırasıyla B1 (*f*: 6), A2 (*f*: 5), B2 (*f*: 1) ve C1 (*f*: 1) seviyelerinde bulunmaktadır. Kamusal dil kullanım alanında en yüksek bulgular B1 (*f*: 5) ve C1 (*f*: 4) dil düzeylerindedir. Bu alanda A1, A2 ve B2 dil düzeylerinde aynı oranda (*f*: 3) etkinlik bulgusuna rastlanmıştır. Mesleki dil kullanım alanında A1 ve A2 dil düzeylerinde bir bulguya rastlanmamıştır. En yüksek bulgu B2 (*f*: 2) dil düzeyindedir. En düşük bulgular aynı oranla B1 ve C1 dil düzeylerindedir (*f*: 1). Eğitimsel dil kullanım alanında A1, A2 ve C1 alanlarında bir bulguya rastlanmamıştır. Bu alanda en yüksek bulgu B1 (*f*: 3) en düşük bulgu ise B2 (*f*: 1) dil düzeylerindedir.

Türkçe dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim yeterliliklerini geliştirebilecek etkinliklerin etkileşim biçimlerinin dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde kişilerarası yazışma biçiminde en yüksek bulgular B1 (*f*: 7) ve A1 (*f*: 6) dil düzeylerindedir. Bu etkileşim biçiminde A2 ve B2 dil düzeylerindeki dağılım eşit orandadır (*f*: 3). En düşük bulgu ise C1 dil düzeyindedir (*f*: 2). Bilgi aktarımı etkileşim biçiminde en yüksek bulgu B1 dil düzeyindedir (*f*: 8). B2 ve C1 dil düzeyleri (*f*: 6) ile A1 ve A2 (*f*: 5) dil düzeylerindeki bulgular eşit dağılım göstermiştir.

Türkçe dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim becerilerini geliştirebilecek etkinliklerin etkileşim bağlamlarının dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde geleneksel yazılı etkileşim bağlamında en yüksek bulgular C1 (*f*: 8), A2 (*f*: 7) ve B1 (*f*: 6) dil düzeylerindedir. Bu bağlamda en düşük bulgular eşit oranda olmak üzere A1 ve B2 (*f*: 4) dil düzeylerindedir. Elektronik yazılı etkileşim bağlamında en yüksek bulgular B1 (*f*: 9), A1 (*f*: 7) ve B2 (*f*: 5) dil düzeylerindedir. En düşük bulgu A2 dil düzeyindedir (*f*: 1). C1 dil düzeyinde ise elektronik yazılı bağlama ilişkin bir bulguya rastlanmamıştır.

1.2. Türkçe dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin yazılı etkileşim kazanımlarına ilişkin bulgular

Türkçe dil öğretim setlerinde yer alan ve yazılı etkileşim kapsamında değerlendirilen yazma bölümü etkinliklerinin dil öğrenenlerde kazandırmayı amaçladığı etkileşim becerisi bulgularına aşağıda yer verilmiştir. Buna göre tüm Türkçe setlere ait toplam sıklık değerleri Şekil 2'de sunulmuştur:

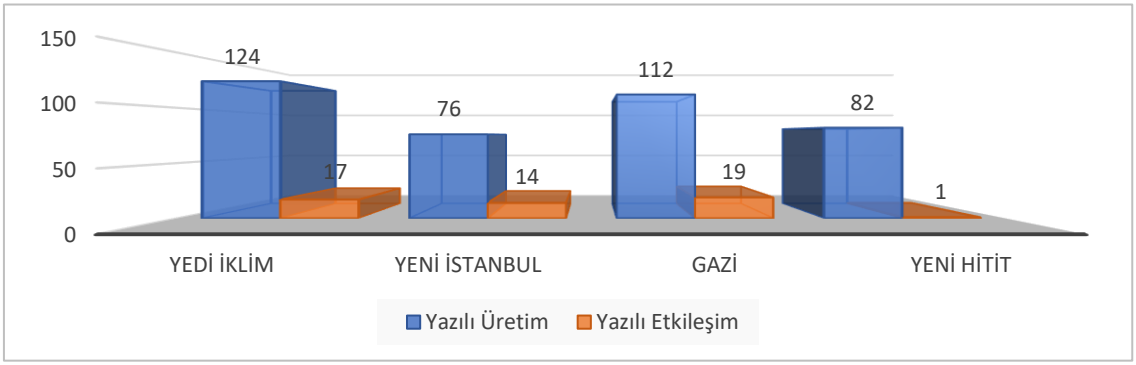


Şekil 2. Türkçe Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisi Etkinliklerinin Kazanımlara Göre Görünümü

Şekil 2'den anlaşılacağı gibi Türkçe dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim becerilerinden en çok YE4 kodlu becerinin (*f*: 17) kazandırılmasına yönelik etkinlik oluşturulmuştur. Onu takip eden diğer beceriler ise YE3 (*f*: 12), YE7 (*f*: 6) ve YE9 (*f*: 6) kodlu beceriler olarak yer almıştır. En az bulgulara sırasıyla YE11 (*f*: 4), YE5 (*f*: 4), YE6 (*f*: 1) ve YE2 (*f*: 1) kodlu becerilerde rastlanmıştır. Bazı yazılı etkileşim becerilerinin kazandırılmasına yönelik hiçbir bulguya rastlanmamıştır (YE1, YE8, YE10 ve YE12).

1.3. Türkçe dil öğretim setlerinin kendi içinde yazılı üretim-yazılı etkileşim oranının karşılaştırılmasına ilişkin bulgular

Türkçe dil öğretim setlerinin kendi arasında karşılaştırılması Şekil 3'te yer almıştır:



Şekil 3. Türkçe Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Üretim Becerisi Etkinliklerinin Yazılı Etkileşim Becerisi Etkinliklerine Oranı

Şekilden 3'ten de anlaşılacağı üzere yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinlik bulgusuna en fazla Gazi Üniversitesi Türkçe Öğretim Merkezinin hazırlamış olduğu Yabancılar İçin Türkçe setinde (*f*: 19) rastlanmıştır. Bu sete en yakın bulgular ise Yunus Emre Enstitüsünün tarafından hazırlanan Yedi İklim Türkçe (*f*: 17) ve İstanbul Üniversitesinin tarafından hazırlanan Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe (*f*: 14) öğretim setlerinde yer almaktadır. En az bulgu ise Ankara Üniversitesi Türkçe Öğretim Merkezinin hazırlamış olduğu Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe (*f*: 1) setindedir. Yazılı üretim etkinliklerini Türkçe dil öğretim setlerine dağılımı ise sırasıyla şu şekildedir: Yedi İklim Türkçe (*f*: 124), Gazi Üniversitesi Yabancılar İçin Türkçe (*f*: 112), Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe (*f*: 82) ve Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe (*f*: 76).

2. İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklere İlişkin Bulgular

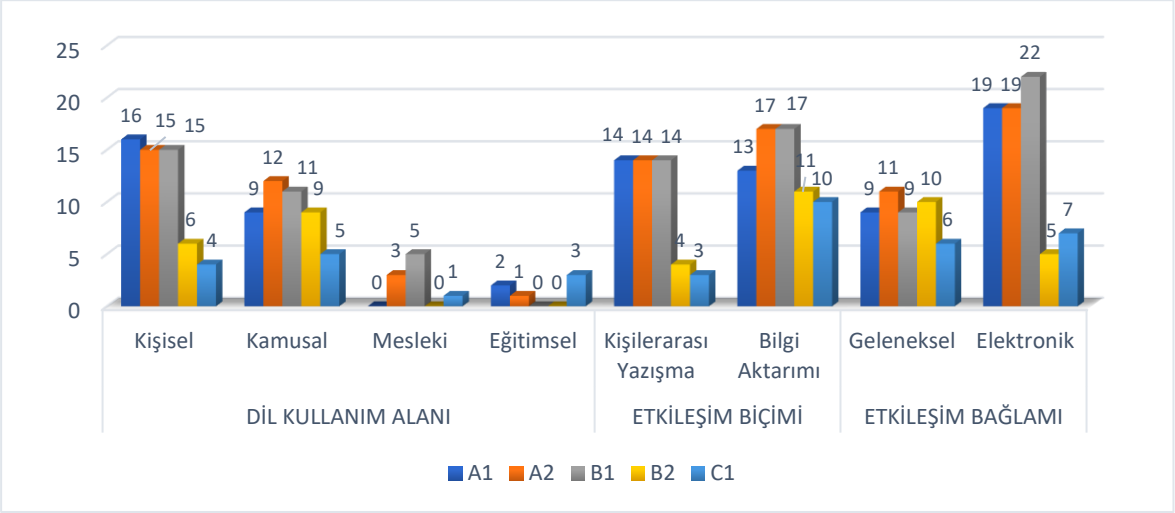
2.1. İngilizce dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin dil kullanım alanlarına, etkileşim biçimlerine ve etkileşim bağlamlarına göre dağılımına ilişkin bulgular

Yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinlikler, kazandırılmak istenen etkileşim becerisi; etkileşimin gerçekleştiği dil kullanım alanı; etkileşimin gerçekleşme biçimi ve etkileşimin gerçekleştiği bağlam olmak üzere dört boyutta incelenen dil öğretim setlerinde yer alan bulgular, Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5. İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklerin Dil Kullanım Alanlarına, Etkileşim Biçimlerine ve Etkileşim Bağlamlarına Göre Dağılımına İlişkin Sıklık Değerleri

	SETLER	**SOLUTİONS**					**SPEAK OUT**					**GATEWAY**					**EMPOWER**					**Toplam**
	Dil Düzeyleri	**El m.**	**Pre. Int.**	**Int.**	**Up. Int.**	**Ad v.**	**El m.**	**Pre. Int.**	**Int.**	**Up. Int.**	**Ad v.**	**A1 +**	**A2**	**B1**	**B2**	**C1**	**A1**	**A2**	**B1**	**B1+**	**B2**	
Dil Kullanım Alanı	**Kişisel Alan**	3	3	1	1	1	3	2	4	2	0	4	5	5	1	1	6	5	5	2	2	56
	Kamusal Alan	1	3	4	3	2	4	5	3	5	1	1	0	1	1	0	3	4	3	0	2	46
	Mesleki Alan	0	1	0	0	0	0	1	2	0	0	0	1	2	0	0	0	0	1	0	1	9
	Eğitimsel Alan	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	2	0	0	0	2	0	1	0	0	0	6
Etkileşim Biçimi	**Kişilerarası**	1	4	2	1	1	4	2	4	2	0	4	4	3	1	2	5	4	5	0	0	49
	Bilgi Aktarımı	3	3	3	3	3	3	6	5	5	1	3	2	5	1	1	4	6	4	2	5	68
Etkileşim Bağlamı	**Geleneksel**	3	4	1	3	3	1	1	3	1	0	4	2	4	0	1	2	2	1	1	2	39
	Elektronik	2	2	4	1	1	6	7	6	6	1	3	4	4	2	2	7	8	8	1	3	78
	Toplam	13	20	15	12	12	20	24	27	21	3	21	18	24	6	9	27	30	27	6	15	350

Tablo 5'ten yola çıkılarak, İngilizce dil öğretim setlerindeki bulgulara dair genel görünümün daha iyi anlaşılması ve açıklanması için Şekil 4 hazırlanmıştır.



Şekil 4. İngilizce Dil Öğretim Setlerinde Yazılı Etkileşim Becerisini Geliştirmeye Yönelik Etkinliklere İlişkin Genel Görünüm

Şekil 4'e göre İngilizce dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim yeterliliklerini geliştirebilecek etkinliklerin dil kullanım alanlarının dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde kişisel dil kullanım alanında en yüksek bulgu A1 dil düzeyindedir (*f*: 16). A2 ve B1 dil düzeylerinde kişisel dil kullanım alanına dahil edilen bulgular eşit orandadır (*f*: 15). En düşük bulgulara ise B2 (*f*: 6) ve C1 (*f*: 4) dil düzeylerinde rastlanmıştır. Kamusal dil kullanım alanında en yüksek bulgular A2 (*f*: 12) ve B1 (*f*: 11) dil düzeylerindedir. Bu alanda A1 ve B2 dil düzeylerinde aynı oranda (*f*: 9) etkinlik bulgusuna rastlanırken C1 dil düzeyinde ise (*f*: 6) en düşük kamusal dil kullanım alanı bulguları tespit edilmiştir. Mesleki dil kullanım alanında A1 ve B2 dil düzeylerinde bir bulguya rastlanmamıştır. En yüksek bulgu B1 (*f*: 5) dil düzeyindedir. En düşük bulgular A2 (*f*: 3) ve C1 (*f*: 1) dil düzeylerindedir. Eğitimsel dil kullanım alanında B1 ve B2 alanlarında bir bulguya rastlanmamıştır. Bu alanda en yüksek bulgu C1 (*f*: 3); en düşük bulgular ise A1 (*f*: 2) ve A2 (*f*: 1) dil düzeylerindedir.

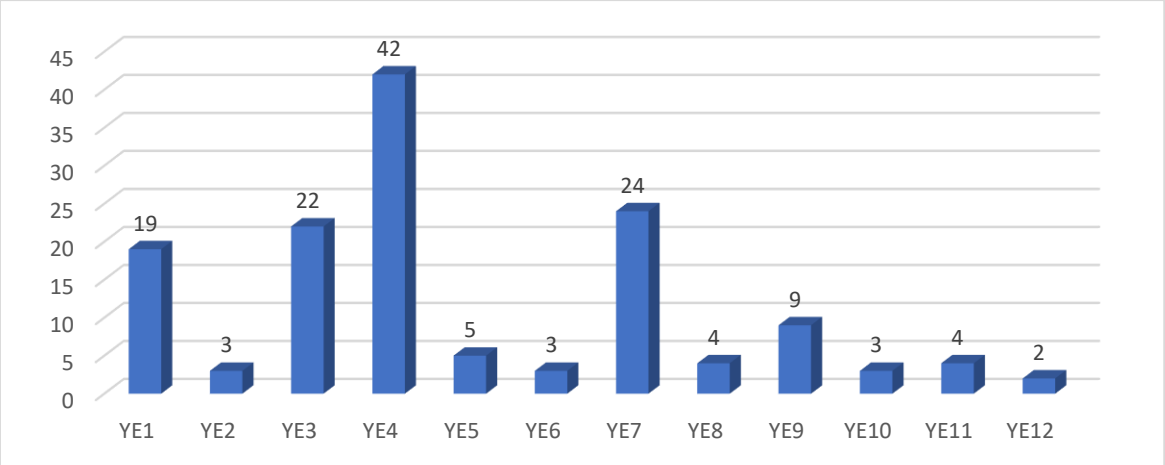
İngilizce dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim yeterliliklerini geliştirebilecek etkinliklerin etkileşim biçimlerinin dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde kişilerarası yazışma biçiminde en yüksek bulgular aynı oranla A1, A2 ve B1 (*f*: 14) dil düzeylerindedir. Bu etkileşim biçiminde en düşük bulgular ise B2 (*f*: 4) ve C1 (*f*: 3) dil düzeylerinde tespit edilmiştir. Bilgi aktarımı etkileşim biçiminde en yüksek bulgular A2 ve B1 dil düzeylerindedir (*f*: 17). Daha sonraki bulgular sırasıyla şu şekilde dağılım göstermiştir: A1 (*f*: 13), B2 (*f*: 11), C1 (*f*: 10).

İngilizce dil öğretim setlerinin ders kitaplarındaki yazılı etkileşim yeterliliklerini geliştirebilecek etkinliklerin etkileşim bağlamlarının dil düzeylerine göre dağılımı incelendiğinde geleneksel yazılı etkileşim bağlamında en yüksek bulgu A2 (*f*: 11) dil düzeyindedir. A1 ve B1 (*f*: 9) dil düzeylerindeki bulgular eşit olarak tespit edilmiştir. Diğer dil seviyelerindeki bulgular ise şu şekildedir: B2 (*f*: 10), C1 (*f*: 6)

2.2. İngilizce dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin yazılı etkileşim kazanımlarına ilişkin bulgular

İngilizce dil öğretim setlerinde yer alan ve yazılı etkileşim kapsamında değerlendirilen yazma bölümü etkinliklerinin dil öğrenenlerde kazanımını amaçladığı

etkileşim becerisi bulgularına aşağıda yer verilmiştir. Buna göre tüm İngilizce setlere ait toplam sıklık değerleri Şekil 5'te sunulmuştur:

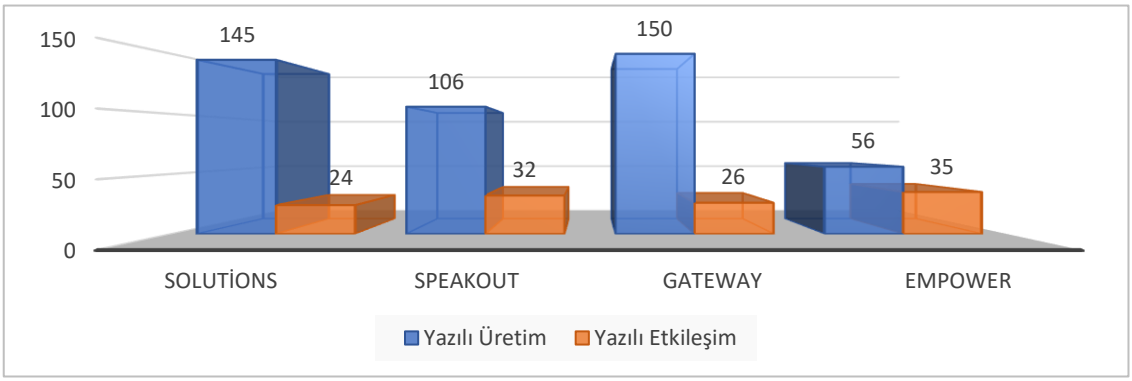


Şekil 5. İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisi Etkinliklerinin Kazanımlara Göre Görünümü

Şekil 5'ten anlaşılacağı gibi İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim becerilerinden en çok YE4 kodlu becerinin (*f*: 42) kazandırılmasına yönelik etkinlik oluşturulmuştur. Onu takip eden diğer beceriler ise YE7 (*f*: 29), YE3 (*f*: 22), ve YE1 (*f*: 19) kodlu beceriler olarak yer almıştır. Daha düşük bulgunun olduğu beceriler ise sırasıyla YE9 (*f*: 9), YE5 (*f*: 5), YE8 (*f*: 4), YE 11 (*f*: 4), YE2 (*f*: 3), YE6 (*f*: 3), YE10 (*f*: 3) ve YE 12 (*f*: 2) olarak tespit edilmiştir. Türkçe dil öğretim setlerinde olduğu gibi bulgunun rastlanmadığı bir etkileşim becerisi; İngilizce dil öğretim setlerinde söz konusu olmamıştır.

2.3. İngilizce setlerin kendi içinde yazılı üretim-yazılı etkileşim oranının karşılaştırılmasına ilişkin bulgular

İngilizce dil öğretim setlerinin kendi arasında karşılaştırılması Şekil 6'da yer almıştır:



Şekil 6. İngilizce Dil Öğretim Setlerinin Yazılı Üretim-Yazılı Etkileşim Oranları

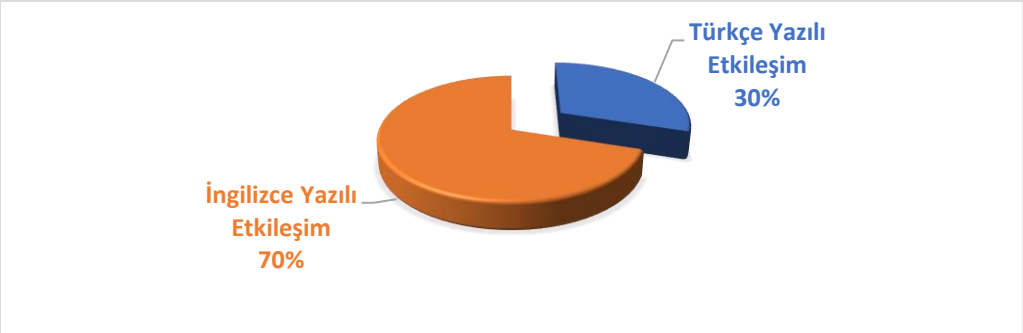
Şekil 6'dan da anlaşılacağı üzere İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim bulguları birbirine yakın miktardadır. Yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinlik bulgusuna en fazla Cambridge Üniversitesi Yayınlarının hazırladığı Empower setinde (*f*: 35) rastlanmıştır. Bu seti sırasıyla Pearson Education Yayınları tarafından hazırlanan Speakout (*f*: 32), Macmillan Education tarafından hazırlanan Gateway (*f*: 26) ve Oxford Üniversitesi Yayınları tarafından hazırlanan Solutions (*f*: 24) takip etmektedir. Yazılı üretim etkinliklerini İngilizce dil öğretim setlerine dağılımı ise yüksekten düşüğe doğru şu şekildedir: Gateway (*f*: 150), Solutions (*f*: 145), Speakout (*f*: 106) ve Empower (*f*: 56).

3. Türkçe ve İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Etkinliklerin Karşılaştırılmasına İlişkin Bulgular

Bu bölümde Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerine ilişkin bulgular, genel ve karşılaştırmalı bir biçimde yorumlanmıştır. Öncelikle Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim becerisi kapsamında değerlendirilen etkinliklerin oranlarına yönelik bulguların karşılaştırmalı olarak yorumlamasına, sonrasında Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı üretim-yazılı etkileşim becerisi kapsamında değerlendirilen etkinliklerinin karşılaştırmalı olarak incelemesine yer verilmiştir.

3.1. Yazma bölümü etkinliklerinin yazılı etkileşim becerisi bağlamında karşılaştırılmasına yönelik bulgular

Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim bağlamında değerlendirilen etkinliklerinin karşılaştırılmasına yönelik bulgular Şekil 7'de sunulmuştur:



Şekil 7. Türkçe ve İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Etkileşim Becerisine Yönelik Etkinliklerin Dağılımı

Şekil 7'ye göre Türkçe dil öğretim setlerinde yazılı etkileşime yönelik yazma etkinliklerinin dağılımı %30 ile pastanın küçük payında yerini alırken İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı etkileşime yönelik yazma etkinliklerinin %70 ile büyük bir paya sahip olduğu söylenebilir. Yazılı etkileşim becerisi kapsamında tespit edilen etkinliklerin, her dilin kendi içindeki durumuna göre bakıldığında yazılı üretim becerisini geliştirmeye yönelik hazırlanan etkinliklerden daha az olmasına rağmen Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin birbirine göre değerlendirilmesinde İngilizce dil öğretim setlerinin Türkçe dil öğretim setlerine göre yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik daha fazla etkinlik ortaya koyduğu bulgusuna ulaşılabilir.

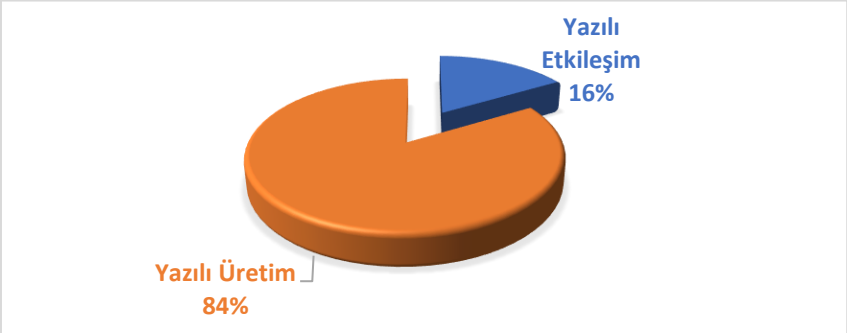
3.2. Yazma bölümü etkinliklerinin yazılı üretim-yazılı etkileşim becerilerine göre dağılımına yönelik bulgular

Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı üretim ve yazılı etkileşim becerilerine yönelik etkinliklerinin genel karşılaştırması yapılmıştır. Setlerin üretim-etkileşim oranının daha iyi anlaşılması ve açıklanması için Tablo 6'da sıklık değerleri bulunmaktadır:

Tablo 6. Türkçe ve İngilizce Dil Öğretim Setlerinin Yazma Becerisi Etkinliklerinin Sıklık Değerleri

Etkinlik	Türkçe Dil Öğretim Setleri		İngilizce Dil Öğretim Setleri		TOPLAM	
	f	%	*f*	%	*f*	%
Yazılı Etkileşim	51	11,46	117	20,37	**168**	**16,49**
Yazılı Üretim	394	88,54	457	79,63	**851**	**83,51**

Tablo 6'daki verilerden yola çıkarak hazırlanan Şekil 8 Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisinin yazılı üretim becerisi karşısındaki genel durumunun daha iyi açıklanması için oluşturulmuştur.



Şekil 8. Türkçe ve İngilizce Dil Öğretim Setlerindeki Yazılı Üretim-Yazılı Etkileşim Oranı

Şekil 8'den de anlaşılacağı gibi Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı üretim becerisini geliştirmeye yönelik etkinlikler %84'lük geniş bir alana sahip olmuştur. Yazılı üretim etkinlikleri öğrenicilerin genel yazma becerilerini geliştirmeye odaklanmaktadır. Yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinlikler ise %16'lık bir dilimle sınırlı kalmıştır.

Sonuç

Bu bölümde, Türkçe ve İngilizcenin ikinci/yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan dörder adet dil öğretim setinin yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinlikler bağlamında incelenmesiyle tespit edilen bulgulara ilişkin sonuçlara yer verilmiştir. Ayrıca; sonuçlar açıklanarak yorumlanmıştır.

Türkçe dil öğretim setlerindeki *dil kullanım alanlarına* ilişkin sonuçlara bakıldığında yazılı etkileşim becerisi kapsamında değerlendirilen etkinliklerin büyük bir bölümünün kişisel dil kullanım alanına yığıldığı görülmüştür. Bunun sonucunda, dil öğrenicilerinin kişisel konular içeren yazışma biçimlerini ve gündelik hayatta yazılı bağlamda karşılaşabilecekleri yapıları uygun iletişim araçlarıyla etkin ve doğru bir şekilde kullanabilmesi için yeterince etkinlik sunulduğu düşünülmektedir. Setlerde, kişisel dil kullanım alanından sonra kamusal dil kullanımına yönelik etkinliklerin de sayıca fazla olduğu görülmektedir. Buradan dil öğrenenlerin toplumsal hayatta her anlamda olduğu gibi yazılı bağlamda da etkili bir şekilde bilgi alışverişinde bulunabilmesinin önemsendiğine ve setlerin öğrenicileri kamusal ortamlarda karşılaşabilecekleri metin ya da yapılara hazırlamaya yönelik temel amacın desteklendiği sonucuna ulaşılabilir. Mesleki dil kullanım alanına yönelik yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine dair bulgulara bazı düzeylerde hiç rastlanmamış, rastlanan düzeylerde ise sadece bir etkinlik bulgusu elde edilmiştir. Buradan öğrenicilerin meslek hayatında karşılaşması olası metin türleri ve yapılarla yeterince tanıştırılmadığı sonucuna ulaşılabilir. Eğitimsel dil kullanım alanına yönelik yazılı etkileşim etkinlikleri mesleki dil kullanım alanı etkinlikleri ile aynı sonucu paylaşmış, öğreniciler eğitimsel alana yönelik yazışma, form doldurma, bilgi aktarma gibi etkinlikler ile karşılaştırılmamıştır. Türkçe dil öğretim setlerinin genelinde dil öğrenen bireylerin karşılaştığı dil kullanım alanlarına yönelik etkinlikler sınırlı kalmıştır.

Setlerdeki *yazılı etkileşim biçimine* yönelik sonuçlar ise bilgi aktarımına dayanan yazışma biçiminin yazılı etkileşim etkinliklerinde öncelikli olarak tercih edildiğini göstermektedir. Kişilerarası yazışma biçimine de bilgi aktarımına yakın düzeyde yer verilse de bilgi aktarımı etkileşim biçiminin gerisinde kaldığı bir gerçektir. Türkçe dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim kapsamında değerlendirilen etkinliklerin genel amacı,

dil öğrenenlerin bireysel yaşamına dair özel yazışmalarından çok bir amaç doğrultusunda gerçekleştirdiği etkileşimlerini geliştirmek olmuştur.

Etkinliklerin *etkileşim bağlamlarına* ilişkin sonuçlarda, elektronik yazılı bağlam ile geleneksel yazılı bağlamda oluşturulan yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin dengede tutulduğu, dil öğrenicilerinin her iki bağlama yönelik yazılı etkileşim etkinlikleri ile de karşılaştırıldığı görülmüştür. Türkçe dil öğretim setlerinde e-posta, blog gibi dijital sanal ortamlara yönelik yazışma yapılarına ve çeşitli amaçlara hizmet eden mektup türleri, notlar gibi metinler içeren geleneksel yazışma bağlamlarına eşit düzeyde yer verilerek dil öğrenicilerinin her iki ortamda da yetkin hâle getirilmesi amaçlanmıştır.

Yazılı etkileşim kapsamında değerlendirilen etkinlik bulgularının kazandırmayı hedeflediği etkileşim becerilerinin çoğunlukla, dil öğrenicilerini kişisel ve resmî yazışma ortamlarına yönelik metin ve form yapılarıyla karşılaştırmayı amaçlaması etkinliklerin söz konusu alanlarda yoğunlaşması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Kişisel bilgiler içeren formları doldurabilme, çevrimiçi ortamlarda kişisel bildirimlerde bulunabilme, sanal/sosyal ortamlarda yorum yapabilme ve gerçek zamanlı çevrim içi ortamlarda bilgi alışverişinde bulunabilme becerilerine yönelik etkinlikler kişisel ve resmî yazışmalara yönelik etkinlikler kadar olmasa da belirli bir ölçüde yer alarak öğreniciler bu yapılarla da karşılaştırılmıştır. İstenen bilgiyi verebilme, gerçek zamanlı çevrim içi ortamlarda bilgi alışverişinde bulunabilme, yazışmalardaki resmî/resmî olmayan üslubu ayırt edebilme ve ilan, reklam, duyuru metinlerine başvuru metni hazırlayabilme gibi etkileşim becerilerine yönelik etkinlik bulgularına rastlanılmamış olması Türkçe setlerin bu alanlardaki yetersizliğini ortaya çıkarmaktadır.

Türkçe dil öğretim setlerindeki yazılı üretim-yazılı etkileşim becerileri kapsamına dâhil edilen etkinlik bulgularına ilişkin sonuçlara bakıldığında makale, deneme, hikâye gibi çeşitli metin türlerinde yazmaya yönlendiren yazılı üretim etkinliklerinin uçurum niteliğindeki bir farkla ön sırada yer aldığı görülmüştür. Setlerin ortak ve temel amacının, dil öğrenicilerinin çoğunlukla yazılı üretim becerilerini geliştirmek ve bu kapsamdaki metin türlerinde öğrenicilerin ifade yeteneğini güçlendirmek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Setlerin, dil öğrenicilerini yazılı etkileşim ortamlarına hazırlamak konusunda yetersiz kalmıştır. Setlerde, yazılı üretim becerisi etkinlikleri ile yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin hem miktar hem çeşit olarak dengede olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine en fazla Gazi Üniversitesi "Yabancılar İçin Türkçe", en az Ankara Üniversitesi "Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe" öğretim setlerinde yer verilmiştir.

İngilizce dil öğretim setlerindeki *dil kullanım alanlarına* ilişkin sonuçlara bakıldığında en fazla kişisel ve kamusal dil kullanım alanlarına yönelik yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine yer verildiği görülmüştür. İngilizce setlerin dil kullanım alanlarına yönelik genel tutumu öğrenicileri gündelik/sosyal hayata hazırlamaya ağırlık vermektir. Setlerde, mesleki ve eğitimsel dil kullanım alanına yönelik yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin oldukça sınırlı olduğu görülmüştür. Setlerin, öğrenicileri mesleki ve eğitimsel alanda pratik yaptırmak konusunda başarılı bir sonuç ortaya koyduğu söylenemez. İngilizce dil öğretim setlerindeki etkinlikler, kişisel ve kamusal dil kullanım alanları çerçevesinde geliştirilmiş fakat mesleki ve eğitimsel dil kullanım alanlarına yönelik yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin dağılımının, kişisel ve kamusal dil kullanım alanlarıyla dengede olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Setlerdeki *yazılı etkileşim biçimine* yönelik sonuçlar, bilgi aktarımı etkileşim biçimi, geliştirilmesine daha fazla önem verilen etkileşim biçimi olduğunu; yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin bu kapsamda yoğunlaştığını göstermektedir. Kişilerarası yazışma biçimi geri plana atılmamış bu hususta da bilgi aktarımı ile dengeli bir dağılım sergilemiştir. İngilizce dil öğretim setlerinin dil öğrenenleri her iki etkileşim biçimine

yönelik etkinliklere de yer vermesi yönüyle; öğrenenleri bu konuda dengeli bir biçimde geliştirmeyi hedeflediği söylenebilir.

Etkinliklerin *etkileşim bağlamlarına* ilişkin sonuçlar, İngilizce dil öğretim setlerinde geleneksel yazılı bağlamdaki etkinlikler ile elektronik yazılı bağlamdaki etkinliklerin hemen hemen eşit miktarda dağıldığını göstermektedir. Dil öğrenenlere elektronik yazılı bağlamda çeşitli etkinlikler sunularak dil öğrenicilerinin bu alanda geliştirilmesinin hedeflendiği söylenebilir. İngilizce setlerin yazılı etkileşim bağlamı açısından çağın gereksinimlerini göz önünde bulundurması, elektronik ortamlara yönelik etkinliklerin sayısının artmasıyla belirginleşmektedir.

İngilizce dil öğretim setlerinde bütün yazılı etkileşim becerilerini geliştirmeye yönelik etkinlikler mevcuttur. Kişisel ve resmî yazışmalardaki üslup farklılıklarını ayırt etmeye yönelik becerilerin geliştirilmesine yönelik etkinlikler daha fazla yer almıştır. Sette kazandırılması için en çok etkinlik düzenlenen diğer beceri alanları, sanal/sosyal ortamlarını kullanabilme ve kendisinden istenen bilgileri doğru bir şekilde aktarabilme becerileridir. Dil öğrenenlerin yazılı etkileşimde bulunacakları metin türlerinde resmî ve resmî olmayan üslubu ayırt edebilmeleri de önemsenen diğer bir beceridir. Kişisel veya kişilerarası bağlam için notlar oluşturabilme, ilan/duyuru gibi metinlere yazılı olarak başvurabilme becerisine yönelik etkinlikler az da olsa yer almaktadır. Her beceriye yönelik etkinlik düzenlense de etkinliklerin dağılımının dengeli olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

İngilizce dil öğretim setlerindeki yazılı üretim-yazılı etkileşim becerileri kapsamında tespit edilen etkinlik bulgularına ilişkin sonuçlar; yazılı üretim becerisini geliştirmeye yönelik hazırlanan etkinliklerin, yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik hazırlanan etkinliklerden oldukça fazla olduğunu göstermektedir. İngilizce setlerin genel amacının dil öğrenenlerin yazılı olarak düşünme ve ifade etme yeteneklerini geliştirmek olduğu düşünülebilir. Öğrenicilerin yazılı etkileşim becerisini geliştirme amacının, tüm setlerde ikinci planda olduğu söylenebilir. Yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine en fazla Cambridge Üniversitesinin hazırladığı "Empower", en az Oxford Üniversitesinin hazırladığı "Solutions" öğretim setlerinde yer verilmiştir.

Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim becerisi kapsamına alınan etkinliklerinin birbirine oranı açısından değerlendirildiğinde, her iki sette de yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin yazılı üretim becerisi etkinliklerinden oldukça az olsa da İngilizce dil öğretim setlerinin %70'lik bir oran ile Türkçe dil öğretim setlerinden daha fazla yazılı etkileşim etkinliğine yer verdiği söylenebilir. Türkçe dil öğretim setleri yazılı etkileşim etkinliklerine yer verme konusunda %30'luk bir oran ile İngilizce dil öğretim setlerinin gerisinde kalmıştır. Setlerdeki etkinlikler sadece yazma bölümleri baz alınarak değerlendirildiğinde İngilizce dil öğretim setlerinin dil öğrenicilerinin yazılı etkileşim becerisini geliştirme etkinliklerine Türkçe dil öğretim setlerinden daha fazla yer verdiği sonucuna ulaşılır. İngilizce setlerin temel dil düzeyi ders kitaplarından itibaren kişisel bilgileri içeren metin yazdırma etkinlikleri "internet tabanlı ortamlarda profil oluşturma" şeklindeyken; Türkçe setlerin bu bağlamdaki etkinlikleri "kendinizi tanıtan bir yazı yazınız" şeklinde yazılı üretim düzeyinde kalmıştır. Türkçe dil öğretim setlerindeki yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinin hem yetersiz hem de e-posta yazdırma etkinliklerinden ileri gidemeyen tekdüze etkinlikler olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Son olarak; Türkçe dil öğretim setlerinde yazılı üretim becerisi etkinlikleri, yazılı etkileşim becerisi etkinliklerinden daha fazla yer tutmaktadır. İngilizce dil öğretim setlerinde de durum benzerdir, yazılı üretim becerisi etkinlikleri yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine göre oldukça yüksek bir dağılım göstermektedir. Hem Türkçe hem de İngilizce dil öğretim setlerinin, öğrenicilerin yazılı ifade yeteneklerini geliştirmeye daha

fazla önem verdiği görülmüştür. Öğrenicilerin yazılı olarak iletişim ve etkileşim becerilerinin geliştirilmesine yönelik etkinlikler sınırlı ve yetersiz kalmıştır.

Tartışma

Kişisel ve kamusal dil kullanım alanları, günlük hayatta etkileşimin gerçekleştiği temel alanlardır. Dil öğrenen öğreniciler, günlük hayatta kişisel ve kamusal dil kullanımına gereksinim duyar. Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinde yazılı etkileşim etkinliklerinin bu dil kullanım alanlarında yoğunlaşmasının sebebi, onların yaşadığı sosyal çevreye daha rahat alışabilmesi, karşılaştığı sorunların üstesinden gelerek kendini bu çevreye ait hissetmesi ve uyum sürecinin kısa olmasının amaçlanmış olması olabilir.

Dil öğrenicilerinin sosyal çevresine uyum sağlaması önemlidir ancak mesleki ve eğitimsel dil kullanım alanlarının da bireyin sıklıkla etkileşimde bulunduğu alanlar olması gözden kaçırılmamalıdır. Fakat bu dil kullanım alanlarına yönelik yazılı etkileşim etkinlikleri dil öğretim setlerinde sayıca az bırakılmıştır. Mesleki ve eğitimsel dil kullanım alanları, bireyin kariyer hedeflerini gerçekleştirmesi ve akademik başarı elde etmesi için kritik bir öneme sahiptir. Setlerde bu alana yönelik etkinliklerin yok denecek kadar az olması büyük bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Dil öğrenicilerinin gündelik hayatta ve sosyal ilişkilerinde başarılı olabilmesi için bütün dil kullanım alanlarındaki metin yapıları ile karşılaştırılması gereklidir.

Dil öğretim setlerindeki etkileşim biçimi değerlendirildiğinde bilgi aktarımı etkileşiminin kişilerarası yazışma biçimine oranla daha sık tercih edildiği görülmüştür. Bu sonuç dil kullanım alanlarında kişisel dil kullanım alanına yönelik etkinliklerin fazla olmasıyla çelişkilidir. Bu durumda kişisel dil kullanım alanına yönelik etkinliklerde çoğunlukla bilgi aktarımı etkileşim biçiminin tercih edildiği ve aslında bu etkinliklerin sayıca fazla olmasına rağmen niteliğinin tekdüze olduğu sonucuna ulaştırır. Kişilerarası yazışma da iletişim ve etkileşim becerilerinin gelişimi için önemli bir araçtır ve dil öğrenenlerin bireysel anlamda kendilerini ifade etme yeteneklerini geliştirmelerine yardımcı olur.

Setlerin etkileşim bağlamı açısından değerlendirilmesinde; Türkçe setlerin geleneksel yazılı bağlam ile elektronik yazılı bağlam etkinliklerini dengede tuttuğu ancak İngilizce setlerin elektronik yazılı bağlam etkinliklerini önceleidiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuç; İngilizcenin dünya genelinde yaygın olarak kullanılan ve uluslararası iletişimde büyük rol oynayan bir dil olması açısından, dil öğretimi alanında da elektronik yazılı bağlamın önem kazanmasıyla açıklanabilir. İngilizce dil öğretim setlerinde, öğrenicilerin gündelik yaşamında daha sık kullanacakları elektronik yazılı etkileşim araçlarını etkili bir şekilde kullanabilmelerinin sağlanması amaçlanmış olabilir. Türkçe setlerin ise Türkçe öğrenenlerin uluslararası öğreniciler olduğunu göz önünde bulundurarak dili, elektronik yazılı bağlamda etkin bir şekilde kullanabilmesi için dijital yetkinlik kazanmaları gerekliliğini geleneksel yazılı bağlamda yetkin olmaları kadar önemsemediği söylenebilir.

Dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim kapsamına alınan etkinliklerinin etkileşim becerisi bağlamında incelenmesinde ulaşılan sonuçlar şu şekilde olmuştur: Türkçe dil öğretim setlerinde bazı yazılı etkileşim becerileri ve alanlarının yeterince geliştirici etkinliklerle desteklenmediği görülmüştür. Öğrenicilerin günlük yaşamda sıklıkla karşılaşacakları yazılı etkileşimlerin yanı sıra, günümüzde iletişimin büyük bir kısmı çevrim içi ortamlarda gerçekleşmektedir. Türkçe setlerde yoksun bırakılan becerilerden: istenen bilgiyi verebilme becerisi, öğrenicilerin doğru ve etkili bir şekilde bilgi aktarımı yapabilmelerini; çeşitli çevrim içi platformlarda (sosyal medya, anlık mesajlaşma uygulamaları, forumlar vb.) gerçek zamanlı ortamlarda iletişim kurabilme becerisi öğrenicilerin yazılı etkileşimlerini çevrim içi ortamlara taşımalarını ve dil becerilerini bu

alanlarda da kullanabilmelerini; yazışmalardaki resmî ve resmî olmayan üslubun ayırt edilmesi, öğrenicilere farklı iletişim ortamlarında nasıl hitap edeceklerini ve hangi üslubu kullanacaklarını belirleyebilmelerini; ilanlar, reklamlar ve duyurular gibi metinlere başvuru metni oluşturabilme becerisi, öğrenicilerin bu tür metinleri anlama, analiz etme ve yanıt verme becerilerini geliştirmelerini sağlar.

İngilizce setlerde yazılı etkileşim becerisi konusunda az sayıda bile olsa her beceriye yönelik etkinlik tasarlanmıştır. Buradan; İngilizce setlerin öğrenicilerin yazılı etkileşim becerilerini çeşitlendirerek geliştirmeyi amaçladığı sonucuna ulaşılır. Türkçe setlerin de bu durumu örnek alarak yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinliklerini sadece e-posta yazabilme anlayışından çıkarıp beceri yelpazesini genişletmesi gerekliliği ortadadır.

Türkçe ve İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim becerisi kapsamındaki etkinliklerinin oranları arasındaki farklar göz önüne alındığında, İngilizce dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim becerisi etkinliklerine daha fazla yer verdiği görülmektedir. Bu durum, İngilizce dil öğretim setlerinin dil öğrenicilerinin yazılı etkileşimde bulunabilme becerilerini geliştirme konusuna daha fazla önem verdiğini göstermektedir. Nitekim; İngilizce setlerdeki etkinliklere bakıldığında daha ilk düzeyin ilk ünitesinde bile öğrenicilere internet tabanlı ortamda kişisel profil hazırlama etkinliklerinin sunulduğu görülmüştür. Türkçe dil öğretim setlerinin yazılı etkileşim becerisi konusunda daha fazla çeşitlilik ve geliştirici etkinliklere gereksinim duyduğu bir gerçektir.

Dil öğretim setlerinde yazılı üretim-yazılı etkileşim etkinliklerinin birbirine oranı ölçüt alınarak karşılaştırma yapıldığında yazılı üretime yönelik etkinliklerin çok büyük farklarla her iki sette de önde olduğu tespit edilmiştir. Yazılı üretim becerisi etkinlikleri, öğrenicilerin düşüncelerini yazılı olarak ifade etmeyi ve metinler oluşturmayı hedeflerken, yazılı etkileşim becerisi etkinlikleri, öğrenicilerin yazılı olarak iletişim kurma ve diğerlerinin yazılı metinlerine yanıt verme becerilerini geliştirir. Setlerdeki bu tablo, üretim becerisine verilen önemin etkileşime verilmediğini ve öğrenicilerin bu anlamda donanımlı hâle getirilmesinin güç olabileceğini gözler önüne sermektedir.

Son olarak; araştırmanın giriş bölümünde de belirtildiği gibi dil öğretimi setlerinde bulunması beklenen nitelikler kapsamında değerlendirme yapıldığında hem Türkçe hem İngilizce setlerin dil becerilerine yönelik etkinlikleri dengeli bir şekilde planlayamadığı söylenebilir. Yazılı etkileşim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklerin sayısı yazılı üretim becerisini geliştirmeye yönelik etkinliklere göre sınırlı kalmış; temel materyaller olan ders kitaplarının hedeflediği amaca hizmet etme konusunda bazı nitelikleri taşımadığı tespit edilmiştir.

Öneriler

Bu bölümde araştırmanın sonuçlarından yola çıkılarak araştırmacılara, dil öğretim materyali hazırlayıcılarına ve program yazarlarına yönelik önerilere yer verilmiştir. Alanyazındaki boşluğu doldurmak amacıyla araştırmacılara yönelik öneriler şu şekildedir:

- İnternet tabanlı ortamlarda ve sosyal medya uygulamalarındaki çevrimiçi platformlarda gerçekleşen yazılı etkileşimler; farklı dil özellikleri, iletişim tarzları gibi ölçütler belirlenerek incelenebilir.
- E-posta yazışmaları setlerde sıkça yer alan bir etkinlik türü olmuştur. E-posta yazışmalarının dil özellikleri, üslup ve nitelikli etkileşim stratejileri üzerine araştırmalar yapılabilir.

- Zoom, Google Meet gibi pandemi dönemiyle birlikte popülerleşen çevrim içi toplantı ortamlarında gerçekleşen yazılı etkileşimler; öğrenici-öğretmen etkileşimi, öğrenici-öğrenici etkileşimi, geribildirim süreçleri gibi konular üzerinde araştırmalar yapılabilir.

Dil öğretim setlerinin düzenlenmesi ve güncellenmesi durumunda içerik yazarlarına yönelik öneriler şu şekildedir:

- Setlerin alışılagelmiş başlangıç etkinlikleri ve devamında görülmeye alışkın olunan etkinlikler sıradanlığı düşündürecek yapılardan uzaklaştırılarak çağın gereklerine uygun bir şekilde düzenlenebilir.
- Yazılı üretim becerisine yönelik etkinlikler ile yazılı etkileşim becerisine yönelik etkinliklerin dengeli olarak dağılımı sağlanabilir.

İkinci/yabancı dil öğretimi için hazırlanan veya hazırlanabilecek olan programlara yönelik öneriler şu şekildedir:

- İkinci/yabancı dil öğretimi kapsamındaki programların hazırlanması veya mevcut programların güncellenmesi durumunda yazma becerileri farklı bağlamda özelleştirilebilir. Tıpkı konuşma becerisinin sözlü üretim-sözlü etkileşim şeklinde ayrıldığı gibi yazma becerisinin de yazılı üretim-yazılı etkileşim başlıkları altında ayrıştırılması ve tanımlayıcıların özelleştirilmesi sağlanabilir.
- Yazılı etkileşime yönelik kapsamlı tanım ve açıklamalar verilebilir; etkinlik önerileri barındıran temalar da bu bilgiler ışığında güncellenebilir ya da hazırlanabilir.

Kaynakça

Avrupa Konseyi (2020). *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni: Öğrenme, Öğretme ve Değerlendirme.* Tamamlayıcı Cilt. Millî Eğitim Bakanlığı.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2021). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Carmines, E. G. & Zeller, R. A. (1979). *Reliability and validity assessment*. Sage.

Dağıstan-Yalçınkaya, G. ve Beydoğan, Ö. (2019). 5. Sınıf İngilizce Öğretim Programı ve Yabancı Dil Ağırlıklı 5. Sınıf İngilizce Öğretim Programının Karşılaştırmalı Analizi. *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, *5*(20), 1040-1056.

Dalgacı, S., ve Büyükikiz, K. K. (2021). Geri Bildirim Olarak Çoklu Değerlendirme Yaklaşımının Türkçe Öğrenen Yabancı Öğrencilerin Yazma Becerisine Etkisi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *25*(1), 207-224.

Gün, M., ve Alhan Derinkök, A. (2021). Avrupa Ortak Başvuru Metninde Notlar, Mesajlar ve Formlar Bölümü'nün 2018 ve 2001 Baskılarının Karşılaştırılması. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*,*11*(2), 776-786.

Güneş, F. (2013). Türkçe Öğretiminde Metin Seçimi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, *1*(1), 1-12.

Halliday, M. A. (1978). Ideas About Language. *Arts: The Journal of the Sydney University Arts Association*, *11*.

Hyland, K. (2018). *Metadiscourse: Exploring Interaction in Writing*. Bloomsbury Publishing.

Karasar, N. (2022). *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar İlkeler Teknikler*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Lapadat, J. C. (2002). Written Interaction: A Key Component in Online Learning. *Journal of Computer-Mediated Communication*, *7*(4).

Meredith, J. (2014). *Chatting Online: Comparing Spoken and Online Written Interaction between Friends*. Doctoral dissertation. London: Loughborough University.

Myers, G. (2014). Interaction in Writing: Principles and Problems. C. N. Candlin & K. Hyland (Ed.) In *Writing: Texts, Processes and Practices* (pp. 40-61). Routledge.

Nurlu, M., Konyar, M., Tuna L. ve Görgüç, Ç. (2021). Milli Eğitim Bakanlığı Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı Eleştirisi. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *10*(29), 485-521.

Nystrand, M., & Himley, M. (1984). Written Text as Social Interaction. *Theory into Practice*, *23*(3), 198-207.

Öztürk, A. (2021). COVID-19 Pandemi Sürecinde Bilişim Teknolojileri Bağımlılığı. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *7*(1), 195-219.

Razak, N. A., Saeed, M. & Ahmad, Z. (2013). Adopting Social Networking Sites (Snss) as Interactive Communities among English Foreign Language (EFL) Learners in Writing: Opportunities and Challenges. *English Language Teaching*, *6*(11), 187-198.

Saunders, W. M. (1989). Collaborative Writing Tasks and Peer Interaction. *International Journal of Educational Research*, *13*(1), 101-112.

Savuran, Y., ve Çubukçu, Z. (2021). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Performans Betimleyicileri Geliştirme: Temel ve Ara Düzeyler. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, *19*(2), 831-856.

Taherdoost, H. (2016). Validity and Reliability of The Research Instrument; How to Test the Validation of a Questionnaire/Survey in A Research. *International Journal of Academic Research in Management, 5*(3), 28-36.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Araştırma Kapsamında İncelenen Dil Öğretim Setleri

<u>Türkçe Setler</u>:

Bölükbaş, F., Gedik, E., Gönültaş, G., Keskin, F., Özenç, F., Tokgöz, H., Ünsal, G., Göçen, G. ve Yavuz, S. (2015). *Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler Için Türkçe*. Kültür Sanat.

Gültekin, İ., Kalfa, M., Atabey, İ., Mete, F., Eryiğit, A. ve Kılıç, U. (2015). *Yedi İklim Türkçe Yunus Emre Enstitüsü Türkçe Öğretim Seti Ders Kitabı*. (Editörler: Erol Barın, Şaban Çobanoğlu, Şeref Ateş, Mustafa Balcı ve Cihan Özdemir). Türkiye Diyanet Vakfı.

Kurt, C., Aygün, E., N., Lenlebici, E. ve Altınkaynak-Coşkun Ö. (2009). *Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe*. (Ed. N. Engin Uzun). Ankara Üniversitesi.

Temur, N., Kurt, M., Yüce, S., Mehmet, G., Gökalp, Ş., Uluğlar, B., Korkut, Ö., Çevik, M., Kanmaz, E., Hımhım, E., Yeşilyurt, Ş., Bulduk, H., Kaplan, H., Özden, S., Kümüştaş, N., Haykır, T., İşçanoğlu, İ., Bakan, H., Koçak, S., Güven, D., Keskin, F. ve Bağrıaçık, Z. (2020). *Gazi Üniversitesi TÖMER Yabancılar Için Türkçe Ders Kitabı B2 Düzeyi* (11. Baskı) (Editörler: Mustafa Kurt ve Nezir Temur). Gazi Üniversitesi.

İngilizce Setler:

Doff, A., Thaine, C., Puchta H., Srtanks J., Lewis-Jones P. & Godfrey R. (2017). *Empower*. Cambridge University Press

Eales F., Oakes S., Clare, A. & Wilson, J. (2015). *Speakout*. (2nd Edition). Pearson Education.

Falla, T. & Davies, P. (2017). *Solutions*. (3rd Edition). Oxford University Press

Spencer D., French A. & Hordern M. (2016). *Gateway*. (2nd Edition). Macmillan Education.

Benli, F. (2023). Cumhuriyet'in Yüzüncü Yılında Türk Milli Eğitim Sistemi (İstatistiksel Gelişmeler). *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 1172-1213.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1172-1213.
Geliş Tarihi-*Received*: 03.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1370845

Cumhuriyet'in Yüzüncü Yılında Türk Milli Eğitim Sistemi (İstatistiksel Gelişmeler)

The Turkish National Education System on the Centenary of the Republic (Statistical Developments)

Faik BENLİ*

Öz

Bu çalışma Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen sürede Türk eğitim sisteminde yaşanan gelişmeleri ele almayı amaçlamıştır. Çalışmanın yöntemi nitel araştırma yöntemidir. Veriler, tarama modeli doğrultusunda doküman incelemesi tekniğiyle toplanmış; betimsel analizle çözümlenmiştir. Çalışma, Cumhuriyet'in yüz yıllık birikimini bir bütün olarak ele alması, eğitim sistemine ait mirasın korunmasına katkı sağlaması ve yüz yıllık sürede Türk eğitim sisteminde alınan yolu tüm yönleriyle tanıtması açısından önemlidir. Türk eğitim sistemi Osmanlı'dan devraldığı mirası kendi felsefesine uygun olarak yeniden düzenlemiş ve yoluna devam etmiştir. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte okul öncesi eğitim kurumlarından ortaöğretime (genel ve mesleki ve teknik liseler) birçok alanda yeni eğitim kurumları açılmış, okul ve öğrenci sayılarını artırma çabasına girişilmiş, öğretim kademelerinde okullaşma oranlarının artırılması için çeşitli tedbirler alınmıştır. Aynı zamanda milli eğitim örgüt yapısı zaman içerisinde yeniden yapılandırılmıştır. Türk milli eğitim sisteminin temel yapısı ise 1973 yılında yasalaşan Milli Eğitim Temel Kanunu ile belirlenmiştir. Kanunda Türk milli eğitimin sisteminin düzenlenmesinde göz önünde bulundurulan genel esaslar (genel ve özel amaçları) ile Türk milli eğitim sisteminin genel yapısı (örgün ve yaygın eğitim; öğretim kademeleri, öğretmenlik mesleği, okul bina ve tesisleri, eğitim araç ve gereçleri, eğitim-öğretim alanında Bakanlığın görev ve yetkileri) açıklanmıştır.

Anahtar kelimeler: Cumhuriyet, eğitim-öğretim, milli eğitim, Türk eğitim sistemi, yüzüncü yıl.

Abstract

This study aimed to address the developments in the Turkish education system in the period from the proclamation of the Republic to the centenary. The method of the study is qualitative research method. The data were collected by document analysis technique in accordance with the scanning model; it was analyzed by descriptive analysis. The study is important in terms of considering the hundred-year accumulation of the Republic as a whole, contributing to the preservation of the heritage of the education system and introducing the path taken in the Turkish education system in all aspects during the hundred-year period. The Turkish education system has reorganized the heritage it inherited from the Ottoman Empire in accordance with its own philosophy and has continued on its way. With the proclamation of the Republic, new educational institutions have been opened in many areas from preschool educational institutions to secondary education (general and vocational and technical high schools), efforts have been made to increase the number of schools and students, various measures have been

* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, e-posta: benlifaik@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0137-3813

taken to increase the enrollment rates at the educational levels. At the same time, the structure of the national education organization has been restructured over time. The basic structure of the Turkish national education system was determined by the Basic Law of National Education, which became law in 1973. The general principles (general and specific objectives) taken into account in the regulation of the Turkish national education system and the general structure of the Turkish national education system (formal and non-formal education; levels of education, teaching profession, school buildings and facilities, educational tools and equipment, duties and powers of the Ministry in the field of education and training) are explained in the law.

Keywords: Republic, education and training, national education, Turkish education system, centenary.

Giriş

Türk eğitim tarihinde Cumhuriyet'in ilanı yeni bir sayfaya başlangıcın da ilanıdır. Tanzimat Dönemi'nde başlayan ve Batı dünyası ile etkili bir iletişime dayalı modernleşme çalışmaları Osmanlı Devleti'nin yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte eğitimden ekonomiye, hukuktan siyasi hayata kadar sosyal hayatın tüm boyutlarını kuşatan yeni bir program uygulamaya konulmuş, bu kapsamda önemli düzenlemelere girişilmiştir. Bu düzenlemeler arasında eğitim sisteminde yapılan düzenlemeler de yer almıştır. Bu düzenlemeler önemsenmelidir zira yapılan düzenlemelerin amacı yeni bir insan yetiştirme sisteminin kurulmasının işaretidir.

Cumhuriyet, hukuksal temelleri 1869 yılında atılmış bir eğitim sistemini Osmanlı'dan miras olarak almıştır. Yine 1913 yılında yasalaşan Tedrisat-ı İptadiye Kanunu Muvakkatı ile İlköğretim Kanunu, 1915 yılında yasalaşan Dârülmuallimîn Tüzüğü, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan hukukî mirasın örnekleridir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte eğitim sistemimizde yeniden bir yapılanmaya gidilmiş, Osmanlı'dan alınan miras ile Cumhuriyet'in kuruluş felsefesine uygun bir eğitim sistemi kurulmak istenmiştir. Ülke yöneticileri, uzun süren savaşların ardından her alanda olduğu gibi eğitim alanında da inkılaplara başlamış, hukuksal, idari ve kurumsal düzenlemelere girişmişlerdir. Cumhuriyet'in kuruluşunun yüzüncü yılını yaşayacağımız 2023 yılında, Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen süreçte eğitim sistemimizde yaşanan gelişmeleri irdelemek, eğitim sistemimizin hangi noktaya geldiğini tespit etmek, kurumsal hafızanın oluşması için gereklidir. 2023 yılında yüzüncü yılını kutlayacağımız cumhuriyetin tarihsel olarak geçirdiği değişimi bilimsel veriler ışığında ele almak, yüzyıllık süreçte eğitim sistemimizin geçirdiği değişimi gözler önüne koymak, Türk milli eğitim sisteminin yüz yıllık tecrübesini bütünsel olarak ve istatistiksel gelişmeleri ışığında ele almak bu araştırmanın temel problemidir.

Bu araştırmanın amacı cumhuriyetin ilan edildiği 1923 yılından 2023 yılına kadar geçen sürede Türk eğitim sisteminde yaşanan gelişmeleri istatistiksel veriler ışığında incelemeyi amaçlamaktadır. Cumhuriyet Osmanlı'dan Kurulu bir eğitim sistemini devralmış, bu sistemi kendi anlayışına göre dizayn etmiştir. Yüzyıllık sürede eğitim teşkilatlanmasından öğretim kademelerinin düzenlenmesine kadar birçok alanda yeni uygulamalara imza atılmıştır. Her eğitim sistemi kendi kökleri üzerine yeni şeyler koyarak yoluna devam eder. Bu nedenle eğitim sisteminin zaman içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümü bilmek önemlidir. Cumhuriyetin yüzüncü yaşını kutladığımız 2023 yılında, Türk eğitim sisteminde yaşanan gelişmeleri irdelemek, Türk eğitim sisteminin başlangıçtan itibaren yol aldığı mesafeyi ortaya koymak, kurumsal hafızanın oluşmasına katkı sağlayacaktır. Bu çalışma milli eğitim sistemimizdeki yüzyıllık gelişmeleri bir bütün olarak ortaya koyması açısından önemlidir.

Araştırmanın ilk bölümünde, Milli Eğitim Bakanlığının kuruluş ve gelişim süreci ile ilk, orta ve yükseköğretim kademelerinde yaşanan gelişmeler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Cumhuriyet'in ilanından sonraki gelişmeler konu edinilmiştir. Araştırmanın amacı her ne kadar Türk eğitim sistemindeki gelişmeleri istatistiksel gelişmeler ışığında ele almak ise de çalışmada sadece bununla yetinilmemiş, aynı yıllarda ülkenin içinde bulunduğu sosyo ekonomik gelişmelere de değinilmiştir.

Yöntem

Bu bölümde, araştırma modeli, araştırma verileri ve toplanması, verilerin çözümlenmesi başlıklarına yer verilmiştir. Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma, çeşitli nitel veri toplama araçlarının kullanıldığı bir araştırma yöntemidir (Yıldırım ve Şimşek, 2011) ve bilginin derinlemesine incelenmesine olanak veren, bir olaya çoklu bakış açısı ile bakmaya odaklanan araştırmalardır (Baltacı, 2019).

Araştırma Modeli

Bu araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması yaklaşımı kullanılmıştır. Bunun nedeni durum çalışmalarının tespit edilen konuyu çoklu bilgi kaynakları aracılığıyla detaylı ve derinlemesine araştırmaya olanak sağlamasıdır (Creswell, 2016). Araştırma verileri doküman incelemesi tekniği kullanılarak toplanmıştır.

Araştırmanın Verileri ve Toplanması

Araştırma verileri belge (doküman) incelenmesi ile elde edilmiştir. Araştırmada elde edilen resmi belgeler başta Milli Eğitim Bakanlığı resmi yayınları olmak üzere Resmi Gazete, Meclis tutanakları, Tebliğler Dergisi, TUİK verileridir. Ayrıca konu ile ilgili literatürden faydalanılmıştır.

Verilerin Çözümlenmesi

Nitel araştırmalarda veri analizi; verilerin hazırlanması, organize edilmesi, çeşitli temalara indirgenmesi ve verileri tartışılacak bir türde sunulması basamaklarını içerir (Creswell, 2016, s. 180). Bu araştırmada belge incelemesi yoluyla elde edilen veriler betimsel analiz tekniğiyle analiz edilmiştir.

Bulgular

Türk Eğitim Sistemi

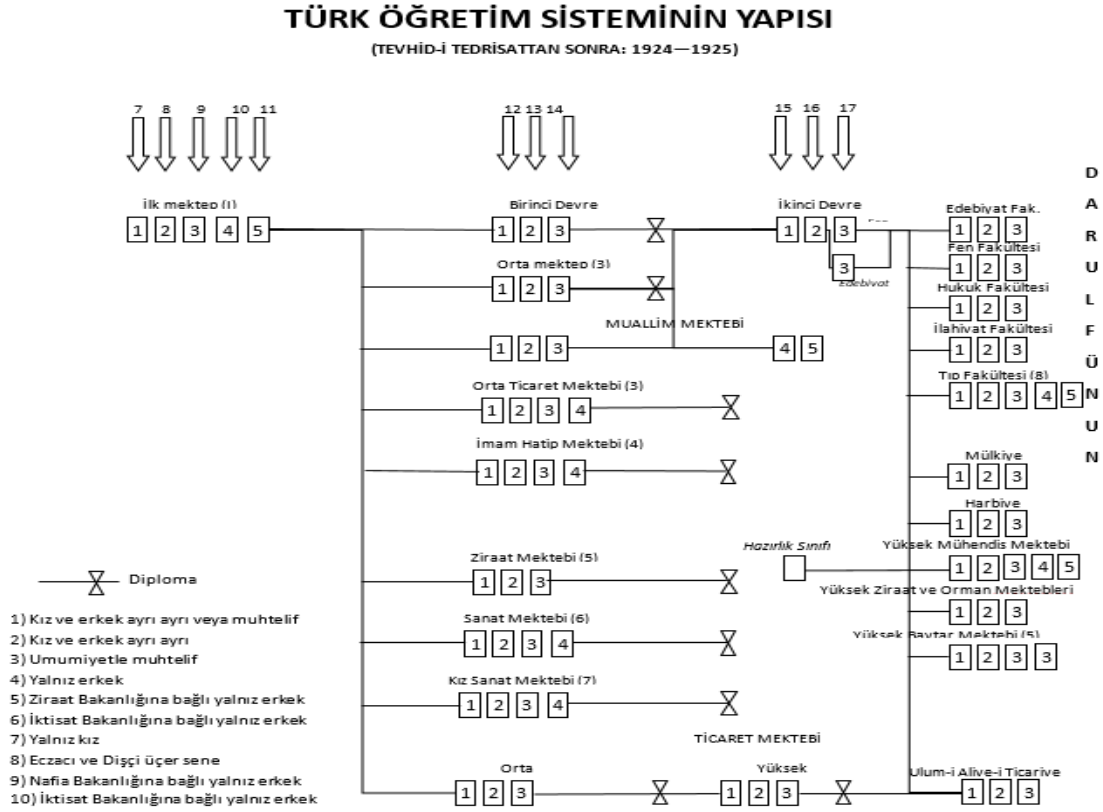
Uzun süren savaşların ardından kazanılan bağımsızlık ve 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin önünde çözülmesi gereken birçok sorun vardır. Öncelikle savaşların yol açtığı yıkımın etkilerini ortadan kaldırmak, yeni kurulan sistemin temel dayanaklarını belirlemek ve var olan kaynakları doğru yöne kanalize etmek için bir yol haritası çizilmiştir. Bir taraftan acil sorunların çözümü için geçici tedbirler alınırken diğer taraftan sorunlara köklü çözüm üretmenin arayışına girişilmiştir. Cumhuriyet yöneticileri köklü çözümün bir ayağının da eğitim olduğunun farkına varmışlardır. Mesela Kurtuluş Savaşı devam ederken 1921 yılında Ankara'da Maarif Kongresi'nin yapılması ve Atatürk'ün bu kongreye katılımı bu iddianın ispatına işarettir.

Cumhuriyet'in ilanı sonrası eğitim sistemini şekillendirmek için yoğun bir çalışma başlatılmıştır. Okullaşma oranlarının artırılması, halk eğitimi, eğitim sisteminin yeniden düzenlenmesi, öğretmen yetiştirme gibi birçok alanda hukuki ve sosyal düzenlemelere girişilmiştir. Ancak bu düzenlemeler içinde üzerinde durulan en önemli konulardan biri

eğitim sisteminin nasıl bir insan yetiştireceği sorunudur. Cumhuriyet ilan edildikten yaklaşık beş ay sonra eğitim sisteminin yönünü çizen hukuksal bir düzenlemeye gidilerek Tevhid-i Tedrisat Kanunu yasalaşmıştır. Bu yasayla Tanzimat ile başlayan Batılılaşma ve laik-seküler insan yetiştirme düşüncesi hukuksal bir temele oturtulmuş, Osmanlı'nın ve İslam kültürünün köklü kurumlarından olan medreselerin faaliyetleri sonlandırılmıştır. Bu dönemde Heyet-i İlmiye toplantıları, Misak-ı Maarif Genelgesi ve diğer düzenlemeler ile eğitim sisteminin amaçları ve yetiştirilecek insan nitelikleri belirlenmiştir. Bu belgelerde yetiştirilecek insan nitelikleri; laik, cumhuriyetçi, milli- üretken, aktif ve zorluklara karşı durabilecek irade sahibi bir insan tipi olarak özetlenebilir (Binbaşıoğlu, 1995).

Cumhuriyet'in İlanı Sonrası Millî Eğitim Bakanlığı Teşkilatı ve Türk Eğitim Sistemi

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı sonrası yerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bırakmasıyla eğitim sistemi ile ilgili ilk yasal düzenlemelerden biri bakanlıkların kurulmasıdır. Bu kapsamda 2 Mayıs 1920 yılında çıkarılan 3 numaralı kanunla Milli Eğitim Bakanlığı kurulmuştur (Resmi Gazete, 1926). Cumhuriyet'in ilanından sonra Milli Eğitim Bakanlığı farklı isimler altında örgütlenmiştir. Kronolojik sıraya göre Bakanlığın aldığı isimler şunlardır: Cumhuriyet ilan edildiğinde Bakanlığın ismi Maarif Vekaletidir. 1935'te Bakanlığın ismi Kültür Bakanlığı olarak; 1941 tarihinde Maarif Vekilliği olarak 1946'da Milli Eğitim Bakanlığı olarak, 1950'de Maarif Vekâleti olarak, 1960'ta Milli Eğitim Bakanlığı olarak, 1983'te Milli Eğitim ve Gençlik Bakanlığı olarak ve son olarak 1989'da Milli Eğitim Bakanlığı olarak isimlendirilmiştir.

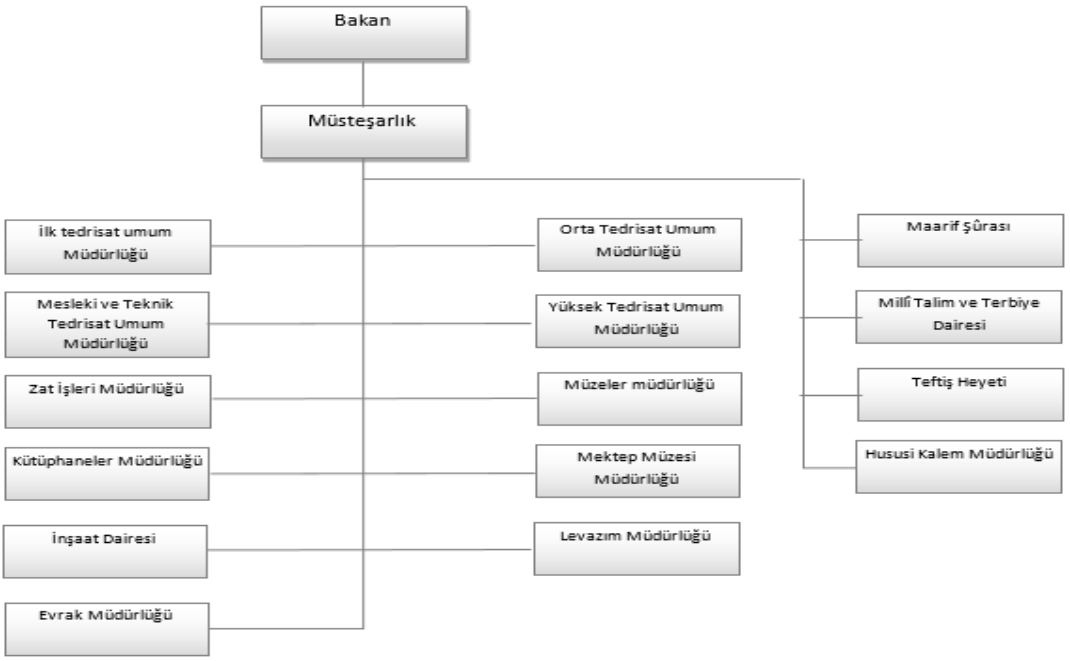


Şekil 1. Cumhuriyet'in ilanı sonrası Türk Eğitim Sisteminin Yapısı (Unat, 1964).

Cumhuriyet, Osmanlı'dan aldığı milli eğitim teşkilatında ilk düzenlemeyi 1926 yılında yasalaşan Maarif Teşkilatına Dair Kanun ile yapmıştır. Bu kanun, maddelerinde

zaman zaman çeşitli ekleme/çıkarmalar yapılsa da varlığını 1992 yılında yasalaşan 3797 sayılı Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat ve Görevleri Hakkındaki Kanun'un yasalaşmasına kadar sürdürmüştür. Kanuna göre, Bakanlık merkezinde iki kurul oluşturulmuştur: İlk kurul Türk dili hakkında ilmi araştırmalar yapmakla görevli iken ikinci kurul ülke genelinde eğitim-öğretim işlerini düzenlemekle görevlendirilmiştir. Kanunda ülke genelinde tüm eğitim kurumlarının açılma izinleri ile tüm eğitim programlarının Bakanlık tarafından onaylatılmasının zorunlu olduğu ifade edilmiştir. Kanunda eğitim hizmetlerinde esas olanın öğretmenlik olduğu vurgulanırken ülke özellik ve şartlarına göre eğitim mıntıkalarına (bölgelerine) ayrılmıştır. Her eğitim bölgesi için maarif eminlikleri adıyla yeni bir kadro ihdas edilmiştir. Ancak maarif eminliğine ihtiyaç kalmaması üzerine bu birim 2 Temmuz 1931 tarihinde yayımlanan 1834 Sayılı Maarif Eminliklerinin İlgası Hakkında Kanun ile yürürlükten kaldırılmıştır (Resmi Gazete, 1931).

789 sayılı kanun içinde eğitim sistemiyle ilgili düzenlemeler içerse de milli eğitim teşkilat yapısı ile ilgili bir bilgi yer almamıştır. Bakanlık teşkilat birimleri ile ilgili düzenleme 2287 sayılı Maarif Vekâleti Merkez Teşkilâtı ve Vazifeleri Hakkında Kanun ile yapılmıştır (Resmi Gazete, 1933).



Şekil 2: 2287 Sayılı Kanuna Göre Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Şeması (Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur).

Kanunda Bakanlık merkezinde; Müsteşarlık, Maarif Şûrası, Millî Talim ve Terbiye Dairesi, Teftiş Heyeti, Yüksek Tedrisat Umum Müdürlüğü, Orta Tedrisat Umum Müdürlüğü, İlk Tedrisat Umum Müdürlüğü, Mesleki ve Teknik Tedrisat Umum Müdürlüğü, Zat İşleri Müdürlüğü, Müzeler Müdürlüğü, Kütüphaneler Müdürlüğü, Mektep Müzesi Müdürlüğü, Hususî Kalem Müdürlüğü, İnşaat Dairesi, Levazim Müdürlüğü ve Evrak Müdürlüğü olmak üzere 16 birim yer almıştır. Bu düzenlemenin Osmanlı Devri'nde 1918 yılında yapılan son teşkilat düzenlemesinden farkı şöyle açıklanabilir: Son düzenlemede 1918 Bakanlık merkez teşkilatı düzenlemesinde (Salnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, 1918) yer alan dokuz birim (Telif ve Tercüme Dairesi, Muhasebe Dairesi, İhsaiyat Kalemi, Hıfzıssıhha Mekâtibi Dairesi, Hukuk Müşavirliği, Meclisi Maarif Kalemi, Müşavirlik Kalemi, Mimari Şubesi, Daruleytam Müdüriyeti Umumiyesi) yer almamıştır. Bunun yerine Mesleki ve Teknik Tedrisat Umum Müdürlüğü,

Zat İşleri Müdürlüğü, Müzeler Müdürlüğü, Kütüphaneler Müdürlüğü, Mektep Müzesi Müdürlüğü, İnşaat Dairesi ve Evrak Müdürlüğü birimleri açılmıştır. Ancak yeni düzenlemede asıl göze çarpan noktalar; Mesleki ve Teknik Tedrisat Umum Müdürlüğü ve Zat İşleri Müdürlüğünün kurulması, Talim ve Terbiye Kurulunun görev alanlarının belirlenmesi ve Milli Eğitim Şuralarının üç yılda bir toplanmasının kararlaştırılmasıdır.

10/06/1935 tarihinde yasalaşan 2773 sayılı kanunla (Resmi Gazete, 1935) Türk dilinde sadeleşme kapsamında Bakanlığa bağlı birimlerin isimleri değiştirilmiştir. O zamanki adıyla Bakanlığın ismi Kültür Bakanlığıdır. Eski ve yeni isimleriyle Bakanlık birimleri; Yönetgerlik (Müsteşarlık), Kültür Danışıtı (Maarif Şûrası), Kültür Kurulu (Millî Talim ve Terbiye Dairesi), İspekterlik Kurulu (Teftiş Heyeti), Yüksek Öğretim Genel Direktörlüğü (Yüksek Tedrisat Umum Müdürlüğü), Orta Öğretim Genel Direktörlüğü (Orta Tedrisat Umum Müdürlüğü), İlk Öğretim Genel Direktörlüğü (İlk Tedrisat Umum Müdürlüğü), Ertik ve Teknik Öğretim Genel Direktörlüğü (Mesleki ve Teknik Tedrisat Umum Müdürlüğü), Ar Genel Direktörlüğü (Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü), Özel Okullar Direktörlüğü, Beden Eğitimi ve İzcilik Direktörlüğü, Yayın Direktörlüğü, Öntükler ve Müzeler Direktörlüğü (Müzeler Müdürlüğü), Kitabsaraylar Direktörlüğü (Kütüphaneler Müdürlüğü), Okul Müzesi Direktörlüğü (Mektep Müzesi Müdürlüğü), Zat İşleri Direktörlüğü (Zat İşleri Müdürlüğü), Özelbüro Direktörlüğü (Hususî Kalem Müdürlüğü), Yapılar Dayrası (İnşaat Dairesi), Gereç Direktörlüğü (Levazim Müdürlüğü) ve Arşiv Direktörlüğü (Evrak Müdürlüğü) olarak adlandırılmıştır. Yeni düzenleme ile Bakanlık bünyesinde Ar Genel Direktörlüğü (Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü), Özel Okullar Direktörlüğü, Beden Eğitimi ve İzcilik Direktörlüğü ile Yayın Direktörlüğü isminde dört yeni birim açılmıştır.

Bakanlık ve Bakanlığa bağlı birim isimleri 1941 yılında yeniden eski haline dönüştürülmüştür (Resmi Gazete, 1941). Bakanlık Maarif Vekilliği adını alırken 20 olan merkez birimi sayısı 26'ya çıkarılmıştır. Yeni kurulan birimler; Meslekî ve Teknik Öğretim Müsteşarlığı, Meslekî ve Teknik Öğretim Teftiş Heyeti, Erkek Teknik Öğretim Müdürlüğü, Ticaret Öğretim Müdürlüğü, Kız Teknik Öğretim Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Öğretim Yapı İşleri Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Öğretim Teknik Büro Müdürlüğü, Hukuk Müşavirliği, Seferberlik Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Öğretim Muamelât Şefliğidir. Millî Eğitim Şurası, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Yapılar Dayrası ile Arşiv Direktörlüğü birimleri kapatılmıştır.

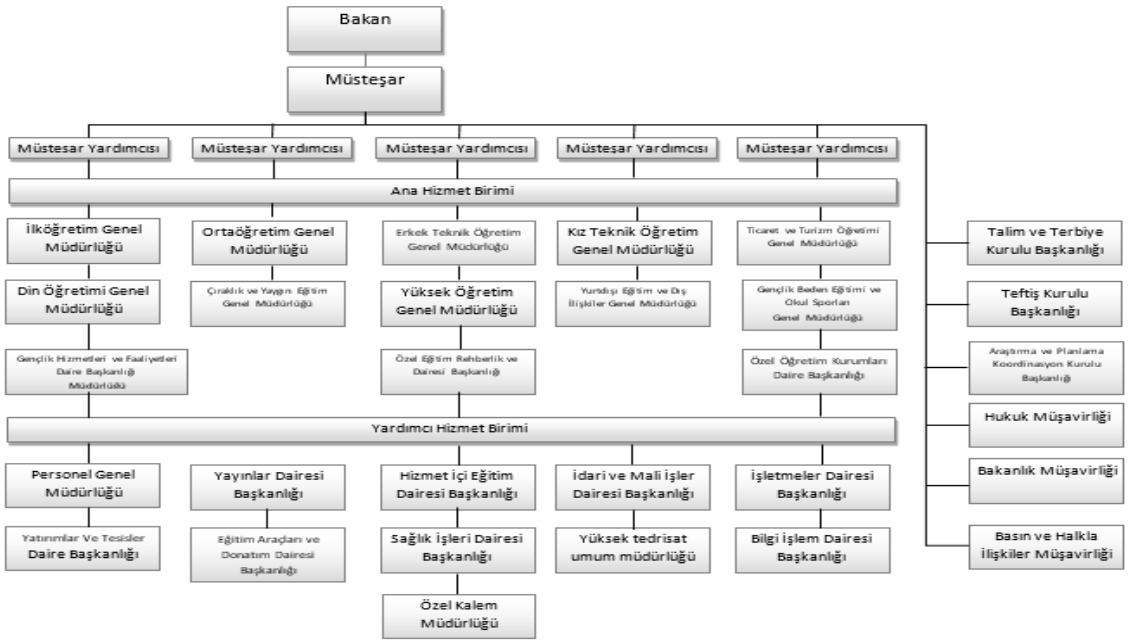
Yapılan yeni düzenlemede daha çok mesleki ve teknik öğretim ile ilgili birimler yer almıştır. Bu uygulama, o dönemde Bakanlık tarafından önemsenen üretken insan yetiştirme projesinin bir yansıması olarak düşünülebilir. Ayrıca Hukuk Müşavirliği biriminin kurulması demokratikleşme yönünde atılan adımlardan biri olarak görülebilir. II. Dünya Savaşı'nın Türk eğitim sistemine etkilerinin bir göstergesi de Seferberlik Müdürlüğünün kurulmasıdır.

Resmi belgelerde geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Maarif Vekilliğinin ismi 1946 yılında yeniden Milli Eğitim Bakanlığı olarak değiştirilmiştir (Resmi Gazete, 1946). Aynı yıl yasalaşan kanunda Bakanlık merkez teşkilatı yeniden düzenlenmiştir. Talim ve Terbiye Dairesi, Teftiş Kurulu, Yüksek Öğretim Genel Müdürlüğü, Orta Öğretim Genel Müdürlüğü, İlk Öğretim Genel Müdürlüğü, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Erkek Teknik Öğretim Müdürlüğü, Ticaret Öğretim Müdürlüğü, Kız Teknik Öğretim Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Öğretim. Yapı İşleri Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Öğretim Teknik Büro Müdürlüğü, Hukuk Müşavirliği, Özel Okullar Müdürlüğü, Beden Eğitim ve İzcilik Müdürlüğü, Yayım Müdürlüğü, Kitaplıklar Müdürlüğü, Okul Müzesi Müdürlüğü, Zatişleri Müdürlüğü, Özel Kalem Müdürlüğü, Seferberlik ve Askerlik Öğretim Müdürlüğü, Levazım Müdürlüğü, Evrak Müdürlüğü,

Meslekî ve Teknik Öğretim Muamelât Şefliği yeni düzenlemede yer alan Bakanlık merkez birimleridir. Ayrıca bu kanunla taşra teşkilatı ile ilgili düzenlemeye gidilmiştir. Kanunda Milli Eğitim Müdürlükleri ve ilköğretim müfettişleri taşra teşkilatı birimi olarak gösterilmiştir.

Bakanlığın ismi 1954 tarihinde Maarif Vekâleti olarak değiştirilmiştir (Resmi Gazete, 1954). 26/02/1960 tarihinde yapılan değişiklikle Bakanlık merkez teşkilatında Öğretmen Okulları Umum Müdürlüğü kurulmuştur. Öğretmen Yetiştirme Genel Müdürlüğünün görevleri arasında mesleki ve teknik öğretim dışında öğretmen yetiştiren tüm kurumların (Yüksek İslam Enstitüleri dâhil) eğitim, öğretim ve yönetim işlerini düzenlemek ve öğretmenlerin hizmet içi ve hizmet öncesi yetiştirilmesi süreçlerini düzenlemek yer almıştır. 1984 yılında yapılan yeni düzenlemede Bakanlığın ismi Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı olarak değiştirilmiştir. Bakanlık birimleri çoğu zaman kanun ile kurulurken bazen de "olur"larla kurulmuştur. Mesela; 28.11.1960 tarihli ve 17688 sayılı olurla Din Öğretimi Genel Müdürlüğü kurulmuştur.

12 Eylül darbesi sonrası Bakanlık teşkilat yapısı yeniden düzenlenmiştir. Yeni düzenleme ile Bakanlık merkezinde 12 esas birim; 11 danışma ve denetim birimi, 10 yardımcı birim oluşturulmuştur. Esas birimler; Okul Öncesi ve Temel Eğitim Genel Müdürlüğü; Orta Eğitim Genel Müdürlüğü, Yüksek Eğitim Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler ve Yurt Dışı Eğitimi Genel Müdürlüğü, Din Eğitimi Genel Müdürlüğü, Erkek Teknik Eğitimi Genel Müdürlüğü, Kız Teknik Eğitimi Genel Müdürlüğü, Yaygın Eğitim Genel Müdürlüğü, Çıraklık Eğitimi Genel Müdürlüğü, Ticaret ve Turizm Eğitimi Genel Müdürlüğü, Özel Öğretim Kurumları Daire Başkanlığı, Özel Eğitim Daire Başkanlığı, Hizmetiçi Eğitim Daire Başkanlığı ile Beden Eğitimi ve İzcilik Daire Başkanlığıdır (Resmi Gazete, 1982).



Şekil 3. 1982 Yılı itibarıyla Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Şeması (Araştırmacı tarafından oluşturulmuştur).

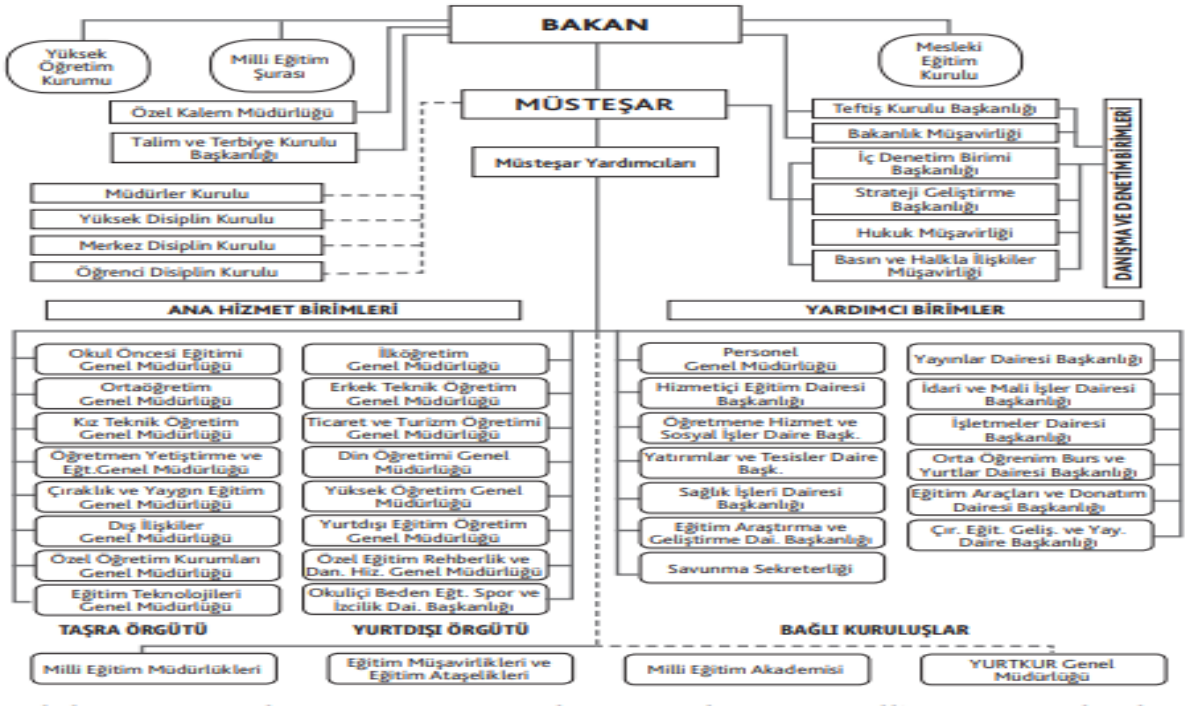
Bu düzenleme ile genel müdürlük sayısı azaltılmıştır. Yapılan düzenlemede göze çarpan bir diğer husus Öğretmen Yetiştirme Genel Müdürlüğünün kapatılmasıdır. Bu kanundan yaklaşık bir yıl sonra, 1983 yılında yapılan yeni düzenleme ile Okul Öncesi

Eğitimi Genel Müdürlüğü kapatılarak İlköğretim Genel Müdürlüğü bünyesine alınmış, Gençlik Beden Eğitimi ve Okul Spor Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile Gençlik Hizmetleri ve Faaliyetleri Dairesi Başkanlığı adında iki yeni birim kurulmuştur (Resmi Gazete, 1984).

1989 yılında Kanun Hükmündeki Kararname (KHK) ile yapılan yasal düzenleme ile merkez teşkilatında Öğretmen Eğitimi Genel Müdürlüğü yeniden kurulmuş, Gençlik Beden Eğitimi ve Okul Spor Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile Gençlik Hizmetleri ve Faaliyetleri Dairesi Başkanlığı kapatılmıştır. Aynı Kanun Hükmündeki Kararnamede temel görevi eğitim sisteminin gelişmesine katkıda bulunmak için gerekli araştırma geliştirme ve incelemeleri yapmak olan Milli Eğitim Akademisi de kurulmuştur (Resmi Gazete, 20331). Fakat bu birim kâğıt üstünde kalmış, milli eğitim sistemi içerisinde Milli Eğitim Akademisi açılamamıştır.

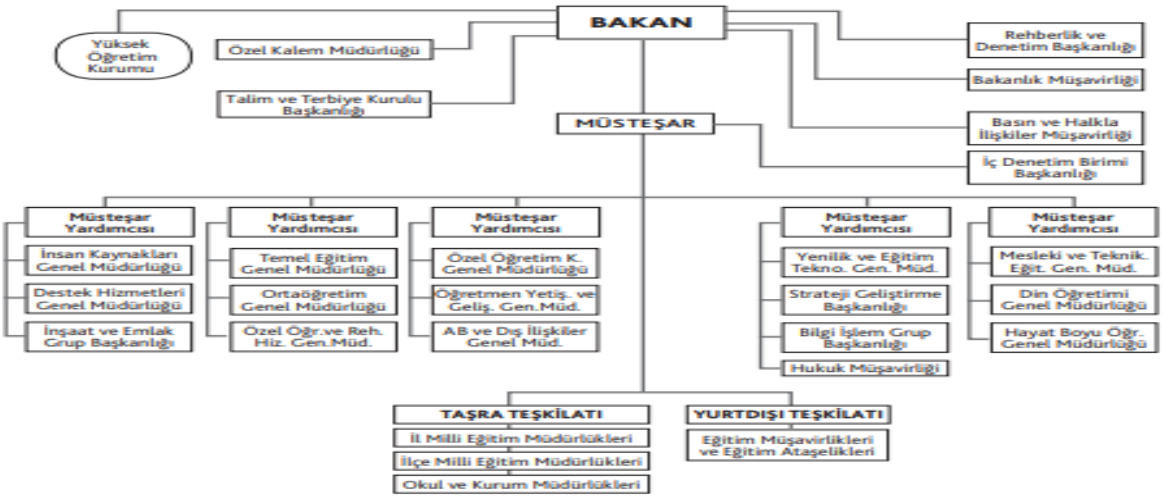
Bakanlık teşkilat yapısında 1992 yılında köklü bir düzenlemeye gidilmiştir. Resmi Gazete'de yayımlanan teşkilat yasası ile Bakanlık merkez, taşra ve yurtdışı teşkilatı olmak üzere üç ana birimde teşkilatlandırılmıştır. Merkez teşkilatında; Bakanlık Makamı, Talim ve Terbiye Kurulu, Ana Hizmet Birimleri, Danışma ve Denetim Birimleri ile Yardımcı Birimler olmak üzere beş bölüm yer almıştır. Ana hizmet birimleri 15 genel müdürlük ve 1 daire başkanlığından oluşmuştur. Bunlar; Okul Öncesi Eğitimi Genel Müdürlüğü, İlköğretim Genel Müdürlüğü, Ortaöğretim Genel Müdürlüğü, Erkek Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, Kız Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, Ticaret ve Turizm Öğretimi Genel Müdürlüğü, Öğretmen Yetiştirme ve Eğitimi Genel Müdürlüğü, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Çıraklık ve Yaygın Eğitim Genel Müdürlüğü, Yükseköğretim Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Yurt Dışı Eğitim Öğretim Genel Müdürlüğü, Özel Öğretim Kurumları Genel Müdürlüğü, Özel Eğitim Rehberlik ve Danışma Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Bilgisayar Eğitimi ve Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile Okuliçi Beden Eğitimi, Spor ve İzcilik Dairesi Başkanlığıdır. Bu birimlere yardımcı olmak üzere 14 yardımcı hizmet birimi kurulmuştur. Bu birimler; Personel Genel Müdürlüğü, Yayımlar Dairesi Başkanlığı, Hizmetiçi Eğitim Dairesi Başkanlığı, İdarî ve Malî İşler Dairesi Başkanlığı, Öğretmene Hizmet ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, İşletmeler Dairesi Başkanlığı, Yatırımlar ve Tesisler Dairesi Başkanlığı, Eğitim Araçları ve Donatım Dairesi Başkanlığı, Sağlık İşleri Dairesi Başkanlığı, Ortaöğretim Burs ve Yurtlar Dairesi Başkanlığı, Eğitimi Araştırma ve Geliştirme Dairesi Başkanlığı, Çıraklık, Meslekî ve Teknik Eğitimi Geliştirme ve Yaygınlaştırma Fonu Dairesi Başkanlığı, Savunma Sekreterliği ile Özel Kalem Müdürlüğüdür (Resmi Gazete, 1992).

3797 sayılı kanunda taşra teşkilatı olarak il/ilçe milli eğitim müdürlükleri ve buna bağlı birimler; yurtdışı teşkilatı olarak yurt dışında Bakanlığa bağlı kurulacak birimler kurulacağı hüküm altına alınmıştır. Ayrıca Millî Eğitim Akademisi, Yükseköğrenim Kredi ve Yurtlar Kurumu Genel Müdürlüğü ile Film, Radyo, Televizyonla Eğitim Merkezi, Millî Eğitim Bakanlığına bağlı kuruluşlar olarak kanunda yer almıştır. Bu kanunla 22 Mart 1926 tarih ve 789 sayılı Maarif Teşkilatına Dair Kanun, 22 Haziran 1933 tarih ve 2287 sayılı Maarif Vekâleti Merkez Teşkilatı ve Vazifeleri Hakkında Kanun ile bu kanunların ek ve tadilleri ve diğer kanunların bu Kanuna aykırı hükümleri yürürlükten kaldırılmıştır. Yeni düzenleme ile milli eğitim teşkilat yapısı şöyle şekillendirilmiştir:



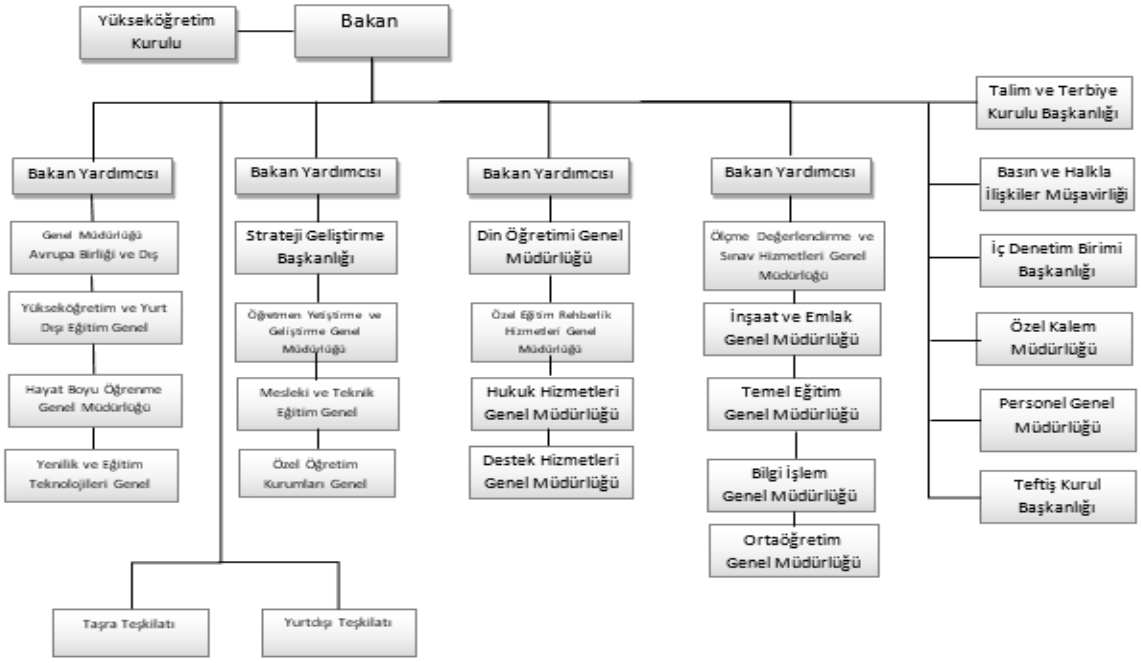
Şekil 4. 3797 sayılı Kanun sonrası Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Şeması (Kaynak:www.meb.gov.tr/teskilat.html).

2011 tarihinde yapılan KHK düzenlemesi ile Milli Eğitim Bakanlığına ait teşkilat yeniden düzenlenmiştir (Resmi Gazete, 2011). Yeni düzenlemeye göre Bakanlık merkez, taşra ve yurtdışı teşkilatı olmak üzere üç birimde teşkilatlanmıştır. Bakanlık hizmet birimleri; Temel Eğitim Genel Müdürlüğü, Ortaöğretim Genel Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Eğitim Genel Müdürlüğü, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü, Özel Öğretim Kurumları Genel Müdürlüğü, Yenilik ve Eğitim Teknolojileri Genel Müdürlüğü, Öğretmen Yetiştirme ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Rehberlik ve Denetim Başkanlığı, Strateji Geliştirme Başkanlığı, Hukuk Müşavirliği, İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü, Destek Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Bilgi İşlem Grup Başkanlığı, İnşaat ve Emlak Grup Başkanlığı, Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği ile Özel Kalem Müdürlüğü olmak üzere 19 birimdir.



Şekil 5. 652 sayılı KHK sonrası Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Şeması (araştırmacı tarafından oluşturulmuştur).

Bakanlığa ait son teşkilat düzenlemesi 2018 yılında yürürlüğe giren 1 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesinde yer almıştır. Yeni düzenlemede Bakanlık hizmet birimleri; Temel Eğitim Genel Müdürlüğü, Ortaöğretim Genel Müdürlüğü, Meslekî ve Teknik Eğitim Genel Müdürlüğü, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Özel Eğitim ve Rehberlik Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Hayat Boyu Öğrenme Genel Müdürlüğü, Özel Öğretim Kurumları Genel Müdürlüğü, Yenilik ve Eğitim Teknolojileri Genel Müdürlüğü, Öğretmen Yetiştirme ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, Ölçme, Değerlendirme ve Sınav Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Yükseköğretim ve Yurt Dışı Eğitim Genel Müdürlüğü, Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Personel Genel Müdürlüğü, Hukuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Destek Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Bilgi İşlem Genel Müdürlüğü, İnşaat ve Emlak Genel Müdürlüğü, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, Teftiş Kurulu Başkanlığı, Strateji Geliştirme Başkanlığı, Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği ile Özel Kalem Müdürlüğüdür. Yeni düzenlemede Bakanlık hizmet birimi sayısı 22'dir. Kararnamede Bakanlığın merkez, taşra ve yurtdışı olmak üzere üç temel teşkilat yapısı korunmuştur (Resmi Gazete, 2018).

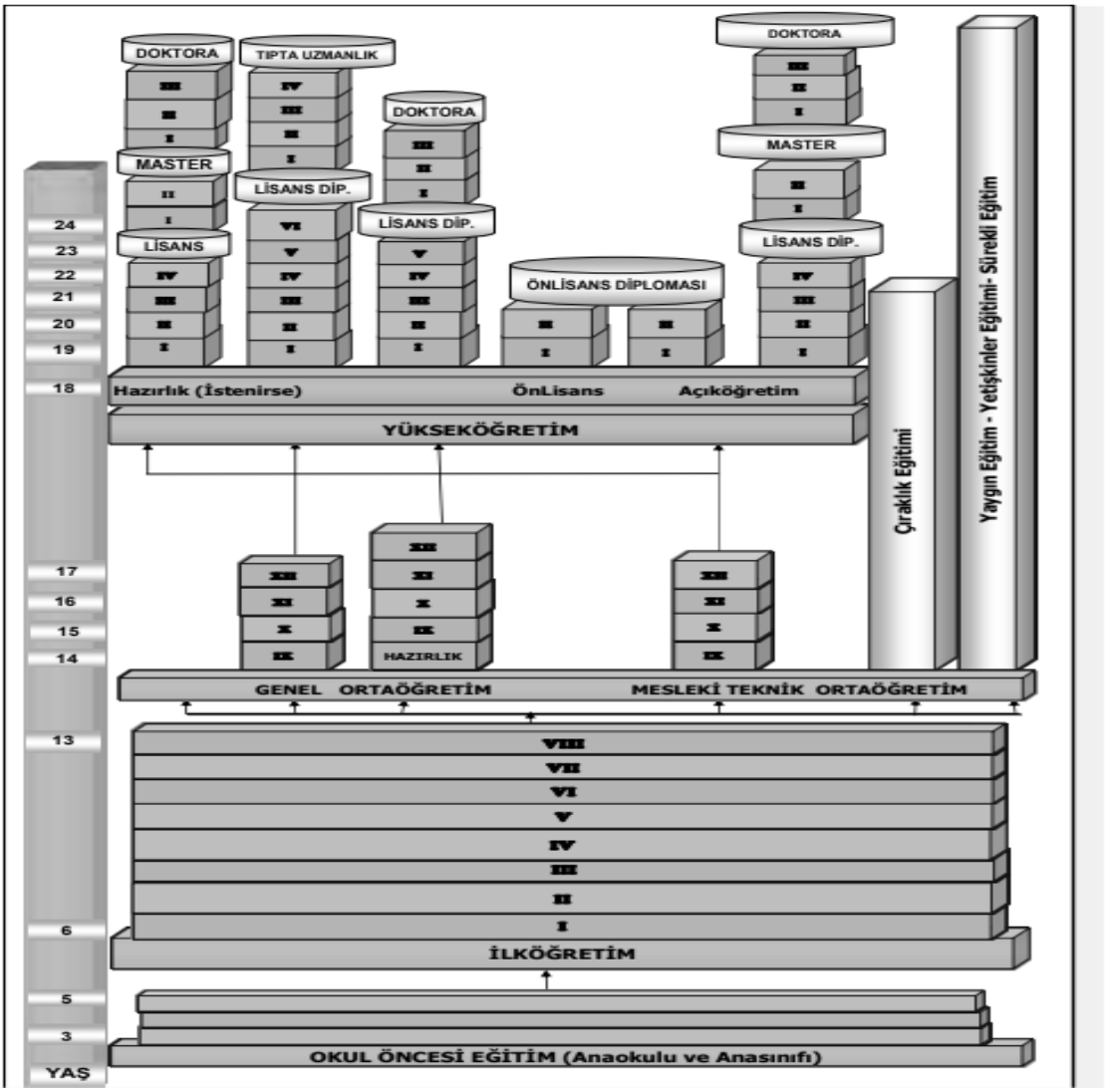


Şekil 6. Cumhuriyet'in yüzüncü yılında Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Şeması (araştırmacı tarafından oluşturulmuştur).

Türk eğitim sisteminin okul kademeleri ile ilgili yapısı Osmanlı eğitim sistemi üzerine bina edilmiştir. Cumhuriyet'in ilanı öncesi ana mektepleri ile başlayan eğitim sistemi sıbyan/iptidai mektepler, rüştiyeler, idadiler, sultaniler ve son olarak yükseköğretim kademesi olarak Darülfünun ile tamamlanmaktadır. Bu dönemde temel eğitimden sonra hazırlık eğitimi alarak doğrudan meslek okullarına (meslek, ziraat, ticaret, öğretmen vs) kaydolma da mümkün olmuştur. Cumhuriyet'in ilanı sonrası eğitim sistemi beş sınıflı ilkokul (ayrı ayrı veya karma) ile başlayan ve sonrasında ortaokula geçiş yapılabilen bir düzendedir. Ortaokulların bir kısmı bağımsız olarak faaliyetini sürdürürken bir kısmı da genel ve meslek liselerinin bünyesinde faaliyet göstermiştir. Eğitim sistemi içinde genelde öğretim süreleri üç yıl olan meslek okulları yer aldığı gibi öğretim süresi dört yıl olan meslek ortaokulları (ticaret, imam-hatip, sanat ve kız sanat meslek ortaokulları) da bulunmaktadır. Lise öğretimi sonrası yükseköğretime geçiş ancak genel liselere verilmiştir. Diğer meslek okullarının yükseköğretime geçişine sistem izin

vermemektedir. Ama meslek okulları mezunları için yüksek düzeyli okulları meslek okulları (yüksek ziraat ve orman mektebi, yüksek baytar mektebi gibi) açılmıştır. Yükseköğretim okulları ise öğretim süreleri üç yıl olan okullardır (MEB, 1973).

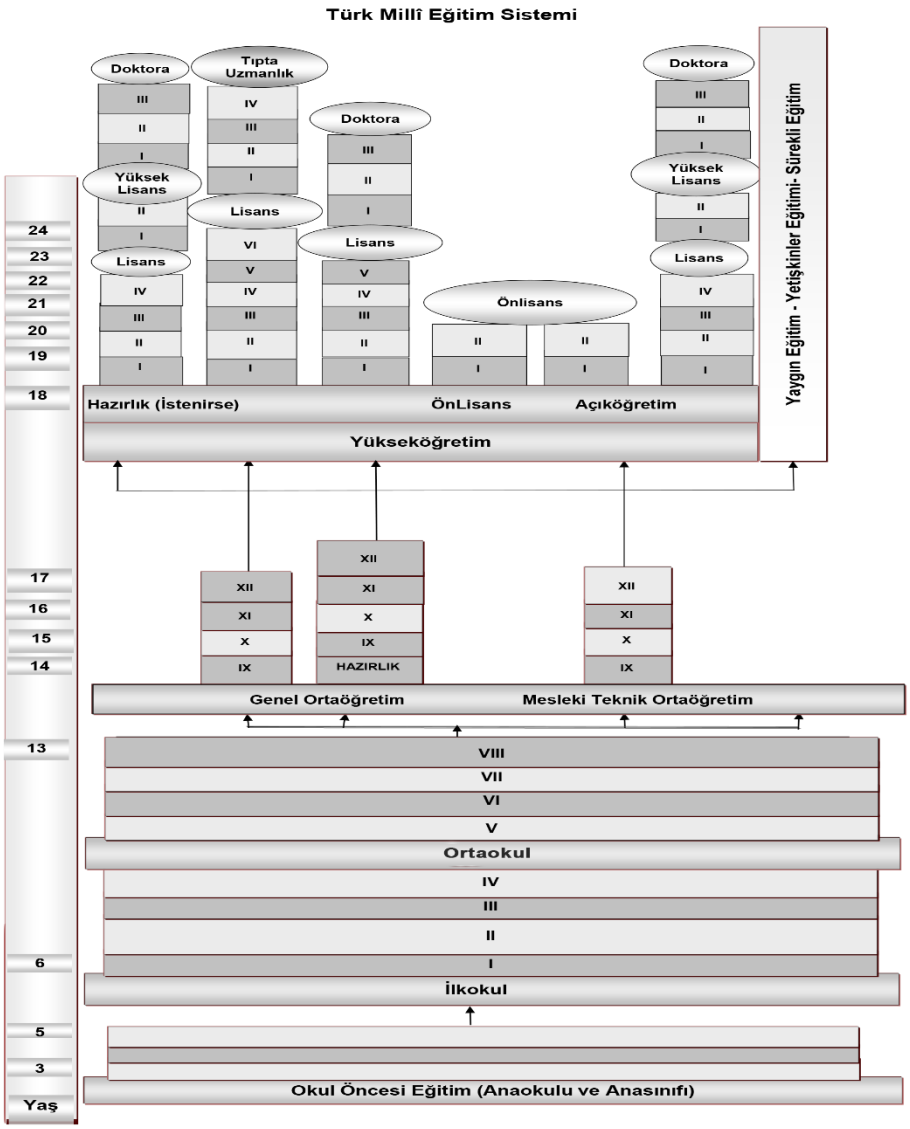
Bu sistem içinde küçük değişiklikler yapılsa da 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nun yasalaştığı 1973 yılına kadar genel hatlarıyla devam etmiştir. Milli Eğitim Temel Kanunu'nda eğitim sistemi örgün ve yaygın eğitim olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Örgün eğitim kurumları; okul öncesi eğitimi, temel eğitim, ortaöğretim ve yükseköğretim kurumlarıdır. Yaygın eğitim ise, örgün eğitim yanında veya dışında düzenlenen eğitim faaliyetlerinin tümünü kapsar. Okul öncesi eğitim mecburi öğrenim çağına gelmemiş çocukların eğitimini kapsayan ve isteğe bağlı bir eğitimdir. Temel eğitim ise beş yıllık ilkokul ve üç yıllık ortaokul eğitiminden oluşur. Kanunla ortaokullar ortaöğretim kurumu olmaktan çıkarılıp temel eğitim kurumu haline dönüştürülmüştür. Yine kanuna göre ilkokul ve ortaokullar bağımsız okullar halinde kurulabileceği gibi, imkân ve şartlara göre, birlikte de kurulabilecektir. 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nda ortaöğretim kurumlarının temel eğitime dayalı, öğretim süresi en az üç yıl olan genel, meslekî ve teknik öğretim kurumlarından oluştuğu hüküm altına alınmıştır. Kanunda imam-hatip liseleri ortaöğretim düzeyinde bir okul olarak kademelendirilmişken güzel sanatlar temel ve ortaöğretim düzeyinde kademelendirilmiştir (Resmi Gazete, 1973).



Şekil 7. 1973 Milli Eğitim Temel Kanunu'na göre Türk Eğitim Sistemi (Kaynak:MEB,2010).

Milli Eğitim Temel Kanunu'nda ortaöğretime dayalı, en az iki yıllık yüksek düzeyde eğitim veren üniversiteler, akademiler ve yüksekokulların yükseköğretim kurumları olduğu bildirilmiştir. Kanunun 43-48. maddeler arasında öğretmenlik mesleğine dair hükümler yer almıştır. Buna göre öğretmenliğin bir ihtisas mesleği olduğu, öğretmenlik için üç yeterlik alanının genel kültür, özel alan eğitimi ve pedagojik formasyon olduğu, öğretmenlerin öğretmen yetiştiren kurumlar, akademiler, üniversitelerin ilgili fakülte, enstitü ve bölümleri ile bunlara denkliği Millî Eğitim Bakanlığınca kabul edilen yurt dışı kurumlarda yetişmiş olmaları gerektiği, öğretmen olabilmek için pedagojik formasyon eğitiminin şart koşulduğu kanun metnine yerleştirilmiştir.

1997 tarihinde yapılan düzenleme ile ilköğretim kurumlarında kesintisiz sekiz yıl eğitim yapılacağı kararlaştırılmıştır (Resmi Gazete, 1997). Ancak 2012 yılında yapılan düzenlemede kesintisiz ilköğretim uygulaması yürürlükten kaldırılmış kamuoyunda 4+4+4 eğitim sistemi olarak bilinen kesintili zorunlu eğitim uygulaması hayata geçirilmiştir (Resmi Gazete, 2012). Türkiye Cumhuriyeti Cumhuriyet'in ilanının yüzüncü yılına bu eğitim teşkilatı ve sistemi ile girmiştir.



Şekil 8. Cumhuriyet'in yüzüncü yılında Türk Eğitim Sistemi (MEB, 2022'den faydalanarak araştırmacı tarafından oluşturulmuştur).

Türk Eğitim Sistemi ve Okul Öncesi Eğitim

Cumhuriyet'in ilanı öncesi okul öncesi eğitim ile ilgili yapılan ilk düzenleme 1913 yılında yasalaşan Tedrisat-ı İbtidai Kanunu Muvakkatında yer almıştır. Kanunda anaokulları temel eğitim kurumları arasında sayılmıştır. 1915 yılında Ana Mektepleri Nizamnamesi yayımlanarak Tedrisat-ı İbtidaiye Kanunu'nda yer alan hükümler daha somut hale getirilmiştir (Nizamnamenin metni için bkz. Akyüz, 1996).

Cumhuriyet, okul öncesi kurum olarak Osmanlı'dan sıbyan mekteplerini miras almıştır. Cumhuriyetin Osmanlı'dan ne kadar sıbyan mektebi aldığı net olarak belli değildir. Ancak bir fikir vermesi açısından İstanbul'daki durum incelenebilir. Ergin'in tespitlerine göre 1924 yılında İstanbul'da 373 sıbyan mektebi vardır (Ergin, 1977).

Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk yıllarda kaynak sorunu da göz önünde bulundurularak işlevsiz, amacına hizmet etmeyen okul öncesi kurumlarının kapatılmaları istenmiştir. Bu kapsamda Bakanlık tarafından 25 Ekim 1925 ve 29 Ocak 1930 tarihlerinde yayımlanan iki genelgede, müstakil veya ilkokul bünyesinde açılmış anaokullarının kapatılmaları kararı alınmıştır. Ancak genelgelerde yer alan hükümlere göre bütçe olanağı olan illerde, Bakanlığa mali külfet yüklenmemesi şartıyla fabrika veya tarımda çalışıp da çalışma saatlerinde çocuklarının bakımlarını yaptıracak kimse bulunmayan anneler için okul öncesi eğitim kurumu açılabileceğine izin verilmiştir. Bakanlık tarafından yapılan denetimlerde bu hükme aykırı faaliyet gösteren okul öncesi kurumlara izin verilmeyeceği ve kapatılacağı hüküm altına alınmıştır. Bu karar sonrası birçok okul öncesi kurumu kapatılmış, kapatılan kurumların işlevi çocuk yuvaları adı altında faaliyet gösteren kurumlar tarafından yürütülmüştür (Oktay, 1989).

Bakanlık, uzun bir aradan sonra, 1952 yılında okul öncesi kurumlara ait yönetmelik ile öğretim programı değişikliğine giderek okul öncesi eğitime el atmıştır. 1953 yılında toplanan V. Milli Eğitim Şurası'nın gündem maddeleri arasında okul öncesi eğitim de yer almıştır. Şurada 1953 yılında uygulanması planlanan okul öncesi eğitim programı ile okul öncesi kurumlara ait yönetmelik tartışılmıştır. 1954 yılında hazırlanan yönetmelik Bakanlık Özel Okullar Müdürlüğü birimi tarafından hazırlanmıştır. Yönetmelikte okul öncesi okulların paralı eğitim yapan okullar olduğu ifade edilmiştir (MEB, 1954).

222 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu'nun 6, 13 ve 40. maddelerinde; okul öncesi eğitimin mecburi olmayan ilköğretim kurumu olduğu ve mecburi öğrenim çağına (6 yaş) gelmemiş çocukların eğitimi ile görevli olduğu bildirilmiştir (Resmi Gazete, 1961). Yine VII. Milli Eğitim Şurasının ana gündem maddelerinden biri okul öncesi eğitim olmuştur. Şurada, resmi anaokullarının açılması, bu anaokulları öğretmenlerinin Kız Teknik Öğretmen Okulu bünyesinde açılacak bir bölümden yetiştirileceği ayrıca İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Eskişehir, Sivas, Erzurum ve Diyarbakır illerinde sekiz örnek anaokulunun açılması kararlaştırılmıştır.

Şura kararları doğrultusunda, 1961-1962 öğretim yılında 10 ilde resmi okul öncesi eğitim kurumu açılmıştır. Talim ve Terbiye Kurulunun 11.4.1964 tarih ve 120 sayılı kararı ile 1963-1964 yıllarında Kız Meslek Liselerin de anaokulu öğretmeni yetiştirmek amacıyla Çocuk Gelişimi ve Eğitimi bölümü açılmıştır.

Okul öncesi eğitim kurumlarının tamamının Bakanlığa devredilmesinden önce okul öncesi eğitim kurumları; Milli Eğitim Bakanlığı, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı ile Diğer Kuruluşlar (Üniversitelere Bağlı Araştırma Anaokulları, KİT'lere Bağlı Araştırma Anaokulları, Kreş ve Çocuk Bakımevleri Geliştirme Vakfına Bağlı Çocuk Evleri, Özel Yuva ve Anaokulları İşyerlerine Bağlı Çocuk Bakım Yurtları, Çocuk Esirgeme Kurumuna Bağlı Anaokulları) bünyesinde faaliyet göstermiştir. Okul öncesi eğitimin Bakanlık merkez teşkilatı içerisinde kurumsal kimlik kazanması 1982 yılında olmuştur. Bakanlık teşkilat

düzenlemesinde Okul Öncesi ve Temel Eğitim Genel Müdürlüğü kurulmuş ancak bir yıl sonra bu birim kapatılmıştır. 1992 yılında yeniden merkez teşkilatı ana birimi olarak kurulan Okul Öncesi Eğitim Genel Müdürlüğü 2011 yılında kapatılarak Temel Eğitim Genel Müdürlüğü bünyesinde yapılandırılmıştır.

Okul öncesi eğitim Milli Eğitim Şuralarında da tartışılmıştır. Ancak okul öncesi eğitimin geleceği ile ilgili yapılacak çalışmalar XII ve XIV. Milli Eğitim Şuralarında gündeme gelmiş, XVII. Milli Eğitim Şurasında okul öncesi eğitimin zorunlu eğitim kapsamına alınması tartışılmıştır. Ayrıca okul öncesi eğitim programları ihtiyaçlar doğrultusunda zaman zaman güncellenmiştir. Bu kapsamda 1952, 1989, 1994, 2002, 2006 ve 2013 yıllarında okul öncesi programlar güncellenmiştir.

Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen sürede ilkokulların okul, öğretmen ve öğrenci sayılarına ait bilgiler Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Cumhuriyet'in İlanından Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede Anaokullarının Okul, Öğretmen ve Öğrenci Sayıları

Öğretim Yılı	Okul Sayısı	Öğretmen Sayısı			Öğrenci Sayısı		
		E	K	T	E	K	T
1923-1924	80	--	--	136	--	--	5.703
1924-1925	--	--	--	--	--	--	--
1925-1926	--	--	--	--	--	--	--
1926-1927	--	--	--	--	--	--	--
1927-1928	30	--	133	133	5,671	1,171	6,842
1928-1929	27	--	134	134	3.473	3.093	6.566
1929-1930	27	--	110	110	3.712	2.692	6.404
1930-1931	20	--	61	61	1.918	1.451	3.369
1931-1932	13	--	23	23	1.007	727	1.734
1932-1933	92	--	--	32	1.990	1.905	3.895
1933-1934	70	--	--	35	1.645	1.334	2.979
1934-1935	63	--	--	80	1.096	948	2.044
1935-1936	52	--	--	73	1.081	873	1.954
1936-1937	51	--	--	70	1.059	785	1.844
1937-1938	47	--	--	59	905	650	1.555
1938-1939	55	--	--	68	1.067	819	1.886
1939-1940	54	--	--	67	991	816	1.807
1940-1941	51	--	--	60	889	801	1.690
1941-1942	45	--	--	45	733	615	1.348
1942-1943	49	--	--	62	833	689	1.522
1943-1944	49	--	--	63	879	725	1.604
1944-1945	46	--	--	54	816	730	1.554
1945-1946	46	--	--	52	845	756	1.601
1946-1947	46	--	--	58	908	653	1.561
1947-1948	48	--	--	67	895	699	1.594
1948-1949	48	--	--	64	839	622	1.461
1949-1950	47	--	--	55	872	711	1.583
1950-1951	52	--	71	71	941	819	1.760
1951-1952	53	--	74	74	1.111	878	1.989
1952-1953	53	--	--	74	1.224	959	2.133
1953-1954	52	--	--	77	1.197	980	2.177
1954-1955	53	--	--	79	1.355	1.372	2.427
1955-1956	56	--	--	82	1.482	1.091	2.573

1956-1957	64	--	--	85	1.553	1.205	2.758
1957-1958	59	--	--	95	1.523	1.273	2.796
1958-1959	63	--	--	111	1.598	1.288	2.886
1959-1960	66	--	--	111	1.612	1.235	2.847
1960-1961	62	--	--	104	1.535	1.195	2.730
1961-1962	65	--	--	93	1.434[1]	1.192	2.626
1962-1963	72	--	--	91	1.618	1.305	2.923
1963-1964	78	--	--	128	1.589	1.217	2.806
1964-1965	79	--	--	121	1.611	1.243	2.854
1965-1966	89	--	--	180	1.789	1.458	3.247
1966-1967	93	--	--	193	1.876	1.546	3.422
1967-1968	100	--	--	257	2.074	1.733	3.807
1968-1969	107	--	--	349	2.116	1.710	3.826
1969-1970	113	--	--	318	2.337	1.882	4219
1970-1971	119	--	--	344	2.376	1.985	4.361
1971-1972	126	--	--	307	2.440	1.950	4.390
1972-1973	138	7	265	272	3.129	2.770	5.899
1973-1974	138	18	271	289	3.144	2.583	5.727
1974-1975	147	8	234	226	2.738	2.205	4.943
1975-1976	Verilere ulaşılamamıştır.						
1976-1977	136	9	240	249	2.898	2.358	5.256
1977-1978	128	10	254	264	2.628	2.227	4.855
1978-1979	127	7	269	276	2.285	1.920	5.105
1979-1980	122	5	272	277	2.686	2.223	4.909
1980-1981	119	8	257	265	2.590	2.122	4.712
1981-1982	123	6	274	280	3.033	2.549	5.582
1982-1983	123	7	286	293	3.039	2.747	5.786
1983-1984	2.501	18	292	3.752	3.310	2.819	70.563[2]
1984-1985	2.597	64	4.067	4.131	42.927	38.787	81.714
1985-1986	3.421	32	5.984	6.016	52.438	47.048	99.486
1986-1987	3.368	30	6.282	6.312	54.995	49.572	104.567
1987-1988	3.237	7	6.185	6.192	54.257	48.947	103.204
1988-1989	3.504	14	6.511	6.525	56.073	49.851	105.924
1989-1990	3.601	23	7.221	7.244	59.534	52.519	112.053
1990-1991	3.806	29	7.095	7.124	63.225	56.641	119.866
1991-1992	4.465	34	7.961	7.995	70.305	62.660	132.965
1992-1993	4.683	28	8.372	8.400	71.611	64.506	136.117
1993-1994	4.908	34	8.874	8.908	76.123	67.226	143.349
1994-1995	5.169	49	9.049	9.098	77.738	70.350	148.088
1995-1996	5.600	46	9.725	9.771	84.055	74.299	158.354
1996-1997	6.082	41	9.930	9.971	92.672	82.038	174.710
1997-1998	6.563	67	10.309	10.376	96.690	85.843	182.533
1998-1999	6.868	67	10.912	10.979	107.935	96.526	204.461
1999-2000	7.660	109	11.482	11.591	111.637	100.966	212.603
2000-2001	8.255	166	11.730	11.896	119.821	107.643	227.464
2001-2002	9.480	302	13.993	14.295	133.036	120.477	253.513
2002-2003	8.873	478	12.878	13.356	148.214	135.091	283.305
2003-2004	13.285	694	16.817	17.511	179.988	164.753	344.741
2004-2005	15.978	161	20.991	22.152	226.959	207.812	434.771
2005-2006	18.539	1.167	19.743	20.910	286.347	263.799	550.146
2006-2007	20.675	1.181	23.594	24.775	334.252	306.597	640.849

[1] Resmi anaokulu başlar.
[2] Diğer okullara bağlı olanlar dahil toplam.

2007-2008	22.506	1.218	24.683	25.901	366.209	335.553	701.762
2008-2009	23.653	1.644	27.698	29.342	421.033	383.732	804.765
2009-2010	26.681	2.069	40.647	42.716	511.127	469.527	980.654
2010-2011	27.606	3.414	44.916	48.330	580.296	535.522	1.115.818
2011-2012	28.625	2.954	52.929	55.883	607.052	562.504	1.169.556
2012-2013	27.197	3.620	59.313	62.933	562.179	515.754	1.077.933
2013-2014	26.698	3.387	59.940	63.327	555.194	504.301	1.059.495
2014-2015	26.972	4.070	63.968	68.038	607.247	549.414	1.156.661
2015-2016	27.793	3.871	68.357	72.228	633.349	575.757	1.209.106
2016-2017	29.293	4.429	72.680	77.109	693.179	632.944	1.326.123
2017-2018	31.246	4.585	79.672	84.257	782.646	718.442	1.501.088
2018-2019	31.813	5.240	88.062	93.302	814.821	749.992	1.564.813
2019-2020	32.554	5.910	92.915	98.825	846.249	783.471	1.629.720
2020-2021	30.978	6.082	88.967	95.049	637.435	588.546	1.225.981
2021-2022	36.644	6.479	100.692	107.171	909.998	975.006	1.885.004
2022-2023	18.244	5.068	82.255	87.323	1.064.089	991.261	2.055.350

Tablo 1 incelendiğinde Cumhuriyet'in Osmanlı'dan 80 sıbyan mektebi aldığı görülür. 1961 yılına kadar okul öncesi eğitim özel öğretim kurumlar, diğer bakanlıklar ve yabancılar tarafından yürütülmüştür. 1961-1962 eğitim-öğretim yılından itibaren Milli Eğitim Bakanlığına bağlı resmi anaokulları açılmıştır. Cumhuriyet'in ilanından itibaren okul öncesi eğitiminin dengeli bir büyüme gösterdiği ancak 1983-1984 Eğitim-Öğretim yılından itibaren okul öncesi eğitimde yaklaşık yirmi katlık bir büyüme yaşandığı görülür. Bunun nedenleri arasında Bakanlığın okul öncesi eğitimi geliştirmede çeşitli projeler geliştirmesi, Bakanlıkça okul öncesi eğitimin teşvik edilmesi, 1982 yılında bu kademe ile ilgili Bakanlık merkez teşkilatında bir genel müdürlük kurulması ve Milli Eğitim şuralarında okul öncesi eğitimin zorunluluğunun tartışılmasıdır. Cumhuriyetin 100. yılında okul sayısı yüzde 1.221 oranında; öğretmen sayısı yüzde 805; öğrenci sayısı yüzde 275 oranında artmıştır.

Türk Eğitim Sistemi ve İlkokullar

Cumhuriyet ilan edildiğinde ilkokulların öğretim süresi 6 yıldır. 1921 yılında Ankara'da toplanan Maarif Kongresi'nde ilkokulların öğretim süresi dört yıla indirilmiştir (Ergün, 1997) ancak bunun uygulanıp uygulanmadığı tam olarak belli değildir. 1924 yılında yapılan II. Heyet-i İlmiye ile ilkokulların öğrenim süreleri beş yıla düşürülmüştür. İlkokulların öğretim süresi 789 sayılı Maarif Teşkilatı Hakkındaki Kanun'la yeniden düzenlenmiştir. Kanunda köy okullarının öğretim süresinin en az üç yıl olacağı amir hükmü yer almıştır. Köy ve şehir ilkokulları arasındaki fark 1939 yılında toplanan I. Milli Eğitim Şurası'nda alınan karar doğrultusunda 1940-1941 eğitim-öğretim yılında kaldırılmıştır (MEB, 1973).

Cumhuriyet'in ilan edildiğinde ilköğretim kurumları 1913 yılında çıkan Tedrisatı İbtidaiye Kanunu Muvakkatı'nda belirtilen okullardır. Bu okullar ana mektepleri ve sıbyan sınıfları, mekatib-i iptidaiyeler, el işleri ve ihtiraf (sanat) okullarıdır. Cumhuriyet'in ilanı sonrası ilköğretim kurumlarına ait ilk düzenleme 789 sayılı Maarif Teşkilatı Hakkındaki Kanun'da yer almıştır. Kanunun beşinci maddesinde ilkokulların; şehir ve kasaba gündüz, şehir ve kasaba yatı, köy gündüz, köy yatı okulları olduğu bildirilmiştir (Resmi Gazete, 1926). Ayrıca yabancı ve azınlık ilkokulları da faaliyetlerine resmi ilkokullara paralel faaliyetlerini sürdürmüştür. 789 sayılı Maarif Teşkilatı Hakkındaki Kanun'daki önemli maddelerden biri de ilkokul düzeyinde meslek eğitimi veren okulların kapatılacağı hükmüdür. Böylelikle Tedrisatı İptidai Kanunu Muvakkatı'nda ilkokul kurumları arasında sayılan inhiraf (sanat) okulları kapatılmış, meslek eğitiminin başlangıcı ortaokullara

kaydırılmıştır. 1933 yılında yapılan düzenleme ile (Resmi Gazete, 1933) ilköğretim kurumları yeniden belirlenmiş ve bu okulların resmî, özel ve yatılı ilkokullar, ilk derecede özel dershaneler ve millet mektepleri olduğu hüküm altına alınmıştır (Resmi Gazete, 1933).

Türk eğitim sisteminde mecburi öğrenim çağının tespitinde bir standart yakalanamamıştır. Cumhuriyet'in ilan edildiği yıllarda mecburi ilköğretim çağı 7-16 yaş arasıdır. Bu durum 1952 yılına kadar değişmeden uygulanmıştır. 1952 yılında yapılan yasal düzenleme ile mecburi ilköğretim çağı 6-14 yaş arası olarak değiştirilmiştir. Ancak kanunda yer alan hükme göre, 14 yaşını doldurmuş olup da ilkokulu bitirmemiş bulunanlara 16 yaşını tamamladıkları öğretim yılı sonuna kadar ilkokula devam edebilme hakkı tanınmıştır (Resmi Gazete, 1952). Bu uygulama da 2012 yılında yeniden değiştirilmiştir. 2012 yılında yapılan düzenleme ile mecburi ilköğretim yaşı 6-13 yaş arası olarak belirlenmiştir (Resmi Gazete, 2012).

Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile yabancı okulların Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmasının ardından yabancı ve azınlık okullara bir düzen vermek ve Türk çocuklarını korumak maksadıyla bazı tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerden biri 1931 tarihinde yapılan yasal düzenlemedir. Belirtilen yasal düzenleme ile ilkokul çağındaki Türk çocuklarının ancak Türk okullarına gidebilecekleri hükmü getirilmiştir (Resmi Gazete, 1931).

Cumhuriyet'in ilanı sonrası nüfusun yaklaşık %80'inin köylerde yaşıyor olması ve köylerde Cumhuriyet'in arzuladığı okul ve nitelikli öğretmen eksikliği, ülke yöneticilerinin bu soruna yönelik çözüm önerileri getirmelerine neden olmuştur. Mektep vergisi, halkın okul yapımında çalıştırılması, millet mektepleri ve halk odaları, köye özgü öğretmen yetiştirme uygulamaları bu soruna yöneticilerin bulduğu çözüm yollarından birkaçıdır. Ülke yöneticileri bir taraftan okullaşma sorununu çözmekle meşgulken diğer taraftan kendi felsefesine uygun insan yetiştirmenin arayışına girişmiştir. Bu kapsamda temel eğitim kurumu olan ilkokulların gücünden faydalanılmak istenmiştir.

1929 İlk Mektepler Talimatnamesinin ilk iki maddesi ile 21-52 maddeleri arasında, çocukların milli ahlak ilkesine uygun yetiştirilmeleri, her fırsatta milli ideolojinin çocuklara kazandırılması ilkokulun amaçları arasında yer almıştır (MEB, 1931). Bu kapsamda ilkokullarda tören ve bayram kutlamaları belirlenmiştir. Yine 1933 yılında Dr. Reşit Galip tarafından ilkokullarda her sabah okutulmak üzere "Andımız" yazılmıştır. Yaklaşık 60 yıl ilkokullarda her sabah okutulan andımız, 8 Ekim 2013 tarihli yönetmelik değişikliği ile yürürlükten kaldırılmıştır (Resmi Gazete, 2013).

1962 yılında yasalaşan 222 Sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile ilköğretim kurumları mecburi ve isteğe bağlı olarak iki kategoriye ayrılmıştır. Mecburi ilköğretim kurumları; ilkokullar (yatılı, gündüzlü, pansiyonlu, bölge, gezici ilkokullar), yetiştirici ve tamamlayıcı sınıflar ve kurslar ile özel eğitim ve öğretime muhtaç çocuklar için açılacak okullardır. İsteğe bağlı ilköğretim kurumları ise okul öncesi eğitim kurumları ile tamamlayıcı sınıflar ve kurslardır. 1992 yılında yasalaşan 3797 sayılı teşkilat kanununda ilköğretim kurumlarının; ilkokullar, ortaokullar ile ilköğretim okul ve kurumları olduğu kararlaştırılmıştır.

İlkokul programlarında yapılan düzenlemeler ülkeyi yöneten siyasi partinin ideolojisine göre düzenlenmiştir. Bu programlarda en çok göze batan din dersleridir. 1930 yılında ilkokul ders programlarındaki Din dersleri kaldırılmış ancak 1949 yılında yeniden programlara konulmuştur. 1974-1975 eğitim-öğretim yılında ilkokul dersleri arasına ahlak dersi adında yeni bir ders girmiştir (Akyüz, 2011).

Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen sürede ilkokulların okul, öğretmen ve öğrenci sayılarına ait bilgiler Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Cumhuriyet'in İlanından Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede İlkokulların Okul, Öğretmen ve Öğrenci Sayıları

Öğretim Yılı	Okul Sayısı	Öğretmen Sayısı			Öğrenci Sayısı		
		E	K	T	E	K	T
1923-1924	4.894	9.021	1.217	10.238	273.107	62.954	336.061[3]
1924-1925	5.987	10.480	3.742	13.822	301.381	88.987	390.368
1925-1926	5.975	10.445	3.864	14.309	313.893	92.895	406.788
1926-1927	6.023	11.964	3.846	15.810	350.669	87.259	437.928
1927-1928	6.042	10.864	4.228	15.194[4]	325.695	133.696	461.985
1928-1929	6.399	11.153	4.565	15.718	323.260	154.309	477.569
1929-1930	6.562	10.898	4.410	15.308	308.028	161.043	469.071
1930-1931	6.598	11.504	4.814	16.318	315.072	174.227	489.299
1931-1932	6.713	11.810	5.163	16.973	335.921	187.690	523.611
1932-1933	6.778	10.440	4.624	15.064	366.125	201.236	567.361
1933-1934	6.383	10.326	4.803	15.123	385.247	205.922	591.169
1934-1935	6.396	10.216	4.886	15.102	426.798	220.562	647.360
1935-1936	6.275	9.996	4.953	14.949	454.128	233.974	688.102
1936-1937	6.202	9.805	4.972	14.777	473.720	240.458	714.178
1937-1938	6.700	10.483	5.292	15.775	509.494	254.742	764.691
1938-1939	7.862	11.607	5.513	17.120	547.180	266.456	813.636
1939-1940	9.418	13.306	5.757	19.063	619.246	285.893	905.139
1940-1941	10.596	14.583	5.981	20.564	661.279	294.678	955.957
1941-1942	10.948	15.858	6.184	22042	650.455	289.374	939.829
1942-1943	11.404	15.224	6.411	21.635	649.471	290.940	940.411
1943-1944	12.182	15.865	6.522	22.387	680.384	315.615	995.999
1944-1945	12.903	18.545	7.142	25.687	804.120	442.698	1.246.818
1945-1946	14.010	19.736	7.581	27.317	865.860	491.880	1.357.740
1946-1947	15.131	22.206	7.998	30.206	899.206	514.777	1.413.983
1947-1948	15.925	23.743	8.338	32.081	926.440	521.653	1.448.093
1948-1949	16.119	24.502	8.683	33.185	938.534	529.848	1.468.332
1949-1950	17.108	25.922	8.900	34.822	1.003.452	587.587	1.591.039
1950-1951	17.428	26.715	9.155	35.870	1.016.915	599.711	1.616.626
1951-1952	17.417	27.027	9.483	36.510	1.035.328	607.706	1.643.034
1952-1953	17.762	23.994	9.930	33.924	1.066.739	625.396	1.692.135
1953-1954	17.948	24.155	10.387	34.542	1.104.477	657.874	1.762.351
1954-1955	18.393	26.113	10.803	36.916	1.164.616	702.050	1.866.666
1955-1956	18.724	28.018	11.157	39.175	1.238.377	745.341	1.983.668
1956-1957	19.390	30.198	11.572	41.770	1.335.704	804.643	2.140.347
1957-1958	20.030	32.217	12.305	44.522	1.412.228	848.223	2.260.451
1958-1959	20.656	34.289	12.676	46.965	1.507.248	893.607	2.402.855
1959-1960	21.429	37.828	13.475	51.305	1.582.798	931.794	2.514.592
1960-1961	24.398	45.811	14.032	59.843	1.800.026	1.066.475	2.866.501
1961-1962	25.677	53.409	15.479	68.888	1.953.604	1.193.542	3.147.146
1962-1963	26.452	55.880	17.376	73.256	2.079.281	1.291.398	3.370.679
1963-1964	27.775	57.667	18.877	76.544	2.181.648	1.380.492	3.562.140
1964-1965	29.585	61.273	21.508	82.781	2.291.185	1.478.097	3.769.282
1965-1966	30.856	65.038	23.951	88.989	2.376.880	1.555.256	3.932.136

[3] Resmi istatistiklerde 5.880 ana sınıfı öğrencisi dâhil edilmemiştir.
[4] 1927-1928 senesi ayırt edilemeyen 102 öğretmen genel toplama dâhil edilmiştir.

1966-1967	32.392	69.931	26.967	96.898	2.527.214	1.688.358	4.215.572
1967-1968	34.001	74.811	30.957	105.768	2.645.784	1.804.520	4.450.304
1968-1969	35.932	80.525	35.501	116.026	2.761.073	1.924.615	4.685.688
1969-1970	37.596	85.706	40.050	125.756	2.821.951	2.008.665	4.830.616
1970-1971	38.513	88.473	45.868	134.341	2.840.938	2.098.618	4.939.556
1971-1972	39.540	94.657	51.817	146.474	2.873.709	2.152.884	5.026.593
1972-1973	39.262	99.239	56.521	155.760	2.959.399	2.278.552	5.237.951
1973-1974	40.327	99.165	58.270	157.435	2.984.655	2.339.379	5.324.034
1974-1975	41.191	99.875	60.269	160.144	2.993.176	2.384.532	5.377.708
1975-1976	41.981	104207	66.825	171.032	3.028.684	2.435.000	5.463.684
1976-1977	42.848	108.645	73.669	182.314	3.038.764	2.460.692	5.499.456
1977-1978	43.221	108.284	75.845	184129	3.000.757	2.453.809	5.454.566
1978-1979	43.957	109.136	78.227	187.363	3.057.827	2.513.108	5.570.935
1979-1980	44.296	117.362	81.883	199.245	3.080.869	2.541.538	5.622.407
1980-1981	45.660	127.663	87.796	215.459	3.109.061	2.585.799	5.694.860
1981-1982	45.371	123.366	87.233	210.599	3.165.230	2.698.931	5.864.161
1982-1983	46.269	124.308	87.117	211.925	3.239.159	2.803.327	6.042.486
1983-1984	47.355	122.435	86.446	208.881	3.465.408	3.035.131	6.500.539
1984-1985	48.502	123.502	86.409	209.911	3.457.460	3.069.576	6.527.036
1985-1986	49.096	123.862	88.855	212.717	3.504.415	3.131.406	6.635.321
1986-1987	49.718	126.296	90.593	216.889	3.544.588	3.159.307	6.703.395
1987-1988	50.455	129.073	91.870	220.943	3.636.054	3.244.250	6.830.304
1988-1989	50.747	128.428	92.519	220.947	3.580.166	3.186.663	6.766.829
1989-1990	51.015	129.640	92.983	222.623	3.607.139	3.210.141	6.804.154
1990-1991	50.886	129.869	93.671	223.540	3.615.613	3.218.926	6.817.280
1991-1992	50.701	135.487	99.474	234.961	3.640.324	3.238.599	6.878.923
1992-1993	49.974	134.899	100.822	235.721	3.543.917	3.163.808	6.707.725
1993-1994	49.599	135.552	102.391	237.943	3.433.959	3.092.337	6.526.296
1994-1995	48.429	131.516	101.557	233.073	3.401.163	3.065.485	6.466.648
1995-1996	49.240	130.752	101.148	231.900	3.370.218	3.033.082	6.403.300
1996-1997	47.313	122.581	94.550	217.131	3.375.510	3.013.550	6.389.060
1997-2012	4306 sayılı kanun gereği ilkokul ve ortaokullar ilköğretim okulu olarak tek çatı altında toplanmıştır. Bu yıllara ait istatistikler ortaokullar bölümünde verilmiştir.						
2012-2013	29.169	118.937	163.106	282043	2.862.730	2.731.180	5.593.910
2013-2014	28.532	120.661	167.783	288.444	2.850.072	2.724.844	5.574.916
2014-2015	27.544	122.174	173.078	295.252	2.781.411	2.652.739	5.434.150
2015-2016	26.522	122.708	180.253	302.961	2.743.694	2.617.009	5.360.703
2016-2017	25.479	113.842	179.036	292.878	2.550.915	2.421.515	4.972.430
2017-2018	24.967	113.080	184.096	297.176	2.621.732	2.482.867	5.104.599
2018-2019	24.739	108.195	192.537	300.732	2.708.089	2559.289	5.267.378
2019-2020	24.790	112.439	196.808	309.247	2.718.189	2.561756	5.279.945
2020-2021	24.576	110.160	196.777	306.937	2.745.350	2.583.041	5.328.391
2021-2022	24.519	109.407	201.070	310.477	2.797.130	2.636.771	5.433.901
2022-2023	25.182	107.034	192.933	299.967	2.848.486	2.687.045	5.535.531

Tablo 2'de görüldüğü üzere, yüz yıllık süreçte gerek okul sayısı gerek öğretmen sayısı gerekse öğrenci sayısında büyük mesafeler alınmıştır. 4.894 olan okul sayısı yaklaşık yüzde beş yüz artarak 25.182'ye; 10.238 olan öğretmen sayısı yaklaşık yüzde üç yüz artarak 299.697'ye, 336.061 olan öğrenci sayısı yüzde bin altı yüz artarak 5.535.531'e yükselmiştir. 1990'lı yıllarda ülke genelinde ilkokul sayısı 60.000 okula ulaşarak zirve rakamlar görülmüştür. 1997 yılında kesintisiz eğitim yasası ile ilkokullarla ortaokullar birleşince konu ile ilgili istatistikler de tek kalem de düzenlenmiştir. Kesintisiz eğitim yasasının değiştirilmesi sonrası verilen istatistiklerde ilkokullara ait öğrenci, öğretmen ve okul sayılarında 1996 verilerine ulaşılamadığı görülür. Bu durum taşımalı ilköğretim, köyden

kente göç, alan değişikliği ile sınıf öğretmenlerinin yan alanlarına alan değişikliği yapmaları ile açıklanabilir. Zira okul ve öğrenci sayısındaki azalmaya rağmen öğretmen sayısında 2012 yılından itibaren okul sayıları azalırken özellikle öğretmen sayılarında artışlar göze çarpmaktadır. Aynı dönemde öğrenci sayısı 2016 yılına kadar düşüşte iken bu yıldan sonra öğrenci sayısının yeniden arttığı görülmektedir.

Türk Eğitim Sistemi ve Ortaokullar

Türk eğitim sistemi içerisinde ortaokullar Cumhuriyet öncesinde ara bir kademe olarak görülmüş, bazen ilköğretim bazen de ortaöğretim kurumu sayılmıştır. Ortaöğretim kurumu olarak sayıldıklarında hem genel hem de mesleki ve teknik ortaöğretim kurumu olarak görülmüşlerdir.

Cumhuriyet'in ilanı sonrası ortaokullar ilk olarak II. Heyet-i İlmiye toplantısında gündeme gelmiştir. II. Heyet-i İlmiye toplantısında ortaokulların öğrenim süresi üç yıl olarak belirlenmiş, bir devreli liselere orta mektep denilmesi kararlaştırılmıştır. III. Heyet-i İlmiye'de ise gündüzlü ortaokullarda karma eğitim yapılması kararlaştırılmıştır. 1924 yılında ortaokul programları revize edilmiştir. Tüm bu düzenlemeler ortaokulu ayrı bir sistem olarak gören Belçika öğretim programlarına göre hazırlanmıştır. Yücel bu adımı ortaokulların liselerden farklı, ayrı bir kademe olduğunun ilanı olarak yorumlar. Ayrıca Yücel'e göre bu adım o zamana kadar eğitim sisteminde model alınan Fransız ekolünden bir kopuş anlamına gelir (Yücel, 1994).

1933 yılında yürürlüğe giren teşkilat yasasında ortaokullar Orta Tedrisat Umum Müdürlüğüne bağlı bir birim olarak eğitim sisteminde yer almıştır. Ortaokulların Orta Tedrisat Umum Müdürlüğü bünyesinde bir birim olarak yer alması 222 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu'na kadar devam etmiştir.

İlkokullardan mezun olan öğrenci sayısının artması ve halkın ilkokul üstü kurumları talep etmesi Bakanlığın bu konuda yeni adımlar atmasını gerekli kılmıştır. Ancak ortaokullara artan talep ülkenin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik koşullar, bina, araç-gereç ve ortaokullarda çalışacak nitelikli öğretmen bulunamaması nedeniyle hemen karşılanamamıştır. Bakanlık Müdürler Kurulu ortaokullara diploma puan üstünlüğüne göre öğrenci alınmasına karar vermiş yalnız bu karar uygulanmamıştır. Sorun okullarda ikili öğretime geçmekle çözülebilmiştir. Ayrıca ilkokul mezunlarını meslek okullarına yönlendirmek ve mesleki eğitim veren ortaokulların sayısını artırmak da getirilen çözümler arasındadır (Yücel, 1994).

Ortaokullarda okullaşma oranının artırılması 1950'li yıllarda yeni bir ivme kazanmıştır. Bu kapsamda ülke genelinde birçok ortaokul açılmıştır. Yine bu dönemde Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk yıllarda kapatılan imam-hatip ortaokulları 1951 yılında toplanan Milli Eğitim Müdürler Kurulunun kararıyla yeniden açılmıştır (MEB, 1983).

1973 yılında yasalaşan Milli Eğitim Temel Kanunu ile eğitim kademeleri yeniden düzenlenmiştir. Buna göre ortaokullar temel eğitim kurumu olarak tanımlanmış ve öğretim süresi üç yıl olarak belirlenmiştir (Resmi Gazete, 1973). 3797 sayılı Milli Eğitim Bakanlığı teşkilat kanunu ile ortaokullar "İlköğretim Genel Müdürlüğü"ne bağlı kurum olarak faaliyetlerini sürdürmüştür (Resmi Gazete, 1992). Ancak 1997 yılında eğitim kademelerinde yapılan düzenleme ile ilköğretimin kesintisiz sekiz yıl olması kararlaştırılmış ve ortaokul ismi kaldırılarak ilkokul ve ortaokullar ilköğretim okulu adını almışlardır (Resmi Gazete, 1997). 2012 yılında yapılan düzenleme ile bu uygulamadan vazgeçilmiş, ilköğretim okulları, ilkokul ve ortaokul olarak iki kısma ayrılmış, ortaokulların dört yıl süreli öğretim yapan bir öğretim kademesi olduğu kararlaştırılmıştır.

Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen sürede ortaokulların okul, öğretmen ve öğrenci sayıları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Cumhuriyet'in İlanından Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede Ortaokulların Okul, Öğretmen ve Öğrenci Sayıları

Öğretim Yılı	Okul Sayısı	Öğretmen Sayısı			Öğrenci Sayısı		
		E	K	T	E	K	T
1923-1924	72	-	-	796	-	-	5.905
1924-1925	64	609	111	720	7.976	2.076	10.052
1925-1926	68	-	-	760	8.917	2.705	11.622
1926-1927	66	627	71	698	11.805	3.458	15.263
1927-1928	78	44	-	791	15.674	3.763	19.858
1928-1929	78	680	135	815	16.996	6.229	23.225
1929-1930	82	776	206	982	18.662	6.736	25.398
1930-1931	83	845	223	1,068	20.148	6.945	27.093
1931-1932	162	739	224	963	22.805	7.511	30.316
1932-1933	190	932	448	1380	26.140	9.928	36.068
1933-1934	201	1.620	516	2.136	31.038	11.294	42.332
1934-1935	192	1.764	590	2.354	33.936	11.876	45.812
1935-1936	191	1.759	644	2.403	38.497	13.889	52.386
1936-1937	202	1.903	745	2.648	45.833	17.122	62.955
1937-1938	214	1.932	911	2.843	53.728	20.224	73.952
1938-1939	228	2.215	1.187	3.402	60.335	23.307	83.642
1939-1940	234	2.398	1.346	3.744	66.693	25.615	92.308
1940-1941	238	2.422	1.445	3.867	69.097	26.235	95.332
1941-1942	252	2.345	1.555	3.900	68.555	26.087	94.642
1942-1943	244	2.297	1.586	3.883	60.180	24.C01	84.181
1943-1944	245	2.224	1.627	3.851	53.314	22.005	75.319
1944-1945	247	2.188	1.674	3.862	49.735	20.695	70.430
1945-1946	252	2.145	1.786	3.931	46.074	19.534	65.608
1946-1947	258	2.388	1.985	4.373	42.307	18,673	60.980
1947-1948	240	2.148	1.804	3.952	41.160	17.933	59.093
1948-1949	245	2.223	1.842	4.065	43.173	18.402	62.675
1949-1950	302	2.369	1.971	4.340	47.489	17.679	65.168
1950-1951	404	2.437	2.391	4.528	50.262	17.925	68.187
1951-1952	429	2.572	2.157	4.729	55.728	19.037	74.765
1952-1953	475	2.727	2.294	5.021	61.302	21.163	82.465
1953-1954	483	2.904	2.407	5.311	68.053	24.286	92.339
1954-1955	518	3.160	2.534	5.694	82.114	29.782	111.896
1955-1956	546	3.647	2.738	6.385	97.576	35.641	133.217
1956-1957	572	4.403	2.893	7.296	119.249	42.930	161.579
1957-1958	611	5.325	3.234	8.559	143.403	50.330	193.733
1958-1959	646	6.393	3.465	9.858	164.657	57.968	222.625
1959-1960	682	7.267	3.710	10.977	190.865	64.101	254.966
1960-1961	775	8.130	3.950	12.080	220.486	70.780	291.266
1961-1962	776	9.110	4.159	13.269	241.261	76.877	318.138
1962-1963	820	11.064	4.474	15.538	254.608	83.208	337.816
1963-1964	824	10.355	4.704	15.059	255.435	88.704	344.139
1964-1965	861	9.458	4.882	14.340	259.449	94.808	354.257
1965-1966	943	9.684	5.400	15.084	299.673	112.780	412.453
1966-1967	1.064	10.721	6.092	16.813	359.914	133.036	492.950
1967-1968	1.233	12.030	6.723	18.753	514.678	153.719	569.397

1968-1969	1.407	13.511	7.824	21.335	468.367	171.474	639.841
1969-1970	1.630	14.287	8.326	22.613	511.098	189.852	700.950
1970-1971	1.842	18.578	9.874	28.452	569.719	213.752	783.471
1971-1972	1.925	15.496	8.620	24.116	617.530	235.119	852.649
1972-1973	2.055	16.742	8.842	25.584	636.161	250.303	886.464
1973-1974	2.302	17.524	9.389	26.913	663.828	263.234	927.062
1974-1975	-	-	-	-	-	-	-
1975-1976	-	-	-	-	-	-	-
1976-1977	3.067	20.329	9.634	29.963	739.559	334.730	1.074.289
1977-1978	3.317	21.642	10.414	32.056	752.791	354.664	1.107.455
1978-1979	3.600	20.736	10.477	31.213	745.084	364.864	1.109.948
1979-1980	4.103	20.355	10.575	30.930	786.550	393.683	1.180.233
1980-1981	4.320	23.607	12.306	35.913	753.523	393.989	1.147.512
1981-1982	4.252	24.543	12.902	37.445	808.901	430.826	1.239.727
1982-1983	4.225	27.307	13.908	41.215	864.084	468.725	1.332.809
1983-1984	4.258	28.043	14.322	42.365	938.125	512.499	1.450.624
1984-1985	4.379	28.387	14.265	42.652	1.030.188	556.393	1.586.581
1985-1986	4.501	28.871	13.643	42.514	1.087.877	585.846	1.673.723
1986-1987	4.753	28.578	13.668	42.246	1.140.925	620.869	1.761.794
1987-1988	5.001	28.715	13.836	42.551	1.207.603	662.912	1.870.515
1988-1989	5.217	29.265	14.454	43.719	1.292.249	727.731	2.019.980
1989-1990	5.558	30.071	15.703	45.774	1.295.358	743.179	2.038.537
1990-1991	5.780	30.343	16.302	46.645	1.331.897	776.682	2.108.579
1991-1992	6.176	32.729	18.230	50.959	1.328.707	787.918	2.116.625
1992-1993	6.680	35.059	20.398	55.457	1.393.735	849.140	2.242.875
1993-1994	7.425	37.989	23.468	61.457	1.424.809	878.609	2.303.418
1994-1995	7.993	38.430	26.090	64.520	1.426.255	892.660	2.318.915
1995-1996	8.493	41.315	29.030	70.345	1.414.760	881.626	2.296.386
1996-1997	8.844	41.893	29.915	71.808	1.389.357	880.263	2.269.620
1997-1998	47.365[5]	168.259	133.995	30.2254	5.000.886	4.083.749	9.084.635
1998-1999	45.102	177.233	140.557	31.7790	5.248.426	4.360.624	9.609.050
1999-2000	33.317[6]	182.477	142.663	32.5140	5.429.184	4.599.795	10.028.979
2000-2001	36.072	193.799	151.216	34.5015	5.635.131	4.845.590	10.480.721
2001-2002	35.052	208.233	164.454	37.2687	5.597.061	4.880.555	10.477.616
2002-2003	35.133	212.772	160.531	37.3303	5.503.427	4.828.218	10.331.645
2003-2004	36.114	211.527	172.643	38.4170	5.558.195	4.921.343	10.479.538
2004-2005	35.611	216.678	184.610	40.1288	5.587.775	4.977.614	10.565.389
2005-2006	34.990	207.223	182.636	38.9859	5.615.591	5.058.344	10.673.935
2006-2007	34.656	209.366	193.463	40.2829	5.684.609	5.162.321	10.846.930
2007-2008	34.093	223.406	222.046	44.5452	5.676.872	5.193.698	10.870.570
2008-2009	33.769	224.644	228.674	45.3318	5.553.871	5.156.049	10.709.920
2009-2010	33.310	232.948	252.729	48.5677	5.632.328	5.284.315	10.916.643
2010-2011	32.797	237.254	266.074	50.3328	5.623.476	5.357.624	10.981.100
2011-2012	32.108	238.854	276.998	515.852	5.622.661	5.356.640	10.979.301
2012-2013	16.987	129.356	140.403	269.759	2.815.534	2.751.452	5.566.986
2013-2014	17.019	131.513	149.291	280.804	2.762.595	2.715.804	5.478.399
2014-2015	16.969	136.393	159.672	296.065	2.670.118	2.607.989	5.278.107
2015-2016	17.343	146.232	176.448	322.680	2.635.412	2.576.094	5.211.506
2016-2017	17.879	140.919	183.431	324.350	2.827.822	2.726.593	5.554.415

[5] 4306 sayılı kanun gereği ilkokul ve ortaokullar ilköğretim okulu olarak tek çatı altında toplanmıştır. Bu yıllara ait istatistikler ortaokullar bölümünde verilmiştir.

[6] 2000/01 öğretim yılında faal olmayan ve taşımalı ilköğretim uygulaması ile taşınan okullar dahil edilmemiştir. (2) Açık ilköğretim ve açıköğretim lisesi öğrencisi dahil edilmemiştir..

2017-2018	18.745	144.813	195.037	339.850	2.841.520	2.748.614	5.590.134
2018-2019	18.935	147.532	206.666	354.198	2.857.143	2.769.932	5.627.075
2019-2020	19.268	154.611	216.979	371.590	2.885.444	2.816.120	5.701.564
2020-2021	19.025	153.205	217.593	370.798	2.653.819	2.559.150	5.212.969
2021-2022	18.936	153.863	222.884	376.747	2.697.181	2.595.886	5.293.067
2022-2023	18.907	151.383	221.353	372.536	2.791.325	2.732.792	5.524.117

Tablo 3'te görüldüğü üzere, yüz yıllık süreçte gerek okul sayısı gerek öğretmen sayısı gerekse öğrenci sayısında büyük mesafeler alınmıştır. 4.894 olan okul sayısı yaklaşık yüzde beş yüz artarak 25.182'ye; 10.238 olan öğretmen sayısı yaklaşık yüzde üç yüz artarak 299.697'ye, 336.061 olan öğrenci sayısı yüzde bin altı yüz artarak 5.535.531'e yükselmiştir. 1990'lı yıllarda ülke genelinde ilkokul sayısı 60.000 okula ulaşarak zirve rakamlar görülmüştür. 1997 yılında kesintisiz eğitim yasası ile ilkokullarla ortaokullar birleşince konu ile ilgili istatistikler de tek kalem de düzenlenmiştir. 2012 yılından itibaren okul sayıları azalırken özellikle öğretmen sayılarında artışlar göze çarpmaktadır. Aynı dönemde öğrenci sayısı 2016 yılına kadar düşüşte iken bu yıldan sonra öğrenci sayısının yeniden arttığı görülmektedir.

Türk Eğitim Sistemi ve Ortaöğretim

Cumhuriyet'in Osmanlı'dan devraldığı ortaöğretim kurumları; tam devreli erkek ve kız liseleri (sultaniler), öğretmen liseleri (Dârülmuallimîn ve Dârülmuallimât) ile meslek okullarıdır. Cumhuriyet'in ilanı sonrası ortaöğretim kurumlarıyla ilgili ilk düzenlemeler Hayat-i İlmiye toplantılarında yapılmıştır. I. Heyet-i İlmiye'de sultani ismi lise olarak değiştirilmiştir. II. Heyet-i İlmiye'de genel liselerin öğrenim süresi üç yıl olarak belirlenmiştir. III. Heyet-i İlmiye'de ise liselerin belli merkezlerde toplanması kararlaştırılmıştır (Akyüz, 2011). 789 sayılı Maarif Teşkilatına Dair Kanun'da ortaöğretim kurumlarının; liseler, ortaokullar, ilk muallim mektepleri, köy muallim mektepleri, yüksek ve orta muallim mektepleri olmak üzere altı tür olduğu hüküm altına alınmıştır (Resmi Gazete, 1926).

Tevhid-i Tedrisat Kanununda tüm eğitim kurumlarının Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğuna verilmesine rağmen mesleki ve teknik okullar diğer bakanlıklara veya il özel idareleriyle belediyelere bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. 1927 yılında yapılan düzenleme ile bu durum kısmen düzeltilmiştir. 1927 yılında yasalaşan Meslek Mektepleri Hakkındaki Kanun'la, il idareleri ve belediyelere bağlı olan meslek okulları Bakanlığa devredilmiştir (Resmi Gazete, 1927).

Mesleki ve teknik okulların öğretim süreleri ve programlarına uzun süre dokunulmamıştır. 1924-1962 yılları arasında mesleki ve teknik öğretim kurumlar, ilkokulların üzerine beş ya da altı yıl öğretim yapan kurumlar olarak eğitim sisteminde yer almıştır.

2287 sayılı Maarif Vekâleti Merkez Teşkilâtı ve Vazifeleri Hakkında Kanun'da Meslekî ve Teknik Tedrisat Umum Müdürlüğünün Bakanlığı bağlı meslekî ve teknik okulların iş ve işlemeleriyle görevli olduğu ifade edilmiştir (Resmi Gazete, 1933). Kanun sonrası mesleki ve teknik öğretimin yaygınlaştırılmasına yönelik adımlar atılmıştır. Gerek eğitim sisteminde üretken birey yetiştirmek düşüncesi, gerek sanayi ve ticarette ara eleman ihtiyacı, mesleki ve teknik öğretime önem verilme nedenleri arasında sayılabilir. Mesleki ve teknik öğretime önem verilmesinin somut göstergelerinden biri Bakanlık teşkilat yapısındaki düzenlemelerde görülür. 1941 yılında yapılan düzenleme ile Bakanlık merkez teşkilatında 26 birimin 8'i mesleki ve teknik öğretime ayrılmıştır (Resmi Gazete, 1941).

IV. Millî Eğitim Şurası'nda alınan karar gereği 1952–1953 öğretim yılından itibaren liselerin öğretim süresi dört yıla çıkarılmıştır. Ancak bu durum uzun sürmemiş, 1956 yılında liselerin öğretim süresi tekrar üç yıla düşürülmüştür (TUİK, 1963).

Ortaöğretim kurumlarının öğretim dili –Galatasaray Lisesi hariç- genel olarak Türkçe'dir ancak 1956 yılından itibaren "kolej" adıyla yabancı dilde eğitim yapan liseler açılmaya başlanmıştır. Kolejler Anadolu liselerinin ilk örneği olarak görülebilir. 1975 yılında kolej ismi Anadolu Lisesi olarak isim değişikliğine uğramıştır. 1959 yılında ortaokulu bitirip de çeşitli nedenlerle liseye devam edemeyen öğrenciler için Akşam Liseleri açılmıştır (MEB, 1973).

1960 sonrası genel ve mesleki ve teknik eğitimde farklı tür okullar açılmaya başlanmıştır. Mesela 1960 yılında mesleki ve teknik eğitim veren 47 tür okulun faaliyet gösterdiği görülür. Bu okullardan bazılarının ismi; Bahçıvanlık Okulu, Mensucat Enstitüsü, Motor Sanat Enstitüsü, Tapu Kadastro Okuludur (TUİK, 1965). Genel ortaöğretim kurumları olarak da fen bilimleri ağırlıklı liseler açılmaya başlanmıştır. Eğitim tarihimizde ilk fen lisesi Ankara'da 1964-1965 eğitim öğretim yılında açılmıştır (TUİK, 1968).

1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununda ortaöğretim, temel eğitime dayalı, en az üç yıllık öğrenim veren genel, meslekî ve teknik öğretim kurumları olarak tanımlanmıştır. Kanunda ortaöğretim kurumlarının çeşitli programlar uygulayan liseler olduğu, belli bir programa ağırlık veren okullara lise, teknik lise ve tarım meslek lisesi gibi isimler verilebileceği, nüfusun az ve dağınık olduğu ve Millî Eğitim Bakanlığının gerekli gördüğü yerlerde genel, meslekî ve teknik öğretim programlarını uygulayan çok programlı liselerin kurulabileceği kararlaştırılmıştır (Resmi Gazete, 1973). Çok programlı liselerin ilki 1994-1995 eğitim-öğretim yılından itibaren açılmaya başlanmıştır (TUİK, 1997). Bakanlık ortaöğretim kurumlarının ders ve sınıf geçme sistemini 1991 yılında değiştirmiştir. Buna göre ortaöğretim kurumlarında 1991-1992 eğitim öğretim yılında uygulanmak üzere kredili sistem hayata geçirilmiştir (Resmi Gazete, 1991).

3797 sayılı teşkilat kanununda ortaöğretim kurumlarının; genel liseler, muhtelif programlı liseler, Anadolu liseleri, fen liseleri, Anadolu güzel sanatlar liseleri, endüstri meslek liseleri, teknik liseler, Anadolu meslek liseleri, Anadolu teknik liseler, pratik sanat okulları, kız meslek liseleri, kız teknik liseleri, Anadolu kız meslek liseleri, Anadolu kız teknik liseleri, olgunlaşma enstitüleri, pratik kız sanat okulları, Ticaret meslek liseleri, otelcilik ve turizm meslek liseleri, sekreterlik meslek liseleri, Anadolu ticaret meslek liseleri, Anadolu otelcilik turizm meslek liseleri, Anadolu aşçılık meslek liseleri, öğretmen liseleri, Anadolu öğretmen liseleri, imam-hatip liseleri ile Anadolu imam-hatip liselerinin ve aynı seviyede benzeri diğer okulların olduğu kararlaştırılmıştır.

Milli Eğitim Bakanlığı, ortaöğretimi yeniden yapılandırmak üzere bir dizi kararlar almıştır. 2005 yılında Talim ve Terbiye Kurulu tarafından alınan kararlara göre;

1. Üç yıllık genel, meslekî ve teknik liselerin eğitim ve öğretim süresinin, 2005-2006 Öğretim Yılından itibaren 9. sınıftan başlamak üzere, kademeli olarak 4 yıla çıkarılması,

2. Hazırlık sınıfı bulunan liselerin öğrenim sürelerinin 4 yıla göre yeniden düzenlenmesi,

5. Anadolu Liseleri ile Yabancı Dil Ağırlıklı Liselerin kademeli olarak, Anadolu Lisesi adıyla tek program altında birleştirilmesi,

kararlaştırılmıştır (MEB, 2005).

Türk eğitim sisteminde ortaöğretime geçiş sistemi 1999 yılından itibaren merkezi sistem sınavlarıyla yapılmaya başlanmıştır. Liselere giriş sınavı (LGS) olarak başlayan

merkezi sınavla öğrenci alma usul, 2006 yılında Ortaöğretim Kurumları Sınavı (OKS) ismini almıştır. OKS 2008 yılında kaldırılarak yerine 6. sınıftan (ortaokul 1) başlayarak tüm sınıflarda uygulanan Seviye Belirleme Sınavı (SBS) getirilmiştir. Bu sistem de 2013 yılında kaldırılarak değiştirilmiş, 2013 yılından itibaren Temel Eğitimden Ortaöğretime Geçiş (TEOG) sınav sistemi uygulanmaya başlanmıştır. TEOG da 2017-2018 eğitim-öğretim yılında kaldırılarak yerine Liselere Geçiş Sınavı (LGS) konulmuştur. Bu sistemde sınavla öğrenci alan okullar proje okulları olarak adlandırılmıştır. Cumhuriyet'in 100. yılında öğrencilerini sınavla alan ortaöğretim kurumlarına LGS sistemiyle giriş yapılmaktadır.

Milli Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Genel Müdürlüğünün 09/06/2014 tarihli ve 2333799 sayılı kararı ile Anadolu öğretmen liseleri; fen, sosyal bilimler ya da Anadolu liselerine dönüştürülerek kapatılmışlardır.

Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılana, genel liselerin okul, öğrenci ve öğretmen sayılarındaki gelişmeler Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Cumhuriyet'in İlanından Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede Genel Liselerin Okul, Öğrenci ve Öğretmen Sayıları

Öğretim Yılı	Okul Sayısı	Öğretmen Sayısı			Öğrenci Sayısı		
		E	K	T	E	K	T
1923-1924	22	-	-	1.513	4.111	380	4.491
1924-1925	19	420	135	555	1.622	612	2.234
1925-1926	21	590	81	671	1.923	825	2.748
1926-1927	19	484	79	563	2.350	802	3.152
1927-1928	19	—	—	594	2.748	1.071	3.819
1928-1929	20	441	69	510	3.111	1.057	4.168
1929-1930	19	486	92	578	3.574	1.172	4.746
1930-1931	22	542	95	637	4.333	1.366	5.699
1931-1932	25	532	105	637	5.120	1.720	6.840
1932-1933	66	1.487	441	1.928	6.027	1.846	7.873
1933-1934	72	740	205	945	7.326	2.237	9.563
1934-1935	69	855	189	1.044	7.744	2.103	9.847
1935-1936	66	841	188	1.029	10.691	2.931	13.622
1936-1937	68	844	206	1.050	13.407	3.812	17.219
1937-1938	68	924	240	1.164	16.129	4.787	20.916
1938-1939	75	1.016	313	1.329	18.636	5.728	24.364
1939-1940	80	1.148	370	1.518	20.232	6.023	26.255
1940-1941	82	1.110	434	1.544	18.881	5.981	24.862
1941-1942	82	1.090	478	1.568	21.550	6.667	28.217
1942-1943	79	1.078	512	1.590	21.790	6.283	28.073
1943-1944	80	1.105	589	1.694	22.876	6.024	28.900
1944-1945	76	1.028	628	1.656	22.082	5.652	27.734
1945-1946	83	1.136	681	1.817	20.411	5.104	25.515
1946-1947	82	1.124	737	1.861	27.717	8.697	36.414
1947-1948	88	1.099	727	1.826	30.672	11.583	42.255
1948-1949	91	1.071	762	1.833	31.394	10.508	41.902
1949-1950	89	1.128	782	1.910	34.066	10.984	45.050
1950-1951	88	1.120	834	1.954	17.526	4.613	22.169
1951-1952	91	1.154	891	2.045	17.299	4.732	22.031
1952-1953	95	1.204	957	2.161	22.796	6.257	29.053
1953-1954	83	1.205	1.029	2.234	24.584	6.836	31.420
1954-1955	96	1.395	1.207	2.602	27.471	7.898	35.369
1955-1956	105	1.302	1.174	2.476	25.237	8.175	33.412

1956-1957	109	1.362	1.161	2.523	27.764	9.643	37.407
1957-1958	119	1.524	1.362	2.886	32.255	11.248	43.503
1958-1959	136	1.843	1.584	3.427	37.612	13.619	51.231
1959-1960	157	2.120	1.740	3.860	46.278	16.090	62.368
1960-1961	193	2.394	1.825	4.219	56.016	19.616	75.632
1961-1962	202	2.643	2.011	4.654	66.621	22.361	88.982
1962-1963	213	3.287	2.533	5.820	76.069	25.318	101.387
1963-1964	217	3.484	2.613	6.097	75.916	26.468	102.384
1964-1965	223	2.846	2.413	5.259	72.584	25.351	97.935
1965-1966	240	3.288	2.706	5.994	81.497	29.684	111.181
1966-1967	290	3.554	3.065	6.619	96.807	35.994	132.801
1967-1968	309	4.364	3.148	7.512	109.589	42.275	151.864
1968-1969	387	4.614	3.485	8.099	135.057	51.962	187.019
1969-1970	457	5.113	3.548	8.661	154.038	60.922	214.960
1970-1971	518	6.977	4.242	11219	173.885	70.684	244.549
1971-1972	542	6.928	4.228	11.156	183.496	77.596	261.092
1972-1973	611	7.863	4.511	12.374	190.808	85.817	276.625
1973-1974	718	8.613	4.825	13.438	207.966	96.405	304.371
1974-1975	-	-	-	-	-	-	-
1975-1976	-	-	-	-	-	-	-
1976-1977	927	18.619	10.594	29.213	282.589	146.107	428.696
1977-1978	984	19.668	11.273	30.941	299.536	157.125	456.661
1978-1979	1.044	20.906	12.395	33.301	312.967	169.265	482.232
1979-1980	1.108	22.438	13.760	36.198	341.969	189.791	531.760
1980-1981	1.167	25.847	15.487	41.334	338.515	196.090	534.605
1981-1982	1.169	27.178	15.995	43.173	333.177	207.327	540.504
1982-1983	1.173	29.958	17.427	47.385	311.074	208.647	519.721
1983-1984	1.190	29.727	17.970	47.697	308.388	221.377	529.765
1984-1985	1.221	30.281	18.924	49.205	334.095	249.632	583.727
1985-1986	1.283	31.210	20.682	51.892	359.690	268.295	627.985
1986-1987	1.344	32.924	22.141	55.065	383.298	289.276	672.574
1987-1988	1436	34.494	23.340	57.834	396.885	300.342	697.227
1988-1989	1.506	35.118	24.065	59.183	412.070	307.802	719.872
1989-1990	1.627	37.877	26.069	63.946	427.516	324.213	751.729
1990-1991	1.778	38.438	26.889	65.327	456.403	342.955	799.358
1991-1992	1.888	39.132	27.657	66.789	509.494	384.553	894.047
1992-1993	2.020	40.631	28.782	69.413	571.049	419.711	990.760
1993-1994	2.167	41.927	29 932	71 859	623.518	454.965	1.078.483
1994-1995	2.137	39.608	29.231	68.839	673.509	482.318	1.155.827
1995-1996	2.196	40.344	30.761	71.105	693.322	507.816	1.201.138
1996-1997	2.300	40.461	31.053	71.514	660.317	497.778	1.158.095
1997-1998	2.412	38.705	30.148	68.853	653.660	512.535	1.166.195
1998-1999	2.598	40.358	30.986	71.344	721.896	560.709	1.282.605
1999-2000	2.656	39.798	30.339	70.137	795.302	604.610	1.399.912
2000-2001	2.747	40.962	30.540	71.502	835.4.71	651.944	1.487.415
2001-2002	2.635	41.364	31.257	72.621	933.070	740.293	1.673.363
2002-2003	2.550	42.095	35.158	77.253	1.163.065	874.962	2.038.027
2003-2004	2.737	43.450	36.095	79.545	1.071.918	892.080	1.963.998
2004-2005	2.939	52.869	40.340	93.209	1.045.986	891.069	1.937.055
2005-2006	3.406	57.641	44.940	102.581	1.123.459	952.158	2.075.617
2006-2007	3.690	59.038	44.351	103.389	1.156.418	985.800	2.142.218
2007-2008	3.830	60.931	45.339	106.270	1.044.607	935.845	1.980.452
2008-2009	4.053	61.801	45.988	107.789	1.186.244	1.085.656	2.271.900
2009-2010	4.067	63.915	47.981	111.896	1.268.098	1.152.593	2.420.691

2010-2011	4.102	67.040	51.338	118.378	1.408.446	1.267.677	2.676.123
2011-2012	4.171	68.554	54.162	122.716	1.375.231	1.290.835	2.666.066
2012-2013	4.214	65.697	53.696	119.393	1.401.933	1.324.039	2725.972
2013-2014	3.744	63.719	53.634	117.353	1.488.037	1.418.254	2.906.291
2014-2015	3.955	66.473	56.687	123.160	1.492.653	1.410.301	2.902.954
2015-2016	5.311	81.001	70.457	151.458	1.574.584	1.472.919	3.047.503
2016-2017	5.225	74.599	72.453	147.052	1.632.329	1.504.111	3.136.440
2017-2018	5.717	78.942	80.637	159.579	1.588.505	1.486.137	3.074.642
2018-2019	6.242	83.711	91.564	175.275	1.662.454	1.587.880	3.250.334
2019-2020	6.925	89.368	97.546	186.914	1.708.914	1.703.650	3.412.564
2020-2021	6.876	89.573	99.620	189.193	1.915.003	2.005.080	3.920.083
2021-2022	6.761	90.350	103.239	193.589	1.999.223	2.093.381	4.092.604
2022-2023	6.665	91.097	107.985	199.082	2.163.683	2.274.065	4.437.748

Tablo 4 incelendiğinde Cumhuriyet'in Osmanlı'dan 22 okul; 1.513 öğretmen ve 4.491 öğrenci miras aldığı görülür. Bu sayı yüzüncü yılda 6.665 okula, 199.082 öğretmene ve 4.437.748 öğrenciye ulaşmıştır. Tablo 4'te göze çarpan bir diğer husus 2016-2017 eğitim öğretim yılından sonra kadın öğretmen sayısının erkek öğretmen sayısını geçmesidir. Ayrıca benzer durum öğrenci sayılarında da görülmüştür. 2020-2021 eğitim-öğretim yılında genel ortaöğretim kurumlarında öğrenim gören kız öğrenci sayısı erkek öğrenci sayısını geçmiştir. Öğrenci ve öğretmen sayılarındaki bu değişimin artarak devam ettiği görülmektedir.

Cumhuriyet'in ilanından Cumhuriyet'in yüzüncü yılına kadar geçen sürede mesleki ve teknik okulların okul, öğrenci ve öğretmen sayıları Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Cumhuriyet'in İlanından Cumhuriyet'in Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede Mesleki ve Teknik Okulların Okul, Öğrenci ve Öğretmen Sayıları

Öğretim Yılı	Okul Sayısı	Öğretmen Sayısı			Öğrenci Sayısı		
		E	K	T	E	K	T
1923-1924	44	177	81	258	3.427	592	4.019
1924-1925	44	503	86	589	2.757	619	3.37 6
1925-1926	33	443	57	500	2.264	438	2.70 2
1926-1927	14	223	39	262	1.388	352	1.740
1927-1928	18	107	---	307	1.831	501	2.332
1928-1929	20	251	47	298	1.900	471	2.371
1929-1930	22	266	62	328	2.159	540	2.699
1930-1931	36	372	64	436	3.141	620	3.761
1931-1932	40	359	64	423	3.412	743	4.155
1932-1933	49	369	79	448	3.685	1.143	4.828
1933-1934	49	315	91	406	3.879	1.092	4.971
1934-1935	50	374	75	449	4.059	1.394	5.453
1935-1936	50	388	119	507	4.535	1.797	6.332
1936-1937	51	464	157	621	4.914	2.285	7.199
1937-1938	53	548	184	732	5.680	2.637	8.317
1938-1939	62	519	246	765	6.316	2.777	9.093
1939-1940	64	537	275	812	7.189	3.001	10.190
1940-1941	71	627	347	974	8.574	3.263	11.837
1941-1942	77	662	278	940	10.068	3.666	13.734
1942-1943	85	818	460	1.278	12.675	4.597	17.272
1943-1944	107	1.203	590	1.793	15.709	5.271	20.980
1944-1945	154	1.731	679	2.410	21.134	6.412	27.546

1945-1946	173	2.295	808	3.103	29.502	7.596	37.098
1946-1947	188	2.670	1.053	3.723	38.762	8.729	47.591
1947-1948	194	2.131	963	3.094	35.784	9.768	45.552
1948-1949	195	2.039	901	2.940	32.153	9.928	42.081
1949-1950	200	2.525	1.192	3.717	44.057	11.440	55.497
1950-1951	326	2.985	1.503	4.488	41.663	11.626	53.289
1951-1952	340	2.886	1.515	4.401	40.246	11.651	51.897
1952-1953	354	2.881	1.531	4.412	38.485	12.408	50.893
1953-1954	371	3.078	1.668	4.746	45.506	12.880	58.386
1954-1955	387	3.216	1.783	4.999	50.739	14.200	64.939
1955-1956	415	3.431	1.863	5.294	56.960	15.715	72.675
1956-1957	432	3.864	1.976	5.840	62.581	17.491	80.072
1957-1958	454	4.120	2.094	6.214	66.750	19.720	86.470
1958-1959	473	4.513	2.195	6.708	69.012	22.457	91.469
1959-1960	503	4.978	2.404	7.382	70.543	27.467	98.010
1960-1961	585	5.770	2.553	8.333	75.495	32.726	108.221
1961-1962	603	5.905	2.912	8.817	78.131	37.679	115.810
1962-1963	639	6.331	3.169	9.500	83.469	42.555	126.024
1963-1964	667	6.799	3.421	10.220	100.086	49.062	149.148
1964-1965	704	6.826	3.638	10.464	109.486	53.106	162.592
1965-1966	786	7.140	3.964	11.104	118.608	59.175	177.783
1966-1967	824	7.305	4.306	11.611	129.197	61.885	191.082
1967-1968	892	8.944	4.628	13.572	134.133	65.536	199.669
1968-1969	882	9.551	5.232	14.783	137.683	69.806	207.489
1969-1970	876	9.849	5.283	15.132	141.999	75.126	217.125
1970-1971	913	9.767	5.254	15.021	154.449	80.637	235.086
1971-1972	927	10.116	5.334	15.450	166.113	87.732	253.845
1972-1973	973	10.459	5.399	15.858	165.388	90.732	256.120
1973-1974	974	11.075	5.793	16.868	182.922	102.517	285.439
1974-1975	1.078	--	--	19.117	206.598	106.833	313.431
1975-1976	1.237	14.717	6.362	21.079	269.049	118.699	387.748
1976-1977	1.399	15.817	7.416	23.233	315.495	120.231	435.726
1977-1978	1.558	16.986	7.697	24.683	340.775	128.655	469.430
1978-1979	1.601	17.603	8.248	25.851	348.584	134.255	482.839
1979-1980	1.719	18.991	9.608	28.599	370701	144.222	514.923
1980-1981	1.864	22.575	11.394	33.690	370.064	150.268	520.332
1981-1982	1.900	24.192	12.135	35.902	375.513	155.182	530.695
1982-1983	1.960	26.248	13.575	39.353	385.637	155.520	541.157
1983-1984	1.992	26.721	13.697	39.938	402.826	157.589	560.415
1984-1985	1.945	26.626	14.430	40.550	415.499	160.568	576.067
1985-1986	2.024	27.985	15.291	43.127	442.534	174.142	616.676
1986-1987	2.131	29.357	15.862	45.053	471.652	194.667	666.319
1987-1988	2.291	30.338	16.819	46.930	501.002	219.565	720.567
1988-1989	2.333	29.970	17.132	46.847	525.904	246.368	772.272
1989-1990	2.542	31.550	17.818	49.504	558.575	272.141	830.716
1990-1991	2.795	32.520	19.153	51.910	593.771	306434	900.205
1991-1992	2.973	35.628	21.803	57.431	634.443	342.567	977.010
1992-1993	3.083	37.988	23.671	65.688	681.805	236.438	918.243
1993-1994	3.237	40.931	25.268	68.893	719.372	250.008	969.380
1994-1995	3.480	42.562	26.682	74.136	783.542	263.202	1.046.744
1995-1996	3.683	45.846	28.606	75.151	810.714	266.410	1.077.124
1996-1997	4.046	46.087	29.420	61.061	810.348	275.271	1.085.619
1997-1998	3.212	43.467	28.299	71.766	592.558	120.694	713.252
1998-1999	3.365	44.967	29.592	74.559	606.382	131.261	737.643

1999-2000	3.344	44.750	28.492	73.242	558.687	145.380	704.067
2000-2001	3.544	43.306	26161	69.467	547.441	159.136	706.577
2001-2002	3.732	44.953	27.310	72.263	564.986	341.470	906.456
2002-2003	3.660	36.453	24.250	60.703	627.637	357938	985.575
2003-2004	4.204	40.385	27.846	68.231	656.135	394.259	1.050.394
2004-2005	3.877	46.938	27.467	74.405	687.660	414.734	1.102.394
2005-2006	4.029	50.554	32.182	82.736	732.282	450.355	1.182.637
2006-2007	4.244	51.149	33.127	84.276	760.771	483.728	1.244.499
2007-2008	4.450	51.027	33.744	84.771	744.631	520.239	1.264.870
2008-2009	4.622	53.229	35.695	88.924	893.697	671.567	1.565.264
2009-2010	4.846	56.259	38.707	949.66	1.034.443	785.005	1.819.448
2010-2011	5.179	61.053	43.274	104.327	1.177.725	894.762	2.072.487
2011-2012	5.501	65.599	47.499	113.098	1.151.197	939.023	2 090.220
2012-2013	6.204	76.202	59.300	135.502	2.269.651	1.241.481	1.028.170
2013-2014	7.211	87.894	73.394	161.288	1.371.445	1.142.442	2.513.887
2014-2015	5.106	93.452	81.766	175.218	1.496.275	1.291.842	2.788.117
2015-2016	5.239	96.292	87.940	184.232	1.472.558	1.287.582	2.760.140
2016-2017	5.851	94.780	91.208	185.988	1.493.693	1.219.837	2.713.530
2017-2018	6.066	95.051	93.339	188.390	1.396.674	1.218.111	2.614.785
2018-2019	6.264	99.043	96.916	195.959	1.351.618	1.047.642	2.399.260
2019-2020	6.121	97.788	95.929	193.717	1.276.204	941.884	2.218.088
2020-2021	6.096	96.952	95.964	192.916	1.400.998	997.521	2.398.519
2021-2022	6.043	97.745	97.973	195.718	1.459.764	991.231	2.450.995
2022-2023	6.021	97.285	98.190	195.475	1.396.370	955.563	2.351.933

Tablo 5 incelendiğinde Cumhuriyet'in Osmanlı'dan 44 okul; 258 öğretmen ve 4.019 öğrenci miras aldığı görülür. Bu sayı yüzüncü yılda 6.021 okula, 195.475 öğretmene ve 2.351.933 öğrenciye ulaşmıştır. Tablo 5 incelendiğinde mesleki teknik okul, öğrenci ve öğretmen sayılarında dengeli bir artışın olduğu görülür. 1997-2002 yılları arasında meslek okullarının öğrenci sayılarında düşüş yaşanmıştır. Bu düşüş, sekiz yıllık kesintisiz ilköğretimin meslek liselerine etkisi olarak yorumlanabilir. Tablo 5'te göze çarpan bir diğer husus, genel liselere benzer son yıllarda kadın öğretmen sayısının erkek öğretmen sayısını geçmesidir.

Türk Eğitim Sistemi ve Öğretmen Yetiştirme

Cumhuriyet'in ilan edildiği yılda Türk eğitim sisteminde öğretmen yetiştiren okullar; Dârülmuallimîn, Dârülmuallimât, Terbiye-i Bedeniye Okulu, Musiki Muallim Mektebi ile medreselerdir. Cumhuriyet Osmanlı'dan devraldığı bu miras üzerine reform çalışmalarına girişmiştir. Konu ile ilgili ilk çalışma II. Heyeti İlmiye'de gündeme gelmiştir. Bu ilmi toplantıda Dârülmuallimîn ve Dârülmuallimâtların öğretim süresinin beş yıla çıkarılmıştır. Ayrıca okul programlarında düzenlemeye girişilmiş, öğretim programlarında öğretmenlik meslek dersleri son sınıfa konulmuştur (Öztürk, 1996). İkdam Gazetesi'nde yer alan habere göre, 1 Eylül 1924 tarihinden itibaren Dârülmuallimînlerin adı erkek muallim mektebi, Dârülmuallimâtların adı kız muallim mektebi olarak değiştirilmiştir (İkdam, 1924).

1926 yılında yasalaşan Maarif Teşkilatına Dair Kanun'la öğretmen yetiştiren kurumların ortaöğretim seviyesinde olduğu kararlaştırılmıştır (Resmi Gazete, 1926). Bu dönemde ilkokullar için gerekli öğretmenlerin farklı kurumlarda yetiştirilmesi tartışılmış ve en nihayetinde köy ve şehir ilkokulları için gerekli öğretmenlerin farklı kurumlarda yetiştirilmesi kararlaştırılmıştır. Yine aynı dönemde ortaokullara, genel liselere ve mesleki ve teknik liselere özel öğretmen yetiştiren kurumlar açılmıştır.

Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk yıllarda ilkokul öğretmeni yetiştirmeye daha çok önem verilmiş, köye özgü farklı tür ve modellerde öğretmen yetiştiren okullar açılmıştır. Bu okullar arasında köy muallim mektepleri, köy eğitmenleri ile köy enstitüleri yer almıştır. 1954 yılından itibaren ilkokullar için gerekli öğretmenler ilköğretmen okulu adında tek tip öğretmen okulunda yetiştirilmiştir. Gazi Orta Muallim Mektebi ve Terbiye Enstitüsü, Yüksek Muallim Mektebi, kız ve erkek meslek öğretmen okulu, ticaret meslek öğretmen okulu, yüksek İslam enstitüleri ortaöğretime öğretmen yetiştiren okul türlerinden bazılarıdır.

Öğretmen yetiştirme görevi ve öğretmenlerin nerede yetiştirileceği sorunu eğitim camiasında sıkça tartışılmıştır. Cumhuriyetin ilanından 1982 yılına kadar öğretmen yetiştiren okullar Milli Eğitim Bakanlığına bağlı, orta ve yüksek kademedeki okullardır. 1973 yılında yasalaşan Milli Eğitim Temel Kanunu ile öğretmenlerin yükseköğretim düzeyinde yetiştirilmesi hüküm altına alınmıştır. Bu karar doğrultusunda 1982 yılında 41 sayılı Kanun Hükmündeki Kararname ile öğretmen yetiştiren okullar üniversitelerin sorumluluğuna bırakılmıştır (Benli, 2023).

Öğretmen yetiştiren kurumların Bakanlık bünyesinde genel müdürlük düzeyinde temsili 1960 yılında gerçekleşmiştir. Bu tarihte Bakanlık ana hizmet birimleri arasında "Öğretmen Yetiştirme Genel Müdürlüğü" adıyla bir genel müdürlük kurulmuştur. Bu müdürlük her derece ve türde öğretmen yetiştiren kurumların iş ve işlemleriyle sorumlu kılınmıştır (Resmi Gazete, 1960).

Cumhuriyet'in ilanından itibaren örgün eğitim yanında yaygın eğitim kurumlarında da öğretmen yetiştirilmiştir. Yardımcı öğretmenlik, ücretli öğretmenlik, yedek subay öğretmenlik, barış gönüllüleri, hızlandırılmış eğitimle öğretmenlik, mektupla öğretmenlik ile pedagojik formasyon eğitimi ile öğretmen yetiştirme yaygın eğitim kanalıyla öğretmen yetiştirme şekillerinden bazılarıdır. Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar geçen sürede öğretmen yetiştiren okulların; okul ve öğrenci sayıları Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6 Cumhuriyet'in İlanından Yüzüncü Yılına Kadar Geçen Sürede Öğretmen Yetiştiren Okulların Okul ve Öğrenci Sayıları

Öğretim Yılı	Kademelerine Göre Öğretmen Okulu Sayısı				Öğrenci Sayısı			
	İlkokul	Ortaokul	Genel Lise	Mesleki ve Teknik Lise	İlkokul	Ortaokul	Genel Lise	Mesleki ve Teknik Lise
1923-1924	20	--	1	--	3.990	--	65	--
1924-1925	24	--	2	--	5.623	--	129	--
1925-1926	26	--	2	--	4.133	--	145	--
1926-1927	28	--	1	--	4.592	--	76	--
1927-1928	29	1	2	--	5.184	43	153	--
1928-1929	31	1	2	--	5.935	71	177	--
1929-1930	30	1	2	--	5.773	76	191	--
1930-1931	31	1	2	--	5.836	90	209	--
1931-1932	30	1	2	--	5.756	101	224	--
1932-1933	22	1	2	--	4.767	181	216	--
1933-1934	16	1	2	--	4.717	184	233	--
1934-1935	12	1	2	--	4.362	191	196	--
1935-1936	13	1	2	1	4.968	191	264	451

1936-1937	15	1	2	1	4.925	264	217	145
1937-1938	24	1	2	2	5.504	293	219	223
1938-1939	28	1	2	2	6.594	263	204	159
1939-1940	30	1	1	2	7.145	377	165	243
1940-1941	39	1	1	2	11.119	429	183	248
1941-1942	35	1	1	2	12.881	417	185	368
1942-1943	47	1	1	2	14.939	446	174	422
1943-1944	47	1	2	2	17.411	490	321	476
1944-1945	51	2	2	2	18.393	636	396	478
1945-1946	50	2	2	2	17.981	711	389	546
1946-1947	28	2	2	2	16.320	834	379	642
1947-1948	26	3	1	2	14.217	824	122	818
1948-1949	28	4	1	2	13.906	935	82	887
1949-1950	29	2	1	2	15.773	593	40	874
1950-1951	31	2	1	2	16.005	363	7	849
1951-1952	31	2	1	2	15.489	404	19	802
1952-1953	32	2	1	2	14.347	534	21	730
1953-1954	33	4	1	2	15.187	565	40	637
1954-1955	34	4	1	2	14.509	771	62	582
1955-1956	40	4	1	3	15.320	921	74	613
1956-1957	42	4	1	3	16.511	1.224	75	699
1957-1958	47	4	1	3	18.197	1.149	60	723
1958-1959	52	4	1	3	19.593	1.626	91	917
1959-1960	52	4	1	4	21.141	1.775	153	1.096
1960-1961	53	5	2	5	23.344	2.024	456	1.454
1961-1962	61	7	2	5	26.725	2.504	498	1.598
1962-1963	70	9	2	7	31.847	3.127	813	2.124
1963-1964	71	10	2	7	36.127	3.106	912	2.347
1964-1965	73	10	3	6	42.295	4.769	1.216	2.564
1965-1966	75	10	3	7	47.946	5.996	1.224	3.012
1966-1967	80	10	3	8	54.314	6.191	1.475	3.373
1967-1968	82	10	3	9	57.348	5.072	1.646	3.414
1968-1969	84	10	3	10	60.723	4.904	1.901	3.706
1969-1970	87	12	3	10	62.597	5.945	1.839	3.933
1970-1971	89	12	3	10	64.923	6.763	1.595	4.282
1971-1972	89	16	3	10	65.096	7.496	1.145	4.440
1972-1973	89	16	3	11	58.641	9.052	1.016	4.525
1973-1974	89	17	3	11	63.609	13.605	860	4.422
1974-1975	104	32	3	12	61.139	24.223	1.315	7.179
1975-1976	124	52	3	13	61.533	32.213	995	9.415
1976-1977	129	57	3	16	60.501	57.370	725	11.801
1977-1978	138	65	3	16	63.928	79.247	665	14.221
1978-1979	102	17	2	16	56.077	56.901	328	15.055
1979-1980	50	9	--	16	22.408	10.583	29.090	13.879
1980-1981	50	10	--	16	17.961	3.464	10.799	12.957
1981-1982	46	11	--	16	22.746	2.811	14.855	13.276
1982-1983	46	16		6	10.428	22.020		8.520
1983-1984	47	17		4	12.514	27.142		7.448
1984-1985	48	17		4	14.195	32.145		9.185
1985-1986	50	17		4	15.728	26.601		9.354
1986-1987	50	17		4	15.805	29.844		9.664
1987-1988	44	17		4	15.280	30.104		9.593
1988-1989	50	17		4	15.398	31.121		9.711
1989-1990	441	17		4	16.530	31.594		10.994

1990-1991	732	17	4	15.521	33.703	11.434
1991-1992	863	17	4	17.803	35.821	10.921
1992-1993	854	32	8	21.818	61.850	13.944
1993-1994	87	33	13	21.979	68.720	16.171
1994-1995	69	33	15	22.591	76.242	18.439
1995-1996	74	33	15	24.471	86.127	19.884
1996-1997	74	35	15	23.559	91.032	21.045
1997-1998	78	38	16	25.777	99.690	24.337
1998-1999	83	40	17	32.219	113.526	25.530
1999-2000	86	45	18	38.508	126.236	26.887
2000-2001	92	50	20	44.961	140.074	28.128
2001-2002	97	54	20	49.076	151.104	31.180
2002-2003	102	55	21	48.675	156.542	34.069
2003-2004	115	60	20	48.442	161.931	36.384
2004-2005	124	63	20	47.057	167.239	38.760
2005-2006	144	64	20	44.740	171.794	40.772
2006-2007	154	65	20	40.642	167.214	40.316
2007-2008	179	66	20	35.712	160.547	39.360
2008-2009	193	69	23	33.071	163.212	41.462
2009-2010	217	71	22	31.808	171.662	42.615
2010-2011	265	74	19	34.467	195.116	38.024
2011-2012	296	77	19	39.504	224.113	34.491
2012-2013	299	83	--	--	224.633	15.531
2013-2014	299	89	19	33.088	218.043	7.646
2014-2015	--	90	22	30.997	217.096	4.438
2015-2016	74	91	22	27.674	209.894	13.806
2016-2017	73	90	21	27.557	210.886	9.367
2017-2018	74	89	19	27.622	214.608	4.159
2018-2019	77	108	17	26.784	210.273	2.582
2019-2020	78	111	18	25.188	206.094	1.011
2020-2021	78	110	17	23.764	196.891	1.968
2021-2022	77	110	16	21.848	184.743	394
2022-2023	79	110	17	21.645	182.864	451

Tablo 6'da görüldüğü üzere, Cumhuriyet ilan edildiğinde ilkokul öğretmeni yetiştiren 20, lise öğretmeni yetiştiren bir öğretmen okulu faaliyet göstermektedir. İlkokul öğretmeni yetiştiren okullarda 3.990 öğrenci, lise öğretmeni yetiştiren Yüksek Muallim Mektebinde 65 öğrenci öğrenim görmektedir. Ortaokullar için açılan öğretmen okulu 1927 yılında, mesleki ve teknik okullar için öğretmen yetiştiren öğretmen okulları 1935 yılında öğretime başlamıştır. Yüz yıllık süreçte ilkokul öğretmeni yetiştiren fakülte sayısı 4.894'e; ortaokul ve lise öğretmeni yetiştiren fakülte sayısı 110'a yükselmiştir. Tablo 6'da öğretmen yetiştiren okullara ait istatistikler, belirtilen yıllarda aynı kademeye öğretmen yetiştiren tüm öğretmen okullarını kapsamıştır. Mesleki ve teknik okullara öğretmen yetiştiren fakülteler 2009 yılından itibaren kapatılmıştır (Resmi Gazete, 2014). Mesleki ve teknik okullarda öğretmen olmak isteyenler pedagojik formasyon eğitimi veya lisansüstü eğitim almakla sorumlu tutulmuştur. 2014 yılında yapılan düzenleme ile bu bölümlerde daha önceden kaydolan ve süresinde mezun olamayan öğrencilere yeniden öğrenim hakkı tanınmıştır. Bu nedenle 2014 yılı sonrası verilen öğrenci sayıları yeni kayıt öğrencilerini kapsamamaktadır. İlkokul öğretmeni yetiştiren kurumlarda 2014-2015 eğitim-öğretim yılından sonra görülen okul sayısındaki azalmanın nedeni Bakanlığa bağlı Anadolu öğretmen liselerinin kapatılmalarıdır. Konu ile ilgili detaylı bilgi için Benli'nin (Benli, 2023) çalışması incelenebilir.

Tartışma ve Sonuç

Tanzimat'la birlikte Osmanlı eğitim sisteminde yenileşme ve reform çalışmalarına başlanmıştır. Bu çalışmalar öncelikle komisyonlar aracılığıyla yürütülmüş, 1857 yılında bugünkü anlamda ilk eğitim örgütü olan Maarif Nezareti kurulmuştur. Komisyon ve Bakanlık örgütünün kurulmasının ardından medrese ve Maişet Makamı sorumluluğunda yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinde ikili bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu yapı eğitim kademelerinde de kendini göstermiş, sıbyan mekteplerinin yanında iptidai mektepler, medrese yanında Darülfünun gibi yeni okullar açılmaya başlanmıştır. Bu ikili yapı Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na kadar varlığını sürdürmüştür.

Cumhuriyet Osmanlı'nın eğitim sistemini ve eğitimde teşkilat düzenini miras almıştır. Bu mirasın bir kısmı kökten değiştirilirken bir kısmı da değiştirilmeden kullanılmaya devam edilmiş, zaman içinde sistemin aksayan yönleri, ortaya çıkan ihtiyaçlar göz önünde bulundurarak yeniden düzenlenmiştir. Eğitim sistemindeki köklü düzenlemelere Tevhid-i Tedrisat Kanunu örnek olarak gösterilebilirken reform düzenlemelerine ise teşkilat yapısı, ilköğretim sistemi gibi düzenlemeler örnek gösterilebilir. Mesela, 1913 yılında yasalaşan Tedrisat-ı İbtidaiye Kanunu Muvakkatı 1961 yılına kadar yürürlükte kalmıştır (Resmi Gazete, 1961).

Bakanlık teşkilat yapısındaki ilk düzenlemeyi 1926 yılında yapmıştır (Resmi Gazete, 1926). Bu yapı ihtiyaçlar doğrultusunda 2287 ve 3797 sayılı kanunlar ile 652 sayılı KHK ve 1 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesiyle yeniden düzenlenmiştir (Resmi Gazete, 1933, 1992, 2011,2018). Bakanlık teşkilat yapısındaki düzenlemelerde genel müdürlükler, hizmet birimleri ve diğer kurulların isim, görev ve yetkilerinde değişiklikler yapılmıştır. Dönem dönem eğitim sisteminde öne çıkan politikalar ışığında ana hizmet birimlerinin çeşitliliği azalıp artmıştır. Mesela 1926 yılında yapılan düzenlemede Talim ve Terbiye Kurulu, Maarif Şurası gibi yeni birimler teşkilat yapısına dâhil edilmiş, 3797 sayılı teşkilat yasasıyla ana hizmet birimlerinin yanına yardımcı hizmet birimleri eklenerek verilen eğitim hizmetinin daha geniş alanlara ulaşması amaçlanmıştır. Ancak Bakanlığa ait tüm teşkilat düzenlemelerinde ana iskelet merkez, taşra ve yurtdışı teşkilatı üzerine bina edilmiştir.

Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk yıllarda okul öncesi eğitim fazla gelişme göstermemiştir. Hatta var olan okul öncesi kurumlarının kapatılması yoluna gidilmiş (Oktay, 1989), okul öncesi eğitim özel kurumların görev alanı olarak görülmüştür. Devletin okul öncesi eğitimi ele almaya başlaması 1950'li yıllarda başlamıştır. Konunun Milli Eğitim Şuralarında tartışılmasıyla birlikte resmi anaokulları açılmaya başlanmıştır**.** Çalışmaların belli bir olgunluğa ulaşmasıyla 1960'lı yıllardan sonra resmi kurumlarda anaokulları açılmıştır (Başbakanlık TUİK, 1967). Okul öncesi eğitimin Bakanlık teşkilatında temsili ilk olarak 1982 yılında mümkün olmuş, ertesi yıl İlköğretim Genel Müdürlüğüne devredilen bu birim 1992-2011 yıllarında tekrar genel müdürlük düzeyinde hizmet vermiştir (Resmi Gazete, 1992).

İlkokullarla ilgili ilk düzenlemelere Cumhuriyet ilan edilir edilmez başlanmıştır. Öğretim süresi, öğretim programı ve türü ilk yapılan düzenlemeler arasındadır. Harf İnkılabı sonrası okuryazarlık oranlarını artırmak için gerek ülke genelinde ilkokul sayısının arttırılması gerekse yaygın eğitim yoluyla okuma-yazma kurslarının açılması yoluna gidilmiştir. 28 Şubat Dönemi'nde ortaokullarla birlikte ilköğretim okulu olarak faaliyetini sürdüren ilkokullar 2012 yılında yapılan düzenleme (Resmi Gazete, 2011) ile öğretim süresi dört yıl olan bağımsız kurumlar haline dönüştürülmüştür.

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte ilkokul öğretim programları yeniden gözden geçirilmiş, okullaşma oranlarının artırılması için gerekli düzenlemelere girişilmiştir. Cumhuriyet'in ilanından yüzüncü yılına kadar ilkokullara ait iş ve işlemler iki temel kanun

çerçevesinde yürütülmüştür. Bu kanunlardan ilki Osmanlı'dan miras kalan ve 1913 yılında yasalaşan Tedrisat-ı İptidaiye Kanunu Muvakkatı, diğeri 1961 yılında yasalaşan 222 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu'dur. Zaman içerisinde ilkokullarla ilgili bu kanunlara ekleme ve çıkarmalar yapılmıştır.

Ortaokullar Cumhuriyet'in ilanı öncesinde ilkokullarla birlikte temel eğitim kurumu olarak eğitim sistemi içerisinde yer almıştır. Ancak 1924 yılında yapılan düzenleme ile ortaokullar ilkokullardan bağımsız ayrı bir kademe olarak düşünülmüştür. Bu kapsamda genel ve mesleki ve teknik ortaokullar açılmış, ülke genelinde ortaokulları yaygınlaştırmaya çalışılmaları başlatılmıştır. Ortaokullar 1997 yılında ilkokullarla birleştirilerek "ilköğretim okulu" adını almışlardır (Resmi Gazete, 1997). Bu süreçte mesleki ve teknik eğitim veren birçok ortaokul kapatılmıştır (MEB, 2010). Bu durum 2012 yılında yapılan düzenleme ile yeniden değiştirilmiş, bu yıldan itibaren öğretim süresi dört yıl olan ortaokullar eğitim sistemi içinde yer almıştır.

Cumhuriyet'le birlikte lise eğitiminin yaygınlaştırılması ve okul-öğrenci sayısının artırılması için projeler üretilmiştir. 1940'lı yıllarda mesleki ve teknik ortaokul, lise ve öğretmen liselerin okul-öğrenci sayılarında önemli artışlar yaşanmıştır. 1930'lu yıllarda kapanan imam-hatip ortaokulu ve liseleri, 1950'li yıllarla birlikte yeniden açılmıştır (Akyüz, 2011). Uzun yıllar klasik yapılarını koruyan liselerin yapısı, 1990 sonrası yeniden düzenlenmiştir. Kredili sınıf geçme sistemi, liselere hazırlık sınıfları konulması, öğretim sürelerinin dört yıla çıkarılıp zorunlu eğitim kapsamına alınması ortaöğretim kademesinde yapılan reformlardan öne çıkanlarıdır.

Eğitim sistemi içerisinde yer alan öğretmen yetiştirme sistemi ile ilgili ilk düzenleme 789 sayılı milli eğitim teşkilat yasasında yapılmıştır. Belirtilen yasada eğitim hizmetlerinde esas olanın öğretmenlik mesleği olduğu hüküm altına alınmıştır (Resmi Gazete, 1926). Ülkenin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve kültürel durum çerçevesinde ülke yöneticileri ve Bakanlık bürokratları konuyu ele almışlardır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında köy ve şehir ilkokulları için öğretmen yetiştiren okullar ayrılmış, köy ilkokullarına öğretmen yetiştirmek için köy öğretmen okulları açılmıştır. Bu okullar bir süre sonra kapatılmıştır ancak daha sonra konu yeniden ele alınmış, köy eğitmenliği ve köy enstitüleri adı altında yeni ve özgün öğretmen yetiştirme kurumları faaliyete geçirilmiştir. Köy ve şehir ilkokulları için farklı kurumlarda öğretmen yetiştirme işi 1954 yılında sona erdirilmiştir. Bu tarihten itibaren ilkokul öğretmenleri ilköğretmen okulu, eğitim enstitüleri, eğitim yüksekokulları ve eğitim fakülteleri sınıf öğretmenliği bölümlerinde yetiştirilmiştir (Benli, 2023).

Ortaokullara özgü öğretmen yetiştiren eğitim kurumları eğitim enstitüleridir. Bu kurumun ilk örneği Gazi Orta Muallim Mektebi ve Terbiye Enstitüsü (Gazi Eğitim Fakültesi)'dür. Eğitim enstitüleri 1945 yılından itibaren ülke genelinde yaygınlaştırılmıştır. Yüksek Muallim Mektebi, Cumhuriyet ilan edildiğinde genel ortaöğretim kurumlarına öğretmen yetiştiren tek kurumdur. 1959 yılında Ankara'da, 1964 yılında da İzmir'de birer yüksek öğretmen okulu daha açılmıştır. 1936 yılından itibaren mesleki ve teknik liseler için de öğretmen yetiştiren kurumlar açılmıştır. 1982 yılından sonra Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde olan öğretmen yetiştiren okullar, Yükseköğretim Kurulunun sorumluluğuna bırakılmış ve üniversitelerde öğretmen yetiştiren bölüm ve fakülteler açılmıştır (Benli, 2023).

Cumhuriyetin ilanından günümüze ilkokullar için öğretmen yetiştiren kurumlar; Dârülmuallimîn ve Dârülmuallimât, ilk muallim mektepleri, pedagoji sınıfları, köy muallim mektepleri, köy eğitmen kursları, köy öğretmen okulları, köy enstitüleri, ilköğretmen okulları, iki yıllık eğitim enstitüleri, eğitim yüksekokulları ile eğitim fakültesi

sınıf öğretmenliği bölümleridir. Ortaokullara öğretmen yetiştiren okullar Orta Dârülmuallimîn ve Dârülmuallimât, Gazi Orta Muallim Mektebi ve Terbiye Enstitüsü ile diğer eğitim enstitüleridir. Mesleki ve teknik okullar dâhil olmak üzere ortaöğretim kurumlarına öğretmen yetiştiren okullar ise; Musiki Muallim Mektebi, Terbiye-İ Bedeniye Okulu, yüksek öğretmen okulları, Hasanoğlan Yüksek Köy Enstitüsü, kız ve erkek meslek öğretmen okulları, kız ve erkek sanat öğretmen okulları, Ticaret Öğretmen Okulu, Yüksek İslam Enstitüleri, Deneme Yüksek Öğretmen Okulu, Endüstriyel Sanatlar Yüksek Öğretmen Okulu, eğitim yüksekokulları, eğitim fakülteleri, mesleki eğitim fakülteleri, teknik eğitim fakülteleri, ticaret ve turizm eğitim fakülteleri, endüstriyel sanatlar eğitim fakülteleri, sanat ve tasarım fakülteleri, teknoloji fakülteleri ve ilahiyat fakülteleridir.

Cumhuriyet'in ilanından itibaren eğitim sistemini doğrudan etkileyen ve temel yasa olarak adlandırılabilecek 13 yasa çıkarılmıştır. Bu yasalardan (789, 2287, 3979, 652 ve 1 sayılı CBK) beşi teşkilat kanunu iken sekizi (439, 1702, 3308, 3238, 3803, 4207, 4357, 7354) doğrudan öğretmen yetiştirme ile ilgilidir.

Genel olarak Cumhuriyet'in Osmanlı'dan devraldığı eğitim sisteminde nitelik ve nicelik olarak önemli gelişmelerin yaşandığı görülür. Eğitim sistemi klasikleşen yapısıyla görevlerini yürütmeyi sürdürmüş, ihtiyaçlar doğrultusunda kendini yenilemiştir.

Kaynakça

Akgündüz, H. (1982), Teşkilat ve İşleyiş Bakımından Osmanlı Medrese Sistemi "Klasik Dönem", *Türk Dünyası Araştırmaları,* (80), 85-97.

Akyüz, Y. (1996). Anaokullarının Türkiye'deki Kuruluş ve Gelişim Tarihçesi. *Milli Eğitim Dergisi,* (132), 11-17.

Akyüz, Y. (2011). *Türk Eğitim Tarihi.* Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Albayrak M. ve Şeker, K. (2014), *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Eğitiminde Modernleşme*, İstanbul: Bion Matbaacılık.

Alkan, M.Ö. (2000), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri (1839-1924),* Ankara: Devlet İstatistik Kurumu Matbaası.

Anadolu Ajansı. (2013). https://www.aa.com.tr/tr/egitim/teknik-ogretmenler-muhendis-olabilecek/248495 adresinden alınmıştır .

Ataünal A., Özalp, R. (1977), *Türk Millî Eğitim Sisteminde Düzenleme Teşkilâtı*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Baltacı, A. (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır? *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5*(2), 368-388.

Baltacı, C. (2002), *Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim*, Türkler, XI, ss. 446-462

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1947). *Milli Eğitim İstatistikleri (1945-1946) No: 280.* İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1947). *Milli Eğitim İstatistikleri (1945-1946) No: 282*, İstanbul: Devlet Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1948). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1946-1947) No: 296*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1948). *Milli Eğitim İstatistikleri (1946-1947) No: 297*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1949). *Milli Eğitim İstatistikleri (1946-1947) No: 305*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1949). *Milli Eğitim İstatistikleri (1946-1947) No: 306*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1949). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1947-1948) No: 307*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1949). *Milli Eğitim Mesleki-Teknik ve Yükseköğretim İstatistikleri (1947-1948) No: 308*, İstanbul: Pulhan Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1950). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1948-1949) No: 325*, Ankara: Yeni Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1950). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1948-1949) No: 326*, Ankara: Yeni Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1950). *Milli Eğitim Mesleki-Teknik ve Yükseköğretim İstatistikleri (1948-1949) No: 327*, Ankara: Yeni Matbaa.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1949-1950) No: 334,* Ankara: Yeni Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1949-1950) No: 335*, Ankara: Yeni Matbaa.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim Mesleki-Teknik ve Yükseköğretim İstatistikleri (1949-1950) No: 336*, Ankara: Doğuş Ltd. O. Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1950-1951) No: 346*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1950-1951) No: 347*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1951-1952) No: 355*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1951-1952) No: 356*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1952). *Maarif İstatistikleri, İlköğretim (1952-1953) No: 361,* Ankara: Akın Matbaacılık.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü (t.y), *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1952-1953) No: 367,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1963). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1953-1960) No: 431,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1963). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1953-1960) No: 437*, Ankara: Akın Matbaacılık.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1965). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1960-1961) No: 465*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1965). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1960-1961) No: 466*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1965). *Milli Eğitim Mesleki-Teknik ve Yükseköğretim İstatistikleri (1960-1961) No: 467*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1967). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1961-1965) No: 530*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1968). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1961-1965) No: 534,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1968). *Milli Eğitim Mesleki-Teknik ve Yükseköğretim İstatistikleri (1961-65) No: 542*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1969). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1965-1967) No: 587*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1969). *Milli Eğitim Mesleki ve Teknik ve Öğretim İstatistikleri (1965-67) No: 600*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1973). *Milli Eğitim Hareketleri (1942-1972) No: 676*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1974). *Milli Eğitim İstatistikleri, Öğretim Yılı Başı (1972-1974) No: 715*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1976). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1971-1973) No: 758*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1976), *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1967-1971) No: 761,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1977). *Milli Eğitim Mesleki ve Teknik Öğretim İstatistikleri (1967-73) No: 802*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1977). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1974-1975) No: 812*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1977). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1967-1972) No: 818,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1979). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1976-1977) No: 868*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1979). *Milli Eğitim Mesleki ve Teknik Öğretim İstatistikleri (1973-75) No: 879*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1980). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1977-1978), No: 906*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1981). *Milli Eğitim İstatistikleri, İlköğretim (1978-1979) No: 937*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1981). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1976-1978) No: 938*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1982). *Milli Eğitim Mesleki ve Teknik Öğretim İstatistikleri (1975-78) No: 963,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1982). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1979-1980) No: 968,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1982). *Milli Eğitim Mesleki ve Teknik Öğretim İstatistikleri (1978-79) No: 971*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1982). *Milli Eğitim İstatistikleri, Ortaöğretim (1978-1979) No: 972,* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1989). *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (1987-1988) No: 1391*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü. (1991). *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (1988-1989) No: 1452*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü (1995), *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (1992-1993) No: 1739*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü (2004), *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (2000-2001) No: 2897*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Başbakanlık. (1337/1923, Şubat). Resmi Gazete. *No: 1.*

Başbakanlık. (1926, Nisan 3). Resmi Gazete. *No: 338.*

Başbakanlık. (1927, Haziran 9). Resmi Gazete. *No: 606.*

Başbakanlık. (1931, Mart 29). Resmi Gazete. *No: 1760.*

Başbakanlık. (1931, Temmuz 2). Resmi Gazete. *No: 1838.*

Başbakanlık. (1933, Haziran 22). Resmi Gazete. *No: 2434.*

Başbakanlık. (1933, Eylül 25). Resmi Gazete. *No: 2512.*

Başbakanlık. (1935, Haziran 15). Resmi Gazete. *No: 5332.*

Başbakanlık. (1941, Eylül 25). Resmi Gazete. *No: 1736.*

Başbakanlık. (1946, Haziran 15). Resmi Gazete. *No: 6334.*

Başbakanlık. (1952, Haziran 23). Resmi Gazete. *No: 8142.*

Başbakanlık. (1954, Mart 17). Resmi Gazete. *No: 8660.*

Başbakanlık. (1960, Şubat 29). Resmi Gazete. *No: 10444.*

Başbakanlık. (1961, Ocak 12). Resmi Gazete. *No: 3069.*

Başbakanlık. (1973, Haziran 24). Resmi Gazete. *No: 14574.*

Başbakanlık. (1982, Şubat 28). Resmi Gazete. *No: 17619 (M).*

Başbakanlık. (1984, Ekim 9). Resmi Gazete. *No: 18540.*

Başbakanlık. (1984, Şubat 18). Resmi Gazete. *No: 18435 (M)*

Başbakanlık. (1989, Kasım 3). Resmi Gazete. *No: 20331.*

Başbakanlık. (1992, Mayıs 12). Resmi Gazete. *No: 221226.*

Başbakanlık. (1997, Ağustos 18). Resmi Gazete. *No: 23084.*

Başbakanlık. (2001, Temmuz 10). Resmi Gazete. *No: 20979.*

Başbakanlık. (2011, Eylül 14). Resmi Gazete. *No: 28054.*

Başbakanlık. (2012, Nisan 11). Resmi Gazete. *No: 28261.*

Başbakanlık. (2013, Ekim 8). Resmi Gazete. *No: 28789.*

Başbakanlık. (2018, Temmuz 10). Resmi Gazete. *No: 30474.*

Başvekalet Umum İstatistikleri. (1933). *Maarif İstatistikleri (1923-1932) No: 26*, İstanbul: Devlet Matbaası.

Berker, A. (1945), *Türkiye'de İlk Öğretim-1*, Ankara:Milli Eğitim Yayınevi.

Berkes, N. (2016), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.

Binbaşıoğlu, C. (1995). *Türkiye'de Eğitim Bilimleri Tarihi.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Creswel, J. H. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Ergün, M. (1997). *Atatürk Devri Türk Eğitimi.* Ankara: Ocak Yayınları.

Melton, James Van Horn, (1988), *Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of Compulsory Schooling in Prussia and Austria, Canada*, Cambridge:Cambridge University Press.

Milli Eğitim Bakanlığı. (1952). *Anaokulları Programı ve Yönetmeliği ile Anaokullarına Öğretmen Yetiştirme Kursu Geçici Programı*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (1954, Ocak 4). Tebliğler Dergisi. *No: 16 (780).*

Milli Eğitim Bakanlığı. (1973). *Cumhuriyet'in 50. Yılında Milli Eğitimimiz.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (1983). *Cumhuriyet Döneminde Eğitim.* Ankara: Milli Eğiim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (1989). *Okul Öncesi Öğretmen Kılavuz Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (1994). *Anaokulu Programı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (2002). *36-72 Aylık Çocuklar İçin Okul Öncesi Eğitim Programı*. İstanbul: Ya-Pa Yayıncılık.

Milli Eğitim Bakanlığı. (2005). Tebliğler Dergisi. *No: 68 (2568).*

Milli Eğitim Bakanlığı. (2006). *Okul Öncesi Eğitim Programı.* İstanbul: Ya-Pa Yayıncılık.

Milli Eğitim Bakanlığı (2010), *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (2009-2010)*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (2013). *Okul Öncesi Eğitim Programı*, Ankara: Temel Eğitim Genel Müdürlüğü.

Milli Eğitim Bakanlığı (2014), *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (2014-2015),* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı (2015), *Milli Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim (2014-2015)*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Milli Eğitim Bakanlığı. (2017). *www.sgb.meb.gov.tr*. http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=270 adresinden alınmıştır

Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). *www.sgb.meb.gov.tr*. http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=327 adresinden alınmıştır

Milli Eğitim Bakanlığı. (2019). www.sgb.meb.gov.tr: http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=361 adresinden alınmıştır

Milli Eğitim Bakanlığı. (2020). www.sgb.meb.gov.tr: http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=396 adresinden alınmıştır

Milli Eğitim Bakanlığı. (2021). www.sgb.meb.gov.tr: http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=424 adresinden alınmıştır

Milli Eğitim Bakanlığı. (2022). www.sgb.meb.gov.tr: http://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=460 adresinden alınmıştır

Oktay, A. (1989). Türkiye'de Okul öncesi Eğitim.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1986a), *1983-1984 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1986b), *1984-1985 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1986c), *1985-1986 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1987), *1986-1987 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1988), *1987-1988 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1989), *1988-1989 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1990), *1989-1990 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1991), *1990-1991 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1992), *1991-1992 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1993), *1992-1993 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1995), *1993-1994 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1996a), *1994-1995 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1996b), *1995-1996 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1997), *1996-1997 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1998), *1997-1998 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (1999), *1998-1999 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2000), *1999-2000 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2001), *2000-2001 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2002), *2001-2002 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2003), *2002-2003 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri*, Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2004), *2003-2004 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2005), *2004-2005 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2006), *2005-2006 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri*, Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2007), *2006-2007 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2008), *2007-2008 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri*, Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2009), *2008-2009 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2010), *2009-2010 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2011), *2010-2011 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (2012), *2011-2012 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* Ankara: ÖSYM.

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi, *2013-2014 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri*, https://istatistik.yok.gov.tr/

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (t.y), *2014-2015 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* https://istatistik.yok.gov.tr/

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (t.y), *2015-2016 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* https://istatistik.yok.gov.tr/

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (t.y.), *2016-2017 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* https://istatistik.yok.gov.tr/

Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi (t.y), *2017-2018 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri,* https://istatistik.yok.gov.tr/

Shaw, Susan and Shirley, Ian (2017), Professional Studies in Primary Education, (Edited by Hilary Cooper- Sally Elton-Chalcraft), içinde *History of Education* (ss.17-36), London:SAGE.

Şimşek, A. Y. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, 2, 456-475.

Unat, F. R. (1964), *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yücel, H. A. (1994). *Türkiye'de Orta Öğretim.* Ankara: Milli Kütüphane Basımevi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1214-1226.
Geliş Tarihi-*Received*: 07.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1372729

İlkokul 4. Sınıf Öğrencilerinin Metin Türüne Göre Okuma Hatalarının İncelenmesi

Investigation of Reading Errors of Primary School 4th Grade Students According to Text Type

Hatice DEĞİRMENCİ GÜNDOĞMUŞ*
Aybala ÇAYIR**

Öz

İhtiyaç duyulan güncel bilgilere ulaşılmasını mümkün kılarak; bilişsel, sosyal ve psikomotor becerilerinin gelişimini destekleyen okuma becerisi, doğuştan gelen ve kendiliğinden gelişen bir beceri değil geliştirilmesi için emek harcanması gereken bir süreçtir. Okuma becerilerinin öğretilmesinin küresel bağlamdaki etkililiğini görmek, okuma becerilerini kazanma ve geliştirme kaynaklarının fırsatlarını fark ederek sürecin takibini yapmak, problemli alanları belirleyerek öğrencilerin okuma becerilerini geliştiren yeni çalışmalara yol açmak gerekmektedir. Öğrencilerin okuduğunu anlama becerilerinin geliştirilme sürecindeki ses tonu, vurgu, ritim gibi duygusal ifade biçimini destekleyen unsurlar ile okumanın doğru ve uygun hızda yapılması konularını ele almak, bu konudaki hataları fark etmek, yapılan hataları önlemek için erken müdahalelerde bulunmak önemlidir. Bu doğrultuda yapılan araştırmanın amacı metin türlerine göre ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin akıcı okumalarını engelleyen sesli okuma hatalarını tespit etmektir. Araştırmanın amacı doğrultusunda ilkokul öğrencilerinin okuma hataları Yanlış Analizi Envanteri ile tespit edilmiştir. Nitel araştırma yöntemlerinden betimsel tarama modeli kullanılarak yapılan araştırmanın çalışma grubunu amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi ile belirlenen 2022-2023 eğitim öğretim yılında 4. sınıfta öğrenim görmekte olan 20 öğrenci oluşturmaktadır. Öğrencilerin metin türüne göre yaptıkları sesli okuma hatalarından atlayıp geçme, ekleme, yanlış okuma hata türlerini sıklıkla yaptıkları tespit edilmiştir. Ayrıca öğrencilerin metin türüne göre kelime tanıma düzeyleri hem kız öğrencilerin hem de erkek öğrencilerin serbest, öğretim ve endişe düzeylerinde olduğu belirlenmiştir. Endişe verici düzeyde olan kız öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısından fazla olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İlkokul öğrencileri, okuma güçlüğü, okuma hataları.

Abstract

Reading skill, which supports the development of cognitive, social and psychomotor skills by enabling access to the current information needed, is not an innate and spontaneous skill, but a process that requires effort to develop. It is necessary to see the effectiveness of teaching reading skills in the global context, to follow the process by recognizing the opportunities for acquiring and developing reading skills, and to pave the way for new studies that improve

* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, e-posta: haticedegirmenci07@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4583-7854.
** Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, e-posta: aybalacayir@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3621-9736.

students' reading skills by identifying problematic areas. In the process of developing students' reading comprehension skills, it is important to address the elements that support emotional expression such as tone of voice, emphasis, rhythm and the correct and appropriate speed of reading, to recognize mistakes in this regard, and to make early interventions to prevent mistakes. In this direction, the aim of this study is to determine the reading aloud errors that prevent primary school 4th grade students from reading fluently according to text types. In line with the aim of the study, reading errors of primary school students were identified with the Error Analysis Inventory. The study group of the research, which was conducted using the descriptive screening model, one of the qualitative research methods, consists of 20 students studying in the 4th grade in the 2022-2023 academic year, determined by the criterion sampling method, one of the purposeful sampling methods. It was determined that students frequently made skipping, skipping, adding, misreading error types among the reading aloud errors they made according to the text type. In addition, it was determined that the word recognition levels of the students according to the text type were at free, teaching and worrying levels for both male and female students. It is seen that the number of female students at the alarming level is higher than the number of male students.

Keywords: Primary school students, reading difficulties, reading errors.

Giriş

Toplumsal bir varlık olan insan içinde bulunduğu dönemde meydana gelen değişim ve gelişim süreçlerinden etkilenmekte ve bu süreçleri takip ederek geçmişin köklü izlerini geleceğe taşımakta ve toplumun geleceğini şekillendirmektedir. Bilgi ihtiyacı hisseden, bilginin kaynağına ulaşabilen, bilgiyi üretebilen ve bilgiyi farklı alanlarda kullanabilen bireyler yetiştirmek için bireylerin etkili okuma becerisini kazanması gerekmektedir. Geçmişten günümüze kadar farklı tanımları yapılan okuma hem dil ve zihin becerilerini geliştiren hem de çok boyutlu dilsel ve bilişsel zorlukları içeren aktif bir süreçtir.

Okur yazarlık kavramının ifade ettiği anlam yıllar geçtikçe değişikliğe uğramıştır. Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerinin kullanım alanları değişmiştir. Geçmişte herhangi bir yazılı metni okuyabilmek okur yazar olmak için yeterli iken günümüzde bu beceriye ek olarak bireyin okuduğu metinden anlam çıkarması ve metni yorumlaması gerekmektedir.

Uluslararası sınavlarda okuma becerisinin ne düzeyde öğrenildiği değil öğrenmek için okuma becerisinin kullanım düzeyi önemsenmektedir. Yaşam kalitesini belirleyen (Lerner ve Lonigan, 2016), öğrenmenin ve akademik başarının temeli kabul edilen okuma becerilerine sahip olan bireyler kendilerini, içinde bulunduğu toplumu ve dünyayı tanıyarak anlamlandırma becerisine hakimdir. Okumayı öğrenmenin ve öğretmenin temel amacı okuduğundan anlam kurmaktır. Bu amaca ulaşabilmek ve etkili bir okuma becerisine sahip olmak için erken çocukluk dönemlerinden itibaren planlı ve programlı bir eğitim verilmelidir. Özellikle öğrenme öğretme ortamlarında yaptırılan sesli okuma etkinlikleri öğrencilerin dinleme, okuma, konuşma ve yazma becerilerini geliştirmektedir.

Yapılan araştırmalarda erken okuryazarlık becerilerinden okuma başarısında rol oynayan bilişsel değişkenlerin başında gelen çocuklara okul öncesi dönemde kazandırılan önkoşul bilgi, tutum ve yazı farkındalığı, fonolojik farkındalık ve harf bilgisini içeren (Lonigan vd., 2013; McGee & Morrow, 2005; McGee & Richgels, 2014) becerilerin kazandırılmasında ve kelime hazinelerinin geliştirilmesinde ev okuryazarlık ortamlarının katkısı büyüktür (Hamilton vd., 2016; Silinskas vd., 2020).

Söylenen sözcüklerin seslerine hâkim olma yeteneği ve bilgisi olarak tanımlanan (Davidson ve Jenkins, 1994) fonolojik farkındalık becerisine sahip olan çocuklar doğru ve otomatik okumayı gerçekleştirebilmektedir. Bu çocuklar cümlelerin, kelimelerin ve hecelerin nasıl oluştuğunun farkındadır. Çocukların okuma başarısı üzerine yapılan

araştırmalarda, fonolojik farkındalık becerilerinin, harfleri doğru okuma ve akıcı okuma ile ilişkili olduğu belirtilmiştir (Inoue vd., 2018).

Akıcı okumanın unsurları göz önünde bulundurulduğunda farklı tanımlar ortaya çıkmıştır. Akyol'a (2006a) göre akıcı okuma; noktalama işaretleri, vurgu ve tonlamalara dikkat edilerek; geriye dönüş, kelime tekrarı, heceleme ve gereksiz duruşlar yapılmadan, anlam üniteleri dikkate alınarak yapılan okumadır. Erken yaşlardan itibaren çocuklara akıcı okuma becerilerinin kazandırılmasında gerekli unsurlar etkileyici (prozodik), doğru ve otomatik okumadır. Young ve Rasinski (2009)'ye göre, okuyucunun kelimeleri hatasız bir şekilde ifade etmesi doğru okumanın gerçekleşmesini sağlar. Okuyucunun zorlanmadan, doğru bir şekilde okuyabilme becerisi ise otomatik okumayı sağlamaktadır. Akıcı sesli okuma doğal bir konuşma gibi olmalıdır.

Okuma becerisini kazanma ve geliştirme sürecinde; öğrencinin evdeki yaşantısı, öz denetim becerisi, irade becerisi, öz güveni, ön bilgileri, okuma tutumu, görsel ve işitsel algısı, kaygı durumu, kelime hazinesi, okuduğunu anlama becerisi etkilidir. Evde destek uygulamaları, okul kaynakları, öğretmen ve öğrenci tutumları, öğretim uygulamaları ve metin türleri bireylerin okumayı öğrenme sürecini etkileyen bağlamsal faktörlerdir.

Öğrenciler hikâye edici ve bilgi verici türdeki metinlerle sıklıkla karşılaşmaktadır. Öğrencinin okuduğu metnin türünü bilmesi metinle ilgili bir şema oluşturmasını sağlamakta ve öğrencinin anlam kurma becerisini geliştirmektedir (Başaran, 2019). Öğrencilerin hikâye etmeye dayalı metinleri anlaması, bilgi vermeye dayalı metinlere göre daha kolaydır (Akyol, 2006b).

Okuma becerileri ile ilgili yapılan tanımlar incelendiğinde, okuma; kişinin sahip olduğu bilgileri kullanarak okuduğu metinden yeni anlamlar çıkardığı zihinsel karmaşık bir süreçtir. Bilişsel, zihinsel, psikolojik ve sosyolojik pek çok faktörün etkili olduğu bu dinamik süreçte bireysel farklılıkların ortaya çıktığı ve bireylerin okuma gelişimlerinde farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu süreçlerin bir ya da birkaç tanesinde yaşanılan sorunlar nedeniyle bazı çocukların okuma becerilerinde zorluklar yaşadığı ve okuma güçlüğü çektiği görülmektedir.

Sesli okuma hatalarına yönelik yapılan çalışmalar (Dündar & Akyol, 2014; Sidekli, 2010; Yılmaz, 2006) incelendiğinde ilkokul öğrencilerinin büyük bir kısmının okuma esnasında sesli okuma hataları yaptığı ve bu hataların öğrencilerin akıcı okuma ve okuduğunu anlama becerilerinde sıkıntı yaşamalarına sebep olduğu görülmüştür.

Okuma becerisi gelişmemiş öğrencilerin okuma gelişim düzeyleri akranlarından geride seyretmektedir. Bu öğrenciler okuma esnasında sıklıkla hata yapmakta, akıcı okuyamamakta ve okuduğunu anlayamamaktadır. Çocuğun kendisini başarılı hissetmesinin önemli olduğu bu dönemde, okuma becerilerinin geliştirilmesi sürecinde yaşanılan zorluklar ve sıkıntılar öğrencilerin olumsuz öğrenme deneyimleri yaşamasına neden olmaktadır. Öğretmenlerin öğrenme öğretme ve değerlendirme sürecinde öğrencilerini gözlemlemesi onların okuma gelişim süreçlerini takip etmesi gerekmektedir. Öğrencilerin iyi okuyucu olmaları için okuma hatalarının ve bu hataların nedenlerinin tespit edilmesi önemlidir. Bu amaçla geliştirilen Yanlış Analizi Envanterinde elde edilen veriler nicel ve nitel olarak analiz edilmektedir. Elde edilen verilerin nicel değerlendirmesinde öğrencinin okuma esnasında yaptığı hata sayısının metindeki sözcük sayısına oranı hesaplanarak öğrencinin kelime tanıma düzeyi tespit edilmektedir. Okuduğu metinde öğrencinin yaptığı hataların kaynakları incelenerek nitel değerlendirme yapılmaktadır.

Okuma becerisi beynin ve duyu organlarının iş birliği ile gerçekleşen karmaşık bir süreçtir. Okuma esnasında okuyucudan sadece seslendirmesi değil okuduğunu anlaması

ve yorumlaması da beklenir (Koçak vd., 2016). Okuma hataları öğrencinin okuduğunu anlama becerisini doğrudan etkilemektedir. Okuduğunu anlamayan öğrencilerin akademik başarıları olumsuz etkilenmektedir (Calhoon, 2005). Yılmaz'a (2006) göre sesli okuma sırasında yapılan hatalar: Atlama, ekleme, tekrar, ters çevirme, duraklama, yanlış okumadır. Kelimenin doğru olarak okunmamasıdır. Okuma hataları okuyucunun okuduğu metni anlamasına engel olmaktadır. Bu nedenle öğrencilerin okuma hatalarını minimum seviyeye indirerek ya da hataları düzelterek kelime tanıma becerisini ve anlam kurma becerisini geliştirmelidir.

Akyol (2006a) okuma hatalarını, hataların sebeplerini ve giderilmesi için eğitim öğretim sürecinde neler yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Atlayıp geçme ve ekleme hataları öğrencinin dikkatsizliğinden, kelime ve harfleri tanıyamamasından ve öğrencinin çabuk okumaya çalışmasından kaynaklanabilmektedir. Anlamı bozmayan ve fazla olmayan eklemelerde kaygılanacak bir durum olmazken anlam bütünlüğünü bozan eklemeler yapılıyorsa, öğrencinin dikkati çekilmelidir. Satır atlamanın söz konusu olduğu durumlarda öğrencilere kalemle satır takibi yaptırılabilir. Ters Çevirme yanlışı genellikle okuma yazmayı öğrenme sürecinde 1. sınıf çocukları arasında yaşanmaktadır. Bu hata zamanla ortadan kalkmıyorsa hata dikkate alınmalı yön çalışmaları yaptırılmalıdır. Kelime ve harfleri tanımakta güçlük yaşayan öğrencilerin kelimeleri tekrarladıkları görülmektedir. Çocuk sınıf seviyesinin bir alt düzeyindeki metni okurken daha önce yaptığı tekrar sayısı azalıyorsa çocuğun kelime tanıma sorunu yaşadığı ifade edilebilir. Ancak durumda herhangi bir değişim meydana gelmemişse yaşanılan sorunun kaynağı daha karmaşıktır.

Erken dönemlerden itibaren öğrencilerin sesli okuma çalışmalarının takip edilmesi, okuma hatalarının tespit edilerek düzeltilmesi, okuma becerilerinde yaşanılacak muhtemel sorunların önceden çözülmesine imkân sağlayacaktır. Öğrencilerin akıcı bir şekilde okuması ve okuduğu metinden doğru anlam çıkaran bireyler olması için özellikle ilkokulda sınıf öğretmenlerinin öğrenme öğretme sürecinde yapmaları gereken etkinlikler vardır. Bu çalışmanın amacı ilkokulun son sınıf düzeyi olan ilkokul 4. sınıf öğrencilerinin metin türüne göre sesli okuma hatalarının ve kelime tanıma düzeylerinin tespit edilmesidir. Bu çalışmada öğrencilerin metin türlerine göre okuma hatalarının tespit edilmesi ve kelime tanıma düzeylerinin belirlenmesi amacıyla "Yanlış Analiz Envanteri" kullanılmıştır. Bu araştırmada aşağıda yer alan sorulara cevap aranmıştır.

1) İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin türüne göre sesli okuma hata türleri nelerdir?
2) İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin hikâye edici metin türüne göre sesli okuma hata türleri nelerdir?
3) İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin türünde cinsiyete göre kelime tanıma düzeyleri nedir?
4) İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin hikâye edici metin türünde cinsiyete göre kelime tanıma düzeyleri nedir?

Yöntem

İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin metin türüne göre sesli okuma hatalarının ve kelime tanıma düzeylerinin tespit edildiği araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi (Yıldırım ve Şimşek, 2006) ile belirlenen çalışma grubu ile çalışılmıştır. Araştırmanın evreni Aksaray ilidir.

Araştırmanın Deseni

Araştırmanın amacı doğrultusunda var olan durumun gerçekçi ve bütüncül şekilde ortaya konulması için nitel araştırma tekniklerinden betimsel tarama deseni tercih edilmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubu oluşturulurken ölçüt örneklem yöntemi kullanılmıştır. Araştırmaya gönüllü olarak katılan öğrencilerin bireyselleştirilmiş veya zenginleştirilmiş eğitim programı uygulanmayan 4. sınıf öğrencisi olması temel ölçüt olarak belirlenmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim öğretim yılında 4. sınıfta öğrenim görmekte olan 11 erkek, 9 kız toplam 20 öğrenci oluşturmaktadır. Öğrenciler sınıf öğretmeni tarafından seçilmiştir. Araştırmayı yarıda bırakan 2 öğrenci ve araştırmaya katılmak istemeyen 2 öğrenci araştırma verilerine dahil edilmeyerek araştırmada 16 öğrenci ile çalışılmıştır. Araştırma verileri incelenirken çalışmaya katılan öğrencilerin bilgilerinin gizliliğini korumak için katılımcılar Ö1, Ö2, Ö3 şeklinde kodlanmıştır. Araştırmaya katılan öğrencilerin demografik özellikleri Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Araştırmaya Katılan Öğrencilerin Demografik Özellikleri

Cinsiyet	Öğrenci Sayısı	%
Erkek	7	44
Kız	9	56
Toplam	16	100

Tablo 1 incelendiğinde araştırmaya katılan 4. sınıfa devam eden 16 öğrencinin 7'sinin erkek, 9'unun kız öğrenci olduğu görülmektedir.

Veri Toplama Araçları

Metinlerin seçiminde Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Anabilim dalında görevli Sınıf Öğretmenliği deneyimi olan 2 akademisyenden uzman görüşü alınarak bilgi verici ve hikâye edici metin türüne göre 2 metin belirlenmiştir. Metinler öğrencilerin kelimeleri tanıma düzeyleri, kelime sayısı, kelimelerin uzunluğu ve metnin türü gibi değişkenler dikkate alınarak seçilmiştir. Öğrencilere okutulacak metinler 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yazılan 4. Sınıf Türkçe Ders Kitabından seçilmiştir. Öğrencilerin okuma heyecanından kaynaklı hatalarını gidermek, uygulama için ayrılan süreyi etkili kullanmak, yapılan okuma hata türlerini tespit etmek amacıyla öğrencilerin sınıf düzeyleri dikkate alınarak öğrenciye okutulan metnin ikinci paragrafının ilk kelimesinden itibaren ilk 100 kelime seçilmiştir. Veriler toplanmadan önce örnek okuma yapılmıştır. Öğrencilere okutulan bilgi verici ve hikâye edici metinler Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilere okutulan bilgi verici ve hikâye edici metinler

Metin Başlığı	Metin Türü	Kelime Sayısı	Seçilen Kelime Sayısı
Dağdaki Kaynak	Hikâye Edici Metin	369	100
Evini Arayan Ardıç Tohumu	Bilgilendirici Metin	405	100

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmada veri toplama aracı olarak "Yanlış Analizi Envanteri", "Metin Türlerine Göre Seçilen Okuma Metinleri" ve "Öğrencilerin Okuma Ses Kayıtları" kullanılmıştır.

Öğrencilere araştırmacı tarafından yapılan araştırmanın amacı, önemi ve çalışmanın nasıl yapılacağı anlatılmıştır. Metinleri okurken öğrencilerin yorgunluk ve dikkat dağınıklığı gibi durumları yaşamaması için her bir öğrenciye sunulan 2 farklı türdeki metin farklı zaman dilimlerinde okutularak veri toplama süreci bir haftada tamamlanmıştır. Öğrencilerin yaptığı okumaların ses kaydı alınmıştır. Öğrenciler metinleri okurken araştırmacı metnin bir kopyası üzerine notlar alarak verileri Yanlış Analizi Envanterine işlemiştir. Bu envantere öğrencinin hatalı okuduğu kelimenin doğrusu, üzerine de öğrencinin nasıl okuduğu, yanına da bu hatanın türü yazılmıştır.

Hataların hesaplanması esnasında her öğrenciye ait ses kaydı en az iki kez dinlenilmiştir. 100 kelimelik okuma metni üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Sesli okuma hataları içinde hesaplanan hatalar ekleme, atlama ve yanlış okuma şeklinde sınıflandırılmıştır. Araştırma verilerinin analizi sınıf öğretmenliği bilim dalında doktorasını tamamlamış ve sınıf öğretmenliği yapmış iki öğretim üyesi tarafından kodlar belirlenip kategoriler oluşturularak yapılmıştır.

Veriler içerik analizi ile analiz edilmiştir. Sesli okuma sırasında yapılan hatalar tespit edilirken Clay (1993) tarafından uygulanan çalışmalar referans alınmıştır. Clay (1993) tarafından geliştirilen hata türleri ve simgesel ifadeler öğrencilerin okuma sırasında yaptıkları hataları belirlemek amacıyla kullanılmıştır. Okuma hatalarının kodları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Okuma hatalarının kodları

Yanlış Türleri	Simgesel İfadeler
Atlayıp geçme	O
Ekleme	↑
Öğretmen tarafından verilen kelime	( )
Tekrar okuma	–
Kendi kendini düzeltme	√
Yanlış okuma	X
Noktalama işaretlerine dikkat etmeme	?!,.;–( )
Ters çevirme	←
Parmakla takip etme	P
Kafa hareketleri	^^^^^^

Öğrencilerin kelime tanıma düzeyleri tespit edilirken öğrencinin metni sesli okurken yaptığı toplam hata sayısının metindeki toplam kelime sayısına oranı hesaplanmıştır. Clay'ın (1993) hazırladığı tabloya göre kelime tanıma düzeyleri serbest, öğretim ve endişe verici düzeylerdir. Öğrencinin okuduğu bir metinde yanlış okuduğu kelime sayısının metindeki toplam kelime sayısına bölünmesi ile elde edilen yanlış oranlarına göre öğrencinin yüzdelik dilimlerinin hesaplandığı kelime tanıma düzeyleri tablosu Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Clay'a (1993) göre kelime tanıma düzeyleri

Yanlış Oranı	Yüzdelik Dilim	Kelime Tanıma Düzeyi
1:200	99.5	Serbest
1:100	99	
1:50	98	
1:35	97	
1:25	96	
1:20	95	
1:17	94	Öğretim
1:14	93	

1:12.5	92	
1:11.75	91	
1:10	90	
1:9	89	Endişe
1:8	87.5	
1:7	85.5	
1:6	83	
1:5	80	
1:4	75	
1:3	66	
1:2	50	

Clay'dan (1993) uyarlanmıştır.

Tablo 4'e göre serbest düzeyde olan öğrencilerin yanlış oranlarının 1:200 ile 1:20 arasında; öğretim düzeyinde olan öğrencilerin yanlış oranlarının 1:17 ile 1:10 arasında; endişe düzeyinde olan öğrencilerin yanlış oranlarının 1:9 ile 1:2 arasında olduğu görülmektedir.

Bulgular

Araştırmanın 1. Alt problemi olan "İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin türüne göre sesli okuma hata türleri nelerdir?" sorusu için öğrencilerin bilgilendirici metin türüne göre yaptığı sesli okuma hatalarının türlerine göre sayısı Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Öğrencilerin bilgilendirici metin türüne göre yaptığı sesli okuma hatalarının türlerine göre sayısı

Öğrenci	Hata Türleri			
	Atlayıp geçme	Ekleme	Yanlış okuma	Toplam
Ö1		1	1	2
Ö2	7	5	6	18
Ö3		2	2	4
Ö4	2	1	2	5
Ö5			3	3
Ö6	9	3	3	15
Ö7	5	3	6	14
Ö8	2	1	3	6
Ö9	3	2	3	8
Ö10			1	1
Ö11			2	2
Ö12	3	3	3	9
Ö13		3	4	7
Ö14			2	2
Ö15	2	1	2	5
Ö16	5	5	7	17
Toplam	38	30	50	118

Tablo 5 incelendiğinde en fazla sayıda okuma hatası yapan öğrencinin Ö2 şeklinde kodlanan öğrenci olduğu ve bu öğrencinin 18 okuma hatası yaptığı; en az sayıda okuma hatası yapan öğrencinin Ö10 şeklinde kodlanan öğrenci olduğu ve bu öğrencinin 1 okuma hatası yaptığı görülmektedir. Öğrencilerin yapmış olduğu hata türleri incelendiğinde en çok yapılan hata türünün yanlış okuma, en az yapılan hata türünün ise ekleme olduğu görülmektedir. Öğrencilerin yaptığı bazı hatalar Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6. Öğrencilerin yaptığı okuma hataları ve hata türleri

Metin	Öğrencinin okuması	Hata türü
Ardıç kuşunun midesindeyim	Andaç kuşunun midesindeyim	Yanlış Okuma
Önce şöyle süzdüler beni	Öylece şöyle süzdüler beni	Yanlış Okuma
Bizimle aynı adı taşıyan	Bizimle aynı adı taşıyanlar	Ekleme
Hemen yanımda-ki upuzun	Hemen yanımda-van yemyeşil	Atlama (Satır)
Ben şu anda	Ben şurada anda	Ekleme
Soyu çok eskilere	Soyları çok eksiklerde	Yanlış Okuma

Araştırmanın 2. Alt problemi olan "İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin hikâye edici metin türüne göre sesli okuma hata türleri nelerdir?" sorusu için öğrencilerin hikâye edici metin türüne göre yaptığı sesli okuma hatalarının türlerine göre sayısı Tablo 7'de verilmiştir.

Tablo 7. Öğrencilerin hikâye edici metin türüne göre yaptığı sesli okuma hatalarının türlerine göre sayısı

Öğrenci	Hata Türleri			
	Atlayıp geçme	Ekleme	Yanlış okuma	Toplam
Ö1			1	1
Ö2	5	4	4	13
Ö3		1	1	2
Ö4	3	1	1	5
Ö5	2	2	1	5
Ö6	4	2	3	9
Ö7	3	5	4	12
Ö8	2	3	2	7
Ö9	2	3	3	8
Ö10		2	2	4
Ö11	1	2	1	4
Ö12	2	2	3	7
Ö13		1	1	2
Ö14	2	2		4
Ö15		1	1	2
Ö16	6	3	5	14
Toplam	32	34	33	99

Tablo 7 incelendiğinde en fazla sayıda okuma hatası yapan öğrencinin Ö16 şeklinde kodlanan öğrenci olduğu ve bu öğrencinin 14 okuma hatası yaptığı; en az sayıda okuma hatası yapan öğrencinin Ö1 şeklinde kodlanan öğrenci olduğu ve bu öğrencinin 1 okuma hatası yaptığı görülmektedir. Öğrencilerin yapmış olduğu hata türleri incelendiğinde en çok yapılan hata türünün ekleme, en az yapılan hata türünün ise atlayıp geçme olduğu görülmektedir. Öğrencilerin yaptığı bazı hatalar Tablo 8 verilmiştir.

Tablo 8. Öğrencilerin yaptığı okuma hataları ve hata türleri

Metin	Öğrencinin okuması	Hata türü
Gelin böğürtlen yiyelim.	Gelin böğürtlenler yiyelim.	Ekleme
Mayhoş bir tatları vardı.	Meşhoş bir tatları vardı.	Yanlış Okuma
Avuç avuç toplayıp..	Avuç avuç koparlayıp ..	Yanlış Okuma
Hüsam güldü.	Hüsam geldi.	Yanlış Okuma
Birbirlerine bakıp…	Biberlere bakıp..	Yanlış Okuma
Ama acı olduğu için..	Ama akar gider..	Atlama (Satır)

Araştırmanın 3. Alt problemi olan "İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin türünde kelime tanıma düzeyleri nedir?" sorusu için İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin bilgilendirici metin türünde kelime tanıma düzeyleri cinsiyete göre analiz edildiğinde

öğrencilerin kelime tanıma düzeyleri serbest (S), öğretim (Ö) ve endişe verici (E) olmak üzere Tablo 9'da verilmiştir.

Tablo 9. Öğrencilerin cinsiyetlerine göre kelime tanıma düzeyleri

Öğrenci No	Cinsiyeti	Toplam Hata Miktarı	Yanlış Oranı	Yüzdelik Dilim	Kelime Tanıma Düzeyi
Ö1	Kız	2	2 : 118	98	S
Ö2	Kız	18	18 : 118	85	E
Ö3	Kız	4	4 : 118	97	S
Ö4	Kız	5	5 : 118	96	S
Ö5	Kız	3	3 : 118	97	S
Ö6	Kız	15	15 : 118	87	E
Ö7	Kız	14	14 : 118	88	E
Ö8	Kız	6	6 : 118	95	Ö
Ö9	Kız	8	8 : 118	93	Ö
Ö10	Erkek	1	1 : 118	99	S
Ö11	Erkek	2	2 : 118	98	S
Ö12	Erkek	9	9 : 118	92	Ö
Ö13	Erkek	7	7 : 118	94	Ö
Ö14	Erkek	2	2 : 118	98	S
Ö15	Erkek	5	5 : 118	96	S
Ö16	Erkek	17	17 : 118	86	E

Tablo 9 incelendiğinde hem kız öğrencilerde hem de erkek öğrencilerde serbest, öğretim ve endişe verici kelime tanıma düzeylerinin olduğu; kız öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az öğretim düzeyinde olduğu görülmektedir. Erkek öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az endişe verici düzeyde olduğu görülmektedir. Ayrıca endişe verici düzeyde olan kız öğrencilerin sayısının erkek öğrencilerin sayısından fazla olduğu görülmektedir.

Araştırmanın 4. Alt problemi olan "İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin hikâye edici metin türünde kelime tanıma düzeyleri nedir?" sorusu için İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin hikâye edici metin türünde kelime tanıma düzeyleri cinsiyete göre analiz edildiğinde öğrencilerin kelime tanıma düzeyleri serbest (S), öğretim (Ö) ve endişe verici (E) olmak üzere Tablo 10'da verilmiştir.

Tablo 10. Öğrencilerin cinsiyetlerine göre kelime tanıma düzeyleri

Öğrenci No	Cinsiyeti	Toplam Hata Miktarı	Yanlış Oranı	Yüzdelik Dilim	Kelime Tanıma Düzeyi
Ö1	Kız	1	1 : 99	99	S
Ö2	Kız	13	13 : 99	87	E
Ö3	Kız	2	2 : 99	98	S
Ö4	Kız	5	5 : 99	95	S
Ö5	Kız	5	5 : 99	95	S
Ö6	Kız	9	9 : 99	91	Ö
Ö7	Kız	12	12 : 99	88	E
Ö8	Kız	7	7 : 99	93	Ö
Ö9	Kız	8	8 : 99	92	Ö
Ö10	Erkek	4	4 : 99	96	S
Ö11	Erkek	4	4 : 99	96	S
Ö12	Erkek	7	7 : 99	93	Ö

Ö13	Erkek	2	2 : 99	98	S
Ö14	Erkek	4	4 : 99	96	S
Ö15	Erkek	2	2 : 99	98	S
Ö16	Erkek	14	14 : 99	86	E

Tablo 10 incelendiğinde hem kız öğrencilerde hem de erkek öğrencilerde serbest, öğretim ve endişe verici kelime tanıma düzeylerinin olduğu; kız öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az en az endişe verici düzeyinde olduğu görülmektedir. Endişe verici ve öğretim düzeyindeki erkek öğrencilerin sayısının birbirine eşit olduğu görülmektedir. Ayrıca endişe verici düzeyde olan kız öğrencilerin sayısının erkek öğrencilerin sayısından fazla olduğu görülmektedir.

Tartışma Sonuç ve Öneriler

İlkokul 4. sınıf öğrencilerinin metin türüne göre sesli okuma hatalarının ve kelime tanıma düzeylerini Yanlış Analizi Envanteri kullanarak incelemeyi amaçlayan bu araştırmada, ulaşılan bulgular ilgili alan yazın doğrultusunda tartışılmıştır. Bu araştırma, amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi ile belirlenen 16 öğrenci ile birlikte yürütülmüştür. Yanlış Analizi Envanteri'nin kullanıldığı bu çalışma her bir öğrencinin okuma sırasında yaptığı hata türleri hakkında bilgiler sunmakta ve öğrencilerin kelime düzeylerini göstermektedir.

Öğrencilerinin bilgilendirici ve hikâye edici metin türüne göre sesli okuma hata türleri incelendiğinde en çok yapılan hata türlerinin yanlış okuma, atlayıp geçme ve ekleme yapma hatası olduğu; öğrencilerin bilgilendirici metin türünde daha fazla hata yaptığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmanın sonucuna benzer olarak Dağ (2010); Özer ve Dedeoğlu (2014); Uzunkol (2013) ve Yılmaz (2008) çalışmalarında öğrencilerin sesli okuma sırasında en çok yaptıkları hataların yanlış okuma, atlayıp geçme ve ekleme yapma hatası olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ayrıca bu çalışmanın bulgularıyla uyuşan İşler ve Şahin'in (2016), Akyol ve Kodan'ın (2016) ve Başar vd. (2014) yapmış oldukları araştırmalarda 4. sınıflar düzeyinde en çok yapılan hata türünün yanlış okuma, ekleme ve atlama olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin yanlış okuma, atlayıp geçme ve ekleme yapma hataları dışında hata sayısı fazla olan Ö7 ve Ö16 öğrencilerin kendi kendini düzeltme, aynı kelimeyi tekrar okuma, parmakla takip, satır atlama, noktalama işaretlerine dikkat etmeme ve kafa hareketleri gibi davranışlarda bulundukları da gözlenmiştir.

Kelime tanıma düzeyleri açısından öğrenciler serbest okuma, öğretim ve endişe düzeyi olarak üç gruba ayrılmıştır. Öğrencilerin bilgilendirici metin türünde cinsiyete göre kelime tanıma düzeyleri incelendiğinde kız öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az öğretim düzeyinde olduğu; erkek öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az endişe verici düzeyde olduğu; endişe verici düzeyde olan kız öğrencilerin sayısının erkek öğrencilerin sayısından daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Öğrencilerinin hikâye edici metin türünde cinsiyete göre kelime tanıma düzeyleri incelendiğinde hem kız öğrencilerde hem de erkek öğrencilerin kelime tanıma düzeylerinin serbest, öğretim ve endişe düzeyinde olduğu; kız öğrencilerin en fazla serbest düzeyde, en az en az endişe verici düzeyinde olduğu endişe verici ve öğretim düzeyindeki erkek öğrencilerin sayısının birbirine eşit olduğu; endişe verici düzeyde olan kız öğrencilerin sayısının erkek öğrencilerin sayısından fazla olduğu görülmektedir. Bu araştırmanın bulgularından farklı olarak Başar vd. (2014) tarafından yapılan araştırmada cinsiyet yönünden anlamlı farklılaşma bulunmamaktadır. Ancak Özenç & Özcan (2023)

tarafından yapılan araştırmada endişe verici düzeyde olan kız öğrencilerin sayısının erkek öğrencilerin sayısından fazla olduğu görülmektedir.

Dedeoğlu ve arkadaşları (2010) yaptığı çalışmada; 1. sınıf öğrencilerinin serbest ve öğretim düzeylerinde, 2. sınıf öğrencilerinin çoğunlukla öğretim düzeyinde ve 5. sınıf öğrencilerinin ise serbest düzeyde oldukları sonucuna ulaşmıştır.

Araştırma sonuçları yapılan hata sayısı ile metnin türü arasında da bir ilişki olduğunu göstermiştir. Yapılan araştırmada öğrenciler hikâye edici metin türünde daha az hata yaparken öğretim amacı güden bilgilendirici metinlerde daha fazla hata yapmıştır. Okuma hatası fazla olan öğrencilerin bu hatalarının giderilmesinde hikâye edici metin türündeki metinlerin kullanılabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Öğrencilerin okuma hatalarının ve düzeylerinin tespit edilmesinde kullanılan Yanlış Analiz Envanteri sınıf öğretmenlerine öğrencilerinin okumalarını değerlendirme konusunda önemli veriler sağlamaktadır. Yanlış Analizi Envanteri sınıf öğretmenleri tarafından eğitim öğretim sürecinde öğrencilerinin okuma gelişimlerinin takibinde kullanılabilir. Ayrıca öğrencilerin Yanlış Analizi Envanteri kullanılarak tespit edilen okuma hatalarının giderilerek okuma becerilerinin geliştirilmesinde öğrencilerin gelişim düzeylerine yönelik yeni stratejiler geliştirilebilir.

Yanlış Analizi Envanteri'nin etkili bir şekilde uygulanabilmesi için okullardaki fiziksel alt yapının oluşturulması gerekmektedir. Okullarda öğretmenlerin Yanlış Analizi Envanteri'ni uygulama sırasında yaşayabilecekleri sorunları ortadan kaldıracak ortam hazırlanabilir.

Okumada güçlük çeken, akıcı okuyamayan ve çok sayıda okuma hatası yapan öğrencilerin takibinin yapılması, okuma hatalarının tespit edilerek giderilmesi ve okuma becerilerinin geliştirilmesinde öğretmen, öğrenci ile veli arasında iş birliği sağlanabilecek etkinlikler düzenlenebilir.

Kaynakça

Akyol, H. (2006a). *Türkçe İlk Okuma Yazma Öğretimi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık Ltd. Şti.

Akyol, H. (2006b). *Türkçe Öğretim Yöntemleri*. (1. Basım). Ankara: Kök Yayıncılık

Akyol, H.& Kodan, H. (2016). Okuma Güçlüğünün Giderilmesine Yönelik Bir Uygulama: Akıcı Okuma Stratejilerinin Kullanımı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 35(2), 7-21.

Başar, M., Batur, Z. & Karasu, M. (2014). Süreye Bağlı Sesli Okumanın Okuduğunu Anlamaya Etkisi. *Milli Eğitim Dergisi*, 43 (203), 5-22.

Başaran, M. (2019). *Metinler ve Metinlerle İlgili Anlam Kurma Soruları.* H. Akyol, A. Şahin (Ed.) Türkçe öğretimi içinde (s. 287-311). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Calhoon, M.B. (2005). Effects of a Peer-Mediated Phonological Skill And Reading Comprehension Program on Reading Skill Acquisition For Middle School Students With Reading Disabilities. *Journal of Learning Disabilities*, 38, 424-433.

Clay, M. M. (1993). *An Observation Survey of Early Litearcy Achievement*. Porstmouth, NH:Heinemann

Dağ, N. (2010). Okuma Güçlüğünün Giderilmesinde 3p Metodu ile Boşluk Tamamlama (Cloze) Tekniğinin Kullanımı Üzerine Bir Çalışma. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi*, 11(1), 63-74.

Davidson, M & Jenkins, J.R. (1994). Effects of Phonemic Processes on Word Reading and Spelling, *Journal of Educational Research*, 87 (3), 148-157.

Dedeoğlu, H., Ulusoy, M., Ügüten, M., Yolaçan, P. (2010). *Yanlış Analizi Envanterinin İlköğretim Okulları I. Kademe Öğrencilerinin Okumalarının Değerlendirilmesinde Kullanımı*. 9. Ulusal Sınıf Öğretmenliği Eğitimi Sempozyumu, Elazığ (20-22 Mayıs), 851-856.

Dündar, H., & Akyol, H. (2014). Okuma ve Anlama Problemlerinin Tespiti ve Giderilmesine İlişkin Örnek Olay Çalışması. *Eğitim ve Bilim*, *39*(171).

Hamilton, L. G., Hayiou-Thomas, M. E., Hulme, C., & Snowling, M. J. (2016). The Home Literacy Environment as a Predictor of The Early Literacy Development of Children at Family-Risk of Dyslexia. *Scientific Studies of Reading*, 20(5), 401–419.

Inoue, T., Georgiou, G. K., Parrila, R. ve Kirby, J. R. (2018). Examining an Extended Home Literacy Model: The Mediating Roles of Emergent Literacy Skills and Reading Fluency. *Scientific Studies of Reading*, 22(4), 273-288

İşler, N. K. & Şahin, A. E. (2016). Bir İlkokul 4. Sınıf Öğrencisinin Okuma Bozukluğu ve Anlama Güçlüğü: Bir Durum Çalışması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 4(2), 174-186

Koçak, B., Çermik, F., Polat, S., & Şahin, N. (2016). Öğretmen Adaylarının Kitap Okuma Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(1), 395-411.

Lerner, M. D., & Lonigan, C. J. (2016). Bidirectional Relations Between Phonological Awareness and Letter Knowledge in Preschool Revisited: A Growth Curve Analysis of the Relation Between Two Code-Related Skills. *Journal of Experimental Child Psychology*, 144, 166–183.

Lonigan, C. J., Purpura, D. J., Wilson, S. B., Walker, P. M., & Clancy-Menchetti, J. (2013). Evaluating the Components of an Emergent Literacy Intervention for Preschool Children at Risk of Reading Difficulties. *Journal of Experimental Child Psychology*, 114(1), 111-130.

McGee, L. M., & Morrow, M. L. (2005). *Teaching Literacy in Kindergarten*. New York: Guilford Press.

McGee, L. M., & Richgels, D. J. (2014). *Designing Early Literacy Programs: Differentiated İnstruction in Preschool and Kindergarten*. New York: Guilford Press.

Özenç, E. G. & Özcan, Z. E. (2023). İlkokul Öğrencilerinin Bilgilendirici Metin Türündeki Okuma Hatalarının Değerlendirilmesi. *Hakkâri Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 46-64.

Özer, A. & Dedeoğlu, H. (2014). Yanlış Analizi Envanterinin Birinci Sınıf Öğrencilerinin Okuma Performanslarının Değerlendirilmesinde Kullanımı. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, (16), 35-46.

Sidekli, S. (2010). *Eylem Araştırması: İlköğretim Dördüncü Sınıf Öğrencilerinin Okuma ve Anlama Güçlüklerinin Giderilmesi*. TÜBAR-XXVII-/2010-Bahar.

Silinskas, G., Sénéchal, M., Torppa, M., & Lerkkanen, M. K. (2020). Home Literacy Literacy Activities and Children's Reading Skills, Independent Reading, and Interest in Literacy Activities From Kindergarten to Grade 2. *Frontiers in Psychology*, 11.

Uzunkol, E. (2013). Akıcı Okuma Sürecinde Karşılaşılan Sorunlarının Tespit ve Giderilmesine Yönelik Bir Durum Çalışması. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *9*(1), 70-83.

Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (6. baskı) Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yılmaz, Ö. (2006). *Okuma Becerisini Çözümleme Yöntemi ile Kazanan İlköğretim Okulu İkinci Sınıf Öğrencilerinin Okuduğunu Anlama, Okuma Hızı ve Okumada Doğruluk Düzeyleri*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniv.

Yılmaz, M. (2008). Kelime Tekrar Tekniğinin Akıcı Okuma Becerilerini Geliştirmeye Etkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, *6*(2), 323-350.

Young, C., & Rasinski, T. (2009). Implementing Readers Theatreas an Approach to Classroom Fluency Instruction. *The Reading Teacher*, 63(1), 4–13.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1227-1245.
Geliş Tarihi-*Received*: 16.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1391687

Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi İçin Hazırlanmış Yardımcı Okuma Kitaplarının Okunabilirliklerinin İncelenmesi*

Investigation of Readability of Supplementary Reading Books Prepared for Teaching Turkish as a Foreign Language

İlke ALTUNTAŞ GÜRSOY**
Mehmet ÇEVİK***

Öz

Dil becerilerinin, özellikle okuma becerisinin, geliştirilmesi öğrenicinin düzeyine uygun metinlerle olanaklıdır. Öğretim sürecini düzeye uygun metinlerle, yardımcı okuma kitaplarıyla zenginleştirmek gerekmektedir. Bir metnin öğreniciye uygun olup olmadığını belirlemenin yöntemlerinden biri okunabilirlik düzeyini bulmaktır. Bu bağlamda araştırmanın amacı, Türkçe öğrenen yabancı öğreniciler için hazırlanmış *Anadolu Hikâyeleri* serisini okunabilirliği açısından incelemektir. Nitel yaklaşımla yapılandırılan araştırmanın veri kaynağını, Yunus Emre Enstitüsünün yayımladığı *Anadolu Hikâyeleri* serisindeki tüm kitaplar oluşturmuştur. Seride A1-A2 düzeyine yönelik 5 hikâye kitabı yer almaktadır. Veri kaynağı, amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilmiştir. Veriler, doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Analizler, Ateşman'ın (1997), Çetinkaya ve Uzun'un (2010), Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) okunabilirlik formüllerine göre yapılmıştır. Analizler sonucunda; *Laleye Sor*, *Kırmızı Ayakkabılar* ve *Yılkı* kitapları Ateşman (1997) ile Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formüllerine göre kolay ve eğitsel okuma düzeyindedir. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre sırayla lisans, lise, ilköğretim olmak üzere farklı eğitim düzeylerine denk gelmektedir. *Bayramlık* adlı kitap için de benzer bir durumun söz konusu olduğu belirlenmiştir. Kitap, çok zor ve engelli düzeydedir. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre ise ilköğretim eğitim düzeyindedir. Son olarak *Bir Bardak Çay* adlı kitap; 3 formül için de ortak okunabilirlik düzeyinde yani çok kolay, bağımsız okuma ve ilköğretim düzeyi olarak bulunmuştur. Kitapların ortalama sözcük uzunluğu 2,91 hece ve ortalama cümle uzunluğu ise 4,52 sözcük olarak hesaplanmıştır. Araştırma sonucunda aynı düzeydeki yardımcı okuma kitaplarının birbirine yakın okunabilirlik puanında ve düzeyinde olmaları beklendiği için yazarların ve editörlerin metin hazırlama sürecinde buna dikkat etmeleri ve okunabilirlik ölçümlerini göz önünde bulundurmaları önerilmiştir.

Anahtar Kelimler: Yabancılara Türkçe öğretimi, okunabilirlik, yardımcı okuma kitapları.

---

* Bu makale, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında hazırlamış olduğu aynı başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Doç. Dr., Jandarma ve Sahil Güvenlik Akademisi Yabancı Diller Yüksekokulu Türkçe Bölümü, e-posta: altuntasilke@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1394-5778.

*** Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Polatlı Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: mehmet.cevik@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7392-1121.

Abstract

Improving language skills, especially reading, is possible with texts suitable for the level of the student. It is necessary to enrich the teaching process with texts and supplementary reading books suitable for the level. One of the methods of determining whether the text is suitable for the learner is to find the readability level. The aim of the research is to examine the *Anatolian Stories* series prepared for foreign learners of learning Turkish in terms of their readability. The data source of this research, structured with a qualitative approach, was all the books in the *Anatolian Stories* series published by Yunus Emre Institute. The series includes 5 story books for A1-A2 levels. The data source was selected by purposive sampling method. Data were collected through document review. The analyzes of the data were made according to the readability formulas of Ateşman (1997), Çetinkaya and Uzun (2010), Bezirci and Yılmaz (2010). As a result of the analysis, *Laleye Sor*, *Kırmızı Ayakkabılar* and *Yılkı* books are easy and in educational reading levels. According to the readability formula of Bezirci and Yılmaz (2010), it corresponds to different education levels as undergraduate, high school and primary education respectively. It has been determined that there is a similar situation for the book called *Bayramlık*. The book is very difficult and disabled level. According to the readability formula of Bezirci and Yılmaz (2010), it is at the primary education level. The book called *Bir Bardak Çay* was found to be very easy, independent reading level and primary education at common readability levels for all three formulas. The average word length of the books was calculated as 2.91 syllables and the average sentence length as 4.52 words. As a result of the research, since supplementary reading books at the same level are expected to have similar readability scores and levels, it is recommended that authors and editors pay attention to this and take readability measurements into consideration during the text preparation process.

Keywords: Teaching Turkish to foreigners, readability, supplementary reading.

Giriş

Dil öğretiminde, hedef dilde iletişim becerisi metinler aracılığıyla geliştirilir. Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni'nde (D-AOBM) "dilsel iletişimin her türlü hareketinde merkezdedir" ifadesiyle metnin konumu açık bir biçimde belirtilir (Millî Eğitim Bakanlığı, 2009: 94). Bu görüşü destekler nitelikte Keçik ve Uzun (2004, s. 23) da metnin, iletişimin birimi olduğunu ve eksiksiz bir iletişimin iyi düzenlenmiş metinlerle gerçekleştirilebileceği üzerinde durur. Ancak genel anlamda dil öğretiminde özel anlamda yabancılara Türkçe öğretiminde metinlerin iletişim becerisini geliştirici niteliklere sahip olması gerekmektedir. Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı'nda "öğretme-öğrenme sürecinin planlanmasında dil öğretiminin temel malzemesi olan metinlerin seçimi ve kullanımında, kültürel duyarlılık ile etkileşimi destekleyen metinlere yer verilmesi" gerektiği üzerinde durulur (Türkiye Maarif Vakfı, 2020, s. 19). Metnin iletişim ve etkileşim görevini yerine getirebilmesi için öğrenicilerin kültürel etkileşim kurmasına olanak tanımalı; iletişimsel dil öğretim yaklaşımı doğrultusunda günlük yaşamla ilişkilendirilmeli; farklı türlerde olmalı; dersin hedefleri ve kazanımlarıyla örtüşmeli; söz varlığı, kalıp ifadeler, dil yapıları, sözcük ve cümle uzunlukları açısından öğrenicilerin bilişsel beceri düzeyine ve duyuşsal becerilerine uygun olmalı; yazım kurallarına uygun ve doğru noktalama işaretleri kullanılmış olmalı; anlatım bozuklukları içermemelidir. Metin türlerinden bahsedilmişken öğretimi farklı metin türleriyle desteklemenin, öğreniciye dil yapılarının çeşitli örneklerini sunduğunu ve ona dilin günlük yaşamdaki çeşitli kullanımlarıyla karşılaşma olanağı tanıdığını belirtmekte yarar vardır (Altuntaş Gürsoy, 2022, s. 15).

Yabancılara Türkçe öğretimini metinlerle, yardımcı okuma kitaplarıyla desteklemek; öğrenicilerin hedef dilin söz dizimini, kurallarını, söz varlığını ve dil yapılarının çeşitli örneklerini doğal bir yolla görmelerini sağlayacak dolayısıyla öğretim sürecini zenginleştirecektir. Bu anlayışla ve Türkçe öğrenmeye artan ilgiyle birlikte ders kitaplarını destekleme, öğretimi daha etkili hâle getirme amaçlı yardımcı okuma kitapları

hazırlanmıştır. Türkiye Maarif Vakfının hazırladığı 55 kitaptan oluşan *Yardımcı Okuma Kitabı Setleri*; Yunus Emre Enstitüsünün *Çocuk Hikâyeleri Dizisi*, *Dede Korkut Hikâyeleri*, *Anadolu Hikâyeleri*, *Türkçenin Sesi-Yunus Emre Hikâyeleri*; Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi Projesi için hazırlanan *Yabancı Öğrenciler İçin Türkçe Hikâyeler*, *Aslı Hikâye Serisi*, *Salih Hikâye Serisi* gibi birçok yardımcı okuma kitapları vardır.

Yardımcı okuma kitaplarının, öğretimin daha etkili hâle gelmesi ve öğrenicilerin iletişim becerilerini geliştirebilmesi için onların dil düzeylerine uygun olması gerekmektedir. Çünkü metnin öğrenici tarafından okunup anlaşılabilmesi onun düzeyine uygunluğuna bağlıdır. Düzeye uygunluğunu belirleyebilmenin yöntemlerinden biri, okunabilirlik düzeyini bulmaktır. Çetinkaya (2010, s. 4) öğrenicilere yönelik metinlerin seçiminde bazı ölçütlerin göz önünde bulundurulması gerektiğini ve bu ölçütlerden birinin okunabilirlik olduğunu belirtir. Araştırmacılar burada okunabilirliği bir ölçüt olarak ele alırlar. Ateşman (1997, s. 72) okunabilirliğin Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin dil düzeylerinin belirlenmesinde, metin üretiminde, öğreniciye sunulacak metinlerin ya da okuma kitaplarının seçiminde kullanılabileceğini belirtir. Okunabilirlik formülünün geliştiricisi de olan McLaughlin (1969) ise okunabilirliği, "belirli bir sınıfın belirli bir okuma konusunu ilgi çekici ve anlaşılır bulma derecesi" olarak açıklar. Anlaşılacağı üzere araştırmacılar okunabilirliği metin seçimi, metin üretimi, metnin anlaşılırlığı üzerinden açıklamışlardır.

Okunabilirlik

Okunabilirliğe daha geniş bir çerçeveden bakıldığında; uluslararası alanyazın taraması sonucunda okunabilirlikle ilgili çalışmaların köklerinin Platon ve Aristoteles'e dayandığı, ancak bu çalışmalar ele alınırken 1920'lerden başlandığı görülmüştür (Chall, 1988, s. 15). Çünkü 1920'lerden itibaren çalışmalar daha sistemli hâle gelmiştir. İlk formüller ise 1948 yılında geliştirilmiştir. Dolayısıyla okunabilirlik formüllerinin geçmişi 1940'lı ve 1950'li yıllara dayanmaktadır. Bu formüller başlangıçta İngilizce yazılan metinler üzerinde yapılmıştır. Sonraki yıllarda İspanyolca, Almanca, Fransızca, Fince, Çince, Rusça, Felemenkçe metinler için geliştirilen okunabilirlik formülleri de olmuştur. Uluslararası alanyazında 200'den fazla okunabilirlik formülü geliştirilmiştir (Fry, 1975; Klare, 1988; DuBay, 2004). Dale ve Chall (1948) okunabilirlik formülü, Flesch (1948) FRES okuma kolaylığı formülü ile Flesch (1979) Flesch-Kincaid değeri; Gunning (1952) Gunning FOG Index; Powers, Sumner ve Kearl (1958) okunabilirlik formülü; Coleman (1965) okunabilirlik formülü; Senter ve Smith (1967) ARI otomatik okunabilirlik indeksi; Bormuth (1969) ortalama çıkartma formülü; McLaughlin (1969) SMOG değeri; Raygor (1977) okunabilirlik grafiği; Fry (1963, 1968, 1977 tüm güncellemeleriyle birlikte) okunabilirlik grafiği bunlar arasında bilinirliği yüksek olanlardır.

Türkiye'deki okunabilirlik çalışmaları ise 1990'ların sonunda Ateşman'ın Flesch tarafından geliştirilen okuma kolaylığı formülünü Türkçeye uyarlayarak bir formül geliştirmesiyle başlamıştır. Ateşman (1997) okunabilirlik formülünü Sönmez (2003), Çetinkaya ve Uzun (2010) ile Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülleri izlemiştir. Türkçe için geliştirilen ilk formülün dayanağı olan Flesch formülü de üç dil ögesinden; ortalama cümle uzunluğundan; eklerin (ön ekler, son ekler ve çekim ekleri) sayısından (yüz sözcük başına) ve insanlara yapılan göndermelerin sayısından (yüz sözcük başına) (adlar, zamirler ya da anne, oğlan, insanlar gibi tesadüfi olarak seçilmiş belirli "kişisel" sözcükler) etkilenir (Flesch, 1948, s. 344). Bu dil ögeleri ve söz dizimi Türkçede farklıdır. Uluslararası formüller Türkçe metinlere uygulandığında güvenilir sonuçlar vermeyebilir. Bu görüşü destekleyen bir araştırmada (Köse, 2009) Gunning Fog İndeks ve Flesh-Kincaid

formüllerinin Türkçeye uygun olmadığını sonucu elde edilmiştir. Bu nedenle Türkçe metinler için 4 formülün geliştirildiği görülmektedir.

Okunabilirlik, her ne kadar öğrenici düzeyine uygun metin hazırlama, metin seçme, otantik metinleri öğrenici düzeyine uyarlama ile ilgili veriler sunsa da uluslararası ve ulusal düzlemdeki tartışmalara konu olmuştur. Bormuth'a (1969) göre okunabilirlik, materyalleri öğrenicilere uygun hâle getirme; yani öğrenicilerin anlama düzeylerine uygun materyal belirleme sorununa tikel bir çözüm sunar. Temur (2002, s. 178) da yalnızca okunabilirlik formülleri kullanılarak elde edilen nicel verilerle metnin bireye ya da bir sınıfa uygunluğunun belirlenemeyeceğini, kolay ya da güç olduğu sonucuna varılamayacağını ifade eder. Okunabilirlik ölçümlerinin metnin anlaşılabilirliği hakkında kesin bilgiler içermediğine ilişkin görüşler Bezirci ve Yılmaz (2010, s. 60-61) ile Biçer ve Alan'ın (2017) çalışmalarında da yer almaktadır. Çünkü okunabilirliği etkileyen nicel ve nitel değişkenler söz konusudur. Rye (1982, Çetinkaya, 2010'dan, s. 13) tarafından fiziksel ortam, söz dizimi, cümle uzunluğu, sözcük uzunluğu, sözcük sıklığı, konunun önemi, metnin düzenlenmesi, okuma amacı, sütun genişliği ve satır aralığı, baskı biçimi, çocuğun becerisi ve okuma isteği okunabilirliğin 11 etkeni olarak belirtilmiştir. Gray ve Leary (1935) ise okunabilirliği etkileyen 289 değişkeni içerik, biçim ya da mekanik özellikler, organizasyonun genel özellikleri, ifade ve sunum biçimi olmak üzere 4 kategori hâline getirmiştir. Senter ve Smith (1967, s. 13) ise okunabilirliğin, yazılı materyal seçiminde yer alan etkenlerin yalnızca bir kısmını açıklayabildiğini belirterek öğrenicinin geçmişini, ilgi ve motivasyonunu, yazarın yazma stili ve becerisini muhtemelen daha önemli değişkenler arasına alır. Anlaşılacağı üzere okunabilirliğin okura ve metne bağlı etkenlere bağlı olduğu söylenebilir.

Uluslararası alanyazında (Binkley, 1988; Chall, 1988; Ji, 2022) "okunabilirlik değerlendirmesi" biçiminde de anılan okunabilirliğin, öğrenicinin düzeyine uygun metinlerin seçilebilmesinde ya da metni sadeleştirme/genişletme yaparak düzeye uyarlanabilmesinde, tartışılan noktaları olmasına rağmen, bir kılavuz olduğunu da yinelemekte yarar vardır (Uzun ve Ateş, 2012). Okunabilirliğin belirlenmesi; ders ve yardımcı okuma kitaplarındaki metinlerin gözden geçirilmesi ve güncellenmesi için öğreticilere, yabancılara Türkçe öğretimi alanının akademisyenlerine, yazarlara ve yayıncılara dönütler sunabilir. Ancak uluslararası alanyazında, yabancı/ikinci dil öğretiminde okunabilirlik ile ilgili pek çok çalışma (Beinborn, Zesch ve Gurevych, 2014; Carrell, 1987; François ve Fairon, 2012; Ji, 2022; Laroche, 1979; Nahatame ve Effort, 2021; Nassiri, Lakhouaja ve Cavalli-Sforza, 2022; Schulz, 1981; Sung, Dyson, Chen, Lin, Chang, 2015; Xia, Kochmar ve Briscoe, 2016) yapılmışken ulusal alanyazında okunabilirlik üzerine yapılan çalışmaların (Bağcı ve Ünal, 2013; Baş ve İnan Yıldız, 2015; Benzer, 2020; Bolat, 2016; Bora, 2019; Bora ve Arslan 2021; Bozlak, 2018; Çetinkaya, 2010; Çıplak ve Balcı, 2022; Çiftçi, Çeçen ve Melanlıoğlu, 2007; Demir ve Çeçen, 2013; Durukan, 2014; Erdem, 2011; Güven, 2014b; İskender, 2013; Karatay, Bolat ve Güngör, 2013; Lüle Mert, 2013, 2018; Okur ve Arı, 2013; Özcan, 2020; Özçetin ve Karakuş, 2020; Sağlam, İnce ve Eker, 2018; Temur, 2002; Tosunoğlu ve Özlük, 2011; Zorbaz, 2007) daha çok ana dili olarak Türkçe öğretimi üzerine olduğu görülmektedir. İkinci/yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde okunabilirlik daha az sayıda çalışılmıştır. Bu çalışmalar (Bağcı, 2020; Biçer ve Alan 2017; Can, 2021; Erol, 2014; Güven, 2014a; Harmankaya, 2022; Karşılayan, 2022; Mutlu, 2020; Özdemir ve Daştan, 2022; Şimşek, 2019; Yılmaz ve Temiz, 2014; Zorbaz ve Köroğlu, 2016) ise ders kitaplarıyla ilgilidir. Sınırlı sayıda çalışma (Aydın, 2021; Aydın, 2022; Erişik, 2021; Günaydın, 2023; Yaman, 2022) yardımcı okuma kitapları üzerinedir ve bu çalışmalarda *Anadolu Hikâyeleri* serisi ele alınmamıştır. Dolayısıyla bu araştırmada okunabilirliği incelenen *Anadolu Hikâyeleri* serisine odaklanan başka bir araştırmaya, ulaşılabilen kaynaklar dâhilinde, rastlanmamıştır. Bu bağlamda araştırmanın amacı,

Türkçe öğrenen yabancı öğreniciler için hazırlanmış yardımcı okuma kitaplarından *Anadolu Hikâyeleri* serisini okunabilirliği açısından incelemektir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır.

A1-A2 düzeyinde hazırlanmış *Anadolu Hikâyeleri* serisindeki tüm hikâye kitaplarının;

- Ortalama sözcük uzunlukları ve ortalama cümle uzunlukları nedir?
- Ateşman'ın (1997) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanları ve düzeyleri nedir?
- Çetinkaya ve Uzun'un (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanları ve düzeyleri nedir?
- Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanları ve düzeyleri nedir?
- Ortalama okunabilirlik puanları ve düzeyleri nedir?

Yöntem

Nitel yaklaşımla yapılandırılan bu araştırmanın kapsamına, Yunus Emre Enstitüsü tarafından yayımlanmış *Anadolu Hikâyeleri* serisindeki tüm kitaplar alınmıştır. Seride *Yılkı (I)*, *Bayramlık (II)*, *Bir Bardak Çay (III)*, *Kırmızı Ayakkabılar (IV)*, *Laleye Sor (V)* adlı 5 kitap yer almakta ve bu kitapların tümü araştırmanın veri kaynağını oluşturmaktadır. Veri kaynağı, amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilmiştir. *Anadolu Hikâyeleri*'nin seçilmesinin nedeni, bu seriyle daha önce çalışılmamış olmasıdır. Diğer bir nedeni ise Anadolu hikâyelerini anlatarak kültürün yansıtıcısı özelliğini taşıması; dolayısıyla dil-kültür etkileşimi sağlayarak öğrenicileri dilin günlük hayattaki çeşitli kullanımlarıyla karşılaştıracak niteliklere sahip olması düşüncesidir. Serideki hikâyeler A1-A2 düzeyi için yazılmıştır. Orta ve ileri düzey öğrenicilere yönelik yazılan bir hikâye bulunmamaktadır.

Veriler, doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Araştırma yaklaşımına en uygun veri toplama yönteminin bu olduğu düşünülmüştür. Verilerin analizleri, Ateşman'ın (1997), Çetinkaya ve Uzun (2010) ile Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) okunabilirlik formüllerine göre yapılmıştır. Araştırmada yararlanılan formüllerin ana dili olarak Türkçe öğretiminde kullanılacak metinlere yönelik geliştirildiği belirtilmelidir.

Hikâye kitaplarındaki etkinlikler bölümleri analize dâhil edilmemiştir. İlk olarak hikâye kitaplarının kaç heceden, kaç sözcükten ve kaç cümleden oluştuğu sayılmıştır. Her bir kitaptaki toplam hece sayısı toplam sözcük sayısına bölünerek "hece olarak ortalama sözcük uzunluğu"; toplam sözcük sayısı, toplam cümle sayısına bölünerek de "sözcük olarak ortalama cümle uzunluğu" hesaplanmıştır. "Herhangi bir okunabilirlik indeksinin güvenirliği, alınan numunenin uzunluğu ile sınırlıdır" (Senter ve Smith, 1967, s. 12) görüşünden hareketle çalışmada yararlanılan üç formül de hikâyelerdeki sözcüklerin tamamına uygulanmıştır. Aşağıda, verilerin analizi için yararlanılan okunabilirlik formülleriyle ilgili bilgiler sunulmuştur.

1. Formül

Ateşman'ın (1997, s. 74) okunabilirlik sayısı: 198,825 – 40, 175. x1 – 2, 610. x2

x1: hece olarak ortalama sözcük uzunluğu

x2: sözcük olarak cümle uzunluğu

Tablo 1'de okunabilirlik sayısına karşılık gelen okunabilirlik düzeyi verilmiştir (Ateşman, 1997, s. 74).

Tablo 1. Okunabilirlik Sayısı ve Düzeyi

Okunabilirlik Düzeyi	Okunabilirlik Sayısı
Çok kolay	90-100
Kolay	70-89
Orta güçlükte	50-69
Zor	30-49
Çok zor	1-29

2. Formül

Çetinkaya ve Uzun (2010, s. 93) okunabilirlik puanı: 118,823 – 25,987. OSU – 0,971. OTU

OTU: ortalama tümce uzunluğu

OSU: ortalama sözcük uzunluğu

Tablo 2'de okunabilirlik puanına karşılık gelen okunabilirlik düzeyi ve eğitim düzeyi verilmiştir (Çetinkaya ve Uzun, 2010, s. 88).

Tablo 2. Okunabilirlik Puanı ve Düzeyi

Okunabilirlik Düzeyi	Okunabilirlik Puanı	Eğitim Düzeyi
Engelli düzey	0-34	10., 11. ve 12. sınıflar
Eğitsel okuma	35-50	8. ve 9. sınıflar
Bağımsız okuma	51+	5., 6. ve 7. sınıflar

3. Formül

Bezirci ve Yılmaz'ın (2010, s. 60) yeni okunabilirlik değeri:

√OKS. ((H3. 0,84) + (H4. 1,5) + (H5. 3,5) + (H6. 26,25))

OKS: ortalama kelime sayısı

H3: bir cümledeki ortalama üç heceli kelime sayısı

H4: bir cümledeki ortalama dört heceli kelime sayısı

H5: bir cümledeki ortalama beş heceli kelime sayısı

H6: bir cümledeki ortalama altı veya daha fazla heceli kelime sayısı

Tablo 3.'te yeni okunabilirlik değerine karşılık gelen eğitim düzeyi verilmiştir (Bezirci ve Yılmaz, 2010, s. 60).

Tablo 3. Yeni Okunabilirlik Değeri ve Düzeyi

Eğitim Düzeyi	Yeni Okunabilirlik Değeri
İlköğretim	1-8
Lise	9-12
Lisans	2-16
Akademik	16+

İlk 2 formülde sayı/puan yükseldikçe metnin okunabilirliği artmaktayken bu formülde yeni okunabilirlik değeri yükseldikçe kitabın okunabilirliği azalmakta; yani değer düştükçe okunabilirlik artmaktadır.

Analiz yapılırken başta hece, sözcük ve cümle sayıları olmak üzere kitaplara ilişkin sayısal veriler; Microsoft Office Excel programına aktarılmıştır. Her formül için ayrı dosya; toplamda 3 dosya oluşturulmuştur. Hece, sözcük ve cümle sayıları hesaplanırken Çetinkaya (2010) ile Çetinkaya ve Uzun'un (2021) önerileri dikkate alınmıştır. Bu önerilere eklemeler, güncellemeler yapılarak aşağıda belirtilenler uygulanmıştır. Örnekler, incelenen kitaplardan alınmıştır.

Boşlukla aralanmış, birleştirme çizgisiyle ve satır sonunda ayrılmış ögeler ile kısaltmalar, sözcük olarak kabul edilmiştir (Örn.: "Ural-Altay" bir sözcük). Kısaltmalarda, heceler sesletime göre sayılmıştır (Örn.: "santimetre"nin kısaltması olan "cm" 4 hece). İki ünsüzün yan yana geldiği sözcüklerde heceler sesletime göre hesaplanmıştır (Örn.: "spor" sözcüğü 2 hece). Yabancı sözcüklerin ve özel adların hece sayısı sesletime göre bulunmuştur (Örn.: "Busbecq" özel adı 2 hece). Diğer cümleden bağımsız olduğu düşünülen her birim cümle olarak kabul edilmiştir. Birimin sonunda nokta (.), ünlem (!), üç nokta (…), iki nokta (:), soru işareti (?), iki parantez ( ) varsa o birim bir cümle olarak sayılmıştır. Virgülle ayrılmış/bağlanmış sıralı cümleler ve bağlaçlarla bağlanmış bağlı cümleler bir cümle olarak kabul edilmiştir (Örn.: "Onun çok fazla atı vardı ama ben hep aynı 'Yılkı'ya bindim." cümlesi tek cümle). Sayı, saat, tarih gibi sayısal ifadeler yazılı hâle getirilerek sözcük olarak sayılmış ve heceleri de bu biçimde hesaplanmıştır (Örn.: 250 "iki yüz elli" 3 sözcük, 5 hece; 9.30 "dokuz otuz" 2 sözcük, 4 hece). Cümle içerisinde tırnak işareti koyularak başlayan başka bir cümle varsa tamamı tek cümle olarak sayılmıştır (Örn.: "Bu da 'Boş ver evlat! Ben sana inandım.' demekti." cümlesi tek cümle). Romen rakamlarıyla belirtilen sıra sayı ifadelerinde sözcükler ve heceler sesletime göre sayılmıştır (Örn.:III. Ahmet "Üçüncü Ahmet" 2 sözcük 5 hece).

Araştırmada geçerliği ve güvenirliği arttırmak için birtakım yollar izlenmiştir. Kitaplar araştırmacı tarafından iki kez incelenmiştir. Her iki inceleme sonuçlarının hece, sözcük, cümle sayıları da dâhil tutarlı olup olmadığı kontrol edilmiştir. Formüller, kitaplardan seçilen 100 sözcüğe değil; metnin tamamına uygulanmıştır. Daha sonra hece, sözcük, cümle sayıları gibi değişkenlere bağlı olarak hesaplanan formüllerin sonuçları kontrol edilmiştir. Bulgulardaki tablo ve grafiklerin oluşturulmasında Türkçe eğitiminde başka bir uzmanın görüşlerine başvurulmuştur. Görüşme doğrultusunda bazı tablo ve grafikler düzenlenmiştir. Dış geçerlilik açısından elde edilen bulguların daha önce yapılan araştırmalarda olup olmadığı ortaya koyulmuş ve bunlar "Sonuç ve Tartışma" bölümünde sunulmuştur. Dış güvenirliği sağlamak için verilerin toplanması, her bir araştırma sorusuna yönelik bulguların ayrı maddeler hâlinde ele alınması ve betimlenmeye hazır hâle getirilmesi süreçleri sırayla yapılmıştır. Dahası araştırmanın

güvenirliği ve sonraki araştırmacılara yol göstermesi açısından verilerin nasıl analiz edildiği, metne bağlı değişkenlerin nasıl hesaplandığı kitaplardan alınan örneklerle detaylı bir biçimde açıklanmıştır. Örneklerin (yan yana iki ünsüz barındıran sözcüklerin ya da yabancı sözcüklerin hece sayısı; saat, sayı, kısaltma vb. ifadelerin sözcük-hece sayısı gibi) farklı bir durumu temsil etmesine dikkat edilmiştir.

Bulgular

Ortalama Sözcük Uzunluğuna ve Ortalama Cümle Uzunluğuna İlişkin Bulgular

Formüllerin uygulanması için hesaplanan hece olarak ortalama sözcük uzunluğu ve sözcük olarak ortalama cümle uzunluğu ile bunları hesaplamak için yararlanılan diğer veriler Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Kitapların Ortalama Sözcük ve Cümle Uzunlukları

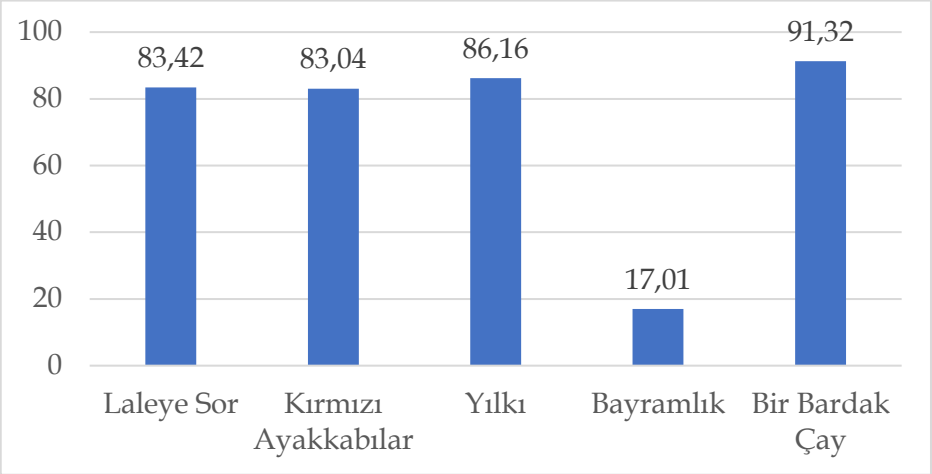
Kitaplar	Toplam Hece Sayısı	Toplam Sözcük Sayısı	Toplam Cümle Sayısı	Ortalama Sözcük Uzunluğu	Ortalama Cümle Uzunluğu
Laleye Sor	2603	1028	197	2,53	5,27
Kırmızı Ayakkabılar	2735	1070	209	2,55	5,11
Yılkı	2918	1150	272	2,53	4,22
Bayramlık	5626	1313	347	4,28	3,78
Bir Bardak Çay	2602	1099	226	2,36	4,86
Toplam	**16.484**	**5660**	**1251**	**2,91**	**4,52**

Tablo 4'te kitapların hece, sözcük ve cümle sayısının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. En az hece sayısına (2602) sahip kitap *Bir Bardak Çay*, en çok hece sayısına (5626) sahip kitap *Bayramlık*'tır. En az sözcük sayısına (1028) sahip kitap *Laleye Sor* iken en çok sözcük sayısına (1313) sahip kitap *Bayramlık*'tır. En az cümle sayısı (197) *Laleye Sor* kitabındayken en çok cümle sayısı (347) *Bayramlık*'tadır. *Laleye Sor* ve *Yılkı* dışında, kitapların ortalama sözcük ve ortalama cümle uzunlukları birbirinden farklıdır. *Laleye Sor, Kırmızı Ayakkabılar, Yılkı ve Bir Bardak Çay* kitaplarının ortalamaları birbirine yakındır; ancak *Bayramlık* hikâyesinde nicel olarak farklılık vardır. Tablonun son satırı incelendiğinde; tüm kitapların ortalama sözcük uzunluklarının aritmetik ortalaması alınarak hesaplanan ortalama sözcük uzunluğunun 2,91 hece ve yine tüm kitapların ortalama cümle uzunluklarının aritmetik ortalaması alınarak hesaplanan ortalama cümle uzunluğunun 4,52 sözcük olduğu görülmektedir.

Ateşman (1997) Okunabilirlik Formülüne göre Okunabilirlik Puanları ve Düzeyleri

Laleye Sor adlı kitabın okunabilirlik sayısının 83,42 okunabilirlik düzeyinin "kolay"; *Kırmızı Ayakkabılar* adlı kitabın okunabilirlik sayısının 83,04 okunabilirlik düzeyinin "kolay"; *Yılkı* adlı kitabın okunabilirlik sayısının 86,16 okunabilirlik düzeyinin "kolay"; *Bayramlık* kitabının okunabilirlik sayısının 17,01 okunabilirlik düzeyinin "çok zor"; *Bir Bardak Çay*'ın ise okunabilirlik sayısının 91,32 okunabilirlik düzeyinin "çok kolay" olduğu belirlenmiştir.

Genel görünüm açısından Grafik 1'de incelenen hikâye kitaplarının okunabilirlik sayılarına ilişkin görünümleri sütun grafiği ile verilmiştir.

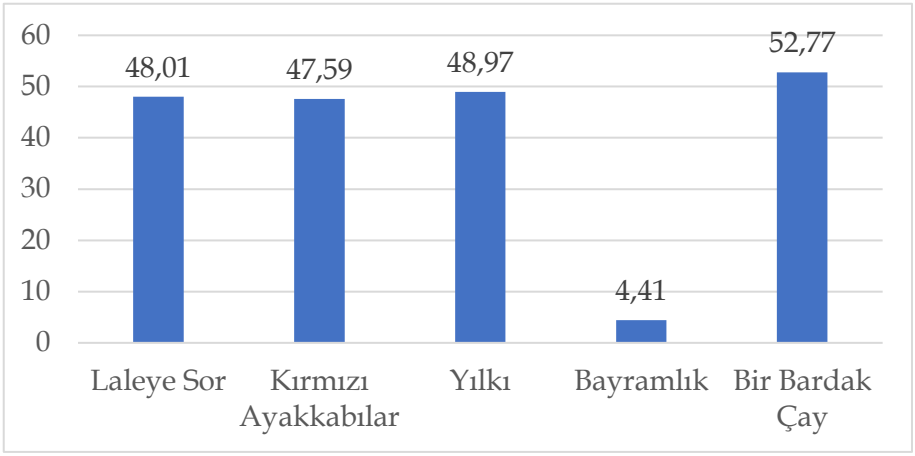


Grafik 1. Hikâye Kitaplarına İlişkin Okunabilirlik Sayılarının Görünümü

Çetinkaya ve Uzun (2010) Okunabilirlik Formülüne göre Okunabilirlik Puanları ve Düzeyleri

Laleye Sor adlı kitabın okunabilirlik puanının 48,01 okunabilirlik düzeyinin "eğitsel okuma"; *Kırmızı Ayakkabılar* adlı kitabın okunabilirlik puanının 47,59 okunabilirlik düzeyinin "eğitsel okuma"; *Yılkı* adlı kitabın okunabilirlik puanının 48,97 okunabilirlik düzeyinin "eğitsel okuma"; *Bayramlık* kitabının okunabilirlik puanının 4,41 okunabilirlik düzeyinin "engelli düzey"; *Bir Bardak Çay*'ın ise okunabilirlik puanının 52,77 okunabilirlik düzeyinin "bağımsız okuma" olduğu saptanmıştır.

Genel görünüm açısından Grafik 2'de hikâye kitaplarının okunabilirlik puanlarına ilişkin görünümleri sütun grafiği ile verilmiştir.



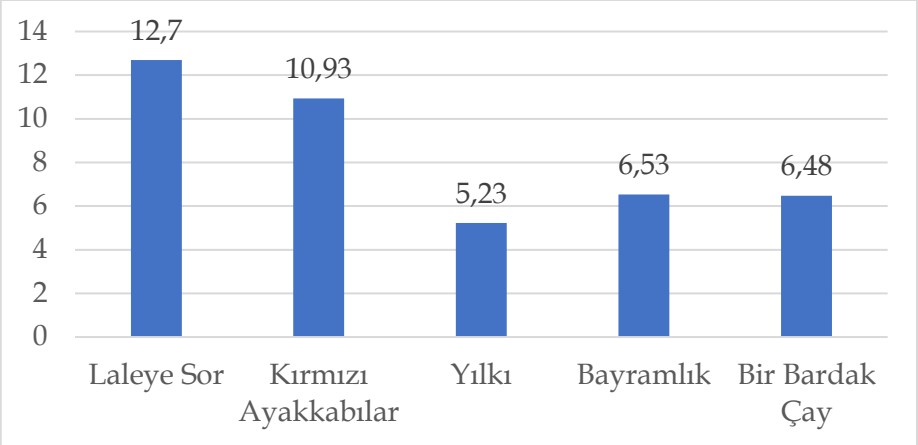
Grafik 2. Hikâye Kitaplarına İlişkin Okunabilirlik Puanlarının Görünümü

Bezirci ve Yılmaz (2010) Okunabilirlik Formülüne göre Okunabilirlik Puanları ve Düzeyleri

Laleye Sor adlı kitabın yeni okunabilirlik değerinin 12,70 eğitim düzeyinin "lisans"; *Kırmızı Ayakkabılar* adlı kitabın yeni okunabilirlik değerinin 10,93 eğitim düzeyinin "lise"; *Yılkı* adlı kitabın yeni okunabilirlik değerinin 5,23 eğitim düzeyinin "ilköğretim";

Bayramlık kitabının yeni okunabilirlik değerinin 6,53 eğitim düzeyinin "ilköğretim"; *Bir Bardak Çay*'ın ise yeni okunabilirlik değerinin 6,48 eğitim düzeyinin "ilköğretim" olduğu belirlenmiştir. Diğerlerinden farklı olarak bu formülde 3, 4, 5, 6 ve daha fazla heceli sözcük sayıları bulunmuştur.

Grafik 3'te incelenen hikâye kitaplarının yeni okunabilirlik değerlerine ilişkin görünümleri sütun grafiği ile verilmiştir.



Grafik 3. İncelenen Kitaplara İlişkin Yeni Okunabilirlik Değerlerinin Görünümü

Tablo 5'te formüllere göre hikâyelerin okunabilirlik puanları ile düzeyleri karşılaştırmalı olarak sunulmuştur.

Tablo 5. Formüllere Göre Kitapların Okunabilirlik Puanları ve Düzeyleri

Kitaplar	Ateşman (1997)		Çetinkaya-Uzun (2010)		Bezirci-Yılmaz (2010)	
	Puan	Düzey	Puan	Düzey	Puan	Eğitim Düzeyi
Laleye Sor	83,42	Kolay	48,01	Eğitsel Okuma	12,70	Lisans
Kırmızı Ayakkabılar	83,04	Kolay	47,59	Eğitsel Okuma	10,93	Lise
Yılkı	86,16	Kolay	48,97	Eğitsel Okuma	5,23	İlköğretim
Bayramlık	17,01	Çok Zor	4,41	Engelli Düzey	6,53	İlköğretim
Bir Bardak Çay	91,32	Çok Kolay	52,77	Bağımsız Okuma	6,48	İlköğretim

Tabloda kitapların farklı okunabilirlik puanlarına sahip olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra farklı düzeylerde olan kitaplar da vardır. Örneğin 1. formülde *Yılkı*'nın okunabilirlik puanı 86,16 *Bir Bardak Çay*'ın ise 91,32'dir. 3. formülde *Laleye Sor* kitabının okunabilirlik düzeyi lisans ve *Bayramlık*'ın ise ilköğretimdir.

Ortalama Okunabilirlik Puanı ve Düzeyine İlişkin Bulgular

Her formül için kitapların okunabilirlik puanlarının aritmetik ortalaması alınmış ve bu ortalamaların karşılık geldiği okunabilirlik düzeyi belirlenmiştir. Ortalama okunabilirlik puanı ve düzeyine ilişkin bilgiler Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6. Ortalama Okunabilirlik Puanları ve Düzeyleri

Ateşman (1997)		Çetinkaya-Uzun (2010)		Bezirci-Yılmaz (2010)	
Puan	**Düzey**	**Puan**	**Düzey**	**Puan**	**Eğitim Düzeyi**
72,19	Kolay	40,35	Eğitsel Okuma	8,37	Lise

Tablo 6'da görüldüğü üzere kitapların ortalama okunabilirlik puanı Ateşman (1997) okunabilirlik formülüne göre 72,19 düzeyi kolay; Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre 40,35 düzeyi eğitsel okuma; Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre ise 8,37 düzeyi lisedir.

Sonuç ve Tartışma

Araştırmada, Yunus Emre Enstitüsü tarafından A1-A2 düzeylerine yönelik yayımlanmış *Anadolu Hikâyeleri* serisinin okunabilirlikleri açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu genel amaç doğrultusunda araştırma soruları; serideki kitapların "Ateşman'ın (1997), Çetinkaya ve Uzun'un (2010), Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) okunabilirlik formüllerine göre okunabilirlik puanları ile düzeyleri nedir?; Ortalama okunabilirlik puanları ve düzeyleri nedir? ve Ortalama sözcük ve cümle uzunlukları nedir?" biçiminde oluşturulmuştur. Nitel yaklaşımla yapılandırılan araştırmada, veriler doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Araştırma sorularında belirtilen 3 formüle göre analiz edilmiştir.

Öncelikle her kitabın okunabilirlik puanları ile düzeyleri bulunmuştur. Bulgularda her formül için ayrı ayrı verilen sonuçlar, daha bütüncül bakış sunması açısından bu bölümde kitaplar odağında verilmiştir. *Laleye Sor* adlı kitabın Ateşman (1997) okunabilirlik formülü için okunabilirlik sayısı 83,42 okunabilirlik düzeyi "kolay"dır. Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanı 48,01 okunabilirlik düzeyi "eğitsel okuma"dır. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre yeni okunabilirlik değeri 12,70 eğitim düzeyi "lisans"tır. *Kırmızı Ayakkabılar* adlı kitabın Ateşman (1997) okunabilirlik formülü için okunabilirlik sayısı 83,04 okunabilirlik düzeyi "kolay"dır. Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanı 47,59 okunabilirlik düzeyi "eğitsel okuma"dır. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülü için yeni okunabilirlik değeri 10,93 eğitim düzeyi "lise"dir. *Yılkı* kitabının Ateşman (1997) okunabilirlik formülü için okunabilirlik sayısı 86,16 okunabilirlik düzeyi "kolay"dır. Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanı 48,97 okunabilirlik düzeyi "eğitsel okuma"dır. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre yeni okunabilirlik değeri 5,23 eğitim düzeyi "ilköğretim"dir. *Bayramlık* adlı kitabın Ateşman (1997) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik sayısı 17,01 okunabilirlik düzeyi "çok zor"dur. Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanı 4,41 okunabilirlik düzeyi "engelli düzey"dir. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülü için yeni okunabilirlik değeri 6,53 eğitim düzeyi "ilköğretim"dir. *Bir Bardak Çay*'ın Ateşman (1997) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik sayısı 91,32 okunabilirlik düzeyi "çok kolay"dır. Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre okunabilirlik puanı 52,77 okunabilirlik düzeyi "bağımsız okuma"dır. Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülü için yeni okunabilirlik değeri 6,48 eğitim düzeyi "ilköğretim"dir. Oysa tüm kitaplar A1-A2 düzeyinde oldukları için birbirine yakın okunabilirlik puanında ve düzeyinde olması gerektiği söylenebilir.

Yardımcı okuma kitaplarıyla yapılan diğer araştırmalarda da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Aydın (2021) Yunus Emre Enstitüsünün yayımladığı, A1 ve A2 *Çocuk Hikâyeleri Dizisi*'ni incelediği araştırmasında, kitapların çok kolay ve kolay olarak ya da

eğitsel okuma ve bağımsız okuma düzeyi olarak dağılım gösterdiğini saptamıştır. Erişik (2021) Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan *Türkçenin Sesi Yunus Emre* A1-A2 kitabının düzeyini çok kolay ve bağımsız okuma olarak belirlemiştir. Aydın (2022) PIKTES kapsamında hazırlanan *Yabancı Öğrenciler İçin Türkçe Hikâyeler* serisinin başlangıç ve orta düzeyini incelediği araştırmasında benzer bir sonuca ulaşmıştır. A1 ve A2 düzeyindeki kitapların birinin çok kolay, diğerinin kolay ya da bağımsız okuma ve eğitsel okuma düzeyinde olduğunu ortaya koymuştur. Aynı kitap serisinin incelendiği başka bir araştırmada (Yaman, 2022) ise bir kitabın okunabilirlik düzeyi çok zorken diğer kitabınki çok kolaydır ya da biri bağımsız okuma düzeyindeyken öteki kitap engelli düzeydir. Bu durum, aynı kitap serisini inceleyen araştırmalarda da farklı sonuçlara ulaşıldığını göstermektedir. Günaydın (2023) PIKTES kapsamında hazırlanan A1-A2 düzeyindeki *Salih Hikâye Serisi*'ni ve *Aslı Hikâye Serisi*'ni incelemiş ve okunabilirlik düzeylerinin çok kolay ve kolay ya da bağımsız okuma ve eğitsel okuma olarak dağılım gösterdiğini belirlemiştir.

Araştırmada, her kitabın okunabilirlik puanları ile düzeylerinin bulunmasının yanı sıra okunabilirlik puanlarının aritmetik ortalaması alınarak ortalama okunabilirlik puanları ve düzeyleri de ortaya koyulmuştur. Ortalama, Ateşman (1997) okunabilirlik formülüne göre 72,19 puan ve kolay düzey; Çetinkaya ve Uzun (2010) okunabilirlik formülüne göre 40,35 puan ve eğitsel okuma düzeyi; Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülüne göre 8,37 puan ve lise düzeyidir. Ancak kitaplar tek tek ele alındığında yarısından fazlası (%60) Ateşman okunabilirlik formülüne göre kolay; Çetinkaya ve Uzun okunabilirlik formülüne göre eğitsel okuma; Bezirci ve Yılmaz okunabilirlik formülüne göre ise ilköğretim düzeyinde olduğu görülmektedir. Özellikle 3. formül sonucundaki farklılık dikkat çekmektedir. Diğer iki formülde, kitapların %60'ı genel ortalamayı etkilemiş; Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülünde bu etkiyi göstermemiştir. Aydın (2021) da *Çocuk Hikâyeleri Dizisi*'nde A1 ve A2 kitaplarının ortalama okunabilirlik düzeyinin Ateşman okunabilirlik formülüne göre kolay olduğunu bulurken; A1'in Çetinkaya ve Uzun okunabilirlik formülüne göre bağımsız okuma, A2'nin ise eğitsel okuma düzeyinde olduğunu ortaya koymuştur. Aydın (2022) ise *Yabancı Öğrenciler İçin Türkçe Hikâyeler* serisi A1 ve A2 kitaplarının ortalama okunabilirlik düzeyinin; Ateşman okunabilirlik formülü için çok kolay, Çetinkaya ve Uzun okunabilirlik formülü için bağımsız okuma, Bezirci ve Yılmaz okunabilirlik formülü için ilköğretim düzeyinde olduğunu saptamıştır. Aynı hikâye serisini Yaman (2022) da inceleyerek ortalama okunabilirlik düzeyini Ateşman okunabilirlik formülüne göre kolay, Çetinkaya ve Uzun okunabilirlik formülüne göre eğitsel okuma düzeyinde olarak belirlemiştir. Aydın (2022) ve Yaman (2022) aynı kitapları ele almalarına rağmen farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

Her kitabın ortalama sözcük uzunluğu ve ortalama cümle uzunluğu hesaplanmıştır. *Bayramlık* dışındaki hikâyelerin ortalama sözcük uzunluğunun, Ateşman (1997) ile Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) belirlediği Türkçenin ortalama sözcük uzunluğu olan 2,6 hecenin altında olduğu görülmüştür. Yalnızca *Bayramlık*'ta ortalama sözcük uzunluğu ortalamanın üstüne çıkmıştır. Dolayısıyla *Bayramlık* dışındaki hikâyelerde daha az heceli sözcük kullanımının tercih edildiği belirtilebilir. İncelenen tüm hikâyeler yine tek tek ele alındığında; ortalama cümle uzunluklarının, Türkçenin ortalama cümle uzunluğunun altında olduğu görülmüştür. Çünkü Türkçenin ortalama cümle uzunluğunu Ateşman (1997) 9-10 sözcük, Bezirci ve Yılmaz (2010) ise 10-11 sözcük olarak belirlemişlerdir. Bu durum, hikâyelerde daha az sözcükle cümleler kurulduğu çıkarımının yapılmasını gerekçelendirebilir.

Her kitabın ortalama sözcük ve cümle uzunluklularının belirlenmesinin yanında bunların aritmetik ortalaması da alınmıştır. Tüm kitapların genel ortalama sözcük uzunluğu 2,91 hece olarak bulunmuştur. Ortalama sözcük uzunluğunun, Ateşman (1997) ile Bezirci ve Yılmaz'ın (2010) belirlediği Türkçenin ortalama sözcük uzunluğunun üstünde kaldığı ortaya koyulmuştur. *Bayramlık* adlı kitabın aritmetik ortalamayı etkilediği söylenebilir. Çünkü diğer kitapların ortalama sözcük uzunlukları 2,36 - 2,55 hece arasında değişirken *Bayramlık*'ın ortalama sözcük uzunluğu 4,28 hecedir. Erişik'in (2021) araştırmasında ise Yunus Emre (A1-A2) hikâyesinin ortalama sözcük uzunluğu, Türkçenin ortalama sözcük uzunluğunun altında kalmıştır. Aynı sonuç Aydın (2021), Aydın'ın (2022) ve Yaman'ın (2022) araştırmalarında vardır. Kitapların genel ortalama cümle uzunluğu 4,52 sözcük olarak hesaplanmıştır. Bu ortalamanın, Türkçenin ortalama cümle uzunluğunun altında kaldığı saptanmıştır. Bu kez *Bayramlık* adlı kitap aritmetik ortalamayı etkilememiştir. Çünkü diğer kitapların ortalama cümle uzunlukları 4,22 - 5,27 sözcük arasında değişirken *Bayramlık* kitabının ortalaması 3,78'dir ve ortalama sözcük uzunluğundaki fark, ortalama cümle uzunluğunda yoktur. Araştırmanın bu bulgusuyla benzer bulgular; Erişik (2021), Aydın (2021), Aydın (2022) ve Yaman'ın (2022) aynı düzeydeki kitaplarla çalıştıkları araştırmalarda da vardır.

Araştırmaya ilişkin genel bir değerlendirme sonucunda; Bezirci ve Yılmaz (2010) okunabilirlik formülünün genellikle diğer formüllerden farklı sonuçlar verdiği söylenebilir. Formüllerin sonuçlarının gerek puan gerek düzey açısından değişkenlik göstermesinden kaynaklı, kitapların düzeyinin kesin olarak saptanmasının doğru olmayabileceği de belirtilmelidir. Buna, okunabilirlik formüllerinin metnin yapısal özelliklerine odaklanması ve metne bağlı değişkenlerle hesaplanması da gerekçe gösterilebilir (Gray ve Leary, 1935; Dale ve Chall, 1949; Senter ve Smith, 1967; Bormuth, 1969; Klare, 1988; Çetinkaya, 2010; Uzun ve Ateş, 2012; Baş ve İnan Yıldız; 2015; Xia, Kochmar ve Briscoe, 2016). Dahası formüllerin ana dili olarak Türkçe öğretiminde yararlanılan metinler için geliştirilmiş olmasından kaynaklanabilir. Bununla birlikte yabancı öğreniciye yönelik yeterli düzeyde okunabilirliğe sahip metinler seçme amacına hizmet eden okunabilirlik çalışmalarının önemi de belirtilmelidir (Beinborn, Zesch ve Gurevych, 2014, s. 2). Böyle çalışmaların öğrenicinin düzeyine uygun metinlerin belirlenmesinde, seçiminde ya da metinlerin öğrenicinin düzeyine uyarlanmasında kılavuzluk edebileceği hesaba katılmalıdır.

Son olarak hikâyelerin okunabilirlikleri D-AOBM kapsamında incelendiğinde; A2 düzeyine ve okuma alanına yönelik "Kısa ve çok yalın metinleri okuyabilir." (MEB, 2009, s. 23) betimleyicisi ve 2021'de Türkçeye çevrilen D-AOBM'nin Tamamlayıcı Cilt'indeki yine A2 düzeyi ve okuduğunu kavrama alanındaki "Somut türde aşina olduğu meselelerle ilgili, yüksek kullanım sıklığına sahip günlük veya işle ilgili dilden oluşan kısa ve basit metinleri anlayabilir." ile "Basit bir dil kullanması koşuluyla insanlar, yerler, gündelik hayat ve kültür vb. konuları anlatan metinleri anlayabilir." (MEB, 2021, s. 58) betimleyicileri doğrultusunda kitapların okunabilirliğinin ortalama olarak "kolay" olması gerektiği belirtilebilir. Bu betimleyicilere Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı'nın A2 düzeyi okuma becerisindeki "Öyküleyici metinlerdeki olay örgüsü, yer, zaman ve kişileri belirler." (Türkiye Maarif Vakfı, 2020, s. 49) kazanımı da eklenebilir. Oysa *Bayramlık* adlı kitabın metin içi değişkenlerden soyut konularla ilgili ögeler içerdiği, okunabilirlik düzeyinin (özellikle Ateşman ile Çetinkaya ve Uzun okunabilirlik formülüne göre) çok zor olarak değerlendirilebilecek düzeyde olduğu saptanmıştır. Metnin öğrenicinin bilişsel düzeyinin üzerinde olduğu bir durumda, metni okumaya yönelik cesareti kırılabilir, metinden sıkılabilir ve dil öğrenimime yönelik motivasyonu olumsuz etkilenebilir. Çok kolay olarak değerlendirilebilecek bir düzeyde olan *Bir Bardak Çay* adlı kitapta da benzer bir durum söz konusudur. Bu konuda Biçer ve Alan (2017, s.

1131) da "metnin güç olması, öğrenicinin okuma yeteneğini zorlarken kolay olmasının ilgi uyandıramayacağını" belirtir. Alanyazında metnin okunabilirlik düzeyiyle okuduğunu anlama başarısını arasında olumlu ilişki olduğunu gösteren çalışmalar (Durukan, 2014; Bayraktar ve Durukan, 2020) da vardır.

Aynı düzeydeki öğrenicilere yönelik yardımcı okuma kitaplarının birbirine yakın okunabilirlik puanında ve düzeyinde olmaları beklenmektedir. Bunun için bir dizi hâlinde kitap hazırlayacak olan yazarlar ile editörler, metin hazırlama sürecinde bu konuya dikkat etmelidir. Okunabilirlik ölçümleri göz önünde bulundurulabilir. Metnin öğrenicilerin düzeyine uygun hâle gelmesini sağlayan metin değiştirimi/uyarlama çalışmalarında bu ölçümler öğreticiler ve materyal hazırlayıcılar tarafından dikkate alınabilir. Belirtilen gerekçelerden dolayı araştırmacılar tarafından yardımcı okuma kitapları/metinleri üzerine okunabilirlik çalışmaları arttırılmalıdır. Ancak çalışmalarda, yapılan bu araştırmada olduğu gibi, araştırmanın güvenirliği ve sonraki araştırmacılara yol göstermesi açısından formüllerin uygulanmasında izlenen her aşama, metinlerin üzerinde yapılan her işlem incelenen kitaplardan alınan her biri farklı bir ayrıntıyı temsil eden örneklerle detaylı bir biçimde açıklanmalıdır. Bu araştırmalarda kullanılan formüller, Türkçe öğretiminde kullanılabilecek metinlere yönelik geliştirilen formüllerdir. Yabancılara Türkçe öğretiminde yararlanılabilecek metinler için bir formül geliştirilebilir. Daha güvenilir sonuçlar vermesi açısından metnin yalnızca nicel değişkenlerine değil; nitel değişkenlerine de odaklanılabilir. Nicel ve nitel veriler birleştirilebilir. Orta ve ileri düzey kitaplar/metinler incelenerek bunlar arasındaki fark ortaya koyulabilir. Okunabilirlik konusunda öğreticilerde, materyal hazırlayıcılarda bilinçli bir farkındalık oluşturmaya/arttırmaya yönelik başka çalışmalar da yapılabilir.

Kaynakça

Altuntaş Gürsoy, İ. (2022). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Yazınsal Metin Türleri. M. Gün ve B. E. Dağıstanlıoğlu (Ed.), *Dil ve Edebiyat Araştırmaları II* içinde (s. 15-36). Ankara: Akademisyen Yayınevi.

Ateşman, E. (1997). Türkçede Okunabilirliğin Ölçülmesi. *Dil Dergisi*, 58, 71-74.

Aydın, E. (2021). Yabancılar İçin Hazırlanmış Türkçe Okuma Kitaplarının Okunabilirlik Durumları. *Uluslararası Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Dergisi*, 4(2), 205-226.

Aydın, G. (2022). Türkçeyi İkinci/Yabancı Dil Olarak Öğrenenler İçin Hazırlanan Yardımcı Materyallerin Okunabilirliği Üzerine Bir İnceleme. *Journal of History School*, 61, 4202-4227.

Bağcı, H. (2020). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan İleri Düzey (C1-C2) Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Karşılaştırılması. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 8(4), 279-295.

Bağcı, H. ve Ünal, Y. (2013). İlköğretim 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Düzeyi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(3), 12-28.

Baş, B. ve İnan Yıldız, F. (2015). 2. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Metinlerin Okunabilirlik Açısından İncelenmesi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(1), 52-61.

Bayraktar, İ. ve Durukan, E. (2020). Yüzey Yapı Değişiklikleri ile Öğrencilerin Okuduğunu Anlama Becerileri Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(2), 292-314.

Beinborn, L., Zesch, T. & Gurevych, I. (2014). Readability for Foreign Language Learning: The Importance of Cognates. *International Journal of Applied Linguistics,* 165(2), 136-162.

Benzer, A. (2020). Yapay Zekâya Dayalı Okunabilirlik Formülüne Doğru Bir Adım. *Araştırma ve Deneyim Dergisi*, 5(1), 47-82.

Bezirci, B. ve Yılmaz, A. E. (2010). Metinlerin Okunabilirliğinin Ölçülmesi Üzerine Bir Yazılım Kütüphanesi ve Türkçe İçin Yeni Bir Okunabilirlik Ölçütü. *Dokuz Eylül Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Fen Bilimleri Dergisi*, 12(3), 49-62.

Biçer, N. ve Alan, Y. (2017). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Yeni Hitit 3 ve İstanbul C1+ Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Karşılaştırılması. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(3), 1130-1139.

Binkley M. R. (1988). New Ways of Assessing Text Diffuculty. B. L. Zakaluk & S. J. Samuels (Ed.), In *Redability- Its Past, Present & Future* (pp. 98-120). Delaware: International Reading Association Newark.

Bolat, K. K. (2016). *Ortaokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik ve Anlaşılabilirliği*. Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.

Bora, A. (2019). *Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Yönünden İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi.

Bora, A. ve Arslan, M.A. (2021). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Yönünden İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(1), 222-236.

Bormuth, J. R. (1969). *Development of Readability Analysis (Final Report).* https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED029166.pdf, [Erişim tarihi: 24.02.2023].

Bozlak, Ü. G. (2018). 2016-2017 ve 2017-2018 Eğitim ve Öğretim Yıllarında 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâye Edici Metinlerin Uzun-Çetinkaya Formülü ile Okunabilirlik Düzeyleri/Düzeylerinin İncelenmesi. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,* 6(4), 209-234.

Can, F. (2021). An Examination of Reading Texts in a Journey to Turkish A1 and A2 Level Textbooks in Terms of Readability. *Shanlax International Journal of Education*, 9 (S2), 139-149.

Carrell, P. L. (1987). *Readability in ESL.* https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/server/api/core/bitstreams/8b3139ea-3fd2-4e41-806d-27a6d616505b/content, [Erişim tarihi: 24.02.2023].

Çetinkaya, G. (2010). *Türkçe Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması.* Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Çetinkaya, G. ve Uzun, L. (2021). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Özellikleri. H. Ülper (Ed.), *Türkçe Ders Kitabı Çözümlemeleri* içinde (s. 141- 155). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Chall, J. S. (1988). Beginning Years. B. L. Zakaluk & S. J. Samuels (Ed.), In *Redability- Its Past, Present & Future* (pp. 2-13). Delaware: International Reading Association Newark.

Çiftçi, Ö., Çeçen, M.A. ve Melanlıoğlu, D. (2007). Altıncı Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Açısından Değerlendirilmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (22), 206-219.

Çıplak, G. ve Balcı, A. (2022). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Özelliğinin İncelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (30), 170-187.

Dale, E. & Chall, J. S. (1949). The Concept of Readability. *Elementary English*, 26(1), 19-26.

Demir, M. ve Çeçen, M. A. (2013). İlköğretim I-V. Sınıflar Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Açısından Değerlendirilmesi. *Millî Eğitim*, 197, 80-94.

DuBay, W. (2004). *The Principles of Readability*. https://www.researchgate.net/publication/228965813_The_Principles_of_Readability, [Erişim tarihi: 24.02.2023].

Durukan, E. (2014). Metinlerin Okunabilirlik Düzeyleri ile Öğrencilerin Okuma Becerileri Arasındaki İlişki. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 2(3), 68-76.

Erdem, C. (2011). *Dil ve Anlatım Ders Kitaplarındaki Metinlerin Kelime-Cümle Uzunlukları ve Okunabilirlik Düzeyleri Üzerine Bir Değerlendirme*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Erişik, H. (2021). Yabancılar İçin Türkçe Okuma Kitaplarının Okunabilirliği: Türkçenin Sesi Yunus Emre Örneği. *Journal of Sustainable Educational Studies*, 2(3), 1-14.

Erol, H. F. (2014). Yabancı Dil Olarak Türkçe Ders Kitaplarında Okunabilirlik. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 50(50), 29-38.

Flesch, R. (1948). A New Readability Yardstick. *Journal of Applied Psychology*, 32(3), 221-233.

François, T. & Fairon, C. (2012). *An "AI Readability" Formula for French as a Foreign Language.* https://aclanthology.org/D12-1043.pdf, [Erişim tarihi: 17.06.2023].

Fry, E. (1975). The Readability Principle. *Language Arts*, 52(6), 847-851.

Gray, W. S. & Leary, B. 1935. *What Makes a Book Readable*. https://archive.org/details/whatmakesabookre028092mbp/page/n49/mode/2up?view=theater, [Erişim tarihi: 18.01.2023].

Günaydın, Y. (2023). Readability Levels of Story Series Prepared for PIKTES. *Sakarya University Journal of Education*, 13(2), 345-370.

Güven, A. Z. (2014a). Readability of Texts in Textbooks in Teaching Turkish to Foreigners. *The Anthropologist*, 18(2), 513-522.

Güven, A. Z. (2014b). 7. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Metinsellik Ölçütlerine Göre Değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 9(8), 517-535.

Harmankaya, M. Ö. (2022). Uluslararası Öğrenciler İçin Akademik Türkçe Sosyal Bilimler Kitabının Okunabilirliği. *Bayterek Uluslararası Akademik Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 250-264.

İskender, E. (2013). *Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Kelime ve Cümle Yapılarıyla Okunabilirlik Düzeyleri Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.

Ji, Q. (2022). *Readability Evaluation of Books in Chinese as a Foreign Language Using the Machine Learning Algorithm*. https://www.hindawi.com/journals/misy/2022/5957566/, [Erişim tarihi: 4.2.2023].

Karatay, H., Bolat, K. K. ve Güngör, H. (2013). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik ve Anlaşılabilirliği. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(6), 603-623.

Karşılayan, S. (2022). Ak Başat Türkçe A1-A2 Kitabındaki Metinlerin Okunabilirlik Sayısı ve Metinlerdeki Ses Birimlerin Okumaya Etkisi. *Türk Dünyası ve Türkçe Öğretimi Dergisi*, 1(1), 1-17.

Keçik, İ. ve Uzun, L. (2004). *Türkçe Sözlü ve Yazılı Anlatım*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Klare., G. R. (1988). The Formative Years. B. L. Zakaluk & S. J. Samuels (Ed.), In *Redability-Its Past, Present & Future* (pp. 17-36). Delaware: International Reading Association Newark.

Köse, E. Ö. (2009). Biyoloji 9 Ders Kitabında Hücre ile İlgili Metinlerin Okunabilirlik Düzeyleri. *Cankaya University Journal of Science and Engineering*, 12 (2) , 141-150.

Laroche, J. M. (1979). Readability Measurement for Foreign-Language Materials. *System*, 7(2), 131-135.

Lüle Mert, E. (2013). The Readability of the Texts in the Turkish Textbooks in Turkey. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 9(3), 87-98.

Lüle Mert, E. (2018). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlikleri. *International Journal of Language Academy*, 6 (1), 184-198.

McLaughlin, G. H. (1969). SMOG Grading-a New Readability Formula. *Journal of Reading*, 12, 639-646.

Millî Eğitim Bakanlığı (2021). *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni-Öğrenme-Öğretme-Değerlendirme- Tamamlayıcı Cilt*. http://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_01/04144518_CEFR_TR.pdf, [Erişim tarihi: 10.07.2023].

Millî Eğitim Bakanlığı (2009). *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni-Öğrenme-Öğretme-Değerlendirme*.http://www.dilbilimi.net/ab_diller_icin_ortak_avrupa_basvuru_metni_meb_tarafin dan.pdf, [Erişim tarihi: 18.01.2023].

Mutlu, H. H. (2020). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarında (İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Seti, Yedi İklim Öğretim Seti) Yer Alan Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin İncelenmesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8(22), 371-386.

Nahatame, S. & Effort, P. (2021). Text Readability and Processing Effort in Second Language Reading: A Computational and Eye Tracking İnvestigation. *Language and Learning*, 71(4), 1004-1043.

Nassiri, N., Lakhouaja, A. & Cavalli-Sforza, V. (2022). Arabic L2 Readability Assessment: Dimensionality Reduction Study. *Journal of King Saud University-Computer and Information Sciences*, 34, 3789-3799.

Okur, A. ve Arı, G. (2013). 6. 7. 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirliği. *İlköğretim Online*, 12(1), 202-226.

Özcan, K. (2020). *TÜBİTAK'ın Yayımladığı Sorun Odaklı Çocuk Kitaplarının Biçim, İçerik ve Okunabilirlik Açısından İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi.

Özçetin, K. ve Karakuş, N. (2020). 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Yönünden İncelenmesi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 5 (1), 175-190.

Özdemir, S. ve Daştan, E. (2022). *Yeni İstanbul Uluslararası Öğrenciler İçin Türkçe Kitaplarındaki Okuma Metinlerinin Okunabilirlik Düzeyleri.* https://acikerisim.bartin.edu.tr/handle/11772/6896, [Erişim tarihi: 18.01.2023].

Sağlam, D., İnce, M. ve Eker, C. (2018). Ortaokul 5. Sınıf Türkçe Ders Kitabının Okunabilirlik Seviyesi ve Yaş Düzeyine Uygunluk Açılarından Değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 13(11), 1139-1151.

Schulz, R. (1981). Literature and Readability: Bridging the Gap in Foreign Language Reading. *Modern Language Journal*, 65, 43-53.

Senter, R. J. & Smith, E. A. (1967). *Automated Readability İndex*. https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/AD0667273.pdf, [Erişim tarihi: 4.2.2023].

Şimşek, E. (2019). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Düzeyleri Açısından İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi.

Sönmez, V. (2003). Metinlerin Eğitselliğini Saptamada Matematiksel Bir Yaklaşım (Sönmez Modeli). *Eğitim Araştırmaları Dergis*i, 10, 24-39.

Sung, Y. T., Dyson, S. B., Chen, Y. C., Lin, W. C. & Chang, K. E. (2015). Leveling L2 Texts Through Readability: Combining Multilevel Linguistic Features with the CEFR. *The Modern Language Journal*, 99 (2), 371-391.

Temur, T. (2002). *İlköğretim 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Bulunan Metinler ile Öğrenci Kompozisyonlarının Okunabilirlik Düzeyleri Açısından Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Tosunoğlu, M. ve Özlük, Y. Ö. (2011). Okunabilirlik ve İlköğretim 1. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Düz Yazı Metinlerinin Okunabilirlik Açısından Değerlendirilmesi. *Millî Eğitim*, 189, 219-230.

Türkiye Maarif Vakfı (2020). *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı*. https://www.turkiyemaarif.org/uploads/Turkcenin_Yabanci_Dil_Olarak_Ogretimi_Programi_2_Baski.pdf, [Erişim tarihi: 30.08.2021].

Uzun, N. E. ve Ateş, A. (2012). İkinci Dil Öğretiminde Ders İzlencelerinin Okunabilirliğe Etkisi. M. Aksan ve Y. Aksan (Ed.), *Türkçe Öğretiminde Güncel Çalışmalar* içinde (s. 01-09). Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınları.

Xia, M.; Kochmar, E. & Briscoe, T. (2016). *Text Readability Assessment for Second Language Learners*. https://doi.org/10.48550/arXiv.1906.07580, [Erişim tarihi: 13.06.2023].

Yaman, C. (2022). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Okuma Kitaplarının Okunabilirlikleri.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.

Yılmaz, F. ve Temiz, Ç. (2014). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Durumları. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 2(1), 81-91.

Zorbaz, K. Z. (2007). Türkçe Ders Kitaplarındaki Masalların Kelime-Cümle Uzunlukları ve Okunabilirlik Düzeyleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Journal of Theory and Practice in Education*, 3(1), 87-101.

Zorbaz, K. Z. ve Köroğlu, M. (2016). Gazi TÖMER Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setindeki Metinlerin Kelime-Cümle Uzunlukları ve Okunabilirlik Düzeyleri. *Turkish Studies*, 11(3), 2509-2524.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1246-1259.
Geliş Tarihi-*Received*: 06.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1372186

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenmelerine Yönelik Deneyimleri

University Students' Experiences Regarding Emergency Remote Learning

İsmail KARAKUŞ*
Sena KARAKUŞ**

Öz

Türkiye'de 6 Şubat 2023'te yaşanan deprem felaketinden dolayı bütün ülkede yetkililer tarafından yükseköğretim kurumlarının acil uzaktan öğrenmeye geçilmesi ile ilgili bir karar alınmıştır. Bu zorlu süreçte eğitim-öğretim sürecinin alternatif olarak dijital araç ve uygulamalarla uzaktan ve sürdürülebilir bir şekilde devam edilmesi önemlidir. Çalışmanın amacı üniversite öğrencilerinin acil uzaktan öğrenme deneyimlerine yönelik görüşlerinin incelenmesidir. Araştırma, tarama modelli betimsel bir çalışmadır. Bu çalışmada nitel araştırma desenlerinden bireylerin yaşantılarını ve algılarını ortaya koymayı amaçlayan fenomenoloji (olgubilim) deseni kullanılmıştır. Veriler görüşme formu kullanılarak 27 üniversite öğrencisinden elde edilmiştir. Elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile analiz edilmiştir. Çalışmanın sonucunda katılımcılar acil uzaktan öğrenme sürecini: Okula gitme zorunluluğunun olmaması ve derslerin kayıttan izlenmesi gibi gerekçelerle verimli bulmuşlardır. Aynı zamanda odaklanmada yaşanan zorluklar, aktif katılımın düşük olması, etkileşim ve iletişimin yetersizliği ve bağlantı/internet ve sistem ile ilgili problemlerin yaşandığını da belirterek sürecin verimsiz yönlerini de vurgulamışlardır.

Anahtar kelimeler: Acil uzaktan öğrenme, üniversite öğrencileri, fenomenoloji deseni.

Abstract

Due to the earthquake disaster in Turkey on February 6, 2023, a decision has been taken by the authorities in the whole country regarding emergency remote learning of higher education institutions to distance education. In this challenging process, it is important to continue the education and training process remotely and sustainably with digital tools and applications as an alternative. The aim of the study is to examine the views of university students on emergency remote learning experiences. The research is a descriptive study with a survey model. In this study, phenomenology design, which aims to reveal the experiences and perceptions of individuals from qualitative research designs, was used. Data were obtained from 27 university students using an interview form. The data obtained were analyzed by content analysis method. As a result of the study, the participants were interested in the emergency remote learning process: The participants found the distance education process efficient due to the reasons such as not having to go to school and watching the lectures from the recording. At the same time, they also emphasized the inefficient aspects of the process by

* Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, e-posta: karakus8090@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8968-0011.
** Öğr. Gör., Mersin Üniversitesi, e-posta: karakussena@outlook.com, ORCID: 0000-0003-3156-6958.

stating that there were difficulties in focusing, low active participation, insufficient interaction and communication, and problems with the connection/internet and system.

Keywords: Emergency remote learning, university students, phenomenology pattern.

Giriş

Geçmişten günümüze varlığını sürdüren ve gün geçtikçe daha çok önem kazanan ve kurumlar tarafından çeşitli sebeplerle tercih edilen uzaktan öğrenme, eğitim sisteminin dışında kalmış veya doğal afet, pandemi gibi olağanüstü dönemlerde alternatif bir eğitim sistemi olarak ön plana çıkabilmektedir. Türkiye'de de 6 Şubat 2023'te yaşanan deprem felaketinden dolayı bütün ülkede yetkililer tarafından yükseköğretim kurumlarının acil uzaktan eğitime geçilmesi ile ilgili bir karar alınmıştır. Bu süreçte eğitim-öğretim sürecinin dijital araç ve uygulamalarla uzaktan ve sürdürülebilir bir şekilde devam edilmesi önemlidir. Moore ve Kearsley (2005) uzaktan eğitimi, öğreten ve öğrenenlerin ayrı mekânlarda bulunduğu iletişimin yazılı veya elektronik araçlarla sağlandığı, ayrı mekânlarda öğretimin gerçekleştirilebilmesi için özel düzenlemelerin yapıldığı planlı öğrenme-öğretme süreci, şeklinde tanımlamıştır. Uzaktan eğitimin tercih edilme nedenlerinden biri, herhangi bir nedenle örgün eğitime devam edemeyen öğrencilere, istedikleri yer ve zamanda öğrenebilme imkânı sunabilmektir (Bağrıacık Yılmaz ve Karataş, 2020). Acil uzaktan öğretim ise, eğitim-öğretimin yüz yüze devam edilemediği kriz ya da acil durum süreçlerinde uzaktan öğretim süreçlerinin kullanılması şeklinde açıklanabilir (Genç, 2023). Bu noktada uzaktan eğitimin yaşanabilecek bütün olumsuzluklara rağmen öğrenme sürecinin ulaşılabilirliği ve sürdürülebilirliği açısından önemli bir misyon üstlendiği görülmektedir.

Uzaktan eğitim, yapı ve işleyiş bakımından öğrenenler, öğretenler, destek sağlayıcılar, teknik personeller, içerik üreticiler gibi birçok paydaştan oluşabilmektedir (Karaoğlan Yılmaz, 2020). Uzaktan eğitim sisteminin başarılı ve etkili bir şekilde işleyebilmesi için bu paydaşların organize ve verimli şekilde çalışmaları gerekir. Uzaktan eğitim sisteminin iki ana unsuru olan öğreten ve öğrenenlerin de rolleri teknolojilerin sürekli gelişmesi ve dijital dünyada ortaya çıkan ihtiyaç ve beklentilerin de farklılaşması ile birlikte değişmiştir. Bütünsel bir bakış açısıyla bakıldığında çevrim içi öğreten rolleri; pedagojik roller, teknik yeterlik ve süreç yönetimi gibi ana kategoriler ile başlıklandırılabilir. Fakat sosyal, tasarımsal, yönetimsel ve öğreticilik rolleri de bulunmaktadır (Berigel ve Çetin, 2021). Çevrim içi öğrenenlerin ise Dabbagh (2007) güçlü bir akademik görüş ve etkili iletişim becerisine sahip, teknolojileri kullanmada akıcı, etkileşime ve iş birlikli çalışmaya önem veren, bireysel öğrenme becerilerini geliştirebilen ve uzaktan öğrenmeyi içsel olarak kontrol edebilen bireyler olmaları gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca öğrenenlerin amaç ve hedef belirlemeleri ve dijital teknolojilerin farkında olup onları etkili ve verimli bir şekilde kullanabilmeleri de önemlidir. Garrison vd. (2004) de öğrenenlerin özellikle dijital teknolojileri etkili bir şekilde kullanabilme becerilerine sahip olmalarının önemini vurgulamıştır. Uzaktan eğitim sisteminin verimli kullanılabilmesiyle birlikte zaman ve mekân esnekliği, bilgiye kolay erişim, ekonomiklik, derslerin ve kaynakların tekrarlanabilirliği (Turan ve Gürol, 2020; Tunç ve Akinci, 2022) ve öğrenciye özerklik (Barnard vd. 2009) gibi birtakım avantajlarından bahsedilebilir.

Uzaktan öğrenme sisteminin avantajları olduğu kadar dezavantajları da bulunmaktadır. Öğrenciler çevrim içi öğrenme sürecinde bağımsız öğrenme, zaman yönetimi, motivasyonu sürdürme, derslere erişim, öğreticilerle veya arkadaşlarıyla yaşadıkları iletişim/etkileşim yetersizliği (Lee vd., 2021; Shin ve Hickey, 2020; Tang vd., 2020) gibi bazı problemler yaşayabilmektedir. Perraton (1981) uzaktan eğitimde yaşanabilecek bu problemleri ortadan kaldırmak için birtakım öneriler sunmuştur. Bunlar; (1) uzaktan öğrenmede diyaloğun ön plana çıkarılması, (2) öğretim elemanının

canlı dersler sayesinde etkileşiminin arttırılması, (3) grup tartışmalarının yapılması, (4) çoklu ortamların kullanılması, (5) geri bildirimlere önem verilmesi ve (6) öğretim materyallerinin nitelikli ve amaca hizmet etmesi gerektiğidir.

Durdu (2021) aynı zamanda uzaktan öğrenmede öğrencilerin başarılı olabilmeleri için onların derslere aktif katılımlarının ve motivasyonlarının önemli olduğunu belirtmiştir. Uzaktan öğrenmede öğrencilerin aktif katılımlarını sağlamak ve motivasyonlarını arttırmak için iş birlikli grup çalışmaları (Ngoyi, vd., 2014), akran değerlendirme, grup çalışmaları ve tartışma forumları (Dixson, 2010) yapılabilir. Gagne (1985) ise uzaktan eğitimde anlamlı öğrenmenin gerçekleşebilmesi için etkileşimin önemli olduğunu belirtmiştir. Yüz yüze öğrenme ile karşılaştırıldığında uzaktan öğrenmede çift yönlü iletişim ve etkileşimin sağlanması sınırlı olabilir (Durdu, 2021) fakat sosyal etkileşimin arttırılması için çevrim içi grup çalışmaları ve tartışma ortamları yapılabilir (Altinay, 2017). Ayrıca geri bildirimin de öğrenme sürecini etkileyebilen ve sosyal etkileşimi zenginleştirebilen önemli bir değişken olduğu unutulmamalıdır (Ingirige ve Goulding, 2009; Smith, 2005).

Uzaktan öğrenmede öğrenci destek hizmetlerinin, aktif ve çözüm odaklı çalışmalar yapması da eğitimin işlevselliği açısından önemlidir. Öğrenci destek hizmetleri; teknik altyapı, öğrencinin erişebileceği dijital kaynaklar, danışmanlık ve yönlendirme hizmetleri, psikolojik destek, elektronik kütüphane vb. gibi noktalara da dikkat edilmesi uzaktan eğitimin verimliliği ve işlevselliği açısından önemlidir (Durdu, 2021).

Görüldüğü üzere uzaktan eğitim sisteminin başarılı, etkili ve verimli olabilmesi için birçok unsur bulunmaktadır. Bu çalışmada da güncel bir problemin ele alınıp öğrencilerin herhangi bir dijital araca sahip olup olmaması, kurumların dijital altyapıları, öğrenme-öğretme sürecinin etkililiği, işlevselliği ve acil uzaktan öğrenme sürecine yönelik deneyimlerinin incelenmesinin literatüre katkı sağlayabileceği düşünülmektedir.

Literatür incelendiğinde üniversite öğrencilerinin uzaktan eğitime yönelik görüşlerini inceleyen ulusal ve uluslararası çalışmalar mevcuttur (Kazondovi vd., 2022; Sarikaya ve Aydeniz, 2022; Stevanović vd., 2021; Kuyucu ve Kabak, 2021; Karakuş vd., 2020; Hamutoğlu vd., 2019; Paydar ve Doğan, 2019; Selwyn, 2011). Fakat bu çalışmada Türkiye'de yaşanan doğal afet (deprem) sebebiyle eğitici ve öğrencilerin sosyal, ekonomik, akademik ve özellikle de duygusal ve psikolojik durumlarının olumsuz etkilenebileceği düşüncesinden hareketle üniversite öğrencilerinin acil uzaktan öğrenme deneyimlerine yönelik görüşlerinin incelenmesinin önemli olabileceği ve literatüre katkı sağlayabileceği düşünülmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmanın amacı üniversite öğrencilerinin acil uzaktan öğrenme deneyimlerine yönelik görüşlerinin incelenmesidir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır: Üniversite öğrencilerinin acil durumda geçilen;

1. Uzaktan öğrenme sürecinin verimliliğine ilişkin görüşleri nelerdir?
2. Uzaktan öğrenme sürecinde karşılaştıkları problemlere ilişkin görüşleri nelerdir?
3. Uzaktan öğrenme sürecinde karşılaştıkları problemlerin çözüm önerilerine yönelik görüşleri nelerdir?
4. Uzaktan öğrenme sürecinin avantajlarına ilişkin görüşleri nelerdir?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Araştırma, üniversite öğrencilerinin acil durumda yürütülen uzaktan öğrenmeye ilişkin deneyimlerini incelemesini amaçlayan tarama modelli betimsel bir çalışmadır. Tarama modelleri, geçmiş ya da şu anda olan bir olay ya da durumu olduğu gibi ortaya koymayı amaçlayan (Karasar, 2012), araştırmada yer alan katılımcıların görüşlerinin, tutumlarının, algılarının belirlenebildiği araştırma modelidir (Büyüköztürk vd., 2018).

Üniversite öğrencilerinin acil durumda yürütülen uzaktan öğrenmeye ilişkin görüşlerini incelemeyi konu edinen bu araştırma, kapsamlı ve derinlemesine incelemeyi gerektirmektedir. Bu sebeple araştırmada nitel yöntem kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemi, konunun anlaşılması ve açıklanması konusunda araştırmacılara yardımcı olabilmektedir (Gough ve Lyons, 2015). Bu çalışmada nitel araştırma desenlerinden bireylerin yaşantılarını ve algılarını ortaya koymayı amaçlayan (Çapar ve Ceylan, 2022) fenomenoloji (olgubilim) deseni kullanılmıştır. Fenomenoloji, günlük deneyimlerimizin anlamı ve doğası ile ilgili derinlemesine bir anlayış geliştirmemizi amaçlamaktadır (Patton, 2002).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu, 2022–2023 eğitim-öğretim yılında bir devlet üniversitesinin 2., 3. ve 4. sınıflarında öğrenim gören 27 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Öğrencilerin 15'i (%55,5) kadın, 12'si (%44,5) ise erkektir. Örneklem seçiminde amaçlı örneklem yöntemlerinden ölçüt örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Ölçüt olarak öğrencilerin daha önceden uzaktan eğitim deneyimi ve depremi yaşamış olmaları kararlaştırılmıştır. Böylece katılımcılar, normal ve doğal afet (deprem) sürecindeki uzaktan eğitim deneyimlerini daha doğru, etkili ve karşılaştırmalı olarak değerlendirebilir. Bu sebeple 1. Sınıf olan ve depremi yaşamamış öğrenciler çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Verilerin Toplanması

Olgubilim araştırmalarında başlıca veri toplama aracı görüşmedir çünkü olgulara ilişkin yaşantıları ve anlamları ortaya çıkarmak için görüşmenin araştırmacılara sunduğu etkileşim, esneklik ve sondalar yoluyla irdeleme özelliklerinin kullanılması gerekmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Bu çalışmada da veriler görüşme yoluyla toplanmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacılar tarafından geliştirilen "Acil Durumda Uzaktan Öğrenmeye İlişkin Görüşme Formu" kullanılmıştır. Formun oluşturulmasında literatür ve uzman görüşleri dikkate alınmıştır. Formda öğrencilerin acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecine yönelik görüşlerini belirlemek amacıyla dört açık uçlu soruya yer verilmiştir. Bu sorular sonda sorular ile de desteklenmiştir. Açık uçlu sorular sorulmasının en büyük avantajı araştırmacıların beklemediği ya da planlamadığı yanıtları alabilmesidir. Böylece araştırma konusuna ilişkin daha geniş, kapsamlı bilgiler elde edilmiş olunur (Büyüköztürk vd., 2008). Sorular öğrencilerin acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecinin verimliliği ile ilgili ne düşündükleri, süreçte yaşanan problemlerin neler olduğu, bu problemlere ilişkin çözüm önerileri, uzaktan öğrenme sürecinin avantajlı yönlerinden oluşmaktadır. Yarı yapılandırılmış görüşme formunun geçerliliğini sağlayabilmek amacıyla form; Eğitim Programları ve Öğretimden 2, Türkçe ve Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık alanlarından birer olmak üzere toplam 4 alan uzmanının görüşüne sunulmuştur. Uzmanlar görüşme formunu çalışmanın amacına, uygunluğuna ve soruların anlaşılırlığına göre değerlendirmişlerdir. Değerlendirme neticesinde alınan dönütlere göre form düzenlenmiştir.

Katılımcılar ile yapılacak görüşmeler için öncesinde görüşme yapılacak günler belirlenmiştir. Katılımcılara, çalışma hakkında bilgi verilerek mail aracılığıyla öncesinden bilgilendirilmiş onam formları iletilmiştir. Görüşmeler çevrim içi platformlar aracılığıyla yaklaşık 20-30 dakika aralığında gerçekleştirilmiştir.

Daha sonra görüşme kayıtları araştırmacılar tarafından ayrı ayrı, kelimesi kelimesine yazıya dökülerek analiz edilmiştir. Verilerin toplanması veri doygunluğuna ulaşana dek sürdürülmüştür. Araştırmacıların kod listelerindeki değişim azaldığında ya da hiç değişmediğinde veri doygunluğuna ulaşıldığı anlaşılmaktadır (Merriam, 2009).

Veri Analizi

Yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla toplanan ve kayıt altına alınan 27 görüşme deşifre edilmiştir. Üniversite öğrencilerinin belirlenmesi amacıyla kod numaraları kullanılmıştır. Elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile analiz edilmiş olup önce kod sonra kategori ve en son temalar oluşturulmuştur. İçerik analizinin temel amacı, toplanan verilerin açıklanabileceği kavram ve ilişkilere ulaşılmasıdır. Bu kavram ve ilişkilerden birbirine benzeyen ya da birbiri ile ilişkili kodlar kategori ve temalarda bir araya getirilerek uygun biçimde düzenlenmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Araştırmacılar analizin ilk aşamasında veri setlerinden ayrı ayrı tümdengelim yaklaşımı ile kodlar oluşturmuşlardır. Bu süreç aynı kodların tekrarlanmasına kadar devam etmiştir. Araştırmacılar ilk kodlamaları yaptıktan sonra ardından kategori ve temaları oluşturmuşlardır. Araştırmacıların oluşturduğu tema, kategori ve kodlar karşılaştırılarak araştırmacı yanlılığı en aza indirgenmeye çalışılmıştır. Bu verilerin kodlanmasında güvenirliği sağlamak amacıyla Miles ve Huberman'ın (1994) güvenirlik formülünden (güvenirlik = görüş birliği / (görüş birliği + görüş ayrılığı) yararlanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2021) araştırmalarda kodlayıcılar arası güvenirliğin en az %70 düzeyinde olması gerektiğini belirtmektedir. Bu çalışmada da araştırmacılar arasındaki kodlayıcı güvenirliği %88 olarak hesaplanmıştır. İçerik analizi sonucunda elde edilen kategorilerde yer alan ve öğretmen adaylarının yanıtlarından elde edilen kodların her birinin frekans dağılımları belirlenmiş, temalar ve altındaki kodlar sunulurken mümkün olduğunca tanımlayıcı olunmaya dikkat edilerek, öğretmen ve öğrencilerin ifadelerine doğrudan alıntılarla tırnak içinde yer verilmiştir.

Geçerlik ve Güvenirlik Önlemleri

Nitel araştırmaların niteliğini arttırabilmek için Yıldırım ve Şimşek (2021) tarafından belirli stratejiler önerilmektedir. Araştırma süreci ve sonuçlarının tutarlı, teyit edilebilir ve açık olması, çalışmanın inandırıcılığı açısından önemli görülmektedir. Bu çalışmanın inandırıcılığını sağlamak için yarı yapılandırılmış görüşme formunun hazırlanmasında uzman görüşleri alınmış ve bulgularda doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Katılımcılardan elde edilen veriler sonda sorular kullanılarak teyit edilmeye çalışılmıştır (Miles ve Huberman, 1994). Nitel araştırma sonuçlarının benzer ortamlara transfer edilebilmesi çalışmanın aktarılabilirliği ile mümkündür. Böylece araştırma, benzer olgu ve süreçlerle ilgili bir anlayış oluşturabilmektedir. Bu çalışmada aktarılabilirliği sağlamak için araştırmanın yöntemi ayrıntılı bir şekilde açıklanmış, amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmış ve veriler ayrıntılı bir şekilde betimlenmiştir. Nitel araştırmaya objektif bakılabilmesi ve araştırmacının araştırma süreci boyunca tutarlı davranabilmesi çalışmanın tutarlığı ile ilgilidir. Bu çalışmada tutarlılığı sağlayabilmek için katılımcılarla yapılan görüşmeler başta olmak üzere araştırma süreci boyunca objektif ve tutarlı davranılmaya çalışılmış ve analiz sürecinde kodlayıcılar arası güvenirlik hesaplanmıştır. Ulaşılan sonuçların toplanan verilerle sürekli olarak teyit edilebilmesi ve okuyucuya bu çerçevede anlamlı açıklamaların sunulabilmesi çalışmanın teyit

edilebilirliği ile açıklanabilir. Bu çalışmanın da teyit edilebilirliğini sağlayabilmek için görüşme kayıtları yazıya geçirilmiş ve analiz aşamasında kodlayıcıların yaptığı kodlamalar, raporlamada oluşturulan notlar ve çıkarımlar araştırmacılar tarafından saklanmıştır.

Bulgular

Bu bölümde araştırmanın problemine ilişkin toplanan verilerin çözümlenmesi ile ulaşılan bulgular sırasıyla yer almaktadır.

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenme Sürecinin Verimliliğine İlişkin Deneyimleri

Bu bölümde üniversite öğrencilerine sorulan "Acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecinin verimliliği ile ilgili görüşleriniz nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar incelenmiş olup cevaplara ilişkin tema, kategori ve kodlar tablo 1'de yer almaktadır.

Tablo 1. Acil uzaktan öğrenme sürecinin verimliliği ile ilgili görüşlere yönelik oluşturulan tema, kategori ve kodlar

Temalar	Kategoriler	Kodlar	Frekans
Sürecin verimliliği	Verimli olması	Eğitimin sürekliliği	8
		Zamandan tasarruf	4
		Mekândan tasarruf	4
	Verimsiz olması	Zihinsel yorgunluk	1
		Etkileşim ve iletişim eksikliği	4
		Odaklanma problemi	3
		Sistem problemleri	2
		Dijital araç yetersizlikleri	1
		Motivasyon eksikliği	1

Katılımcılar acil uzaktan öğrenme sürecini eğitimin sürekliliği ve zaman ve mekândan tasarruf sağlamasından dolayı verimli; etkileşim ve iletişim eksikliği, odaklanma ve sistem problemleri, dijital araç yetersizlikleri, motivasyon eksikliği ve zihinsel yorgunluktan dolayı da verimsiz bulmuşlardır. Aşağıda öğrencilerin görüşlerine ilişkin doğrudan alıntı örnekleri sunulmaktadır:

Katılımcı 7: "Uzaktan eğitimin avantajları olduğu kadar dezavantajları da var. Mesela ders sonrası 'ders kayıt' gibi bir imkân var fakat uzaktan eğitimde odaklanma problemi yaşıyorum birçok arkadaşım gibi gerçek sınıf ortamını bulamıyoruz."

Katılımcı 8: "Benim için verimli geçiyor, kayıtları tekrar izleme şansım oluyor, not alma şansım oluyor, aynı zamanda hem maddi hem de zamandan tasarruf sağlıyor."

Katılımcı 9: "Acil mecburi bir durum için iyi, gerekli bir şey. En azından hiç eğitim olmamasından iyidir. Şu an olağanüstü bir durum yaşandığı için gerekli."

Katılımcı 13: "Çok verimsiz, herkes eşit imkânlar dâhilinde değil (internet, bilgisayar, çalışma ortamı vb.), odaklanamıyorum."

Katılımcı 25: "Hem hocalar hem bizler için hiç verimli değil. Ama bazen zorlu süreçlerden geçtiğimiz için sistem bizim için bir avantaj haline geliyor eğitimsiz kalacağımıza en azından uzaktan eğitim ile eğitim sürecimiz tamamlıyoruz."

Katılımcı 26: "Ekran başında uzun süre kalmak ve bir yere odaklanmak zor olabiliyor ve etkileşim ise yüz yüze eğitime göre oldukça düşük ama yine de eğitimin aksamaması için iyi oluyor."

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenme Sürecinde Karşılaştıkları Problemlere İlişkin Deneyimleri

Bu bölümde üniversite öğrencilerine sorulan "Acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecinde yaşadığınız problemler nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar incelenmiş olup cevaplar ilişkin tema, kategori ve kodlar tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Acil uzaktan öğrenme sürecinde yaşanılan problemlere yönelik oluşturulan tema, kategori ve kodlar

Temalar	Kategoriler	Kodlar	Frekans
Yaşanılan problemler	Kişisel problemler	Odaklanmada yaşanan zorluk	5
		Motivasyon problemleri	2
	Öğrenme süreci	Uygun öğrenme ortamının sağlanamaması	4
		İletişim eksikliği	2
		Uygulamalı derslerde yaşanan zorluklar	1
	Teknik problemler	Bağlantı ve ağ problemleri	16
		Sistem ile ilgili yaşanılan problemler	6
		Dijital araçların yetersizliği	1

Katılımcılar acil uzaktan öğrenme sürecinde odaklanma ve motivasyon ile ilgili kişisel problemler yaşamışlardır. Uygun öğrenme ortamının sağlanamaması, iletişim eksikliği ve uygulamalı derslerin sürdürülebilirliği ile ilgili öğrenme sürecinden kaynaklanan bazı problemler ile karşılaşmışlardır. Aynı zamanda bağlantı/ağ ve sistem problemleri ile dijital araçların yetersizliği gibi bazı teknik problemler yaşamışlardır. Aşağıda öğrencilerin görüşlerine ilişkin doğrudan alıntı örnekleri sunulmaktadır:

Katılımcı 6: "Bağlanabilmek için bekliyoruz, bazen hoca bağlanamıyor, sürekli teknik ve sistem problemleri yaşıyoruz."

Katılımcı 13: "İnternet sorunu yaşıyorum, aileden dolayı çok kalabalık oluyor, çalışma odası yok, bilgisayar yok, ilk haftalar deprem bölgesinde olmayan biri olarak yine de derse giremedim ve devamsızlık sorunum çok oldu. Sadece deprem bölgelerinde değil çoğu yerde yeterli imkânlar yok."

Katılımcı 15: "Motivasyon eksikliği, evde derslere katıldığımız için kapı çalıp biri geldiğinde inanılmaz bir kopukluk yaşıyorum. Ben kardeşlerimle aynı odada kalıyorum bu yüzden aktif katılımım düşük."

Katılımcı 20: "Göz teması yok. Sınıfın sosyalleşme olanağını sağlayamıyor. Altyapı yeterince iyi olmadığı için derslere girememe ya da kopma gibi sorunlar yaşanıyor. Ders işleme esnasında bazen hocaların seslerinde kesinti oluyor. Derse katılımım düşük."

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenme Sürecinde Karşılaştıkları Problemlerin Çözüm Önerilerine İlişkin Deneyimleri

Bu bölümde üniversite öğrencilerine sorulan "Acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecinde yaşadığınız problemlere ilişkin çözüm önerileriniz nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar incelenmiş olup cevaplar ilişkin tema, kategori ve kodlar tablo 3'te yer almaktadır.

Tablo 3. Acil uzaktan öğrenme sürecinde yaşanılan problemlere ilişkin çözüm önerilerine yönelik oluşturulan tema, kategori ve kodlar

Temalar	Kategoriler	Kodlar	Frekans
Çözüm önerileri	Teknik destek	Sistemin iyileştirilmesi	9
		İnternet altyapı desteği	4
		Dijital araç temini	3
	Öğrenme-öğretme süreci	Ders süresinin düzenlenmesi	4
		Etkileşim ve iletişimin arttırılması	4
		Aktif katılım	3
		Öğretmen tutumu	2
		Koordinasyonun sağlanması	1

Katılımcılar uzaktan öğrenme sürecinde yaşadıkları problemlere ilişkin bazı çözüm önerileri sunmuşlardır. Sistemin iyileştirilmesi, internet altyapı desteğinin sağlanması ve dijital araçların temin edilmesi gibi teknik desteklerin sağlanması gerektiğini belirtmişlerdir. Ders süresinin düzenlenmesi, etkileşim ve iletişimin arttırılması, aktif katılımın sağlanması, öğretmen tutumlarının iyileştirilmesi ve koordinasyonun sağlanması gibi öğrenme-öğretme sürecine yönelik bazı çözüm önerileri de sunmuşlardır. Aşağıda öğrencilerin görüşlerine ilişkin doğrudan alıntı örnekleri sunulmaktadır:

Katılımcı 7: "Derse daha az sayıda kişi katılsa ve kargaşa olmadan herkes mikrofon açıp konuşsa çok daha verimli olacağını düşünüyorum çünkü derse aktif katılamıyorum."

Katılımcı 10: "Ders süresini kısaltıp belli aralıklarda işlemek daha verimli olur."

Katılımcı 14: "Hocalar daha anlayışlı davranmalı bazı hocalar çok sert ve hiçbir şey olmuyormuş gibi sadece ders odaklı ve zorlama odaklı olabiliyor."

Katılımcı 24: "Eğer böyle bir uygulama yapılıyorsa sistem altyapısının da buna hazırlıklı olması gerekir. Materyal, ortam ve uygulamalı dersler için de öğrenci üniversite/öğretmenler arası bir iş birliği olması gerekir. "

Üniversite Öğrencilerinin Acil Uzaktan Öğrenme Sürecinin Avantajlarına İlişkin Deneyimleri

Bu bölümde üniversite öğrencilerine sorulan "Acil durumda geçilen uzaktan öğrenme sürecinin avantajlı yönleri nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar incelenmiş olup cevaplar ilişkin tema, kategori ve kodlar tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 4. Acil uzaktan öğrenme sürecinin avantajlı yönlerine ilişkin oluşturulan tema, kategori ve kodlar

Temalar	Kategoriler	Kodlar	Frekans
Sürecin olumlu yönleri	Konfor	Evden bağlanma imkânı (Okula gitme zorunluluğunun olmaması)	10
		Zaman tasarrufu	6
		Ekonomiklik	3
	Öğrenme-öğretme süreci	Derslerin kayıttan tekrar izlenebilmesi	9
		Alternatif eğitim	3

Katılımcılar acil uzaktan öğrenme sürecinin evden bağlanma imkânı sunması, okula gitme zorunluluğunun olmaması, zaman tasarrufu sağlaması ve ekonomik olmasından dolayı sistemi konforlu bulmuşlardır. Derslerin kayıttan tekrar izlenebilmesi

ve alternatif eğitim olanağı sunmasından dolayı da öğrenme-öğretme sürecinin sürdürülebilirliği açısından avantajlı olduklarını belirtmişlerdir. Aşağıda öğrencilerin görüşlerine ilişkin doğrudan alıntı örnekleri sunulmaktadır:

Katılımcı 11: "Her an her yerde erişilebiliyor olması çok iyi bir avantaj. Ders kayıtlarının daha sonra izlenebilmesi de konuları pekiştirebilmemiz için güzel."

Katılımcı 17: "Ders kayıtlarının sisteme yüklenmesinin öğrenci açısından oldukça avantajlı olduğunu düşünüyorum. Bu sayede öğrenci; aklına takılan ya da kaçırdığı yerleri tekrar izleyebilir. Bence uzaktan eğitimin tek olumlu ve avantajlı yanı bu."

Katılımcı 23: "İstediğin mekânda girebiliyor olman ve daha sonra ders kayıtlarını izleyebilmek (ki bu ders kayıtlarını izleyip sakin kafayla istediğim gibi not çıkarabilmek benim için en büyük avantaj) gibi olumlu yönleri var."

Katılımcı 24: "Öğrenciye maddi anlamda para harcanmaması açısından olumlu, ekonomik. Tekrar izleme şansımız oluyor dersleri."

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada üniversite öğrencilerinin acil uzaktan öğrenme deneyimlerine yönelik görüşlerini derinlemesine anlamak ve keşfetmek amaçlanmaktadır. Öğrenciler acil uzaktan öğrenme sürecinin verimliliğine ilişkin farklı cevaplar vermişlerdir. Öğrencilerin çoğunluğu eğitimin sürekliliği ve zaman ve mekândan tasarruf edilebilmesinden dolayı verimli olduğunu belirtmiştir. Bazı öğrenciler de özellikle etkileşim ve iletişim eksiklikleri başta olmak üzere dijital araç ve motivasyon eksikliği, odaklanma ve sistem problemleri, sistemin yaşattığı zihinsel yorgunluklardan dolayı verimsiz olduğunu ifade etmişlerdir. Lajunen vd. (2023) araştırmalarında bu çalışmanın sonuçlarıyla benzer sonuçlara ulaşmıştır. Bazı öğrencilerin uzaktan öğrenmeyi sıkıcı, odaklanma problemi yaşadıkları ve çoğu zaman onları yalnızlığa ittiğini; bazı öğrencilerin de zamandan tasarruf, esneklik ve bağımsızlık gibi avantajlarının olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ayrıca öğrencilerin bazıları uzaktan öğrenmeye yönelik hem olumlu hem de olumsuz duygular hissettiklerini ifade etmişlerdir. Literatürde uzaktan öğrenme sürecini verimli bulan çalışmalar mevcuttur. Turan vd. (2022) çalışmasında uzaktan öğrenmenin, öğrencilere zaman, mekân ve öğrenme hızı açısından esnek öğrenme fırsatları sunduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu esneklik özelliği ile öğrencilerin istedikleri zaman ve yerde, istedikleri kişi ve kurumdan bireysel veya grup eğitimi alabilme avantajı bulunmaktadır (Shearer ve Park, 2018). Uzaktan öğrenme sürecinin öğrencilere teknoloji, pedagoji, öğrenme kaynakları ve etkinlikler açısından yüksek düzeyde esneklik sunması, öğrencilerin akademik başarılarını ve dersteki memnuniyetlerini de artırabilir (Austerschmidt ve Bebermeier, 2019; Chow ve Shi, 2014).

Literatürde uzaktan öğrenme sürecini verimsiz bulan çalışmalar da mevcuttur. Acil durum uzaktan öğrenmede: Lee vd., (2021) ve Means ve Neisler, (2021) öğrencilerin zaman yönetimi, motivasyon ve bağımsız öğrenme konularında çeşitli zorluklar yaşadıklarını ve aldıkları eğitimin kalitesinin bozulduğunu ortaya koymuştur. Karadağ vd., (2021) ve Turan ve Gürol, (2020) öğrencilerin uzaktan öğrenmeden pek memnun olmadıkları, Tunç & Akinci (2022) ile Genç ve Gümrükçüoğlu (2020) verimin düşük olduğu, Yağan (2021) eğitimin tembelleşmeye sebebiyet verdiği ve sosyalleşmeyi engellediği sonucuna ulaşmışlardır. Kaya vd. (2022) çalışmalarında öğrencilerin uzaktan öğrenme uygulamalarından nitelikli sonuçlar alınabileceği görüşüne katılmadıkları sonucuna ulaşmışlardır. Literatürde uzaktan öğrenme süreci ile ilgili hem verimli hem de verimsiz olduğu sonucuna ulaşan çalışmalar görülmektedir. Özellikle olağanüstü

sebeplerden dolayı acil bir şekilde uzaktan öğrenme sistemine geçilmesi, eğitimin sürdürülebilirliği açısından önemli bir alternatif olduğu ve yüz yüze eğitimin de önemli bir tamamlayıcısı olduğunu göstermektedir. Sağlam ve Kurhan (2022) da uzaktan öğrenmenin konforlu olsa da yüz yüze eğitime bir tercih olmaktan ziyade alternatif olabileceği sonucuna ulaşmıştır.

Üniversite öğrencileri, uzaktan öğrenme sürecinde odaklanmada yaşanılan birtakım zorluklar ve motivasyon eksikliği gibi kişisel problemler yaşamışlardır. Lee vd., (2021) ve Shin ve Hickey, (2020) öğrencilerin çevrim içi öğrenme sürecinde motivasyonu sürdürme konusunda sıkıntı yaşadıklarını belirtmişlerdir. Lukina vd. (2022) de bilişsel, duygusal, etkileşim ve öğrenme süreciyle ilgili bazı zorluklar yaşadıklarını belirterek bu çalışmayla benzer sonuçlar elde etmişlerdir.

Katılımcılar iletişim eksikliği, uygulamalı derslerde yaşanan zorluklar ve uygun öğrenme ortamının olmamasından kaynaklı aktif katılımın yetersizliği gibi öğrenme süreci ile ilgili bazı problemler yaşamışlardır. Verulava vd. (2023) çalışmasında uygun öğrenme ortamlarının uygun olmadığı, Kılıç ve Beldağ (2021), Genç ve Gümrükçüoğlu (2020) ve Altunay (2022) çalışmalarında öğrencilerin derslere aktif katılımının düşük olduğu sonucuna ulaşarak çalışmayla benzer sonuçlar elde etmişlerdir. Verulava vd. (2023), Turan vd. (2022), Yaylak (2022), Karatepe vd. (2020), Keskin ve Özer-Kaya (2020), Genç ve Gümrükçüoğlu (2020), Serçemeli ve Kurnaz (2020) ile Tunç ve Akinci (2022) iletişim/etkileşim eksikliği ve sosyalleşme gibi problemlerin yaşandığını belirterek çalışmayla paralel sonuçlara ulaşmışlardır.

Öğrencilerin büyük bir çoğunluğu uzaktan öğrenme sürecinde bağlantı/ağ ve sistemsel aksaklıklar gibi teknik problemler yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Literatürde bu sonuçlara ulaşan birçok çalışma mevcuttur. Turan vd. (2022), Yaylak (2022), Demirbulak ve Şahin (2022) ile Kılıç ve Beldağ (2021) çalışmalarında teknik altyapının yetersiz olması sebebiyle internete ve derslere erişimde sorun yaşandığı sonucuna ulaşmışlardır. Öğrenciler dijital araçların yetersizliği ile ilgili sıkıntılarını da belirtmişlerdir. Altunay (2022) da çalışmasında dijital araçların yetersizliği ile ilgili benzer sonuçlara ulaşmıştır.

Katılımcılar, uzaktan öğrenme sürecinde karşılaştıkları bu problemlere ilişkin internet altyapı desteğinin, sistemin sürekli iyileştirilmesinin ve dijital araçların temin edilmesinin önemli olduğunu belirtmişlerdir. Öğrencilerin derse aktif katımının sağlanması, etkileşim/iletişimin arttırılması, ders sürelerinin düzenlenmesi, öğretmenlerin tutumunun iyileştirilmesi ve uzaktan eğitime yönelik öğrenci-öğretmen-sistem gibi paydaşlar arasında koordinasyonun etkili bir şekilde sağlanması gibi öğrenme öğretme sürecine yönelik çözüm önerileri de sunmuşlardır.

Katılımcılar, uzaktan öğrenme sürecinde etkileşim ve iletişimin arttırılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu platformlarda eğiticiler ile öğrenciler arasında iletişim/etkileşim kurmanın önünde bazı engellerin olduğu görülebilir. Eğiticiler, öğrencilerin soru veya mesajlarına anında geri bildirim veremeyebilir veya bireysel farklılıklara göre dersler işlenemeyebilir. Bu noktada öğrenciler ve öğretmenler dersin belli bölümlerinde veya sonunda öğrenme sürecini kritik ederek bu problemin ortadan kalkmasına yardımcı olabilirler.

Üniversite öğrencileri acil uzaktan öğrenme sürecinin avantajlarına ilişkin bazı görüşler sunmuşlardır. Katılımcılar; evden/her yerden bağlanabilme imkânı sunması, zamandan tasarruf sağlaması, ekonomik olması ve okula gitme gibi zorunluluğunun olmamasından dolayı uzaktan öğrenme sistemini konforlu olduğunu belirtmişlerdir. Literatür de bu görüşleri desteklemektedir (Tunç ve Akinci, 2022; Chow ve Shi, 2014; Turan ve Gürol, 2020). Ayrıca katılımcılar derslerin kayıttan tekrar izlenebilmesi ve etkili

bir alternatif eğitim olanağı sunduğu için de öğrenme öğretme sürecine yönelik avantajlı yönlerinin olduğunu belirtmişlerdir. Eğitimin devamı ve sürekliliği açısından uzaktan öğrenmenin iyi bir alternatif olduğu yapılan çalışmalarda da belirtilmektedir (Yaylak, 2022).

Bu çalışmada üniversite öğrencilerinin acil uzaktan öğrenme deneyimlerine yönelik görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın sonucunda katılımcılar acil uzaktan öğrenme sürecini, okula gitme zorunluluğunun olmaması ve derslerin kayıttan izlenmesi gibi gerekçelerle verimli bulmuşlardır. Aynı zamanda odaklanmada yaşanan zorluklar, aktif katılımın düşük olması, etkileşim ve iletişimin yetersizliği ve bağlantı/internet ve sistem ile ilgili problemlerin yaşandığını da belirterek sürecin verimsiz yönlerini de vurgulamışlardır. Daha iyi bir uzaktan öğrenme süreci oluşturmak için üniversitelerin uzaktan eğitim sistemlerini ve altyapılarını güçlendirmeleri önerilmektedir (Tunç ve Akinci, 2022). İlerleyen dönemlerde çeşitli sebeplerle uzaktan öğrenmeye daha sık başvurulacağı öngörüsünden (Yamamoto ve Altun, 2020) yola çıkılarak öğrencilerin dile getirdikleri sistem sıkıntılarının ve teknik problemlerin giderilmesi ve uzaktan öğrenme sistemlerinin AR-GE birimleriyle sürekli desteklenmesi ve geliştirilmesi önemli görülmektedir. Sistem-öğretmen-öğrenci-teknik personel gibi paydaşlar arasında etkili ve çözüm odaklı bir iletişim kanalının kurulması koordinasyon anlamında birçok problemi ortadan kaldırabilir. Ayrıca katılımcıların internete erişim ve dijital araç temini ile ilgili yaşadıkları görece ekonomik problem, üniversitenin önderliğinde oluşturulabilecek ticaret odaları-sanayi ve sivil toplum kuruluşları, özel ve kamu kurumlarının da içinde olduğu bir konsensüsle/komisyonla çözülebilir.

Kaynakça

Altınay, F. (2017). Examining The Role of Social İnteraction in Online Learning Process. *Ensayos: Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, *32*(2), 97-106.

Altunay, F. (2022). Opinions of Social Studies Teachers on Distance Education. *International Journal of Education and Literacy Studies*, *10*(2), 31-40.

Austerschmidt, K. L. ve Bebermeier, S. (2019). Implementation and Efects of Fexible Support Services on Student Achievements in Statistics. *Zeitschrift Für Hochschulentwicklung*, 14(3), 137–155.

Bağrıacık Yılmaz, A. ve Karataş, S. (2020). Açık ve Uzaktan Öğrenmenin Temel Kavramları, Kuramları ve Felsefesi. Karataş, S., ve Çakmak, E. K. (Ed). *Açık ve Uzaktan Öğrenme* içinde (s.1-28). Ankara: Pegem Akademi.

Barnard, L., Lan, W. Y., To, Y. M., Paton, V. O. ve Lai, S. L. (2009). Measuring Self-Regulation in Online and Blended Learning Environments. *The Internet and Higher Education, 12*(1), 1–6.

Berigel, M. ve Çetin, İ. (2021). Açık ve Uzaktan Öğretimde Öğreten ve Öğrenen Rolleri. Tekinarslan, E. ve Gürer, D.M. (Ed). *Açık ve Uzaktan Öğrenme* içinde (s.126-144).

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2008). *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (25. Baskı). Ankara: Pegem Akademi.

Chow, W. S. ve Shi, S. (2014). Investigating Students' Satisfaction and Continuance İntention Toward E-Learning: An Extension of The Expectation-Confirmation Model. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 141, 1145–1149.

Çapar, M. C. ve Ceylan, M. (2022). Durum Çalışması ve Olgubilim Desenlerinin Karşılaştırılması. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *22* (Özel Sayı 2), 295-312.

Dabbagh, N. (2007). The Online Learner: Characteristics and Pedagogical İmplications. *Contemporary Issues in Technology and Teacher Education*, *7*(3), 217-226.

Demirbulak, D. ve Sahin, E. (2022). Determining the Opinions of Education Faculty Student Teachers on the Application for Online Courses. *International Journal of Education and Literacy Studies*, *10*(3), 2-16.

Dixson, M. D. (2010). Creating Effective Student Engagement in Online Courses: What Do Students Find Engaging?. *Journal of the Scholarship of Teaching and Learning*, 10(2), 1-13.

Durdu, L. (2021). Açık ve Uzaktan Öğrenmede Sorunlar ve Çözüm Önerileri. Tekinarslan, E. ve Gürer, D.M. (Ed). *Açık ve Uzaktan Öğrenme* içinde. (s. 225-259). Ankara: Pegem Akademi.

Gagné, R. M. (1985). *The Conditions of Learning and Theory of Instruction* (Vol. 4). Tokyo, Japan: Holt-Saunders.

Garrison, D. R., Cleveland-Innes, M., ve Fung, T. (2004). Student Role Adjustment in Online Communities of İnquiry: Model and İnstrument Validation. *Journal of Asynchronous Learning Networks*, *8*(2), 61-74.

Genç, M. F. ve Gümrükçüoğlu, S. (2020). Koronavirüs (COVID-19) Sürecinde İlâhiyat Fakültesi Öğrencilerinin Uzaktan Eğitime Bakışları. *Turkish Studies, 15*(4), 403-422.

Genç, H. (2023). Acil Uzaktan Öğretim'den Nitelikli Açık ve Uzaktan Öğrenme Uygulamalarına Geçiş Önerileri. In *ICSSIET CONGRESS.* (p. 233).

Gough, B. ve Lyons, A. (2015) The Future of Qualitative Research in Psychology: Accentuating the Positive. *Integrative Psychological & Behavioral Science, 50*(2). 234 - 243.

Hamutoğlu, N. B., Gültekin, G. S. ve Savaşçı, M. (2019). Öğretmen Adaylarının Uzaktan Eğitime Yönelik Görüşleri: Açıköğretim Uygulamaları. *Yükseköğretim Dergisi*, *9*(1), 19-28.

Ingirige, B. ve Goulding, J. (2009). Maximising Social Interactions and Effectiveness Within Distance Learning Courses: Cases From Construction. *Journal for education in the Built Environment*, *4*(1), 75-99.

Karakuş, N., Ucuzsatar, N., Karacaoğlu, M. Ö., Esendemir, N. ve Bayraktar, D. (2020). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Uzaktan Eğitime Yönelik Görüşleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (19), 220-241.

Karaoğlan Yılmaz, G. F. (2020). Açık ve Uzaktan Eğitimde Paydaş ve Rolleri. Karataş, S., & Çakmak, E. K. (Ed). *Açık ve Uzaktan Öğrenme* içinde (s. 120-134). Ankara: Pegem Akademi.

Karadag, E., Su, A. ve Ergin-Kocaturk, H. (2021). Multi-level Analyses of Distance Education Capacity, Faculty Members' Adaptation, And İndicators of Student Satisfaction in Higher Education During COVID-19 Pandemic. *International Journal of Educational Technology in Higher Education, 18*(57), 1–20.

Karasar, N. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemi.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Karatepe, F., Küçükgençay, N. ve Peker, B. (2020). Öğretmen Adayları Senkron Uzaktan Eğitime Nasıl Bakıyor? Bir Anket Çalışması. *Journal of Social and Humanities Sciences Research, 7*(53), 1262-1274.

Kaya, K., Subak, E., Agaoglu, C., Sadir, Y. ve Moghanlou, A. E. (2022). Evaluation of Attitudes of Students Studying at State and Private Universities towards Distance Education. *Journal of Educational Issues*, *8*(1), 331-344.

Kazondovi, C., Isaacs, A. ve Lwendo, S. B. (2022). The Challenges Distance Education Students Experience during Their Education Degree Program in the Faculty of Education at the University of Namibia. *Higher Education Studies*, *12*(2), 54-59.

Keskin, M. ve Özer-Kaya, D. (2020). COVID-19 Sürecinde Öğrencilerin Web Tabanlı Uzaktan Eğitime Yönelik Geri Bildirimlerinin Değerlendirilmesi. *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi, 5*(2), 59-67.

Kılıç, A. ve Beldağ, A. (2021). Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Uzaktan Eğitim Süreçlerine İlişkin Görüşleri: Nitel Bir Çalışma. *Sosyal Bilimler ve Değerler Eğitimi Dergisi*, *2*(1), 1-23.

Kuyucu, E. G. ve Kabak, S. (2021). Investigation of Students' Opinions on Distance Education in the COVID-19 Pandemic Process. *Journal of Educational Issues*, *7*(3), 301-311.

Lajunen, T., Gaygısız, E. ve Wang, W. (2023). Students' Emotions During Distance Education: The Role of Personality Factors and Sense of Coherence. *SAGE Open*, *13*(1).

Lee, K., Fanguy, M., Lu, X. S. ve Bligh, B. (2021). Student Learning During COVID-19: It was not as Bad as we Feared. *Distance Education, 42*(1), 164–172.

Lukina, V., Sidorova, T., Okoneshnikova, N., Nikolaev, E., Shamaeva, V. ve Kuznetsova, I. (2022). Psychological Difficulties of Adopting Distance Education Technologies in Higher Education during the COVID-19. *Contemporary Educational Technology*, *14*(3).

Means, B. ve Neisler, J. (2021). Teaching and Learning in the Time of COVID: The Student Perspective. *Online Learning, 25*(1), 8–27.

Merriam, S. B. (2009). *Qualitative Research: A Guide To Design and İmplementation: Revised and Expanded From Qualitative Research and Case Study Applications in Education.* San Franscisco, USA: Jossey-Bass.

Miles, M, B. ve Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook.* (2nd ed). Thousand Oaks, CA: Sage.

Moore, M. ve Kearsley, G. (2005) *Distance Education: a Systems View*. Thomson Wadsworth.

Ngoyi, L., Mpanga, S., Ngoyi, A., Sudhir, V. V., Murthy, A. S. N., Rani, D. E. ve Vikram, P. (2014). The Relationship Between Student Engagement and Social Presence in Online Learning. *International Journal*, *3*(4), 242-247.

Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research & Evaluation Methods* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage

Paydar, S., ve Doğan, A. (2019). Öğretmen Adaylarının Açık ve Uzaktan Öğrenme Ortamlarına Yönelik Görüşleri. *Eğitim ve Teknoloji*, *1*(2), 154-162.

Perraton, H. (1981). A Theory for Distance Education. Prospects: *Quarterly Review of Education, 11*(1), 13-24.

Sağlam, M. ve Kurhan, E. (2022). Analysis of the Faculty of Education Students' Academic Performance in Distance Education Model with Students' Opinions. *International Technology and Education Journal*, *6*(1), 107-121.

Sarikaya, B. ve Aydeniz, S. (2022). Prospective Turkish Teachers' Opinions on Distance and Face-to-Face Education. *International Journal of Education and Literacy Studies*, *10*(2), 41-51.

Selwyn, N. (2011). Digitally Distanced Learning: A Study of İnternational Distance Learners'(Non) Use of Technology. *Distance Education*, *32*(1), 85-99.

Serçemeli, M. ve Kurnaz, E. (2020). COVID-19 Pandemi Döneminde Öğrencilerin Uzaktan Eğitim ve Uzaktan Muhasebe Eğitimine Yönelik Bakış Açıları Üzerine Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi, 4*(1), 40-53.

Shearer, R. L. ve Park, E. (2018). Theory to Practice in Instructional Design. Içinde M. G. Moore & W. C. Diehl (Eds.), *Handbook Of Distance Education* (4th ed., pp. 260–280). Routledge.

Shin, M. ve Hickey, K. (2020). Needs a Little TLC: Examining College Students' Emergency Remote Teaching and Learning Experiences During COVID-19. *Journal of Further and Higher Education, 45*(7), 973-986.

Smith, T. C. (2005). Fifty-one Competencies for Online Instruction. *The Journal of Educators Online, 2*(2), 1-18.

Stevanović, A., Božić, R. ve Radović, S. (2021). Higher Education Students' Experiences and Opinion about Distance Learning During the Covid-19 Pandemic. *Journal of Computer Assisted Learning*, *37*(6), 1682-1693.

Tang, T., Abuhmaid, A. M., Olaimat, M., Oudat, D. M., Aldhaeebi, M. ve Bamanger, E. (2020). Efficiency of Flipped Classroom With Online-Based Teaching Under COVID-19. *Interactive Learning Environments*, *31*(2), 1077-1088.

Tunç, M. P. ve Akinci, M. (2022). Preservıce Secondary Mathematıcs Teachers' Views About Dıstance Educatıon in the Covid-19 Process. *Mojes: Malaysian Online Journal of Educational Sciences*, *10*(2), 1-11.

Turan, Z., Kucuk, S. ve Cilligol Karabey, S. (2022). The University Students' Self-Regulated Effort, Flexibility and Satisfaction in Distance Education. *International Journal of Educational Technology in Higher Education*, *19*(1), 1-19.

Turan, Z. ve Gürol, A. (2020). Emergency Transformation in Education: Stress Perceptions and Views of University Students Taking Online Course During The COVID-19 Pandemic. *Hayef: Journal of Education, 17*(2), 222–242.

Verulava, T., Shengelia, K. ve Makharashvili, G. (2023). Challenges of Distance Learning at Universities during the COVID-19 Pandemic in Georgia. *Journal of Learning for Development*, *10*(1), 75-90.

Yağan, S. A. (2021). Üniversite Öğrencilerinin COVID-19 Salgını Sürecinde Yürütülen Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum ve Görüşleri. *Akademik Platform Eğitim ve Değişim Dergisi*, *4*(1), 147-174.

Yamamoto, G. T. ve Altun, D. (2020). Coronavirüs ve Çevrimiçi (Online) Eğitimin Önlenemeyen Yükselişi. *Üniversite Araştırmaları Dergisi, 3*(1), 25-34.

Yaylak, E. (2022). Distance Education in Turkiye During the Covid-19 Pandemic: What Do Stakeholders Think?. *Turkish Online Journal of Distance Education*, *23*(4), 65-92.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1260-1281.
Geliş Tarihi-*Received*: 09.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1372529

Çevrimiçi İzlenim Yönetimi Stratejileri: Influencerların Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Nitel Bir Analiz*

Online Impression Management Strategies: A Qualitative Analysis of Influencers' Social Medya Usage

Nihal ERDOĞAN SEPETCİ**
Haluk BİRSEN***

Öz

Sosyal bir varlık olan insan içgüdüsel olarak başkalarının kendisiyle ilgili düşüncelerini önemsemekte, diğerleriyle uyum içinde yaşaması gerektiğini bilerek pozitif bir ilişki kurmayı amaçlamaktadır. Toplumsal yaşamda bireyler sosyal çevreleri tarafından onaylanmak ve bulunduğu ortamda kabul görmek amacıyla davranışlarına dikkat etmekte, muhatapları üzerinde kendisiyle ilgili olumlu izlenimler oluşturmayı istemektedir. Ancak yüz yüze ortamın getirdiği fiziki şartlar nedeniyle iletişim süreci muhatapların gözetimi altında ilerlediği için bireyin izlenim yönetimi çabalarını kısıtlamaktadır. Yeni iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve internetin erişimin kolaylaşması sosyal ağların yaygınlaşmasını hızlandırmış, çevrimiçi izlenim yönetimi de önemli bir hale gelmiştir. Çevrimiçi ortamın sunduğu teknik imkanlar ile bireyler, yüz yüze ortamdan daha rahat, planlı ve stratejik bir benlik sunumu gerçekleştirmektedir. Sosyal ağ kullanıcıları faaliyet gösterdikleri platformun zaman içinde gelişen kültürüne uygun olarak yeni iletişim stratejileri geliştirmekte, çevrimiçi ortamda maddi ve sosyal fayda sağlamaya çalışmaktadır. Sosyal ağlarda ulaştıkları takipçi sayısı ve elde ettikleri maddi kazanç göz önünde bulundurulduğunda "influencer" olarak adlandırılan kullanıcıların başarılı bir izlenim yönetimi gerçekleştirdikleri gözlemlenmektedir. Bu araştırmada sosyal ağ platformu Instagram'da influencer olarak kabul edilen ve 5 farklı konu üzerinde paylaşım yapan 10 influencer ile görüşme yapılmıştır. Görüşmeden elde edilen bulgular, influencerların çevrimiçi izlenim yönetiminde başvurduğu davranışsal stratejiler konusunda bir çerçeve çizmiş, aynı zamanda bu ortamda paylaşım yapma motivasyonlarını anlamlandırmaya katkı sunmuştur. Çalışma sonucunda influencerların çevrimiçi ortamda yüz yüze iletişimden farklı olarak uyguladığı yeni iletişim stratejileri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal medya, çevrimiçi izlenim yönetimi, nitel analiz.

---

* Bu makale "Sosyal Medyada İzlenim Yönetimi: Instagram Fenomenlerinin Benlik Sunumları Üzerine Bir Araştırma" adlı doktora tezinden üretilmiştir.
*Anadolu Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma Etik Kurulu'nun 27/12/2022 tarihli toplantısında alınan 454086 sayılı karar çerçevesinde çalışma etik açıdan bir sakınca içermemektedir.

** Dr., Bağımsız Araştırmacı, e-posta: nihalsepetci07@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4630-470X.
*** Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi, e-posta: hbirsen@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8760-3792.

Abstract

Being a social being, humans instinctively care about others' opinions about themselves and aim to establish a positive relationship, knowing that they must live in harmony with others. In social life, individuals pay attention to their behavior in order to be approved by their social environment and accepted in their environment, and they want to create positive impressions about themselves on their interlocutors. However, due to the physical conditions of the face-to-face environment, the communication process proceeds under the supervision of the interlocutors, thus restricting the individual's impression management efforts. The development of new communication technologies and easier access to the internet have accelerated the spread of social networks, and online impression management has become important. With the technical opportunities offered by the online environment, individuals can present their self in a more comfortable, planned and strategic manner than in a face-to-face environment. Social network users develop new communication strategies in accordance with the evolving culture of the platform on which they operate and try to provide financial and social benefits in the online environment. Considering the number of followers, they reach on social networks and the financial income they earn, it is observed that users called "influencers" perform successful impression management. In this research, interviews were conducted with 10 influencers who are considered influencers on the social network platform Instagram and share on 5 different topics. The findings obtained from the interview drew a framework for the behavioral strategies used by influencers in online impression management and contributed to making sense of their motivations for sharing in this environment. As a result of the study, new communication strategies implemented by influencers in the online environment, different from face-to-face communication, were evaluated.

Keywords: Social media, online impression management, qualitative analysis.

Giriş

Toplumsal hayatta birey kendisini nasıl tanıdığı ve tanıttığı ile bağlantılı şekilde var olmakta, sosyal ilişkileri diğer bireylerle kurduğu ilişkiler etrafında şekillenmektedir. Bu ilişkilerin kendi istediği şekilde ilerlemesini isteyen birey, muhatapları üzerinde olumlu izlenimler bırakmak için çabalamaktadır. Yüz yüze iletişim ortamlarında bireyin sosyal ilişki kurması, diğer bireylerin gözetimi ve etkisi altında olurken, çevrimiçi iletişim ortamlarında daha kontrollü bir şekilde, bireyin tercihleri doğrultusunda gerçekleşmektedir.

Çevrimiçi ortamda kullanıcılar zaman ve mekân sınırlaması olmayan bir iletişim deneyimi yaşamakta, yüz yüze ortamdan farklı iletişim biçimleri geliştirmektedir. Sosyal ağlar, sunduğu teknik imkanlar ile çevrimiçi izlenim yönetimi için elverişli bir ortam sunmaktadır. Birey sosyal ağların teknik özelliklerini ve dinamiklerini dikkate alarak, arzu ettiği ideal benliği yansıtmaya çalışmaktadır. Çevrimiçi ortamda diğer kullanıcılar üzerinde olumlu izlenimler oluşturmak için planlı ve maksatlı paylaşımlar yapan bireyler, dijital bir izlenim yönetimi gerçekleştirmektedir. Sosyal ağların iletişimsel dinamiklerini başarılı bir şekilde kullanan kullanıcılar bu ortamda, gerçek hayatta ulaşılması zor maddi ve manevi kazanımlar elde etmektedir.

Sosyal ağların çift yönlü etkileşimi sayesinde tükettiği bilgiyi aynı zamanda üretebilen günümüz internet kullanıcısıyla birlikte, kullanıcıların kişisel deneyimlerini, düşüncelerini, tavsiyelerini aktarabilmeleri mümkün hale gelmiştir. Diğer kullanıcıların güvenini kazanmak ve ön plana çıkmak adına dijital çaba sarf ederek yüksek bir takipçi sayısına ulaşan kullanıcılar için yeni bir kavram ortaya çıkmıştır. Sosyal medya araçlarıyla kendisini takip eden diğer kullanıcılar üzerinde etkileme gücü olduğu düşünülen ve 'fenomen' (influencer) olarak adlandırılan bu kavram, sosyal medyada belirli bir kitleye hitap eden, takip edilen ve güven duyulan sosyal medya kullanıcılarıdır.

Influencerlar faaliyet gösterdikleri ağın dinamiklerinin farkında olarak paylaşım yapmakta, çevrimiçi ortamda yeni iletişim stratejileri geliştirmektedirler. Bu araştırma

influencerların Instagram platformunda kendilerini yansıtma biçimleri ve paylaşım yaparken dikkat ettikleri davranışsal yönelimler üzerine odaklanmaktadır.

İzlenim Yönetimi Kavramı

Sosyal bir varlık olan insan, yaşamı boyunca çevresindeki insanlarla etkileşim içindedir ve insanların sosyal ilişkileri bu etkileşimler sırasında kurduğu iletişime göre biçimlenmektedir. Toplum içinde yaşayan her insan, doğası gereği iletişim halinde olduğu diğer insanlar tarafından olumsuz algılanmaktan kaçınmakta ve genellikle olumlu bir etki bırakmak istemektedir. Çünkü bireyin kendisine yönelik düşüncelerini belirleyen etmen de çevresindekilerin kendisi hakkındaki değerlendirmeleridir. Bu yüzden insanlar, diğer insanların kendilerini nasıl algıladıkları ile yakından ilgilenirler. Başkalarının kendisi hakkında ne düşündüğünü önemseyen birey, kurum veya topluluklar, oluşabilecek yargıları etkilemek için davranışlarına, görünüşlerine ve faaliyetlerine yön vermektedir (Leary, 1996). Jones (1990) bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Hepimiz başkalarının bizim hakkımızda ne düşündüğünü önemseriz ve davranışlarımızı insanların bizimle ilgili izlenimlerini etkilemek için düzenleriz. Bunu genellikle kendimizi korumak ve güçlendirmek için yaparız. Asıl amaç, çevremizdeki insanlardan daha çok sosyal ödül, daha az sosyal ceza almaktır".

Sosyal ilişkiler içinde insanların birbirleri hakkında edindiği izlenimler, birbirlerine olan yaklaşımlarına, duygularına ve davranışlarına etki etmektedir. Çünkü insanlar birbirlerini algılar temelinde değerlendirmektedir. Bu sebeple bir kişinin tutum ve davranışları da bu algılar sonucunda edindiği izlenimler doğrultusunda şekillenmektedir (Bolino, 1999, s. 82). İzlenim; herhangi bir kişi, kurum, eşya ya da durum hakkında tanıklık edilen şeylerin bireyde bıraktığı etki anlamına gelmektedir (TDK, 2023). İzlenimler, bireyin kendi zihninde veya diğer bireylerin zihninde oluşan, karşılıklı iletişim ve bilgi aktarımı sonucu ortaya çıkan bir değerlendirmedir.

Günlük yaşamda bireyler arzu ettikleri maddi ve manevi kazanımları elde etmek için çevrelerindeki diğer bireylerde kendileriyle ilgili birtakım izlenimler oluşturmaya çalışır. Genellikle bireyler toplum içinde kabul görmek, iyi bir intiba oluşturmak ve muhatabını kendi lehinde etkilemek amacıyla davranışlarını kontrol etmekte ve kendine yönelik algıları yönetmeye çalışmaktadır. Bu algı yönetiminin en güçlü argümanlarından biri bireyin görsel, işitsel, sosyal ve psikolojik olarak kendi kişisel izlenimini yönetmesidir. Kişisel izlenim, bireyin kendisi ya da diğerleri tarafından nasıl algılandığını ifade etmektedir. James'e (1999, s. 9) göre kişisel izlenim, bireyin kendini dünyaya tanıtma, dile getirme tarzıdır. Yaşam biçimi, giyim tarzı, konuşma gibi birçok unsur kişisel izlenime yön vermektedir.

Goffman (2019) sembolik etkileşim yaklaşımına dayanarak benliğin sunumu sürecinde ilk izlenimlerin çok önemli bir yeri olduğunu, sosyal ilişkilerde kişilerin sürekli olarak kendi izlenimlerini oluşturma halinde olduğunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda kişisel izlenimin bireyin sosyal ilişkilerinde ve kariyer gelişiminde de önemli katkıları olduğu bilinmektedir. Leary ve Kowalsky (1990), bireylerin sadece dış görünüşlerinin değil aynı zamanda ruh hallerinin, toplumsal konumlarının, tutum ve inançlarının da kişisel izlenim kavramı içinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu doğrultuda kişisel izlenim, bireyin dış görünüşünün yanı sıra şahsi özellikleri, beden dili, üslubu ve davranışlarıyla oluşturduğu algısal bir bütünlük olarak değerlendirilmektedir. Özüpek (2018, s. 114), kişisel izlenim oluşturmanın basit bir şey olmadığını, bireyin kendisiyle ilgili herkes tarafından olumlu değerlendirilecek bir tablo çizme, geliştirme ve sürdürme eğilimlerini içeren bir süreç olduğunu söylemektedir.

Çakır (2002, s. 19), izlenimi üç başlık altında inceler. Ona göre izlenim; bireyin toplum içinde kendini nasıl gördüğü "öz imaj", başkalarının bireyi nasıl gördüğü "algılanan imaj" ve bireyin aslında kendini nasıl görmek ve başkalarına nasıl göstermek istediğini anlatan "ideal imaj" dan oluşmaktadır. Sosyal ilişkilerinde öz imajının ve algılanan imajının farkında olan birey, ideal imajını elde etmek için çevresine yansıttığı izlenimler aracılığıyla birtakım girişimlerde bulunmaktadır. Bu girişimlerin bireyin muhataplarını düşünsel ve davranışsal olarak etkilemesiyle birlikte izlenim yönetimi süreci başlamaktadır.

İzlenim yönetimi konusunda ilk kavramsal çalışmayı yapan Goffman (2019) izlenim yönetimini günlük hayatta kişinin kendini başkalarına sunma tarzını, başkalarının onun hakkındaki izlenimlerini ve kişinin başkalarıyla birlikte iken yapıp yapmayacağı şeyleri düzenleme ve kontrol etmesi olarak tanımlamaktadır. Schlenker ve Weigold (1992, s. 133) ise izlenim yönetimini bireyin toplum tarafından hoş karşılanmayacak yönlerinin bastırıp, takdir göreceği özelliklerini sunduğu bir algı yönlendirmesi olarak değerlendirmiştir. Yapılan tanımlar göz önüne alındığında, izlenim yönetimi genel olarak sosyal etkileşim içinde olan bireyin, diğerlerinin kendisiyle ilgili izlenimlerini amaçlı veya amaçsız olarak kendi istediği şekilde etkileme, yönlendirme ve kontrol etme süreci olarak tanımlanabilir.

Bir kişinin muhatabı üzerinde bıraktığı izlenimler, sosyal yaşamın gerekliliklerinin farkında olan herkes için hayatın her alanında önem taşımaktadır. Bu sebeple bireylerin hem günlük yaşamında hem de profesyonel iş hayatında kazanımlarını arttırmak için izlenimlerini yönetmeye çalışmasını olumsuz değerlendirmemek gerekir. Nitekim izlenim yönetimi literatüründe bu durumun etik olup olmaması tartışılmamıştır. Günümüz modern insanının, toplumsal hayatta varlığını ve ilişkilerini sürdürmek zorunda olduğu için belli oranda başkalarının izlenimlerini dikkate alması doğal bir süreç olarak görülmektedir. Bu yüzden bireyler genellikle çevresindeki insanlara kendilerini iyi hissettirecek şekilde davranmaktadır.

Rosenfeld'e (1995, s. 495-500) göre insanlar kendileri hakkında söylenen olumlu ve güzel ifadeleri algılamada daha seçicidir ve çoğu zaman kendilerine pozitif duygular hissettiren bireylere karşı sempati duyma eğilimindedir. Çünkü insanlar hakkında olumlu ifadelerin bilinmesi, onların kendileri için oluşturmaya çalıştıkları ideal imaja da katkı sağlayacaktır. James, benlikle ilgili çalışmalarında insanın, onun tanıdığı ve onu tanıyan insan sayısı kadar sosyal benliği olduğunu söylemektedir. Çünkü insanlar kendilerini, birbirlerine yansıttıkları davranışlar üzerinden tanımlamakta ve herkesle başka türlü bir etkileşim kurmaktadır. Sosyal etkileşim içinde bireyin kendi izlenimini korumak veya güçlendirmek adına bazı yönlerini vurgulama veya gizleme konusu, Goffman'ın görüşlerinin de temelini oluşturmaktadır.

Goffman (2019) bireyin çoklu kimlikleri olduğunu, daha doğrusu bir kimlikler repertuarına sahip olduğunu ve gerekli durumlarda en uygun kimliği seçerek davrandığını savunmaktadır. İzlenim yönetimi amaçlı, stratejik ve aktif bir süreçtir. Birey, arzuladığı izlenimleri elde etmek için kendi benliği içinde seçimler yapmaktadır. Bu izlenimler hedefe en uygun ve tamamlayıcı davranışı tutarlı bir şekilde sergileyerek oluşturulmakta, sürdürülmekte ve yenilenmektedir. Bu yüzden izlenim yönetimi ideal imaj göstergelerini aktarma üzerine kuruludur. Bozeman ve Kacmar'a (1997, s. 9-30) göre sosyal ilişkilerde izlenimlerin yönetilmesindeki temel güdü; bireyin mevcut kimliği ile ideal kimliği arasındaki farkın kapatılmaya çalışılmasıdır. Bireyin hedeflediği sosyal kimlik ile muhataplarından aldığı geri bildirimlerin birbirinden uzak olması, bireyi izlenimleri yönetmeye daha çok motive etmektedir.

Çevrimiçi İzlenim Yönetimi

Birey çoğu zaman sosyal yaşamında kendi öz potansiyelini, varlığını ve kültürünü etkili bir şekilde ifade etmek için doğru bir izlenim oluşturmayı istemektedir. Bu doğrultuda birey belirli izlenim yöntemleri geliştirmekte, sahip olduğu araç ve verileri kullanarak başkalarının kendisiyle ilgili izlenimlerine yön vermeye çalışmaktadır. İnternet kullanımının yaygınlaşmasıyla birey ve toplum iletişiminin sanal ortama taşınması, sosyal ağlarda izlenim oluşturma isteğini de beraberinde getirmiştir. Çünkü bireyin başkaları üzerinde bir izlenim bırakma ve sosyal ilişkilerinde bu izlenime yön verme arzusu temel insani bir özelliktir ve bu özellik çevrimiçi ortamda da değişmeyecektir (Sayar, 2002, s: 61). İletişimde görünüşün ve beden dilinin, ses tonuna ve sözcüklere göre çok daha etkili olduğu düşünüldüğünde sosyal ağ siteleri izlenim yönetimi için elverişli bir ortam sunmaktadır.

Ward (2017, s. 1645), çevrimiçi ortamda izlenim yönetiminin yüz yüze iletişimden bile önce başladığını söylemektedir. Çünkü herhangi bir kişi ya da kurum hakkında bilgi alınmak istendiğinde ilk önce sosyal medya hesaplarına bakılmakta, bu hesaplar kişi ya da kurumlar hakkında genel bir izlenim vermektedir. Bu sebeple çevrimiçi iletişimin giderek yüz yüze iletişimin yerini almaya yüz tuttuğu günümüzde her sosyal ağ kullanıcısının çevrimiçi ortamın dinamiklerinden haberdar olması ve buna uygun davranması kısa ve uzun vadede olumlu sonuçlar getirdiği için gerekli görülmektedir (Sepetci, 2021, s. 103). Sosyal ağların zaman içinde geliştirdiği kültüre göre hareket edilmesi sosyal medya kullanıcılarının çevrimiçi ortamda etkili bir şekilde var olmasına olanak sağlamaktadır. Sosyal ağlar bireyin kendisiyle, ailesiyle, sosyal çevresiyle kaliteli iletişim kurmasının önemli gerekliliklerinden biridir (Baras, 2007'den aktaran Onat ve Alikılıç, 2008, s. 1124).

Sanal iletişim ağının her geçen gün daha kapsayıcı hale gelmesi ile toplumun her kesiminden insan veya kuruluş, sosyal ağları aktif olarak kullanmaktadır. Sosyal ağların kullanılma oranının ve etkileme gücünün farkında olan pek çok kişi ve kurum, tanıtım faaliyetlerini sosyal ağlar üzerinden yürütmektedir. Günlük yaşamın her alanına etki eden sosyal ağlarda kişisel imaj yönetimi sanatçılar, siyasiler, toplumun önde gelen tanınmış kişilerinin yanı sıra herhangi bir ticari ya da siyasi amacı olmayıp, yalnızca sosyal çevresiyle ilişki kurmak isteyen insanlar içinde önemli bir unsur olmaktadır (Saraçaydın, 2020, s. 167).

Sosyal ağlarda izlenim oluşturma sürecinde çoğu zaman görsellik, içerikten daha önemli olmaktadır. Bu kaçınılmaz bir durumdur çünkü çevrimiçi ortamda herhangi bir şey hakkında fikir edinecek kullanıcılar bunu ancak dış görünüş ve onlara sunulan imaj, kimlik, enformasyon ve izlenimlere dayanarak yapabilmektedir. Bireyler yüz yüze sosyal ilişkilerinde olduğu gibi çevrimiçi ortamda da diğer birey ve topluluklarla ilişkilerini kendileriyle ilgili sunumlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Ancak çevrimiçi iletişimin, yüz yüze iletişimin yerleşik kurallarından farklı olması nedeniyle sosyal ağlarda izlenim yönetimi yeni bir boyut kazanmıştır.

Bireyler yüz yüze ilişkilerinde kendilerini ifade etmeye kesintisiz olarak devam edebilmektedir. Kişi idealize ettiği benliğini, çevresindekilere beden dili, göz teması, ses tonu, fiziksel eylemler aracılığıyla yansıtmaktadır. Yani bireyin sözlü ifadelerinin yanı sıra sözsüz iletişim unsurları da devreye girmekte, etkileşim sonlanıncaya kadar bireyler birbirleri hakkında fikir edinmeye devam etmektedir. Ancak çevrimiçi ortamda izlenim yönetimi, fiziksel yakınlığın aksine abonelikler, paylaşılan fotoğraflar, yorumlar, beğeniler gibi dijital ayak izlerinin kontrollü bir biçimde sergilenmesi ile mümkün olmaktadır. Çevrimiçi iletişim video, fotoğraf ve metinler üzerinden kurulmakta ve buna göre anlamlandırılmaktadır. Başka bir deyişle bireyin yüz yüze iletişimde kullandığı jest,

mimik, ses tonu, yerini simge, sembol ve göstergelerden oluşan bir iletişim şekline bırakmaktadır (Armağan, 2013, s. 81). Çevrimiçi ortam, yüz yüze iletişimin bağlı olduğu zaman, mekân, gerçeklik gibi unsurları ortadan kaldırmakta ve bireyin gerçek yaşamında ulaşamayacağı çeşitliliği sosyal ağ kullanıcılarına sunmaktadır.

Boz (2012, s. 42), çevrimiçi ortamda gerçekleşen izlenim yönetiminin yüz yüze ortamda olduğundan çok daha karmaşık bir yapıya sahip olduğunu ve burada çok daha geniş bir kitleyi kapsayacak şekilde bir izlenim yönetimi gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Nitekim sosyal ağların teknik yapısı, her bir platformun farklı özelliklerinin olması, yaratıcı ve dikkat çekici içerikler, beğeni ve takip süreçleri gibi pek çok özellik, çevrimiçi ortamda bireyin iletişim sürecini etkileyerek yeni davranış şekilleri göstermesine neden olmaktadır.

Sosyal ağ siteleri, kullanıcılarına aynı anda hem gerçek hem de olası kimliklerin deneyimlemesine imkân sunmaktadır. Çevrimiçi iletişimin doğası farklı olduğu için bireylerin yüz yüze iken sergilediği benlik sunumları ile dijital ortamda sergilediği benlik sunumları aynı kişiye ait olsa dahi, aynı anlamı vermemektedir. Sosyal medya platformlarının çeşitlenmesi ve popülerliğinin artmasıyla kullanıcılar bu ortama göre farklı kimlikler oluşturmaya başlamışlardır (Özmelek, 2015, s. 116). Sanal kimlikleri ile bireyler, bulundukları zamandan ve mekândan bağımsız olarak farklı yönlerini gösterebilmektedirler.

Goffman (2019), kendileri hakkında olumlu bir izlenim oluşturmak isteyen bireylerin, içinde bulunduğu ortamın gerektirdiği şekilde farklı rollere büründüklerini söylemektedir. Goffman'ın bu tespiti, web 2.0 teknolojilerinin sağladığı etkileşim ile kişisel web sayfaları, sosyal paylaşım siteleri, bloglar vb. ortamlarda da kendini göstermektedir. Gerçek yaşamda bireyin, ortama uygun davranmak ve bulunduğu çevrede olumlu bir intiba bırakmak için sergilediği performanslar, sanal ortamın verdiği teknik imkanlarla daha da kolay olmaktadır. Bu ortamda birey kendini yüz yüze iletişimde olduğundan daha özgür davranmakta, etkileşimini istediği şekilde yürütmektedir.

Sanal ortamda bireyler kendilerini genellikle daha önceden tasarlanmış paylaşımlar ile tanıtmakta, ideal kimliklerini göstermelerine olanak bulmaktadır. Kullanıcılar hoşlanmadıkları fiziksel özelliklerini, paylaşmak istemedikleri yönlerini gizleme imkânına sahiptir. Ayrıca kendilerini tamamen gizlemek isteyen kullanıcılar, anonim hesaplar aracılığıyla yeni bir "kişilik", "imaj" veya "biyografi" hazırlayarak sanal benliklerini yeniden üretebilmektedir. Bireyin sosyal ağlarda izlenimini kendi çizdiği çerçeve dahilinde oluşturması ve iletişim sürecini yüz yüze ortamlarda olmadığı kadar yönlendirebilmesi, bireye kısıtlı bir iletişim ortamından çıkıp, özgür olduğu ikinci bir hayat alternatifini yakalamalarını sağlamıştır.

Livingstone'a (2008, s. 394) göre sosyal ağlarda oluşturulan profiller, avatarlar ve diğer teknik içeriklerle oluşturulan dijital kimlikler, bireyin kimliğini ve bu ortamda kurduğu sosyal ilişkilerini yönetmesinin bir aracı haline gelmiştir. Sosyal ağlarda paylaşılan gönderiler, videolar, linkler, bloglar, web siteleri aslında gerçek kimliklerin bir yansıması olarak imaj üretmektedir. Gündüz (2015) çevrimiçi ortamda, artık bireyin kendi kendisini temsil etmediğini, başkalarının ekranlarına yansıyan dijital imgelerin temsil ettiğini söylemektedir.

Sosyal ağ sitelerinde kişinin profil fotoğrafı, kullandığı müstear isimler, paylaştığı fotoğraflar, videolar, kendi paylaşımlarında kullandığı dil ve üslup, başka hesaplara yazdığı yorumlar veya beğeniler, dinlediği müzikler, bulunduğu mekanlar ve kurduğu etkileşimler, sanal ortamın gündemi hakkında belirttiği fikirler başkaları tarafından

incelenmektedir. Bireyin sosyal ağlarda yaptığı her hareket başkaları üzerinde kendisiyle ilgili bir imaj oluşturmakta, birey hakkında fikir edinmek isteyen herkese detaylı veriler sunmaktadır (Saraçaydın, 2020, s. 163). Sosyal ağlarda kullanıcıların paylaştığı içeriklerin neler olduğu, hangi anlamlara geldiği gibi bilgiler, bireyin benliği ve oluşturduğu dijital kimliği hakkında birtakım izlenimler vermektedir. Çevrimiçi ortamda meydana gelen sosyal izlenimler "dijital izlenim" olarak tanımlanmaktadır (Galarraga, 2018, s. 4). Dijital izlenimler ile birey profesyonel ya da günlük yaşamında önem arz eden kişisel imajını ortaya koymakta, bu imaj ile başkalarının zihninde bir algı oluşturabilmektedir.

Burada bireyin paylaştığı bir içerik, onun gerçek kimliğine uygun bir paylaşım olabileceği gibi tamamen kendi düşüncelerinden farklı da olabilmektedir. Sosyal ağların kontrol imkânı ile genellikle bireylerin çevrimiçi ortamlarda daha çok ideal benliklerini ve kendilerinin pozitif yönlerini sunma eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir (Bargh ve McKenna, 2000, s. 57-75). Çünkü kullanıcıların sosyal ağlarda paylaştıkları içeriklerin doğruluğunu sorgulayacak bir denetim mekanizması yoktur. Baudrillard (2015) iletişim araçlarının görevinin, gerçeği yeniden üretmek olduğunu söylemektedir.

Dijital ortam milyonlarca kullanıcının etkisiyle yeni bir gerçeklik oluşturmaktadır. Bu yeni gerçeklik içerisinde kullanıcılar birbirleriyle etkileşime girerek, neyin nasıl algılandığına ve bu ortamda var olabilmek için hangi kimliği yansıtmaları gerektiğine, sürekli maruz kaldıkları içerikler yoluyla karar verebilmektedir. Ancak bu karar verme süreci çok akışkan ve aktif bir süreçtir. Çünkü sosyal ağlarda her tüketici (okuyucu/izleyici) aynı zamanda bir içerik üreticisidir. Sosyal ağların iletişim ve paylaşım işlevleriyle kullanıcılar, sanal ortamda yeni bir gerçeklik üretmeye çalışmaktadır. Bu içerik üretimiyle bireyler kendini ifade etmekte, kendilerine veya çabaladıkları herhangi bir şeye yönelik bakış açılarını etkilemeye çalışmaktadırlar (Karagülle ve Çaycı, 2014, s. 7).

Sosyal ağların hipermetinsellik özelliği sayesinde bireyler sonsuz sayıda yeni bağlantı kurarak, yeni bir iletişim silsilesine ve kültürüne dahil olmaktadırlar. Sosyal ağların çift yönlü etkileşimi sayesinde tükettiği bilgiyi aynı zamanda üretebilen günümüz internet kullanıcısıyla birlikte, kullanıcıların kişisel deneyimlerini, düşüncelerini, tavsiyelerini aktarabilmeleri, diğer kullanıcıların güvenini kazanmak ve ön plana çıkmak adına yeni bir kavram ortaya çıkmıştır. Sosyal medya araçlarıyla kendisini takip eden diğer kullanıcılar üzerinde etkileme gücü olduğu düşünülen ve 'influencer' (fenomen) olarak adlandırılan bu kavram, sosyal medyada belirli bir kitleye hitap eden, takip edilen ve güven duyulan sosyal medya kullanıcılarıdır. İnfluencer kavramı, sosyal ağların birinde veya birkaçında aktif faaliyet gösteren, bulunduğu sitenin kurallarına uygun olarak düzenli bir şekilde içerik oluşturarak bir takipçi kitlesine ulaşmak ve bu mecrada ünlü olmak için çaba harcayan internet kullanıcıları" şeklinde tanımlanmaktadır (Tam, 2020, s. 86).

Influencerlar sosyal ağ sitelerinde edindikleri tecrübeleri, kullandıkları ürünleri veya bir konu hakkındaki fikirlerini birer tavsiye niteliğinde takipçileriyle paylaşmaktadır. Böylece influencerlar, sosyal ağlarda hem takipçilerini yönlendirmekte hem de içerik üreterek yeni nüfuzlar oluşturmaktadır. Özellikle faaliyet gösterdiği ağ yapısını iyi kullanan influencerlar, bir konu veya ürün hakkındaki görüşleriyle takipçilerinin çevrimiçi ortamdaki davranışları hem de tüketim motivasyonlarını yönlendirebilmektedir (Lee, 2010, s. 70). Bu konuyla ilgili yapılan araştırmalarda influencerların, paylaşımlarında içten ve ilgi çekici bir şekilde deneyimlerini anlattıkları, bu sayede takipçileri tarafından güvenilir ve samimi bir bilgi kaynağı olarak görüldükleri tespit edilmiştir (Şener ve Aktaş, 2019, s. 399). Ayrıca influencerların takipçilerini pek çok konuda olumlu veya olumsuz şekilde etkiledikleri ve takipçilerin neredeyse fenomenlerin

tavsiye ettikleri her şeyi uygulayacak kadar etkisi altına girdikleri gözlemlenmiştir (Zengin ve Semiz, 2019, s. 2326).

Breakenridge (2008) ise sosyal ağlarda bu kullanıcıların çoğu zaman tanınmış kişilerden, gazetecilerden veya uzmanlardan daha etkili olduğunu belirtmektedir. Çünkü sahip oldukları takipçi sayıları, paylaşımları ve etkileşimleriyle sosyal medya influenceri olarak nitelendirilen bu kullanıcılar, takipçi kitleleri tarafından hem "kendilerinden biri" hem de "ünlü biri" olarak kabul edildiği için hedef kitlelerini kısa zamanda etkisi altına alabilmektedir (Özkök, 2019, s. 141).

Sosyal ağ siteleri yapısı itibariyle bir konu hakkında fikir beyan etmek için bir eğitim veya uzmanlık kriteri belirlememektedir. Dolayısıyla takipçilerini etkilemeyi başaran herkes ciddi bir bilgi birikimi, eğitim, donanım, tecrübe gibi kıstaslar olmaksızın istedikleri her konuda paylaşım yapabilmektedir. Sosyal medya influencerları bu süreci gerçekleştirirken takipçileri üzerinde etkili bir izlenim oluşturmak için çoğu zaman stratejik yollar izlemekte, sanal alemdeki varlığını istediği yönde sürdürmek için o ortamın gerektirdiği kültüre göre hareket etmektedir. Marwick (2016, s. 340), influencerların hitap ettikleri kitlenin genel özelliklerinin farkında olarak hal ve tavır belirlediklerini, takipçileriyle iletişimlerini buna göre yürüttüklerini ifade etmektedir. Takipçi sayıları, beğeni/yorum/izlenme ve maddi kazançlarına bakıldığında da influencerların başarılı bir izlenim yönetimi gerçekleştirdikleri görülmektedir.

Yöntem

Bu araştırmanın problemi; genellikle herhangi bir uzmanlık alanı, eğitimi veya kayda değer bir yeteneği olmayan kullanıcıların, çevrimiçi ortamda hangi izlenim yönetimi stratejilerini kullanarak binlerce takipçiyi etkilediğini ortaya çıkarmaktır. Araştırmada Instagram platformunun farklı alanlarında faaliyet gösteren influencerların deneyimlerine ve davranış biçimlerine odaklanılmış, bu davranışların içinde barındırdığı anlamlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın amacı günlük yaşamda yüz yüze iletişimde olduğundan farklı olarak, sosyal ağ sitesi Instagram'da influencerların takipçileriyle kurdukları iletişim biçimlerini analiz etmektir. Araştırma kapsamında sosyal medya influencerlarının Instagram'da yürüttüğü izlenim yönetimi davranışları incelenmiştir. Çevrimiçi ortamda popülerlik ve maddi kazanç elde eden influencerların kullandıkları izlenim yönetimi stratejileri ile bu stratejileri kullanım amaçları arasındaki ilişki değerlendirilecektir.

Bu doğrultuda araştırma kapsamında şu sorulara yanıt aranacaktır:

1- Influencerların Instagram profili oluştururken dikkat ettikleri unsurlar nelerdir?

2- Influencerlar, takipçileri üzerinde nasıl bir izlenim oluşturmayı hedeflemektedirler?

3- İzlenim yönetimi açısından influencerlar Instagram paylaşımlarında hangi yöntem ve stratejileri kullanmaktadır?

4- Influencerların daha çok takip edilme, etkileşim kurma, gelir elde etme vb. kişisel motivasyonlarıyla Instagram'da gerçekleştirdikleri iletişim biçimleri arasında bir ilişki var mıdır?

Instagram sosyal ağ sitesinde, toplumun farklı kesimlerine hitap edeceği düşünülen moda-güzellik, anne-çocuk, sağlıklı yaşam, yemek ve seyahat temalı paylaşımlar yapan influencerlardan bir örneklem kümesi oluşturulmuştur. Bu seçim, araştırmacı tarafından

belirlenen birtakım kriterlere bağlı olarak gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların belirlenmesinde dikkate alınan hususlar şunlardır:

-Influencerların Instagram platformunda aktif olarak faaliyet göstermeleri.

-Belirlenen temalarda paylaşım yapmaları.

-Takipçi sayılarının 10.000 ile 100.000 arasında olması (mikro influencer).

Sosyal ağların yapısını, sosyal ağlarda gelişen iletişim biçimlerini ve sosyal ağlarda gerçekleştirilen benlik sunumlarının değerlendirilmesi için nitel yöntemler hayati önem taşımaktadır. Bu kapsamda çalışmada sosyal ağ sitesi Instagram'da faaliyet gösteren fenomenlerin iletişim biçimlerine yoğunlaşıldığı için nitel araştırma yönteminin veri toplama araçlarından olan derinlemesine görüşme tercih edilmiş, belirlenen temalarda faaliyet gösteren 10 influencer ile görüşülmüştür.

Araştırma kapsamında Instagram'da 1 milyon ve üzeri takipçisi olan mega influencerlar ya da 100 bin ve üzeri takipçisi olan makro influencerlar yerine 10 bin-100 bin aralığında takipçisi olan mikro influencerların tercih edilmesinin sebebi, mega ve makro influencerların hesap yönetirken genellikle profesyonel bir ekip desteği almalarıdır. Çalışma da influencer davranışları anlamlandırılmaya çalışıldığı için çoğunlukla kendi imkanları ile paylaşımlar yapan mikro influencerlar tercih edilmiştir. Çalışmada, görüşülen influencerlara takma isimler verilmiştir. Influencerların Instagram profil bilgileri şu şekildedir:

Tablo 3.1. Fenomenlerin isimleri, hesap temaları ve takipçi sayıları

Fenomenin adı	Hesabın teması	Takipçi sayısı	Gönderi sayısı
Asya	Moda- Güzellik	50.000	867
Duru	Moda- Güzellik	59,300	840
Sena	Anne- Çocuk	47.700	423
Gamze	Anne- Çocuk	22.600	1408
Eda	Yemek	67.500	1605
Ceyda	Yemek	64.100	2024
Nilay	Sağlıklı Yaşam	24.200	195
Yağmur	Sağlıklı Yaşam	43.000	378
Güzide	Seyahat	20.800	367
Handan	Seyahat	40.300	3279

Etik Kurul İzni

Anadolu Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma Etik Kurulu'nun 27/12/2022 tarihli toplantısında alınan 454086 sayılı karar çerçevesinde çalışma etik açıdan bir sakınca içermemektedir.

Derinlemesine Görüşme

Görüşme, önceden planlanan bir amaç için yapılan, soru sorma ve yanıtlama tarzında ilerleyen, taraflar arasında etkileşimin olduğu bir süreç olarak değerlendirilmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2016). Nitel araştırmalarda bu yöntemin

sıklıkla tercih edilmesinin sebebi, katılımcıların ilgili konuya dair görüşlerini, deneyimlerini, tercihlerini açık bir şekilde ortaya çıkarma açısından oldukça güçlü ve verimli olmasıdır. Görüşme yoluyla katılımcıların iç dünyasına girerek konuyla ilgili niyetleri, yorumları, tepkileri gibi gözlemlenemeyen bilgilere ulaşılması kolaylaşmaktadır. Punch (2005) görüşme tekniği için "İnsanların sosyal gerçekliğe ilişkin algılarına, tanımlamalarına ve gerçeği inşa edişlerini anlamanın en iyi yoludur" ifadelerini kullanmaktadır. Görüşme tekniği araştırma kurallarının katılığına göre yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış, yapılandırılmamış olarak üçe ayrılmaktadır.

Bu araştırmada görüşmeler sırasında konu bütünlüğünü korumak ve araştırmanın amacı doğrultusunda ilerlemek için infuencerlara yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiştir. Bu sorular Erving Goffman'ın (2019) Dramaturji kuramına dayanarak, iletişim alanında ihtisas yapmış 3 uzmanın desteğiyle hazırlanmıştır. Görüşmelerde katılımcıların izniyle ses ve görüntü kaydı alınmış, kayıtlar bizzat araştırmacı tarafından deşifre edilmiş, herhangi bir program kullanılmamıştır.

Bulgular

Yapılan görüşmelerde fenomenlerin Instagram platformunu değerlendirmeleri, içerik oluştururken dikkat ettikleri unsurlar, kendilerini yansıtma biçimleri ve takip edilme, etkileşim motivasyonları gibi konulara değinilmiştir. Ayrıca fenomenlerin Instagram'da takipçileriyle kurduğu ilişkilerde bıraktığı izlenimi korumak, yansıtmak istediği izlenim için içeriklerinde devamlılık sağlamak için hangi davranışsal taktiklere başvurduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmaya katılan influencerlar, Instagram platformunun yazılı kurallarının yanı sıra zaman içinde gelişen kendine has bir kültürü olduğuna dikkat çekmektedir. Yemek sayfası yöneten Eda, Instagram'ın zaman zaman değişse de her dönem kalıplaşmış kurallara sahip olduğunu şu sözlerle anlatmaktadır:

> "Bana göre her platformun bir kitlesi var ve kitlesine göre zaman içinde bir kültür şekilleniyor. Instagram'ın da kendine has bir kültürü var. Bu kültürde sayfanın konusuna ve tarzına göre değişiyor tabi ki. Bende gündemime göre veya sayfama göre hashtaglar, müzikler, story atma biçimleri gibi bir şeyler geliştirdiğimi düşünüyorum."

Fenomenlerin Instagram hakkındaki görüşleri incelendiğinde Instagram platformunun kendisi, fenomenlerin paylaşımlar yaptığı, başkalarıyla etkileşim kurduğu ve birtakım kuralları ve dili olan bir yer olarak görülmektedir. Buna göre bu kurallara uygun davranan kullanıcılar daha fazla dijital fayda sağlamakta, bu mecrada daha kolay yol alabilmektedir. Katılımcıların görüşlerinden de anlaşılacağı üzere burada faaliyet gösteren fenomenler, bu ortamın kurallarına uyma eğilimindedir.

Sosyal ağlar yapısı itibariyle bu mecrada faaliyet göstermek isteyen kullanıcılarından paylaşım yaptıkları konu hakkında eğitim, uzmanlık, yetki bir gibi kriter beklememekte, herkesin eşit imkanlarla paylaşım yapmasına izin vermektedir. Instagram'da gerekli dijital çabayı sarf eden kullanıcılar, bu ortamda yüksek sayıda takipçiye ulaşabilmekte, binlerce kişiyle görüşlerini ve deneyimlerini paylaşabilmektedir. Çalışmaya katılan fenomenlerin tamamı fikirlerini paylaştıkları için mutlu olduklarını ve kendilerini bu ortamda ifade etmek istediklerini dile getirmektedir. Seyahat sayfası yöneten Güzide, fikirlerini ve deneyimlerini paylaşmayı çok sevdiğini dile getirerek şu ifadelere yer vermiştir:

> "Instagram'da benimle benzer görüşte insanlarla paylaşım içinde olmak çok güzel. Yaptığım şeyleri, izlediğim filmleri ya da herhangi bir şeyi paylaşmak istiyorum,

birileriyle bunun hakkında konuşmak istiyorum ve paylaşmak bu yüzden muazzam bir duygu. Bende bir şeyler danışıyorum zaman zaman, genelde bana benzeyen bir kitle olduğu için kıymetli buluyorum önerilerini. Böyle güzel bir ilişki kurmuş olmak çok güzel."

Instagram'da fenomenler, sürekli olarak paylaşım yaptıkları için zamanla takipçileriyle duygusal bir bağ kurmakta, onların hayatları içinde yer edinmektedir. Fenomenler neyi nasıl yaptıkları, hangi konuya ne şekilde tepki gösterdikleri, sevinçleri, hüzünleri gibi günlük yaşamın küçük detayları hakkında sistematik olarak fikirlerini paylaşmaktadır. Katılımcıların ifade ettikleri gibi sosyal ağlarda birey, kişisel hayatının ayrıntılarını sergilemekten, kendisiyle ilgili bilgiler vermekten mutluluk duymaktadır.

Çalışmaya katılan fenomenlerin tamamı, takipçi kitlesinin farkında olduklarını ve genellikle bu kitleye uygun şekilde içerik ürettiklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda sosyal ağlarda bireyin iletişim tarzını şekillendirmede takipçilerinin ve diğer kullanıcıların önemi yadsınamamaktadır.

Moda ve güzellik hesabı olan Asya ise takipçilerinin kendisiyle ilgili düşüncelerinin önemini şu şekilde dile getirmektedir:

"Takipçilerimin benim hakkımdaki düşüncelerini çok önemsiyorum. Burada onlar için uğraş veriyorum sonuçta. Herkese hitap edemem elbette ama burada onlar olduğu için paylaşım yapabiliyoruz. Beğenileri, yorumları bizi etkiliyor. Takipçiler olmasa Instagram diye bir şey olmaz."

Sayar (2003), bireyin bulunduğu ortamın dinamiklerine göre davranmasını "kendini ayarlama" olarak tanımlamaktadır. Birey toplumsal beklentilere cevap verebilmek için farklı durum ve ortamlara uyum sağlayabilmektedir. Bununla birlikte fenomenlerin Instagram'da takipçilerinin görüşlerini önemsemelerinin bir nedeni de beğenilme ve takdir edilme istekleri olmaktadır. Jones ve Pittman (1982) izlenim yönetimi çalışmalarında bireylerin kendini sevdirme taktiğini kullandıklarını ve olumlu yönlerini sergileyerek kendini yüceltme isteği içinde olduklarını söylemektedir. Sosyal ağlarda da birey, yüz yüze ortamlarda olduğu gibi sevilme ve sosyal onay alma amacıyla takipçilerinin kendileriyle ilgili izlenimlerini önemsemekte ve yön vermeye çalışmaktadır.

Sosyal ağları aktif bir biçimde kullanan fenomenler, bu ortamın dinamiklerini ve takipçi kitlesinin tepkilerini çok iyi ölçtüğü için benlik sunumlarını planladıktan sonra neyin sahne önüne çıkarılacağını ya da neyin sahne arkasında kalacağına karar vererek son derece bilinçli paylaşımlar yapmaktadırlar. Yemek sayfası olan Ceyda hiçbir zaman spontane içerik paylaşmadığını belirterek, içerik oluşturma sürecini şöyle açıklamaktadır;

"Paylaşım yapmadan önce bir tarif belirleyip bunu nasıl videoya çekeceğimi planlıyorum. Genellikle önce yemeği yaparken çekim yapıyorum sonra montaj yapıyorum üzerine müzik koyuyorum. Eğer konuşarak anlatacağım bir şey ise önce metnimi hazırlıyorum. Instagram'da spontane içerik paylaşmam."

Instagram platformu içeriklerin olduğundan daha iyi görünmesi için teknik imkanlar sunmaktadır. Bu imkanlar, fenomenlere kendileri tarafından özenle hazırlanan, tercih edilen ve ideal olan benlikleri sunmak için fırsat vermektedir. Platformun kendi bünyesinde filtreler barındırması bu uygulamanın görsellik ve estetik odaklı bir yer olduğunu gösteren önemli faktörlerden biridir.

Moda ve güzellik sayfası olan Duru estetik konusunda şu ifadelere yer vermiştir:

"Genelde makyajsız olsam da Instagram'da bunu yapamıyorum. Güzellik algısı çok feci önemliyken ve ben güzellik ve bakım sayfası yürütüyorken asla doğal,

> salaş bir halde orada olmam. Moda sayfasını takip eden hangi takipçi çökük gözler, bakımsız saçlar görmek ister ki. Zaten görünüşlerine dikkat eden, stil önerileri görmek isteyen kişiler beni takip ediyor. Filtresiz fotoğraf koymuyorum. Filtreli olmak kendimi daha özgüvenli hissettiriyor."

Fenomenler içeriklerini istedikleri hale getirmek için her türlü çabayı göstermekte, teknik iyileştirmeler ile içeriği kusursuzlaştırmaktadır. Bu davranış bireyin gerçek yaşamın kusurlarından kaçarak kendine sanal ortamda yeni bir gerçeklik inşa etme isteği olarak yorumlanabilmektedir. Burada birey, gerçek benliğini teknolojik olanla birleştirerek yeni bir şeye dönüştürmektedir. Baudrillard (2005) bireyin bu isteğini "mutluluğa benzer bir duygu yaratabilen kendinden geçme hali, hayal kurma biçimi" olarak anlatmaktadır. Bununla birlikte inşa edilen yeni benlikte eksiklikler giderilmekte, boşluklar efektlerle doldurulmaktadır. Bu işlemin sonunda sanal ve gerçek olma ikileminden çıkan kusursuz olma çabası, mekân olarak sosyal ağlarda kendini göstermekte, ritüeller ile popüler olanla etkileşim güçlendirilmektedir (Uğurlu, 2015).

Çalışmaya katılan fenomenlerin çoğu takipçileri tarafından sempatik, olumlu ve samimi bir şekilde algılanmayı istediklerini söylemişlerdir. İlgi alanlarına göre değerlendirildiğinde ise verilen yanıtlar kategoriler içinde birbirlerine uyum göstermektedir. Yemek sayfası yöneten Ceyda ve Eda; takipçilerinin gerçek duygularla paylaşım yaptığını bilmelerini ve sahici biri olarak algılanmak istediklerini net bir şekilde ifade etmektedirler. Anne ve çocuk sayfası yöneten Gamze ve Sena, eğlenceli, mutlu ve sevgi dolu bir anne olarak algılanmak istediklerini belirtmektedirler. Moda ve güzellik sayfası yürüten Asya ve Duru, paylaşımlarında samimi ve içten algılanmak istediklerini söylemektedirler. Seyahat sayfası yürüten Güzide ve Handan ise akıllarda gezmeyi ve paylaşmayı seven biri olarak kalmayı istemektedirler. Sağlıklı yaşam sayfaları olan Nilay ve Yağmur, takipçileri üzerinde güvenilir bir izlenim bırakmak istediklerini belirtmektedirler.

Marwick (2015) çevrimiçi ortamlarda bireylerin, kendilerini çevrimdışı benliğinden çok farklı şekilde dijital bir benlik inşa ettiğini söylemektedir. Buna göre bireyin sanal ortamda bilinçli olarak oluşturduğu dijital benlik, kendisinin onaylamadığı hiçbir özelliği veya kendisine ait olumsuz bir bilgiyi içermemektedir. Fenomenlerde paylaşımlarında genellikle olumlu, pozitif şeyler paylaşmakta, kendilerine sempati kazandıracak içerikler üretmektedir. İzlenim yönetimi sürecini etkileyen başka bir unsur da yansıtılan durumun toplumsal normlara uygun olup olmamasıdır. Katılımcılardan Gamze bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

> "Genellikle annelik serüvenimle ilgili şeyler paylaşıyorum benimle benzer şeyleri yaşayan başka anneler olduğunu bilmek ve onlarla iletişime geçmek, birbirimizi anlamak mutlu hissettiriyor. Paylaştığım şeylere yapılan, beni anladığını anlatan yorumlar hoşuma gidiyor."

Yağmur ise özel günlerde veya gerekli gördüğü zamanlarda Mustafa Kemal Atatürk'ün fotoğrafları veya sözleriyle paylaşımlar yaptığından bahsetmektedir:

> "Özel günlerde, bayramlarda Atatürk'ün az bilinen fotoğraflarını paylaşmayı tercih ediyorum. O günü onun sözleriyle anlamlandırmayı seviyorum. Duygusal reklam filmlerini de paylaşırım milli bayramlarda. Bu güzel görüntülerin ilk benden çıkıp dağılması hoşuma gidiyor. Takipçilerimin tarafımın ne olduğunu az çok bilmesini isterim."

Sosyal hayat içerisinde annelik olgusu toplum tarafından kutsanan bir olgu olarak kabul edilmektedir. Atatürk ise Türk milleti için milli ve manevi anlamda çok değerli ve sevilen bir önderdir. Fenomenlerin paylaşımlarında, bulundukları toplumsal değerlere

uygun içerikler bulunması, iletişim sürecinde karşı tarafı olumlu yönde etkilemektedir. Influencerlar toplum tarafından onaylanan davranış kalıplarını ve toplumun sevdiği kişileri öne çıkararak takipçilerine onlardan biri olarak aralarında gerçek bir bağ olduğu izlenimini vermektedir.

Yüz yüze ortamlarda kurulan ilişkilerde fiziksel yakınlık ve gözlem, bireyin izlenim yönetimi için muhatabı açısından daha güvenilir bir ortam sunmaktadır. Dijital ortamlarda ise bireyin yansıttığı kadar bilgi sunulduğu için izlenim yönetimi performansı daha şekillendirilebilir bir hal almaktadır. Bu ortamın doğası gereği fenomenler çoğu kez burada oluşturmak istedikleri izlenime göre performans sergilemektedir. Bu konuyu anne- çocuk sayfası yöneten Sena açık bir şekilde dile getirmiştir:

> "Bazen eleştiri almamak için kendim olmaktan çıkabiliyorum. Etkileniyoruz çünkü. Kıyafetime laf edebilirler, düşüncelerime laf edebilirler. Örneğin bir gündem oluyor onunla ilgili gerçek düşüncelerimi paylaşmak istiyorum. Ama çok eleştiri gelebileceğini düşünerek paylaşmaktan çekiniyorum. Bu durum insanların beni yakından tanımasına engel oluyor aslında."

Sena'nın bu ifadesi Instagram'da fenomenlerin eleştiri almamak ve bu ortamda sosyal kabul görmek için olmadıkları bir kişi gibi davranmasına örnek teşkil etmektedir. Fenomenler, çoğu zaman takipçileri tarafından eleştiri almamak veya tepki çekmemek için duruma göre farklı şekillerde davrandıklarını ifade etmişlerdir. Bu durum fenomenlerin, kendini toplumsal olarak onaylanmış davranış kalıplarına ve takipçilerinin kendilerinden beklediği imaja uygun olacak şekilde yansıttıklarını göstermektedir. Sağlıklı yaşam influenceri Nilay, hesabında olan her şeyin kendisiyle birlikte anılacağının farkında olduğunu ve bunu önemsediğini dile getirmektedir:

> "Instagram'da herkese açık bir sayfa yönetiyorsak buradan gelecek her türlü olumlu olumsuz yorumu veya söylediklerimizin yanlış yorumlanabileceğini göze almamız gerekiyor. Bu yüzden çok dikkatli paylaşım yapıyorum ve gönderilerimin altında yaşanan olumsuz durumlara her zaman sevgi diliyle yaklaşıyorum. Pozitif bir dille durumu toparlamaya çalışıyorum."

Çalışmaya katılan influencerlar Instagram'da takipçi kitlelerinin çok farklı yapıda insanlardan oluştuğunun farkında olarak, burada kurdukları iletişimlerinde dikkatli davrandıklarını, takipçileri tarafından tepki görmemek için bazı hassas konulara girmediklerini belirtmektedir. Katılımcıların tamamı, siyasi, dini ve etnik tartışma yaratabilecek paylaşımlardan kaçındığını ifade etmektedir. Handan her zaman fikirlerini açıkça belirtmediğini, bazı konularda paylaşımdan kaçındığını şu şekilde anlatmaktadır:

> "Çok aktivist ve agresif paylaşımlarda bulunmuyorum. Siyasete girmiyorum. Örneğin annelik gibi çok hassas konulara girip, insanların damarına basmıyorum. Dini ve milli konularda şunu seviyorum şunu sevmiyorum gibi şeyler paylaşmam. Örneğin ben Hristiyan değilim ama kiliseye gitmeyi camiye gitmekten daha çok seviyorum. Bunu da durup dururken paylaşmam. Belki paylaşsam tepki görür. Instagram'da polemik yaratmam."

Fenomenler hesaplarında negatif bir algı oluşturabilecek her türlü paylaşımdan kaçınmakta, söylemlerine ve içeriklerine çok dikkat etmektedirler. Fenomenlerin tamamı takipçileriyle oluşturdukları iletişimi tehlikeye atmamak için ayrıştırma potansiyeli olan konuları paylaşmaktan kaçınmakta, onlar tarafından genellikle olumlu bir şekilde algılanmak istemektedir. Fenomenlerin bu hassasiyeti dijital ortamda son derece yerinde bir davranıştır. Çünkü sosyal ağların verdiği sanal kimlik, kullanıcılara bir cesaret vermekte, yüz yüze iken asla söyleyemeyeceği şeyleri grup olmanın verdiği güvenle rahatlıkla söyleyebilmesini sağlamaktadır. İnsanların tepkisini çeken herhangi bir

paylaşım, normalde üzerinde durmayı gerektirmeyen bir hata olsa bile sosyal ağlarda grup olmanın getirdiği galeyan duygusu ile çok farklı boyutlara taşınabilmekte, dijital ortamda sert eleştirilere maruz kalabilmektedir.

Sanal ortamda yaptıkları bir paylaşım yüzünden binlerce kişinin dijital saldırısına uğrayan kullanıcılar, o güne dek ulaştıkları takipçi sayısını ve sahip olduğu dijital itibarı kaybetmektedir. Literatürde sanal linç olarak tanımlanan bu durum, kullanıcılara maddi ve manevi olarak büyük zarar vermektedir. Fenomenler, kendileri için büyük tehlike arz eden bu gibi durumlara mahal vermemek için paylaşımlarında öngörülü ve kontrollü davranmaktadır.

Çalışmaya katılan fenomenler Instagram trendlerinin çok hızlı değiştiğinin farkında olarak, kendilerini sürekli güncellemeye ve farklı içerikler üretmeye çalıştıklarını söylemektedir. İçerik üretmek için sürekli yaratıcı düşünmeye çalıştığını belirten Duru şu ifadelere yer vermiştir:

> "İçerik üretirken günlük hayatımdan ve takipçilerimin taleplerinden ve yabancı hesaplardan çok ilham alıyorum. Hatta birebir taklit ediyorum. Moda konularında yabancı hesaplar daha güncel oluyor. Yepyeni şeyleri onlarda görüyorum ve kendi hesabımda uyguluyorum."

Taklit etme sosyal ağlarda sıklıkla rastlanan bir durumdur. İçeriklerin konusu, konuşma tarzları, çekim açıları, görsel efektler, müzikler gibi pek çok şey Instagram'da kısa süre içinde yayılmakta, aynı tarzı binlerce hesap uygulamaktadır. Instagram'da popüler olan bir şeye herkes uyum sağlama gereği hissetmekte, bu tarz bir akım haline dönüşmektedir. Günlük yaşamda insanların birbirlerini taklit etmesi pek hoş karşılanmasa da sosyal ağlarda bu durum normal karşılanmakta, hatta kullanıcılar bu akımları yakalayamadıklarında güncelliğini kaybettiğini düşünmektedir.

Schutz (1998) bireyin hedef kitlesi önünde gerçekleştirdiği benlik sunumun başarılı olabilmesi için aldığı geri bildirimler ile devamlı gelişmesi gerektiğini, izlenim yönetiminin kesintisiz bir şekilde devam eden etkileşim düzleminde olması gerektiğini vurgulamaktadır. Instagram fenomenlerinin bu mecradaki faaliyetlerini aksatmadan devam etmesi, burada elde ettikleri başarının bir nedeni olarak değerlendirilebilir. Asya, Instagram'da varlığını aktif bir şekilde sürdürmeye çalıştığını belirterek şunları söylemektedir:

> "Uzun zamandır sayfama ve kendime maddi manevi yatırım yapıyorum. Moda gibi bir alanda var olmak güncel olmayı gerektiriyor. Trendler sürekli değiştiği için hem modayı yakalamak hem de burayı aktif tutmak için düzenli bir şekilde içerik üretiyorum. Geç saatlere kadar video düzenliyorum. Ben bu yola baş koydum."

Katılımcıların tamamı takipçi kitlesine ulaşmak için düzenli olarak içerik ürettiklerini ve işlerini tutkuyla yaptıklarını belirtmektedir. İnfluencerların bu mecrada belli bir takipçi kitlesine ulaşmaları ve hesabını aktif tutarak buradan maddi kazanç elde etmeleri, düzenli ve sistematik olarak Instagram'a emek vermeleriyle yakından ilişkilidir. Çünkü düzenli aralıklarla paylaşım yapmayan ve takipçileriyle etkileşim içinde olmayan hesaplar Instagram algoritması tarafından geri plana atılmakta, Instagram'daki görünürlükleri azalmaktadır. Bu mecrada başarılı bir şekilde faaliyet göstermek için her koşulda hesabı aktif tutmak ve Instagram'ın güncel konularından haberdar olmak gerekmektedir.

Görüşmelerde elde edilen bulgular değerlendirildiğinde belirli yönlerini ön plana çıkaran ya da gizleyen influencerlar, Instagram'da sunmak istedikleri benliklerini

destekleyen paylaşımlar yapmaktadır. Bu paylaşımların birçoğu takipçilerinin algılamasını istediği kimliğin belirtileri niteliğindedir. Tek tek bakıldığında önemsiz görülen bu paylaşımlar, bütünsel olarak bakıldığında planlanmış performanslardır. Sosyal ağlarda kullanıcılar, yaptıkları her hareketin kendisiyle ilgili izlenim oluşturacağını bildiği için ideal benliğine uygun şekilde hareket etmektedir. Bu sayede influencerlar toplumsal varlıklarını dijital ortamda inşa etmekte ve kazandıkları yeni kimlikler ile toplumsal statülerini belirlemektedir.

Sonuç

Birey, sosyal ağların yaygınlaşması ile yüz yüze iletişimin getirdiği sınırlılıklardan bağımsız bir şekilde, çevrimiçi ortamın sunduğu özgürlük ile kendi benliğini istediği yönde yansıtabilme olanağı bulmuştur. Bireyin kendini kontrollü olarak tanıtabilme imkânı, sosyal ağlarda izlenim oluşturma isteğini de beraberinde getirmiştir. Çünkü bireyin başkaları üzerinde izlenim oluşturma ve sosyal ilişkilerinde bu izlenime yön verme arzusu insani bir istektir ve bu istek çevrimiçi ortamda da değişmemektedir.

Çevrimiçi iletişim, zamanla kendi iletişim kodlarını oluşturmuş, bireyler çevrimiçi ortamın dinamiklerine uyum sağlayarak yeni iletişim biçimleri geliştirmişlerdir. Bu süreçte sosyal ağların yaygınlaşması, çevrimiçi iletişim biçimlerini belirleyen etmenlerden biri olmaktadır. Sosyal ağ kullanımının artması ile bağlantılı olarak birey ve toplum ilişkisinin sanal ortama taşınması, bu mecranın doğru ve etkili kullanılmasını da gerekli kılmıştır. Bu yüzden sosyal medyanın toplumsal hayattaki önemini kavramış pek çok insan, sanal ortamda çoğu zaman planlı, maksatlı paylaşımlar yapmakta, hedef kitlelerinin kendilerine yönelik algılarını etkilemek için dijital çaba sarf etmektedir.

Sosyal ağlarda bireyler, faaliyet gösterdikleri platformda ve kendilerini takip eden kitle karşısında birer ünlü konumuna gelmiş, bu ortamda takipçilerini istedikleri yönde etkilemek için farklı benlik sunumları ile hedefleri doğrultusunda izlenimlerini yönetmektedirler. Sosyal ağlarda edindikleri takipçi sayısı ve maddi kazanca bakıldığında fenomen olarak adlandırılan kullanıcıların, bu mecrada başarılı bir izlenim yönetimi gerçekleştirdiği görülmektedir.

Araştırmada Instagram platformunda 10 bin ile 100 bin aralığında takipçisi bulunan ve mikro fenomen olarak kabul edilen kullanıcılarla görüşülerek, nasıl bir benlik sunumu gerçekleştirdikleri, takipçileri üzerinde yürüttükleri izlenim yönetimi stratejileri, bu stratejileri hangi durumlarda ve ne yönde kullandıkları, benlik sunumlarını gerçekleştirirken, kendileriyle ilgili oluşan izlenimleri nasıl kontrol altında tutmaya ve yönlendirmeye çalıştıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma sonuçlarına göre fenomenler için paylaşım yapmanın kendisi, başlı başına önemli ve keyifli bir eylemdir. Fenomenler herhangi bir konuda paylaşım yaparak takipçilerinin dikkatini çekmektedir. Fikirlerini paylaşmış olmanın hazzı ve karşılığında elde ettikleri maddi ve manevi kazanç, Instagram'ı fenomenler için değerli kılmaktadır. Gerçek yaşamlarında herhangi bir şöhreti bulunmayan insanların bu mecrada belli bir kitleye hitap edebilmesi, dijital faaliyetleri için motive edici bir eylemdir. Katılımcılar Instagram'da daha etkili bir profil oluşturmak ve geri bildirim açısından verimli içerikler paylaşmak noktasında yoğun çaba harcadıklarını belirtmişlerdir.

Fenomenler çevrimiçi ortamın dinamiklerinin ve etki gücünün bilincinde olarak son derece planlı paylaşımlar yapmakta, faaliyet gösterdikleri platformun özelliklerini de tanımaya çalışmaktadırlar. Instagram platformunun kullanıcı kontrollü yapısı, fenomenlere izlenimlerini yönetmeleri için teknik ve sosyal açıdan pek çok imkân sunmaktadır. Katılımcılar takipçiler tarafından nasıl algılandıklarını çok önemsediklerini

ve onların zihinlerinde kendi istedikleri şekilde yer etmek için uğraştıklarını belirtmişlerdir. Bunun için kendilerinin ideal görünümlerine ve takipçilerinin kendilerinden beklentilerine uygun şekilde içerik oluşturdukları tespit edilmiştir.

Katılımcıların tamamı Instagram'da spontane içerik paylaşmadıklarını, içerik oluşturmak için önce planlayarak çekim yaptığını sonrasında da bu içerikleri çeşitli programlar veya Instagram'ın sunduğu filtreler ile iyileştirdiklerini belirtmişlerdir. Araştırma sonuçlarına göre fenomenlerin özenli ve bilinçli bir şekilde oluşturdukları hesaplarında faaliyet göstermenin ve binlerce kişiyi sayfalarında tutmanın önemli etmenlerinden birinin bu mecrada sistematik olarak paylaşım yapmak olduğu görülmüştür. Fenomenlerin hesaplarını takipçi sayısı bazında büyütmeleri büyük ölçüde, tutarlı bir devamlılık içinde içerik üretmelerine bağlıdır.

Fenomenlerin paylaşımlarında dikkat ettikleri unsurlardan biri de içerik oluştururken takipçileri tarafından tepki çekebilecek bir konuya değinmemeleridir. Fenomenlerin paylaşımlarında genellikle hesaplarının temalarına uygun, rutin konular hakkında paylaşım yaptıkları, siyasi, dini veya etnik konularda içerik üretmedikleri tespit edilmiştir. Çevrimiçi ortamın verdiği özgürlük hissi ile fenomenler takipçileri üzerinde arzu ettikleri izlenimleri oluşturmak için bir takım davranışsal stratejiler geliştirmekte, dijital kitlesinin kendisiyle ilgili izlenimlerine yön vermeye çalışmaktadır.

Araştırma sonuçlarının gösterdiği üzere yüz yüze iletişim ortamlarında kullanılan iletişim stratejileri, çevrimiçi ortamda da izlenim yönetimi açısından geçerliliğini korumaktadır. Ancak araştırma sürecinde çevrimiçi ortamda, yüz yüze ortamlarda kullanılan iletişim stratejilerinden farklı birtakım stratejilere başvurulduğu gözlemlenmiştir. Bu araştırmada çevrimiçi izlenim yönetimi stratejileri olarak değerlendirilen kavramlar şunlardır: **Özendirme, dikkat çekme, benzeşme, popülist söylemler, riskten kaçınma ve toksik pozitiflik.**

Özendirme: Çoğu sosyal ağ platformunun insanın beğenilme, kabul görme, takdir edilme, onaylanma gibi duygularına hitap edecek şekilde tasarlanmış olması, toplumun geneli tarafından özveriyle kullanılan yeni bir sosyal ortam haline gelmesini sağlamıştır.

Sosyal ağlarda paylaşılan her içerik birileri tarafından görüldüğünde anlam kazanmakta ve paylaşım amacı her ne olursa olsun temelinde diğer kullanıcıların dikkatini çekme, fark edilme, görülme ve beğenilme isteği taşımaktadır. Sosyal ağların birden fazla dinamikle ilişkili olarak gelişen önemli özelliklerinden biri, herhangi bir şeyin abartılı ve dikkat çekici bir şekilde paylaşılarak diğer kullanıcıların beğenisine sunulması, daha açık bir ifadeyle özendirilmesidir.

Özendirme sosyal ağ kullanıcılarının takipçi sayısı fark etmeksizin sanal ortamda, sahip olduğu herhangi bir şeyini diğer kullanıcılara özendirici ifadelerle göstermesi, açıklama kısmında yer alan ifadeler, içeriğe eklediği müzikler gibi farklı yöntemlerle desteklemesidir. Aile üyeleri, medeni durum, önemli günler, maddi varlık veya bir ürünün, sosyal ağlarda olduğundan çok daha iyi ve kusursuz bir şekilde yansıtılarak özendirilmesi, bireylerin çevrimiçi ortamda sıklıkla başvurduğu gerek sosyal ağların teknik özellikleriyle gerek de çevrimiçi iletişimin ruhuyla bütünleşmiş bir izlenim yönetimi stratejisidir.

Dikkat çekme: Instagram algoritmasının net ifadelerle belirtilmese de bazı içerikleri ön plana çıkarma, etkileşim almayan (yorum, beğeni, kaydetme, yeniden paylaşma) içerikleri geri plana atma gibi etkileri olduğu bilinmektedir. Araştırma sonuçlarının gösterdiği üzere sosyal ağlarda tanınmanın en önemli yollarından biri de daha fazla kullanıcının dikkatini çekmeyi başarmaktır. Bu yüzden kullanıcılar daha fazla etkileşim almak için olabildiğince dikkat çekici içerikler üretmektedir. Beğeni ve takipçi

sayısı çevrimiçi ortamın başarı kriterlerinden biri olduğu için kullanıcıların komik, ilginç, farklı şekillerde görünmeleri son derece normalleşmektedir. Bu yüzden bir sosyal ağ kullanıcısı için takipçi sayısını yükseltmek uğruna kedi köpek filtreleri uygulamak, akrobatik hareketler yapmak veya tehlike içeren riskli içerikler üretmek zor ve tuhaf bir davranış olmaktan çıkmaktadır. Aksine bu tip içerikler sosyal ağlarda izlenim oluşturmak için bir gereklilik olarak görülmektedir. Dikkat çekme sanal ortamda çok geniş bir dijital kullanıcı kitlesi içinde fark edilmek için kullanılan çevrimiçi izlenim yönetimi stratejilerinden biridir.

Benzeşme: Çevrimiçi ortamda bir hesabın paylaştığı içerik yüksek bir etkileşim aldığında kısa süre içerisinde pek çok kullanıcı tarafından benzer şekillerde ve hatta birebir taklit edilerek paylaşılmaya devam edilmektedir. Sosyal ağlarda kullanıcıların içerikleri büyük ölçüde birbirine benzemekte, özellikle aynı kulvarda faaliyet gösteren hesaplar neredeyse birbirinin aynısı olan içerikler üretmektedir. Araştırma kapsamında bu durum benzeşme olarak kavramsallaştırılmıştır. Benzeşme, çevrimiçi ortamın en yaygın görülen iletişim stratejilerinden biridir. Çevrimiçi ortamda bireyin bir gruba, olaya veya akıma dahil olması izlenim oluşturma açısından önemli bir etken olarak kabul edilmektedir. Yüz yüze iletişim ortamlarında kişilerin birbirlerini taklit etmesi hoş karşılanmasa da çevrimiçi ortamda yapılan bir şeyin moda haline gelmesi ve herkesin bunu yapmak zorundaymış gibi hissetmesi son derece normal kabul edilmektedir.

Popülist söylemler: Çevrimiçi ortamda kullanıcılarda gözlemlenen davranışlarından biri de hitap ettikleri kitlenin ortak değerleri üzerinden içerik üretmeleridir. Kullanıcılar genellikle toplum tarafından sevilen şahsiyetlerin sözlerine yer verdiği ve toplumun büyük bir kısmının önem verdiği değerler etrafında popülist söylemlerde bulunmaktadır. Örneğin aile değerleri, havyan severlik, doğanın korunması, milli ve manevi değerler gibi konular hakkında paylaşım yaparak, kitlesinin takdirini kazanmaktadır. Çünkü sanal ortam bireylere yüz yüze ortamlarda gösteremeyecekleri bir cesaretle söz söyleme ortamı sağladığı için kullanıcılar, toplumsal değerlerin yüceltilmesine kayıtsız kalamamakta, paylaşımlarında popülist söylemlere yoğun bir yer vermektedir. Kullanıcılar kendi özgün fikirlerini veya toplumsal gerçekleri paylaşmaktansa, çoğunluğun alkışlayacağı şeyleri paylaşarak sanal ortamda olumlu bir izlenim oluşturmaya çalışmaktadır.

Riskten kaçınma: Sosyal ağların eleştiri ve beğeni konusunda kaygan bir zemine sahip olması, kullanıcıların her zaman dikkatli ve bilinçli paylaşımlar yapmasını gerekli kılmaktadır. Yüz yüze ortamda erişilebilen jest, mimik, ses tonu, konunun arka planı gibi faktörler, çevrimiçi ortamda tam olarak bulunmadığı için paylaşılan bir içerik amacının çok ötesine anlaşılabilmektedir. Üzerinde pek düşünülmemiş iyi niyetli paylaşımlar çok farklı algılanarak, büyük emeklerle oluşturulmuş dijital itibarın kaybedilmesine sebep olabilmektedir. Kullanıcılar sosyal ağlarda yanlış anlaşılmaya müsait veya eleştiri alabilecek hassas konular hakkında paylaşım yapmayı tercih etmemekte, dijital itibarlarını riske atabilecek içerikler üretmemektedir.

Toksik pozitiflik: Araştırma sonuçlarına göre çevrimiçi ortamda sık görülen iletişim stratejilerinden biri de her koşulda olumlu konulardan bahsetme, olumlu ifadeler kullanma, gündemde ne olursa olsun daima olumlu tarafını görme eğilimidir. Katılımcıların çoğu gerçek hayatta yeterince olumsuz konu varken, sosyal ağlarda bu gerginlikten uzaklaşmak ve mutlu olmak istediklerini, bu yüzden hesaplarında yalnızca olumlu şeyler paylaştıklarını belirtmişlerdir. Sosyal ağlarda influencerların genellikle fiziksel ve ruhsal olarak iyi olduğu halleriyle paylaşım yapmakta, daima mutlu, eğlenceli içerikler üretildiği görülmektedir. Hayatın olağan akışında insanların her zaman mutlu ve eğlenceli olamayacağı düşünüldüğünde, sosyal ağlar gerçek olamayacak bir pozitiflik ile

yüklüdür. Bu durum sosyal ağ kullanıcılarına da her koşulda pozitif olma ya da pozitif içerik üretme baskısı hissettirdiği için toksik bir pozitiflik hali oluşturmaktadır. Toksik pozitiflik psikoloji literatüründe olayların gerçekliğinden koparak, yalnızca pozitif taraflarına yönelme olarak tanımlanmaktadır. Çevrimiçi ortamda ise toksik pozitiflik her zaman olumlu şeylerle anılmak üzere başvurulan iletişim tekniklerinden biridir.

Çevrimiçi ortamda sıklıkla karşılaşılan bu durum sosyal ağlar için oldukça normal kabul edilen bir paylaşım stratejisidir. Özellikle sosyal ağlardan maddi gelir elde eden influencerlar sistematik olarak harika ve sıra dışı bir hayat yaşadıklarına, daima sürprizler, kutlamalar gibi maddi refah gerektiren eylemler içinde olduklarına dair paylaşımlar yapmaktadır. Bu sayede ciddi bir titizlikle yapılandırdıkları profillerinde yalnızca pozitif görüntüler bulunmakta, neşe ve mutluluk içinde bir izlenim sunmaktadırlar. Bu durum sosyal ağlarda maddi kazanç elde eden influencerlar için anlaşılır bir durumdur. Çünkü bu ortamda bulunma sebepleri ticari bir amaç taşımakta ve iş birliklerine hizmet eder nitelikte içerik üretmeleri gerekmektedir. Ancak onları takip eden kullanıcılar için bu paylaşımların doğal olarak özendirici bir tarafı bulunmaktadır. Kullanıcılar yalnızca pozitiflik içeren paylaşımlara maruz kaldıkça kendi hayatıyla kıyaslamakta, istemsiz bir öykünme hali kaçınılmaz olmaktadır. Sosyal ağlarda ticari amaçlarla pozitif yönde kurgulanmış bu hayat, sıradan kullanıcılar için negatif sonuçlar doğurabilecek bir potansiyel taşımaktadır.

Öneriler

Bu çalışma beş farklı temada paylaşım yapan mikro influencerlar ile sınırlandırılmıştır. Daha kapsamlı sonuçlara ulaşılabilmesi için mega ve makro influencerlar ile görüşülebilir, paylaşım temaları, incelenen paylaşım süreleri genişletilebilir. Böylece influencerların çevrimiçi ortamda başvurdukları izlenim yönetimi stratejileri daha geniş bir açıdan değerlendirilerek, iletişim literatürüne katkı sağlanabilir.

Ayrıca araştırma metni içinde yer alan influencer, dijital itibar, dijital fayda, dijital izlenim gibi Türkçe karşılıkları tam olarak bulunmayan kelimeler için Türk Dil Kurumuna 7.11. 2023 tarihinde elektronik başvuru yoluyla öneride bulunulmuştur.

Kaynakça

Alikılıç, Ö. ve Onat, F. (2007). Bir Halkla İlişkiler Aracı Olarak Kurumsal Bloglar. *Yaşar Üniversitesi Dergisi*, 2 (8), 899-927.

Armağan, A. (2013). Gençlerin Sanal Alanı Kullanım Tercihleri ve Kendilerini Sunum Taktikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 27 (6), 79-92.

Aslan, F-vd. (2015). İç Mekânda Algı. *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, 5 (11), 139-151.

Bargh, J.A. And Mc Kenna, K. Y. (2000). Plan 9 From Cyberspace: The İmplications of the İnternet for Personality and Social Psychology. *Personality and Social Psychology Review*, 4 (1).

Baudrillard, J. (2015). *Sessiz Yığınların Gölgesinde: Toplumsalın Sonu*. (Çev: Adanır). Doğu Batı Yayınları.

Bolino, M.C. (1999). Citizenship And Impression Management: Good soldiers or good actors? *Academy of Management Rewiew*, 24(1), 82-89.

Boz, N. (2012). *Yeni İletişim Ortamlarında Dijital Kimlik ve Benlik Sunumu*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Bozeman, D.P. ve Kacmar, K.M. (1997). A Cybernetic Model of Impression Management Processes in Organisations, *Organisational Behaviour and Human Decision Processes*, 69 (1), 9-30.

Breakenridge, D. (2008). *PR2.0 New Media, New Tools, New Audiences*, FT Press.

Çakır, Ö. (2002). *Profesyonel Yaşamda Kişisel İmaj ve Sosyal Yaşam Etiketi.* (1. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.

Demir, K. (2002). *Türkiye'deki Resmi ve Özel Lise Öğretmenlerinin İzlenim Yönetimi.* Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Dinçer, M. (2001). *İş Yaşamında ve Özel Yaşamda Kişisel İmaj*. Alfa/Aktüel Kitabevi.

Freedman, J. L. (1989). *Sosyal Psikoloji.* (Çev.: Dönmez). Ara Yayıncılık.

Galarraga, F. (2018). *Women Entrepreneurs' Digital Impression Management on Linkedin,* University of the Rockies, Doctor of Philosophy, Organizational Development and Leadership, Proquest.

Gençer, Y. (2020). Mustafa Kemal Atatürk'ün Sözsüz İletişim Yönetimi. *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Medya ve İletişim Araştırmaları Hakemli Dergisi,* (6), 39-69.

Goffman, E. (2019). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (Çev: Cezar), Metis Yayınları.

Gündüz, U. (2015). Sosyal Paylaşım Ağlarının İletişim Sürecine Etkisi Bağlamında Facebook. A. Büyükaslan ve A. M. Kırık (Ed). *Sosyal Medya Araştırmaları-1*. (2. Baskı). Çizgi Yayınları.

James, J. (1999). *Beden Dili – Olumlu İmaj Oluşturma*. (Çev. Sağlam). İstanbul: Alfa Yayınları.

Jones, E. E. (1990) *Interpersonel Perception*. W.H. Freeman and Company.

Jones, E. E and Pittman, S. T. (1982). Toward a General Theory of Strategic Self Presentation, J. Suis (Ed.), *Psychological Perspectives on the Self*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Karagülle, A. E. ve Çaycı, B. (2014). Ağ Toplumunda Sosyalleşme ve Yabancılaşma. *The Turkish Online Journal of Design, Art And Communication*, (4), 1-9.

Lee, S.H.-vd. (2010). The Role of Network Centrality in the Flow of Consumer İnfluence, *Journal of Consumer Psychology*, 20(1), 66–77.

Leary, M. R. (1996). *Self-Presentation: Impression Management and Interpersonal Behavior*. Routledge Publishing. Doi.Org/10.4324/9780429497384.

Leary, M. R. And Kowalsky, R. M. (1990), Impression Management: A Literature Review And Two-Component Model. *Psychological Bulletin,* 107(1), 34-37.

Livingstone, S. (2008). Taking Risky Oppertunities in Youthful Content Creation: Teenagers Use of Social Networking Sites for İntimacy, Privacy and Self Expression. *New Media & Society,* 10(3), 393-411.

Marwick, A.E. (2016*).* You May Know Me From Youtube: (Micro-) *Celebrity in Social Media* İn (pp. 333-350.) (Marshall, P., Redmond,S. (Editörler). A Companion to Celebrity, Chichester: John Wiley & Sons,

Oyur, E., Sönmez, S. (2010). *Genel ve Teknik İletişim*. Savaş Yayınevi.

Özkök, Ö. (2019). *Sosyal Medyada Sanal Kimlikler: Sosyal Medya Fenomenlerinin Benlik Sunumları Üzerine Bir Araştırma.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.

Özmelek Taş, N. (2015). *Sosyal Medyada İzlenim Yönetimi.* Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Özüpek, N. (2018). *Kurum İmajı ve Sosyal Sorumluluk*. Konya: Eğitim Yayınevi.

Punch. K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar.* (Çev: Bayrak, Arslan ve Aköz). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Rosenfeld, P.R. (1995), Self-Esteem and Impression Management Explanations for Self-Serving Biases, *The Journal of Social Psychology,* 130(4), 495-500.

Sampson, E. (1995). *İmaj Faktörü* (Çeviren: İlgün). Rota Yayınları.

Saraçaydın, M. (2020). Kişisel İmaj Yönetimi Bağlamında Sosyal Medya Kullanımı. *Anasay Dergisi. (*11), 149- 170.

Sayar, K. (2002). Psikolojik Mekân Olarak Siberalan. *Psikiyatri, Nöroloji ve Davranış Bilimleri Dergisi.* (2), 60-67.

Schlenker, B. R. Ve Weigold, M. F. (1992). *Interpersonal Processes İnvolving İmpression Regulation And Management. Annual Review Of Psychology, 43,* 133–168.

Schütz, A. (1998). Assertive, Offensive, Protective, and Defensive Styles of Self-Presentation: A Taxonomy. *The Journal of Psychology,* 132(6), 611-628.

Semiz, B. ve Zengin, E. (2019). Sosyal Medya Fenomenlerinin Satın Alma Karar Süreci Üzerindeki Etkisi Rolünün İncelenmesi. *Business & Management Studies: An International Journal*. 7(5), 2325-2347.

Sepetci, N. (2021). İzlenim Yönetimi veya Muhatabın Manipülasyonu. O. Çalışkan (Editör). *Çarpıtılmış Gerçeğin İnşası.* Nobel Yayıncılık.

Şener, G. ve Aktaş, A. (2019). Nüfus Pazarlamasında (İnfluencer Marketing) Mesaj Stratejileri. *Erciyes İletişim Dergisi*. 6(1), 399-422.

Tam, M.S. (2020). *Sosyal Medya Kullanım Motivasyonlarının, Sosyal Medya Fenomenlerinin Kanaat Önderliği Rolü Üzerindeki Etkisi.* Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Tedeschi. J. T., ve Norman, N. (1985). Social Power, Self-Presentation and the Self. Schlenker, B. R. (Ed.). *The Self And Social Life* (pp. 293-322). NY: Mcgraw Hill.

Türksezer, B. (2012). *Sözlü ve Sözsüz İletişimde Liderlerin Mesajları Kullanımının İtibar ve İmaj Yönetimine Etkisi.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Ticaret Üniversitesi.

Ward, J. (2017). What Are You Doing On Tinder? Impression Management On A Matchmaking. *Information, Communication & Society,* 20(11), 1644-1659.

Yıldırım, A. Ve H. Şimşek. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (10. Baskı). Seçkin Yayıncılık.

EK-1

Görüşme Soruları

1-Kendinizi ifade etme konusunda Instagram'ı yeterli buluyor musunuz? En çok hangi özelliğinden hoşlanıyorsunuz veya hoşlanmıyorsunuz?

2- Instagram'ı tercih etme sebebiniz nedir? Paylaşımlarınıza daha mı uygun?

3- Instagram'da faaliyet göstermek için motivasyonunuz nedir?

4- Tanınır olmak sizin için ne ifade ediyor?

5- Fikirlerinizi paylaşmanın yarattığı duygular nelerdir?

6-Instagramı ve kullanıcı kitlesini nasıl değerlendirirsiniz?

7- İçerik oluştururken nelere dikkat edersiniz?

8- Profilinizi oluştururken ön plana çıkarmak istediğiniz şeyler nelerdir?

9- İçeriğinizin sabit post veya hikâye olarak paylaşılmasına nasıl karar veriyorsunuz? Post ve hikâyeyi hangi amaç için kullanıyorsunuz?

10- Paylaşımlarınızda sayfanızın konusunun dışına çıkar mısınız? Bunu hangi durumlarda yaparsınız?

11- Etkili bir profil için nasıl ve neler paylaşılması gerekir? Örneğin içeriklerin orijinal ve profesyonel çekimler ile olması olumlu katkı sağlıyor mu?

12- Takipçilerinizin sizin hakkınızdaki düşüncelerini önemser misiniz? Neden?

13- Takipçileriniz tarafından nasıl algılanmak istersiniz?

14- Paylaşımlarınızda ne tür bir dil kullanmayı tercih edersiniz?

15- Paylaşımlarınıza olumsuz ve acımasız eleştiriler geldiğinde nasıl bir tutum içinde olursunuz? Herkesin görebileceği şekilde cevap mı verirsiniz ya da görmezden mi gelirsiniz? Kendinizi savunmaya geçer misiniz veya tartışmaya girer misiniz?

16- DM'den gönderilen olumlu mesajları veya haksız eleştirileri sayfanızda yayınlar mısınız? Neden?

17- Paylaşımlarınızda en iyi halinizle mi görünmek istersiniz yoksa doğal halinizi veya küçük aksaklıkları da paylaşır mısınız?

18- Takipçilerinizle hayatınıza dair beklentilerinizi, hayallerinizi paylaşır mısınız? Sizi tanımalarını ister misiniz?

19- Günlük yaşamınızda ya da işinizle ilgili yaşadığınız problemleri paylaşımlarınıza yansıtır mısınız?

20- Sayfanızı belirleyici kılan özellikler nelerdir?

21- Paylaşımlarınızı neye göre belirliyorsunuz? Sizce bir şeyin paylaşılıp paylaşılmama kriteri nedir?

22- İçeriklerinizin çeşitliliğini arttırmak için neler yaparsınız? Nelerden ilham alıyorsunuz? Benzer alanlardaki diğer fenomenleri takip ediyor musunuz?

23- Paylaşmaktan kaçındığınız şeyler nelerdir?

24- Dini ve milli bayramlar veya önemli günlerde ne tür paylaşımlar yaparsınız?

25- Hangi konuyla ilgili yardım kampanyalarını sayfanızda paylaşırsınız?

26- Sosyal medyada çok konuşulan bir konu hakkında siz de fikir belirtmeniz gerektiğini düşünüyor musunuz? Evet ise bununla ilgili bir konu tercihiniz var mı?

27- Paylaşımlarınızda ilgi alanınızla ilgili yetkinliğinizi göstermek için neler yaparsınız?

28- Sayfanızda faydalı bulduğunuz veya destek vermek istediğiniz başka hesapları paylaşır mısınız? Bunu hangi amaçla yaparsınız?

29- Aldığınız bir ödül veya katıldığınız bir sosyal sorumluluk projesi gibi faaliyetleri sayfanızda paylaşmanızın amacı nedir? Gerçekleştirdikleri benlik sunumları arasında bir ilişki var mıdır?

30- İçeriklerinizi hazırlarken içinizden geldiği gibi mi yoksa Instagram'da popüler olan konuları ve akımları takip ederek mi oluşturursunuz?

31- Takipçilerinizin taleplerini ve önerilerini nasıl değerlendirirsiniz?

32- Takipçi kitlenizi tanımak için neler yaparsınız?

33- Takipçi sayısını arttırmak için neler yaparsınız?

34- Etkileşiminizi en çok arttıran paylaşımlarını ortak özellikleri nelerdir?

35- Etkileşiminizi artırmak için bir yönteminiz var mı?

36- Instagram algoritmasını nasıl kullanıyorsunuz?

37- Paylaşım sıklığına dikkat eder misiniz? Hangi aralıklarla paylaşım yaparsınız?

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1282-1312.
Geliş Tarihi-*Received*: 05.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 08.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1371874

Türkiye'de Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirmenin Tarihçesi

History of Social Studies Teacher Training in Turkey

Refik TURAN*

Öz

Bu araştırmada Türkiye'de ilk ve ortaokullarda Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlanmasından günümüze, bu dersi okutacak öğretmenlerin yetiştirilmesinde uygulanan politikaları ortaya koymak amaçlanmıştır. Doküman İncelemesi yönteminin kullanıldığı araştırmada öğretmen yetiştirme misyonunun Milli Eğitim Bakanlığı'na (MEB) ait olduğu 1982 yılına kadar bu bakanlık, 1982 yılından sonra ise öğretmen yetiştirme misyonunu devralan Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) tarafından hazırlanan program, yönetmelik vb. yazılı materyallerden yararlanılmıştır. Araştırma sonucunda Türkiye'de Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlandığı andan itibaren Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi derslerinin bir birleşimi olarak görüldüğü, bu bakış açısının bir yansıması olarak da bu dersi okutacak öğretmenleri yetiştirmek üzere ayrı programlar açılmasına gerek görülmediği anlaşılmaktadır. 1990'lı yılların başlarına kadar Tarih ve Coğrafya öğretmeni yetiştiren program mezunları bu dersi okutmuştur. Bu amaçla da her iki programda da Tarih ve Coğrafya ile ilgili derslere yer verilmiştir. Türkiye de Sosyal bilgiler öğretmeni yetiştirmek üzere ilk lisans programı 1993 yılında açılmıştır. YÖK'ün 1997 yılında ilköğretim okullarında okutulan branş derslerini okutacak öğretmenleri yetiştirmek üzere ayrı lisans programlarının açılmasına karar vermesi üzerine 1998-1999 öğretim yılından itibaren program sayısı hızla artmıştır. Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programları için YÖK tarafından hazırlanan ilk program 1998-1999 öğretim yılından itibaren uygulanmıştır. Öğretmen yetiştirme alanındaki çağdaş yaklaşımlara uygun olarak hazırlandığı değerlendirilen bu program 2006 ve 2018 yıllarında güncellenmiş, her güncellemede ilk programın niteliğinden biraz daha uzaklaşılmıştır. Günümüzde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarında öğretme yetiştirme alanındaki çağdaş gelişmeleri içeren, öğretmen adaylarının sahada ihtiyaç duyacakları öğretmenlik bilgi ve becerilerini odağa alan ve uygulamaya ağırlık veren yeni bir programa acilen ihtiyaç duyulduğu değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Öğretmen yetiştirme, sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı, hizmet öncesi sosyal bilgiler öğretmeni eğitimi, öğretmenlik mesleği, sosyal bilgiler.

Abstract

In this research, it is aimed to reveal the policies implemented in the training of teachers who will teach this course from the beginning of the social studies course to the present day in primary and secondary schools in Turkey. In the research in which the Document Review method was used, programs, regulations and similar written materials prepared by the

* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, e-posta: refikturan@aksaray.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8369-800X.

Ministry of National Education (MoNE) until 1982, when the teacher training mission belonged to this ministry, and by the Council of Higher Education (CoHE), which took over the teacher training mission after 1982, were used. As a result of the research, it is understood that Social Studies course has been seen as a combination of History, Geography and Civics courses since the moment it started to be taught in Turkey, and as a reflection of this perspective, there is no need to open separate programs to train teachers who will teach this course. Graduates of the program, which trained history and geography teachers until the early 1990s, taught this course. For this purpose, courses related to history and geography have been included in both programs. The first undergraduate program to train social studies teachers in Turkey was opened in 1993. After CoHE decided in 1997 to open separate undergraduate programs to train teachers to teach branch courses taught in primary schools, the number of programs has increased rapidly since the 1998-1999 academic year. The first program prepared by the CoHE for social studies teaching undergraduate programs has been implemented since the 1998-1999 academic year. This program, which is evaluated to have been prepared in accordance with modern approaches in the field of teacher education, was updated in 2006 and 2018, and each update moved a little further away from the quality of the first program. Currently, it is evaluated that there is an urgent need for a new program that includes modern developments in the field of teaching and training in undergraduate programs that train social studies teachers, focuses on the teaching knowledge and skills that prospective teachers will need in the field, and focuses on practice.

Keywords: Teacher training, social studies teaching undergraduate program, pre-service social studies teacher training, teaching profession, social studies.

1. Giriş

Sosyal Bilgiler kavramı, Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) sosyal bilimler komitesi tarafından bir müfredat alanı olarak resmen kabul edildiği 1916 yılında ortaya çıksa da (Atwood, 1982: 8) sosyal bilimlerden sosyal refahı etkinleştirmenin bir yolu olarak yararlanılması düşüncesi 1880'li yıllara dayanmaktadır (Saxe, 1992, s. 267). Sosyal Bilgiler, vatandaşlık eğitiminde öğretim amacı için sosyal bilimlerin ve beşeri bilimlerin bir birleşimidir (Barr vd., 2013, s. 16). Ulusal Sosyal Bilimler Konseyi'ne (National Council for the Social Studies–NCSS) göre Sosyal Bilgiler dersinin temel amacı *"gençlerin birbirine bağımlı bir dünyada kültürel açıdan çeşitlilik gösteren demokratik bir toplumun vatandaşları olarak kamu yararı için bilgiye dayalı ve gerçekçi kararlar vermelerine yardımcı olmaktır."* (NCSS, 1994, s. 7). Dolayısıyla insan üzerine bir çalışma alanı olan Sosyal Bilgiler, çocukların bilgi edinmelerine, öğrenme süreçlerini tamamen kavramalarına ve aktif birer yurttaş olmalarına yardımcı olmak amacına yöneliktir (Zarrillo, 2016, s. 4). Sosyal Bilgiler, 1921 yılında Ulusal Sosyal Bilimler Konseyi'nin kurulmasından 1939 yılında NCSS tarafından Sosyal Bilgilerin geleceği başlıklı müfredat bülteninin hazırlanmasına kadar geçen süreçte ABD okullarının en hayati müfredat alanı haline gelmiştir. Daha sonraki süreçte bu ders sosyal ve siyasal koşulların etkisiyle eski önemini yitirse de (Saxe, 1992, s. 259) günümüzde birçok ülkenin eğitim programlarının önemli bir parçası olma özelliğini sürdürmektedir.

Türkiye'de Sosyal Bilgiler dersine ilk olarak 1968 yılında hazırlanan İlkokul Programı'nda yer verilmiş ve ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarında 1968-1969 öğretim yılından itibaren okutulmaya başlanmıştır. Her ne kadar ilkokullarda bu dersin okutulmasına 1968 yılında başlanmış olsa da ilkokulun ikinci kademesinde okutulan derslerin birinci kademede okutulan Hayat Bilgisi dersi örneğinde olduğu gibi toplulaştırılması düşüncesi daha önceden başlamış, özellikle de 1950'li yılların başlarından itibaren bu konudaki tartışmalar yoğunluk kazanmıştır. Bu konuda 1950-1960 yılları arasında ABD'den Türkiye'ye gelerek eğitim ile ilgili incelemeler yapan eğitim uzmanlarının hazırladıkları raporların da etkisi olmuştur. Bahsedilen dönem Avrupa merkezli eğitim anlayışı yerine Amerikan eğitim modelinin ön plana alındığı bir dönem olduğu için Amerikan eğitim sisteminin etkileri Türk eğitim sisteminde gittikçe daha yoğun bir şekilde hissedilmiştir (Şahin, 1996, s. 120).

1951 yılında Türkiye'ye gelerek incelemelerde bulunduktan sonra Türkiye'de Köy İlkokulları Hakkında Rapor başlıklı bir rapor hazırlayan ABD'li eğitimci Kate V. Wofford, raporunda köy ilkokullarında eğitimin niteliğinin artırılmasına yönelik pek çok öneride bulunmuştur. Wofford'un dile getirdiği önerilerden birisi de bu okulların dördüncü ve beşinci sınıflarında okutulan Aile Bilgisi, Tarih, Coğrafya ve Yurt Bilgisi derslerinin Sosyal İncelemeler isimli bir ders altında toplulaştırılmasıydı. Ona göre köy ilkokulları 6 yıla çıkarılmalıydı ve Sosyal İncelemeler dersi her sınıfta okutulmalıydı (Wofford, 1952, s. 60-61). Wofford, Sosyal İncelemeler dersinin köy enstitülerinin hazırlık niteliğindeki ilk üç yılı ile öğretmen okulları ve köy enstitülerinin son üç mesleki yılında da okutulmasını önermiştir.

Wofford'un söz konusu raporunun da etkisiyle 5-14 Şubat 1953 tarihleri arasında toplanan Beşinci Milli Eğitim Şurasına sunulmak üzere hazırlanan dokümanlarda ilkokulların ikinci devresi (4. ve 5. sınıflar) ile öğretmen okullarının hazırlık niteliğindeki birinci devresinde Tarih Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi dersleri Sosyal Bilgiler adı altında birleştirilmiştir (MEB, 1990, s. 351, 580). Ancak 1948 İlkokul Programının yerine hazırlanan 1962 İlkokul Programı Taslağında Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi dersleri şura dokümanında yer aldığı gibi Sosyal Bilgiler dersi şeklinde değil, Toplum ve Ülke İncelemeleri adlı bir ders altında toplulaştırılmıştır. 1962-1963 yılından itibaren 250 ilkokulda deneme amacıyla uygulanmaya başlanan bu programda Toplum ve Ülke İncelemeleri dersinin dördüncü sınıfta haftada 5, beşinci sınıfta ise 4 saat okutulması öngörülmüştür (MEB, 1962, s. 27). 1962 İlkokul Programı Taslağı taslak aşamasında kalmış ve tüm ilkokullarda uygulanma şansı bulamamıştır. Bir süre sonra bu program taslağı üzerinde değişiklikler gerçekleştirilerek son hali verilmiş ve 1968 İlkokul Programı olarak kabul edilmiştir. 1968-1969 öğretim yılından itibaren tüm ilkokullarda uygulanmaya başlanan bu programda Sosyal Bilgiler dersine 1962 İlkokul Program Taslağındaki Toplum ve Ülke İncelemeleri dersinde olduğu gibi dördüncü sınıfta haftada 5, beşinci sınıfta ise 4 saat ayrılmıştır (Bektaş ve Turan, 2022, s. 12; MEB, 1968a).

Bu arada 1963 yılından itibaren ticaret liselerinde Tarih ve Coğrafya dersleri Sosyal Bilgiler adı altında birleştirilerek okutulmaya başlanmış ise de 1967-1968 öğretim yılı başında "uygulamada zorluklar çıkardığı" gerekçesiyle bu ders kaldırılarak Tarih ve Coğrafya dersleri önceden olduğu gibi ayrı dersler olarak okutulmaya başlanmıştır (MEB, 1967, s. 235).

İlkokullarda Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlanmasının ardından bu dersin ortaokullarda da okutulması gündeme gelmiş, hazırlanan ortaokul sosyal bilgiler dersi müfredatı 1970-1971 öğretim yılından itibaren üç yıl süreyle denendikten sonra 1974-1975 öğretim yılından itibaren tüm ortaokullarda okutulmaya başlanmıştır (MEB, 1973, s. 121). Böylece Sosyal Bilgiler dersi ilkokullarda 1968-1969 öğretim yılından itibaren kesintisiz bir şekilde okutulmaya devam ederken, ortaokullarda bu dersin okutulmasına 1974-1975 yılında başlanmış, 1985 yılında bu ders kaldırılarak yerine Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgisi dersi okutulmaya başlanmıştır. Bu durum 1997 yılında kesintisiz sekiz yıllık zorunlu temel eğitime geçilmesiyle son bulmuş, 1998-1999 öğretim yılından itibaren ortaokullardan Milli Tarih ve Milli Coğrafya dersleri kaldırılarak, ilköğretim okullarının 4-7. sınıflarında Sosyal Bilgiler dersi okutulmaya başlanmıştır (Turan, 2016, s. 270).

İlkokul ve ortaokullarda Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlanmasından sonra sıra bu dersleri okutacak öğretmenlerin yetiştirilmesine gelmiştir. İlkokullarda diğer dersler gibi bu dersi de sınıf öğretmenleri okuttuğundan bir süre sonra sınıf öğretmeni yetiştiren ilköğretmen okullarının ders çizelgelerine Sosyal Bilgiler dersi konulmaya başlanmıştır. Bu çerçevede ilköğretmen okullarının birinci kademesinin

birinci ve ikinci sınıflarına haftada 5, üçüncü sınıflarına ise 4 saat Sosyal Bilgiler (Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi) dersi konulmuştur (MEB, 1969a, s. 243). 1978-1979 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanan iki yıllık eğitim enstitülerinin ders çizelgesinde ise üçüncü yarıyılda 3 saatlik Sosyal Bilgiler Öğretimi isimli bir derse, ayrıca sosyal bilgiler alanını seçmiş öğrenciler için de ilk üç yarıyılda 3'er saatlik Sosyal Bilgiler dersine yer verilmiştir (MEB, 1979a, s. 205; Bektaş, 2019, s. 26).

Türkiye'de en başından beri Sosyal Bilgiler dersi ayrı bir branş olmaktan çok Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi derslerinin bir birleşimi olarak görülmüştür.[1] Bu bakış açısı bu dersi okutacak öğretmenlerin yetiştirilmesini de şekillendirmiş, uzunca bir süre bu sosyal bilgiler öğretmeni yetiştirmek yerine bu ihtiyacın tarih ve coğrafya öğretmeni yetiştiren bölüm mezunlarından karşılanması yoluna gidilmiştir. Bu bakış açısı ve öğretmen yetiştirme politikası 1997 yılına kadar devam etmiştir. 1997 yılında eğitim fakültelerinde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarının açılmasına karar verilerek açılan bu programlara 1998-1999 öğretim yılından itibaren öğrenci kabulü yapılmıştır. Bu tarihe kadar geçen süreçte bu dersi eğitim enstitülerinin Sosyal Bilgiler Bölümü mezunları, yüksek öğretmen okullarının Tarih-Coğrafya ve Coğrafya Tarih bölümü mezunları ile eğitim fakültelerinin Tarih Öğretmenliği ve Coğrafya Öğretmenliği mezunları okutmuştur.

Bu araştırmanın amacı Türkiye'de Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlandığı 1968 yılından günümüze kadar geçen süreçte Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme politikalarını, bu amaca yönelik olarak açılan öğretmenlik programları ile bu programlarda uygulanan ders çizelgelerini incelemek ve bu konularla ilgili değişim ve sürekliliği ortaya koymaktır.

Bu amaca yönelik olarak araştırma sürecinde aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Türkiye'de öğretmen yetiştirme yetki ve sorumluluğunun Milli Eğitim Bakanlığına (MEB) ait olduğu dönemde Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme ile ilgili nasıl bir politika izlenmiştir?

2. Türkiye'de öğretmen yetiştirme yetki ve sorumluluğunun Yüksek Öğretim Kurulu'na (YÖK) devredilmesinden 1997 yılına kadar geçen dönemde Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme ile ilgili nasıl bir politika izlenmiştir?

3. Türkiye'de 1993 yılında ilk sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programının açılmasından günümüze kadar bu programlardaki sayısal gelişmeler ile bu programlarda uygulanan ders çizelgelerindeki değişim nasıl bir seyir izlemiştir?

[1] Türkiye'de 1968 yılında uygulanmaya başlanan Sosyal Bilgiler dersi öğretim programının açıklamalar kısmında Sosyal Bilgiler dersi şu şekilde tanımlanmaktadır: "İlkokulun dördüncü ve beşinci sınıflarında 'Tarih, Coğrafya, Yurttaşlık Bilgisi" adı altında okutulan konular birbiriyle olan yakın ilişkileri ve çocuğa uygunluğu bakımından birleştirilerek Sosyal Bilgiler adı altında bir bütün haline getirilmiştir. Bu ders konulan yalnız Tarih, Coğrafya veya Yurttaşlık Bilgisi yönünden değil, hem Tarih, hem Coğrafya, hem de Yurttaşlık Bilgisi olmak üzere çok yönlü bir bütün olarak işlenmelidir." (MEB, 1968a, s. 67). Benzer şekilde öğrenim süresi üç yıla çıkarılmış eğitim enstitülerinin sosyal bilgiler bölümünün ders çizelgesi ile ilgili Talim ve Terbiye Kurulu kararında sosyal bilgiler bölümünün amaçları içerisinde şu ifadelere yer verilmektedir: "Sosyal Bilgiler, insanların fizik ve sosyal çevresi ile karşılıklı tesirlerini konu edinir; insan münasebetlerini inceler. Sosyal Bilgilerde, muhtevayı, insanın temel ihtiyaçları, örf ve âdetleri, müesseseler, değerler, kültür mirası ve onun devam eden dinamik özellikleri ile bu çeşit hayat şartlarım karşılamak hususunda yaşayış tarzları, birlikte çalışma ve çevrenin kullanılmasıyla ilgili konular teşkil eder. Sosyal Bilgiler, bir bakıma, öğretim maksadıyla sosyal ilimlerden seçilmiş kısımlardır. Sosyal ilimler ise, bilindiği üzere, insan münasebetleri hakkında daha ileri incelemelerdir. Öteden beri gelenek halini almış sosyal bilgiler programı, şu üç ana konuya ihtiva eder: Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi (Eğitimi)." (MEB, 1968b, s. 299).

Alanyazında Türkiye'de Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirmenin tarihçesini bütüncül bir yaklaşımla ele almayı deneyen sınırlı çalışmalar bulunmaktadır. Bayram (2003) tarafından gerçekleştirilen çalışma öğretmen yetiştirme görev ve sorumluluğunun Milli Eğitim Bakanlığı'na (MEB) ait olduğu 1946-1982 yılları arasındaki dönemi kapsamakta olup, eğitim enstitüleri ve kısa süreli de olsa yüksek öğretmen okulları bünyesinde Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme faaliyetlerini ele almaktadır. Ercan (2009) ise çalışmasında 1923-2008 yılları arasındaki dönemde ortaokul Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme sürecini incelemiştir. Her iki araştırmada da Sosyal Bilgiler dersi ile bu ders öncesi okutulan Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi dersleri arasında süreklilik kuran bir yaklaşım benimsenmiştir. Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme sürecini bütüncül bir yaklaşımla inceleyen bu iki çalışma dışında YÖK tarafından sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı için 1998 yılında hazırlanan ilk programı (Özav, 2001; Çınar, 2004), öğretmen yetiştirme sistemindeki 1997 yılındaki düzenlemeyi genel olarak (Kızılçaoğlu, 2005), sosyal bilgiler programında 2006 yılı düzenlemesini (Çoban, 2010; Kaymakcı, 2012; Tonga, 2012; Ünlü vd., 2015), sosyal bilgiler programında 2018 yılı düzenlemesini (Sağdıç, 2018; Turan, 2018; Şarpal, 2019; Tokcan ve Tangülü, 2019; Turan ve Kaymakcı, 2019; Akarsu vd., 2020; Şahin, 2020) farklı boyutlarıyla inceleyen çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaların dışında sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarını program, akademik yapı, öğrenci kaynağı, istihdam olanakları ve genel sorunları boyutuyla ele alan pek çok çalışma da bulunmaktadır (Yılmaz, 2010; Tokcan ve Tilki, 2018; Yaylak, 2019; Tonga, 2020; Ünal ve Şeren, 2022; Aydemir ve Ustaoğlu Çelik, 2021).

Bu çalışma Türkiye'de Sosyal Bilgiler dersinin ilk okutulmaya başlandığı dönemden günümüze kadar geçen süreçte bu dersi okutacak öğretmenlerin yetiştirildiği öğretmenlik programları ile bu okullarda uygulanan programları bütüncül bir bakış açısıyla ele alarak incelediği için yukarıda bahsedilen çalışmalardan ayrılmakta olduğundan alanyazında önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Yöntem

Araştırmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, "araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar." (Yıldırım ve Şimşek, 2003, s. 140). Bu araştırmada MEB, YÖK ve Ölçme, Seçme ve Yerleştirme Merkezi (ÖSYM) başta olmak üzere konuyla ilgili resmi kurumlarca hazırlanan ve Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirmede tarihsel süreç içerisinde meydana gelen gelişmeleri ortaya koymaya yarayacak yönetmelik, müfredat ve ders içerikleri, çeşitli kararlar ve sayısal verilerin yer aldığı dokümanlardan temel materyal olarak yararlanılmıştır. Söz konusu dokümanlar içerik analizine tâbi tutulmuş ve elde edilen veriler "eğitim enstitülerinde sosyal bilgiler öğretmeni yetiştirme", "yüksek öğretmen okullarında Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme", "üniversite çatısı altında Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirme" ve "eğitim fakültelerinde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarının açılması" kategorileri ve bu kategorilere bağlı temalar altında organize edilerek değerlendirilmiştir.

1. Türkiye'de Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme

1.2. Eğitim Enstitülerinde Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme

Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde ortaokullara branş öğretmeni yetiştirecek ilk öğretmen okulu 1926 yılında Konya'da Orta Muallim Mektebi ismiyle açılmıştır (Binbaşıoğlu, 1995, s. 202). 1926-1927 öğretim yılında faaliyete başlayan bu okul 1927 yılında Ankara'ya nakledilmiş, 1929-1930 öğretim yılında ismi Gazi Orta Muallim Mektebi ve Terbiye Enstitüsü olarak değiştirilmiştir. İlk açıldığında sadece Türkçe

Bölümü olan bu okulda zamanla diğer bölümler de açılmış, böylece ortaokullarda okutulan genel eğitim derslerinin tümü için öğretmen yetiştirebilecek bir duruma gelmiştir (Duman, 1988, s. 56). Bu okulu yapı ve programları örnek alınarak Balıkesir'de Necati Terbiye Enstitüsü ve Orta Öğretmen Okulu açılmıştır (Ayas, 1948, s. 348).

1940'lı yılların ortalarından itibaren ülke genelinde ilkokul mezunu sayısının artması bu mezunların devam edebileceği ortaokullara olan ihtiyacı artırmıştır. Yeni açılacak ortaokulların öğretmen ihtiyacının karşılanması arayışları eğitim enstitüsü adıyla yeni tip öğretmen yetiştiren kurumların açılmasını gündeme getirmiştir (Turan, 2022, s. 1893). Bu çerçevede ilk olarak 1946-1947 öğretim yılından itibaren mevcut Gazi Orta Öğretmen Okulu ve Terbiye Enstitüsü ile Necati Terbiye Enstitüsü ve Orta Öğretmen Okulu eğitim enstitüsüne dönüştürülmüştür. Bu eğitim enstitülerine zaman içerisinde yenileri eklenerek sayıları 1969 yılında 10'a, 1977-78 öğretim yılında ise 18'e ulaşmıştır (Altunya, 2006, s. 39).

Eğitim enstitüleri ilk açıldığında öğretmen ihtiyacına daha hızlı çözüm olacağı düşüncesiyle her ders için ayrı ayrı branş öğretmeni yetiştirmek yerine ilk ve ortaokulu da içine alacak şekilde tüm dersleri okutabilecek öğretmenlerin yetiştirileceği Toplu Dersler Bölümü ile Resim, Müzik, Yabancı Dil vb. branşlar için öğretmen yetiştirecek Tek Dersler bölümü olmak üzere iki bölüm halinde yapılandırılmıştır (Altunya, 2006, s. 468). Böylece 1949 yılına kadar sürecek olan bu uygulama ile Resim, Müzik, Yabancı Dil vb. dersler dışındaki tüm dersleri Toplu Dersler Bölümünden mezun olan öğretmenlerin okutması amaçlanmıştır. Ancak müfredatın aşırı yoğun olması nedeniyle 1949-1950 öğretim yılından itibaren bu bölüm kaldırılarak yerine Edebiyat Bölümü ve Fen Bölümü açılmıştır (MEB, 1991a, s. 137). Yeni düzenlemeye göre Edebiyat Bölümü ortaokullara Türkçenin yanı sıra Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi öğretmenleri de yetiştirecekti. Bu durum doğal olarak bu bölümde uygulanan müfredatın da aşırı yoğun olmasına yol açmıştır. Öğrenim süresi iki yıl olan bu bölümün müfredatında her iki sınıfta 6'şar saat Türk Dili ve Edebiyatı dersinin yanında 5'er saat Tarih ve Coğrafya; ayrıca Yurt Bilgisi, Devrim Tarihi, İkinci Branş dersi ve Seminer dersleri yer almaktaydı (MEB, 1991a, s. 137).

1.2.1. Eğitim Enstitülerinde Sosyal Bilgiler Bölümünün Açılması (1966)

Edebiyat Bölümündeki müfredat yoğunluğunu gidermek amacıyla eğitim enstitülerinin bölüm yapılanması 1966 yılında yeniden düzenlenmiş, bu çerçevede Edebiyat Bölümü kaldırılarak yerine Türkçe Bölümü ve Sosyal Bilgiler Bölümü olmak üzere iki yeni bölüm açılmıştır.

1966-67 öğretim yılından itibaren geçerli olan bu düzenlemeyle eğitim enstitüleri bünyesinde ilk defa Sosyal Bilgiler isimli bir bölüm açılmıştır (MEB, 1966). İlk açıldığında bu bölümün öğrenim süresi iki yıl iken ertesi yıl (1967) tüm bölümlerinin öğrenim süresi üç yıla çıkarılınca bu bölümün de öğrenim süresi üç yıl olmuştur.

Henüz ortaokullarda Sosyal Bilgiler isimli bir dersin okutulmadığı bu dönemde Sosyal Bilgiler Bölümünde ortaokullara Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi öğretmenleri yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Bu bölümün ilk ders çizelgesinde alan bilgisi kategorisini oluşturan derslerin neredeyse tamamı tarih ve coğrafya disiplinlerinden oluşurken, bu iki disiplinin dışında Sosyal İlimlere Giriş ve Seminer ve Uygulama isimli derslere yer verilmiştir. Öğretmenlik meslek bilgisi kategorisinde Eğitim Psikolojisi, Değerlendirme, Eğitim Sosyolojisi ve Öğretim Bilgisi; genel kültür kategorisinde ise Kompozisyon ve Yabancı Dil dersleri yer almaktaydı (MEB, 1966).

Sosyal Bilgiler Bölümünün öğrenim süresi üç yıla çıkarıldıktan sonra üç yıllık öğrenim süresine göre yeni ders çizelgeleri ve müfredat programları hazırlanmıştır. Bu

düzenlemeden sonra bu bölümde okutulmaya başlanan dersler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 1. Eğitim enstitülerinin üç yıllık sosyal bilgiler bölümünde okutulan dersler (1967)

Ders Adı	I. Sınıf	II. Sınıf	III. Sınıf
Genel Tarih	3	3	2
Türk Tarihi	3	-	-
Türkiye Tarihi	-	4	6
Türk Devrim Tarihi	-	-	2
Sanat Tarihi	2	2	2
Genel Fiziki Coğrafya	6	-	-
Genel Beşeri Coğrafya	2	-	-
Genel Ekonomik Coğrafya	-	2	-
Türkiye Coğrafyası	-	2	4
Ülkeler Coğrafyası	-	2	3
Sosyoloji	2	2	-
Yurttaşlık Eğitimi	-	-	2
Seminer	5	5	-
Özel Öğretim Metodu ve Uygulama	-	-	3
Eğitim Psikolojisi	3	-	-
Ruh Sağlığı ve Rehberlik	-	2	-
Ölçme ve Değerlendirme	-	-	2
Eğitim Sosyolojisi	-	2	-
Genel Öğretim Bilgisi	-	-	2
Türkçe	2	2	-
Yabancı Dil	4	4	4
Toplam	**32**	**32**	**32**

Kaynak: MEB, 1968b, s. 299.

Tablo 2'de de görüldüğü gibi üç yılık Sosyal Bilgiler bölümünde toplam okutulan ders saati miktarı 96 saat olup, bunun 69 saati (%71.9) alan bilgisi derslerine, 11 saati (%11.5) öğretmenlik meslek bilgisi derslerine 16 saati (%16,6) ise genel kültür derslerine ayrılmıştır.

Alan bilgisi kategorisi içerisinde ağırlıklı yeri Tarih (Sanat Tarihi dâhil 29 saat) ve Coğrafya disiplini (21 saat) il ilgili dersler tutmaktadır. Bu derslerin dışında programda birinci ve ikinci sınıfta 2'şer saatlik Sosyoloji, üçüncü sınıfta ise 2 saatlik Yurttaşlık Eğitimi ve 3 saatlik Özel Öğretim Metodu ve Uygulama derslerine yer verilmiştir. Bu kategoride ayrıca birinci ve ikinci sınıfta 5'er saatlik Seminer dersine de yer verilmiştir.

Öğretmenlik meslek bilgisi kategorisinde Eğitim Psikolojisi, Ruh Sağlığı ve Rehberlik, Ölçme ve Değerlendirme, Eğitim Sosyolojisi ve Genel Öğretim Bilgisi derslerine yer verilmiştir. Her biri bir yıl okutulan bu derslerden Eğitim Psikolojisine 3, diğer derslere 2'şer saat ayrılmıştır.

Genel kültür kategorisinde Türkçe dersine iki yıl ve 2'şer saat; Yabancı Dil dersine ise her yıl 4'er saat ayrılmıştır.

1.3. Yüksek Öğretmen Okullarında Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme

Türkiye'de Cumhuriyet Döneminin başından itibaren uzun süre İstanbul Yüksek Muallim Mektebi lise öğretmeni yetiştiren tek kurum olmuş, bu kuruma 1956 yılında İzmir, 1959 yılında ise Ankara'da açılan iki yüksek öğretmen okulu eklenmiştir (Duman, 1988, s. 106-108). Bu okullara ilköğretmen okullarından başarıyla mezun olanlar kabul

ediliyordu. 1973 yılında çıkarılan 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu ile ilköğretmen okulları öğretmen liselerine dönüştürülünce yüksek öğretmen okulları hazırlık sınıflarına öğrenci bulmada güçlük yaşamaya başlamış ve fiilen kapanma sürecine girmiştir (Gelişli, 2006, s. 222). Gittikçe artan lise öğretmeni ihtiyacı eğitim enstitülerinin hem ortaokullara hem de liselere branş öğretmeni yetiştirecek şekilde yeniden yapılandırılması konusunu gündeme getirmiştir. Bu amaçla 1978-1979 öğretim yılından itibaren eğitim enstitülerinin öğrenim süresi dört yıla çıkarılarak sömestr ve kredi sistemi uygulanmaya başlanmış, isimleri de yüksek öğretmen okulu olarak değiştirilmiştir (Duman, 1988, s. 190). Bu okulların bölüm ve program yapıları da yeni işlevine uygun olarak yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlemeyle yüksek öğretmen okullarında Türk Dili ve Edebiyatı, Eğitim, Tarih-Coğrafya, Coğrafya-Tarih, Matematik-Fizik, Fizik-Matematik, Fizik-Kimya, Kimya-Fizik, Kimya-Biyoloji, Biyoloji-Kimya, İngilizce, Fransızca, Almanca, Resim-İş, Müzik ve Beden Eğitimi olmak üzere toplam 16 bölümde branş öğretmeni yetiştirilmesi amaçlanmıştır (MEB, 1981, s. 27).

Yüksek öğretmen okullarında bölüm yapılanması disiplin temelli, dolayısıyla liselerde okutulan derslere göre oluşturulmuştur. Dolayısıyla bu okullarda Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirmek amacıyla açılan bölüm bulunmamaktaydı. Sosyal bilimlerle ilgili iki bölüm olan Tarih-Coğrafya ve Coğrafya-Tarih bölümlerinden mezun olanların ortaokullara Sosyal Bilgiler öğretmeni olarak atanması öngörülmüş ve bu amaçla her iki bölümün programlarında tarih ve coğrafya ile ilgili derslere yer verilmiştir.

Aşağıda yüksek öğretmen okullarının Tarih-Coğrafya bölümünde okutulan dersler tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 2. Yüksek öğretmen okullarının tarih-coğrafya bölümü ders çizelgesi

	1. Sınıf		**2. Sınıf**		**3. Sınıf**		**4. Sınıf**	
Dersler	**I**	**II**	**III**	**IV**	**V**	**VI**	**VII**	**VIII**
Medeniyet Tarihi	4							
İlkçağ Tarihi		5						
İslamiyetten Önce Türk Tarihi ve Anadolu		4						
Tarih Metodolojisi	3							
Jeomorfolojiye Giriş	4							
Coğrafya ve İlkeler		2						
Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası		3						
Eğitime Giriş	2							
Türkçe Kompozisyon I-II	2	2						
Araştırma	3							
Yabancı Dil	2	2	2	2	2	2	2	2
Orta Çağ Tarihi			4					
İslam Tarihi			4					
Bizans Tarihi ve Medeniyeti			3					
İslamiyetten Sonra Türk Tarihi			4					
Türkiye Tarihi				4				
Türk İslam Medeniyeti				3				
Osmanlı Tarihi				4	4	4	4	4
Klimatoloji				3				
Beşeri Coğrafyaya Giriş			3					
Komşu Ülkeler				2				
Eğitim Psikolojisi			3					
Rehberlik				2				
Osmanlı Teşkilat Tarihi						6		
Yeni ve Yakınçağlarda Avrupa ve Amerika					4			

Osmanlı Medeniyet Tarihi						4		
İktisadi Coğrafya						3		
Büyük Sanayi Ülkeleri					3			
Çevre Sorunları					3			
Turizm Değerleri						3		
Eğitim Programı ve Yöntemler						3		
Eğitim Sosyolojisi					2			
Düşünce Tarihi					3			
XIX. ve XX. Yüzyıllarda Avrupa ve Amerika								4
Türkiye Cumhuriyeti ve Devrimi Tarihi I-II							2	2
Sömürgecilik Tarihi								3
Türkiye Coğrafyası							4	
Türkiye'nin Ticari İlişkilerinde Ülkeler							2	
Tarih-Coğrafya Öğretimi							4	
Ölçme Değerlendirme							3	
Eğitim Yönetimi								2
Uygulama								1 ay
Ekonomiye Giriş								3
Toplam	**20**	**18**	**23**	**20**	**21**	**25**	**21**	**20**

Kaynak: MEB, 1980

Tablo 2'de de görüldüğü üzere yüksek öğretmen okullarının Tarih-Coğrafya bölümünde sekiz yarıyılda toplam 168 saatlik ders okutulmakta olup, bu ders saatlerinden 83'ü (%49.4) Tarih, 35'i (%20.8) ise Coğrafya disiplini ile ilgili derslere ayrılmıştır. Programda ortak dersler kategorisinde yer alan öğretmenlik meslek bilgisi derslerine 20 (%11.9), genel kültür derslerine ise 26 (%15.5) saat ayrılmıştır. Ayrıca bu derslerin dışında özel alan eğitimine ilişkin bir ders olarak 4 saatlik Tarih-Coğrafya Öğretimi isimli bir derse de yer verilmiştir.

Ders çizelgesi sosyal bilgiler yaklaşımı boyutuyla incelendiğinde Sosyal Bilgilere veya bu dersin öğretim ilkelerine yönelik herhangi bir derse yer verilmediği, tarih ve coğrafya ile ilgili dersleri almış olan öğretmen adaylarının Sosyal Bilgiler dersini de okutabileceği anlayışının programa hâkim olduğu anlaşılmaktadır.

Programda öğretmenlik meslek bilgisi kategorisinde eğitim enstitülerinin Sosyal Bilgiler Bölümünde okutulan bazı derslere isim ve haftalık ders saatlerinde bazı değişiklikler yapılarak yer verilmiş, ayrıca Eğitime Giriş, Eğitim Yönetimi ve Araştırma isimli üç de yeni ders eklenmiştir. Önceki programda yer alan Ruh Sağlığı ve Rehberlik dersi yerine Rehberlik, Genel Öğretim Bilgisi dersi yerine ise Eğitim Programları ve Yöntemleri dersine yer verilmiştir.

Genel kültür kategorisinde Türkçe ve Yabancı Dil derslerinin yanı sıra Düşünce Tarihi isimli bir derse de yer verilmiştir.

Aynı dönemde yüksek öğretmen okullarının Coğrafya-Tarih programında da ders ağırlıkları Coğrafya ve Tarih arasında değiştirilmek suretiyle benzer bir ders dağılımı hâkimdi. Bu bölümde de Sosyal Bilgiler dersine özgü herhangi bir derse yer verilmemiştir. Dolayısıyla Sosyal Bilgiler dersini Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi derslerinin bir birleşimi olarak gören anlayışın bir yansıması olarak bu derse öğretmen yetiştirecek programlar açmak yerine Tarih ve Coğrafya öğretmenlerinin bu dersi de okutması yoluna gidilmiştir.

2. Öğretmen Yetiştirme Misyonunun YÖK'e Devri ve Üniversitelerde Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme

12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından kurulan darbe yönetimi zamanında öğretmen yetiştirme sisteminde köklü değişikliğe gidilmiştir. Öğretmen yetiştirme sistemi 8-11 Haziran 1982 tarihleri arasında toplanan XI. Milli Eğitim Şûrasında masaya yatırılmış ve burada alınan karar doğrultusunda, o zamana kadar MEB'nın yetki ve sorumluluğunda olan öğretmen yetiştirme ve istihdamı konuları birbirinden ayrılmış; öğretmen istihdamı yetkisi MEB'de bırakılırken öğretmen yetiştirme yetki ve sorumluluğu YÖK'e devredilmiştir. Bu kararı uygulamaya geçirmek amacıyla 1981 yılında çıkarılmış olan 2547 sayılı Yükseköğretim Kanununu tamamlayıcı nitelikte 20 Temmuz 1982 tarihli 41 sayılı Yükseköğretim Kurumları Teşkilatı Hakkında Kanun Hükmünde Kararname çıkarılmıştır. Bu kararname ile öğretmen yetiştiren bütün yükseköğretim kurumları üniversitelere devredilerek öğretmen yetiştirme işi yeni yapı ve statüye kavuşturulmuştur (Resmi Gazete, 1982; Duman, 1988, s. 216). Böylece o zamana kadar MEB'e bağlı olarak faaliyet sürdüren ilkokul öğretmeni yetiştiren iki yıllık eğitim enstitüleri eğitim yüksekokulu; yüksek öğretmen okulları ise eğitim fakültesi olarak yeniden yapılandırılarak üniversitelere bağlanmıştır. Bu çerçevede Gazi, Necati Bey, Bursa, Diyarbakır, Kazım Karabekir, Atatürk, Buca, Selçuk, Samsun ve Fatih Yüksek Öğretmen Okulları 1982 yılında eğitim fakültelerine dönüştürülerek hali hazırda mevcut olan ya da yeni açılan üniversitelere bağlanmıştır (Ergün, 1987, s. 14).

2. 1. Tarih Öğretmenliği ve Coğrafya Öğretmenliği Lisans Programlarında Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme

Öğretmen yetiştirme misyonunun YÖK'e devredilmesinden sonra 1982-1983 öğretim yılından itibaren eğitim fakülteleri yedi bölüm halinde teşkilatlandırılarak bu bölümlere bağlı 20 farklı öğretmenlik programında öğretmen yetiştirilmeye başlanmıştır. Bu bölümlerden birisi sosyal bilimler eğitimi bölümü olup, bu bölüme bağlı tarih eğitimi ve coğrafya eğitimi anabilim dalları ile bu anabilim dallarına bağlı olarak faaliyet gösteren tarih öğretmenliği ve coğrafya öğretmenliği lisans programları bulunmaktaydı. YÖK 1994 yılında eğitim fakültelerinin bölüm yapılarını yeniden düzenleyince sosyal bilimler eğitimi bölümü kaldırılarak tarih eğitimi bölümü ve coğrafya eğitimi bölümü şeklinde iki ayrı bölüm açılmıştır (Kavak vd., 2007, s. 40).

Bu dönemde faaliyet gösteren 20 öğretmen yetiştirme programı içerisinde sınıf öğretmenliği ön lisans programı hariç tutulursa, ilköğretimde okutulan dersler için branş öğretmeni yetiştiren herhangi bir program bulunmuyordu. Dolayısıyla Sosyal Bilgiler öğretmeni yetiştirmeye yönelik bir program da yoktu. Yeni dönemde de Sosyal Bilgiler öğretmenlerinin yüksek öğretmen okulları döneminde olduğu gibi tarih ve coğrafya öğretmenliği lisans programından mezun olanlardan atanması öngörülmüş, bu amaca yönelik olarak da tarih öğretmenliği lisans programında belirli bir oranda coğrafya, coğrafya öğretmenliği lisans programında ise tarih disipliniyle ilgili derslere yer verilmiştir.

YÖK'ün öğretmen yetiştiren programlar için hazırladığı ilk müfredat programları 1983-1984 öğretim yılından itibaren uygulanmıştır (Sözer, 1992, s. 269-270). Bu ilk programa göre tarih öğretmenliği lisans programında okutulan dersler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 3. Eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği lisans programı ders çizelgesi(1983-1984)

	1. Sınıf		2. Sınıf		3. Sınıf		4. Sınıf	
Dersler	**I**	**II**	**III**	**IV**	**V**	**VI**	**VII**	**VIII**
Osmanlı Paleografyası I-II-III-IV	2	2	2	2				
İslamiyetten Önce Türk Tarihi I-II	2	2						
Tarih Metodolojisi I-II	2	2						
Eskiçağ (Eski Doğu) Tarihi I-II	2	2						
İslam Tarihi I-II-II-IV	2	2	2	2				
Bizans ve Batı Avrupa Tarihi I-II	2	2						
Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi I-II	2	2						
Osmanlı Tarihi I-II-III-IV-V-VI-VII-VIII	2	2	2	2	2	2	4	4
Genel Coğrafya I-II-III-IV	2	2	2	2				
Türk-İslam Devletleri Tarihi I-II			2	2				
Eskiçağ (eski Batı) Tarihi I-II			2	2				
Türk Moğol İmparatorluğu Tarihi I-II			2	2				
Anadolu Selçukluları Tarihi I-II			2	2				
Ülkeler Coğrafyası I-II-III-IV			2	2	3	3		
Doğu Avrupa Türk Kavimleri Tarihi I-II					2	2		
Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi I-II					2	2		
Anadolu Beylikleri Tarihi I-II					2	2		
Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi I-II					4	4		
Türk Kültür Tarihi I-II							2	2
Yeni ve Yakınçağda Avrupa I-II							2	2
Yeni ve Yakınçağda Türk Devletleri I-II							2	2
Türkiye Coğrafyası I-II							4	4
Eğitime Giriş	3							
Eğitim Sosyolojisi		3						
Eğitim Psikolojisi			3					
Eğitim Programları ve Öğretim Yöntemleri				3				
Eğitimde Ölçme ve değerlendirme					3			
Eğitim Teknolojisi						3		
Rehberlik							3	
Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Yöntemleri							3	
Eğitim Yönetimi								3
Yabancı Dil I-VIII	6	6	4	4	4	4	2	2
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I-VIII	1	1	1	1	1	1	1	1
Türk Dili I-VIII	1	1	1	1	1	1	1	1
Beden Eğitimi veya Güzel Sanat Dallarından Biri	1	1	1	1	1	1	1	1
Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Uygulamaları								1 ay
Toplam	**30**	**30**	**28**	**28**	**25**	**25**	**25**	**22**

Kaynak: Kavak vd., 2007, s. 167-168

Tablo 3'te de görüldüğü gibi eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği lisans programlarında sekiz yarıyılda toplam 213 saat ders okutulmakta olup bunun 130 saati (%61.0) alan bilgisi, 27 saati (%12.7) öğretmenlik meslek bilgisi, 56 saati (%26.3) ise genel kültür kategorisindeki derslere ayrılmıştır.

Alan bilgisi kategorisindeki dersler disiplin boyutuyla incelendiğinde 104 (%80) saatinin tarih, 26 (%20) saatinin ise coğrafya disipliniyle ilgili derslere ayrıldığı

görülmektedir. Programda Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Uygulamaları adlı, okullarda gerçekleştirilecek bir ay süreli bir öğretmenlik uygulamasına da yer verilmiştir.

Öğretmenlik meslek bilgisi kategorisindeki dersler bir önceki programla (yüksek öğretmen okulu programı) karşılaştırıldığında haftalık ders saati miktarlarının 3 saate çıkarılmak suretiyle derslerin önemli ölçüde korunduğu, ayrıca Eğitim Teknolojileri isimli yeni bir derse yer verildiği görülmektedir. Tabloda yer alan Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Yöntemleri isimli tek yarıyılda okutulacak 3 saatlik özel öğretim yöntemleri dersi de bu kategoride değerlendirilmiştir.

Programda genel kültür kategorisindeki dersler aynı zamanda ortak zorunlu dersler olarak belirlenmiştir. Yüksek öğretmen okulu programıyla kıyaslandığında Türkçe ve Yabancı Dil derslerine ayrılan sürenin artırıldığı, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi ve Seçmeli Ders (Beden Eğitimi, Resim veya Müzik derslerinden birisi) eklendiği görülmektedir. Programda her yarıyıl 1'er saat Türk Dili, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi ve Seçmeli (Beden Eğitimi, Resim, Müzik), birinci sınıfta 6'şar, ikinci ve üçüncü sınıflarda 4'er, dördüncü sınıfta ise 2'şer saat Yabancı Dil dersine yer verilmiştir.

Tarih ve Sosyal Bilgiler öğretmen adayları yetiştirmeye yönelik bu programda alan bilgisi kazandırmaya yönelik derslerin sadece tarih ve coğrafya disiplinlerinden oluştuğu görülmektedir. Bu durum Türkiye'de Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlandığı ilk andan itibaren dersin disiplinler arası özelliğine bakışta hâkim olan dar disiplin yaklaşımının öğretmen yetiştirmenin üniversitelere devredildiği bu yeni dönemde de sürdüğü ve programa da yansıtıldığını göstermektedir. Programda Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Yöntemleri isimli bir derse yer verilmiş olması olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Aynı dönemde sosyal bilgiler öğretmen adayları yetiştiren bir başka program olan coğrafya öğretmenliği lisans programında okutulan derslerin kategori ağırlıkları ile alan bilgisi derslerinin disipliner yapısının tarih öğretmenliği lisans programıyla benzer özellikler taşıdığı görülmektedir. Coğrafya öğretmenliği lisans programında sekiz yarıyılda toplam 211 saatlik ders okutulmakta olup, bu derslerin 128 (%60.7) saati alan bilgisi, 27 (%12.8) saati öğretmenlik meslek bilgisi, 56 (%26.5) saati ise genel kültür derslerine ayrılmıştır. Alan bilgisi kategorisindeki derslerin 96 (%75) saati coğrafya, 32 (%25) saati ise tarih disipliniyle ilgilidir. Bu programda okutulan meslek bilgisi ile genel kültür kategorisindeki dersler tarih öğretmenliği lisans programı ile aynı olup, tarih programındaki Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Yöntemleri dersi ile Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Uygulamalarına bu programda Coğrafya ve Sosyal Bilgiler Öğretim Yöntemleri dersi ile Coğrafya ve Sosyal Bilgiler Öğretim Uygulamaları şeklinde yer verilmiştir (Kavak vd., 2007, s. 163-164).

2. 2. Eğitim Fakültelerinde Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programlarının Açılması

Türkiye'de eğitim fakülteleri bünyesinde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı ilk olarak 1993 yılında Gazi Üniversitesine bağlı olarak faaliyet sürdüren Kastamonu Eğitim Fakültesinde açılmıştır. 41 kontenjanla eğitim öğretime başlayan bu programa 1994 yılında Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 1996 yılında ise Konya Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde açılan programlar eklenmiştir. YÖK 1997 yılında bu üç programa toplam 196 öğrencilik kontenjan vermiştir (ÖSYM, 1997).

Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarının hızlı bir şekilde yaygınlaşması YÖK'ün 1997 yılında öğretmen yetiştirme sistemiyle ilgili olarak başlattığı önemli reformların uygulamaya geçirildiği 1998-1999 öğretim yılından itibaren olmuştur. YÖK,

1997 yılından itibaren öğretmen yetiştirme sisteminde 4306 sayılı kanun ile sekiz yıllık zorunlu temel eğitime geçişin yarattığı ilköğretim sınıf ve branş öğretmeni ihtiyacının karşılanmasına yönelik adımları da kapsayan bir dizi radikal reformları uygulamaya sokmutur. Bu reformların önemli bir ayağını da ilköğretim okullarının ikinci kademelerinde (ortaokullarda) okutulan bazı branş derslerini okutacak öğretmenlerin yetiştirileceği öğretmenlik lisans programlarının açılması oluşturmaktaydı. Bu kapsamda eğitim fakültelerinin bünyelerinde ilköğretim bölümü ve bu bölüme bağlı okulöncesi eğitimi, sınıf öğretmenliği, fen bilgisi eğitimi, matematik eğitimi ve sosyal bilgiler eğitimi anabilim dalları ile bu anabilim dallarına bağlı öğretmenlik lisans programları açılmıştır. İlköğretime yönelik olarak açılan bu öğretmenlik lisans programlarından birisi de sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı olmuştur. Bu düzenlemeler kapsamında özellikle kırsal bölgelerde bulunan ilköğretim okullarının branş öğretmeni ihtiyacını daha kolay ve ekonomik bir şekilde çözebilmek amacıyla yan alan uygulaması başlatılmıştır. Bu uygulamayla Sosyal Bilgiler öğretmenliği için Türkçe öğretmenliği, Türkçe öğretmenliği için ise Sosyal Bilgiler öğretmenliği yan alan olarak kabul edilmiş ve ders programları ve içerikleri bu doğrultuda düzenlenmiştir. Bu düzenlemeler 1998-1999 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştır (YÖK, 1998, s. 3-8).

Bu düzenlemelerin hayata geçirildiği 1998-1999 öğretim yılında 25 eğitim fakültesinde daha sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programının açılmasıyla toplam program sayısı 28'e çıkarken aynı öğretim yılında YÖK tarafından bu programlar için toplam 1930 öğrencilik kontenjan verilmiştir (ÖSYM, 1998). Program ve kontenjan sayılarındaki artış daha sonraki süreçte de devam etmiş, 2002 yılında program sayısı 39'a kontenjan sayısı 2552'ye; 2012 yılında ise program sayısı 54'e, kontenjan sayısı ise 3900'a çıkmıştır. 2014 yılında bu programlara verilen kontenjan en üst seviyesine ulaşırken bu 57 programa verilen toplam kontenjan 4034 olmuştur. Bu tarihten sonra programlara verilen kontenjan sayılarında kısıtlama eğilimleri görülse de program sayısı artmaya devam etmiştir. 2023 yılı itibariyle eğitim fakültelerinin bünyesinde faaliyet gösteren sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı sayısı 64'e ulaşırken bu programlara verilen toplam öğrenci kontenjanı 3342'dir (ÖSYM, 2023).

Öte yandan eğitim fakültelerinde 1997 yılından itibaren ikinci öğretim sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programları da açılmaya başlanmıştır. İlk defa 1997 yılında Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde açılan sosyal bilgiler öğretmenliği ikinci öğretim programına 52 öğrencilik kontenjan verilmiştir. İkinci öğretim program sayısı 1998 yılında 12'ye, bu programlara verilen toplam kontenjan 1010'a, 2003 yılında program sayısı 18'e, toplam kontenjan sayısı ise 1256'ya çıkmıştır. Sosyal bilgiler öğretmenliği ikinci öğretim lisans programı ve kontenjanlarındaki artış devam etmiş ve YÖK'ün bu programlara öğrenci kabulüne izin verdiği son yıl olan 2011 yılında program sayısı 40 toplam kontenjan ise 2824 olmuştur (ÖSYM, 2011). YÖK, eğitim fakültelerinin okul öncesi, özel eğitim ve rehberlik ve psikolojik danışmanlık programları dışındaki ikinci öğretim programlarına 2012 yılından itibaren kontenjan vermemiş, böylece 2011 yılında kaydolan öğrencilerin mezun olmasıyla birlikte bu programlar kapanmıştır (Saylan, 2013, s. 13).

Eğitim fakültelerinde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarının açılması MEB'in öğretmen atamalarında esas aldığı mezuniyet programlarıyla ilgili kararlarına da yansımıştır. MEB Talim ve Terbiye Kurulu'nun 1974 yılında aldığı kararda eğitim enstitülerinin Edebiyat ve Tarih-Coğrafya bölümlerinden mezun olanlar ortaokullara Sosyal Bilgiler öğretmeni olarak atanabiliyordu (MEB, 1974). Öğretmen yetiştirmede yetki ve sorunluluğun üniversitelere devrinden sonra bir süre daha eğitim enstitüsü ve yüksek öğretmen okulu mezunlarının Sosyal Bilgiler öğretmeni olarak atanmasına devam edilmiştir. Nitekim Talim ve Terbiye Kurulu 1983 yılında eğitim enstitülerinin sosyal

bilgiler bölümü mezunlarının ortaokul Sosyal Bilgiler öğretmenliğine (MEB, 1983); 1985 yılında ise eğitim enstitülerinin Sosyal Bilgiler, Tarih-Coğrafya veya Edebiyat Grubu (Sosyal Bilgileri seçenler) mezunlarının o dönemde Sosyal Bilgiler dersi yerine okutulmaya başlanan Milli Tarih, Milli Coğrafya ve Vatandaşlık Bilgileri derslerini okutmak üzere atanmalarına karar vermiştir (MEB, 1985).

Kurulun 1991 yılında aldığı karara göre ortaokul Sosyal Bilgiler öğretmenliğine eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği ve coğrafya öğretmenliği ile fen edebiyat fakültelerinin tarih ve coğrafya bölümü mezunları atanabiliyordu (MEB, 1991). 1996 yılında da benzer şekilde Milli Tarih öğretmenliğine eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği ve fen-edebiyat fakültelerinin tarih bölümü; Milli Coğrafya öğretmenliğine ise eğitim fakültelerinin coğrafya öğretmenliği ve fen-edebiyat fakültelerinin coğrafya bölümü mezunlarının atanabilmesine karar verilmiştir (MEB, 1996). Talim ve Terbiye Kurulu, sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı mezunlarına ilk defa 2000 yılı kararında yer vermiştir. Bu karara göre Sosyal Bilgiler öğretmeni olarak atanabilmek için sosyal bilgiler öğretmenliği, tarih öğretmenliği veya coğrafya öğretmenliği lisans programlarının birinden mezun olmak gerekiyordu (MEB, 2000). Bu karar 2009 yılına kadar geçerli olmuş, aynı yıl sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programından mezun olanların sayısının belirli bir düzeye eriştiği de göz önüne alınarak sadece sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı mezunlarının Sosyal Bilgiler öğretmeni olarak atanabilmesine karar verilmiştir. Bu durum Kurulun daha sonraki kararlarında da aynı şekilde sürdürülmüş ve günümüzde de bu şekilde devam etmektedir (MEB, 2009; MEB, 2014).

2.3. Eğitim Fakültelerinin Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programlarında Uygulanan Ders Çizelgeleri

2.3.1. İlk Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı (1998)

YÖK tarafından eğitim fakültelerinin sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programları için hazırlanan ilk program 1998-1999 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Bu programa göre sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarında okutulan dersler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 4. Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında okutulan dersler (1998)

	1.		2.		3.		4.	
Dersler	**I**	**II**	**III**	**IV**	**V**	**VI**	**VII**	**VIII**
Sosyal Bilimlere Giriş	2							
İlkçağ Tarihi ve Uygarlığı	3							
Genel ve Fiziki Coğrafya	4							
Türkçe I: Yazılı Anlatım Türkçe II: Sözlü Anlatım	2	2						
Yabancı Dil I-II	3	3						
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I-II	2	2						
Öğretmenlik Mesleğine Giriş	3							
Felsefeye Giriş		2						
Ortaçağ Tarihi ve Uygarlığı		4						
Genel Beşeri ve Ekonomik Coğrafya		4						
Okul Deneyimi I		1+4					1+4	
İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü			2					
Ülkeler Coğrafyası			2					
Sosyolojiye Giriş			2					
Türk Edebiyatı I: Eski Türk ve Türk Halk Edebiyatı			2					

Edebiyat Bilgi ve Teorileri			2					
Türk Dili I: Ses ve Şekil Bilgisi			3					
Bilgisayar			2+2					
Gelişim ve Öğrenme			3					
Osmanlı Tarihi				4				
Türkiye Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası				2				
Psikolojiye Giriş				2				
Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebiyat İnc.				2				
Türk Edebiyatı II: Yeni Türk Edebiyatı				2				
Türk Dili II: Cümle ve Metin Bilgisi				3				
Konuşma ve Yazma Eğitimi				2+2				
Öğretimde Planlama ve Değerlendirme				3+2				
Cumhuriyet Tarihi					2			
Türkiye Fiziki Coğrafyası					2			
Siyasal Düşünce Tarihi					2			
Ekonomiye Giriş					2			
Vatandaşlık Bilgisi I- II					2	2		
Arkeoloji ve Sanat Tarihi					2			
Çocuk Edebiyatı					3			
Öğretim Teknolojileri ve Materyal geliştirme					2+2			
Çağdaş Dünya Tarihi						3		
Siyasi Coğrafya						2		
Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri						2		
Türkçe Öğretimi						2+2		
Sınıf Yönetimi						2+2		
Özel Öğretim Yöntemleri I- II						2+2	2+2	
Seçmeli I-II-III						2	2	2
Vatandaşlık Eğitimi Semineri							2	
Konu Alanı Ders Kitabı İncelemesi							2+2	
Çevre Sorunları Coğrafyası							2	
Günümüz Dünya Sorunları								2
İnsan İlişkileri ve İletişim								2
Rehberlik								3
Öğretmenlik Uygulaması								2+6
Toplam	**19**	**22**	**20**	**24**	**19**	**23**	**19**	**17**

Kaynak: YÖK, 1998, s. 163-164

Tablo 4'te de görüldüğü gibi sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında sekiz yarıyılda toplam 163 saat ders okutulmakta olup, bu derslerin 93 (%57.1) saati Sosyal Bilgiler ve Türkçe alan bilgisi derslerine, 52 (%31.9) saati öğretmenlik meslek bilgisi (Sosyal Bilgiler ve Türkçe alan eğitimine yönelik dersler dâhil) derslerine, 18 (%11) saati ise genel kültür kategorisindeki derslere ayrılmıştır. Alan bilgisi kategorisine ayrılan toplam 93 saatlik dersin 74 (%79.6) saati Sosyal Bilgiler disiplinleriyle ilgili derslere ayrılırken 19 (%20.4) saati yan alan olan Türkçe ile ilgili derslere ayrılmıştır.

Programda okutulan dersler disipliner açıdan önceki programların aksine büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Bu çerçevede tarih ve coğrafya disiplinlerinin yanı sıra Sosyal Bilgiler dersinin disiplinler arası doğasına uygun olarak felsefe, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi, ekonomi, vatandaşlık bilgisi, arkeoloji, sanat tarihi, çevre bilgisi ve insan ilişkileri ve iletişim disiplin veya konu alanlarıyla ilgili derslere de yer verilmiştir. Programda ayrıca Sosyal Bilgiler dersine özgü olarak Sosyal Bilimlere Giriş, Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebiyat İncelemeleri, Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Konu Alanı Ders Kitabı İncelemeleri gibi derslere de yer verilmiştir.

Öğretmenlik lisans (ve tezsiz yüksek lisans) programlarına 1997 yılı düzenlemesiyle getirilen en önemli yeniliklerden birisi öğretmenlik meslek bilgisi derslerinin öğretmenlik mesleğini merkeze alan yeni bir bakış açısıyla belirlenmiş olması, başka bir ifadeyle öğretmen adaylarına pedagojik alan bilgisi kazandırmanın ön planda tutulmasıdır. Bu düzenlemeyle öğretmen adaylarının okul uygulamaları üç yarıyıla yayılmış, alanın özel öğretim yöntemleri ile ilgili derslerinin program içindeki ağırlığı artırılmış, programda alana özgü öğretim materyali geliştirme ve kullanma ile ders kitabı incelemeye yönelik derslere yer verilmiştir. Bu programda önceki programlarda geleneksel olarak yer verilen genel pedagojik bilgi kazandırmaya yönelik derslerin yerine öğretmen adaylarının öğrenme-öğretme sürecinde ihtiyaç duyacakları öğretmenlik bilgi ve becerilerini kazandırmaya yönelik derslere ağırlık verilmiştir. Bu dersler için uygulama saatlerinin de ayrılmış olması öğretmen adaylarının derslerde bu bilgi ve becerileri uygulayarak öğrenmelerine olanak sağlamıştır.

Genel kültür kategorisindeki zorunlu ortak derslere bu programda sadece birinci sınıfta yer verilmiştir. Bu derslerden Türkçe dersine Sözlü Anlatım ve Yazılı Anlatım olmak üzere birinci sınıfın her iki yarıyılında 2'şer saat, Yabancı Dil dersine her iki yarıyılda 3'er saat, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi dersine ise her iki yarıyılda 2'şer saat ayrılmıştır.

2.3.2. Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programında 2006 Yılı Düzenlemesi

YÖK öğretmenlik lisans programlarında uygulanan ders çizelgeleri ve içeriklerinde 2006 yılında bir dizi değişiklik gerçekleştirmiştir. Program kitapçığında bu değişikliklere gerekçe olarak öğretmenlik lisans programlarının aradan geçen sekiz yıllık sürede çağın gerektirdiği bilgi ve becerilere sahip öğretmenler yetiştirmedeki yeterliliklerinin tartışmalı hale gelmesi ve eğitim fakültelerinin Türkiye'nin 2003 yılında dâhil olduğu Avrupa Yükseköğretim Alanı'nın (European Higher Education Area) öngördüğü standartlara kavuşturulması gösterilmektedir (YÖK, 2007, s. 7).

Bu düzenlemeler kapsamında diğer öğretmenlik lisans programları gibi sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programının da ders çizelgesi ve içeriklerinde değişiklikler gerçekleştirilmiş, ayrıca ilköğretime öğretmen yetiştiren programlarında uygulanan yan alan uygulamasına son verildiğinden sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarından da Türkçenin yan alan olma uygulaması kaldırılmıştır. Tüm bu düzenlemeler 2006-2007 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Bu düzenleme sonrasında sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında okutulmaya başlanan dersler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 5. Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında okutulan dersler (2006)

Dersler	**1. Sınıf**		**2. Sınıf**		**3. Sınıf**		**4. Sınıf**	
	I	**II**	**III**	**IV**	**V**	**VI**	**VII**	**VIII**
Sosyal Bilgilerin Temelleri	2							
Sosyal Psikoloji	2							
Arkeoloji	2							
Sosyoloji	2							
Türkçe I: Yazılı Anlatım- Türkçe II: Sözlü Anlatım	2	2						
Bilgisayar I-II	2+2	2+2						
Yabancı Dil I-II	3	3						
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I-II	2	2						
Eğitim Bilimine Giriş	3							
Genel Fiziki Coğrafya		4						

Eskiçağ Tarihi ve Uygarlığı		2						
Felsefe		2						
Ekonomi		2						
Türkiye Fiziki Coğrafyası			2					
İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü			2					
Siyaset Bilimine Giriş			2					
Temel Hukuk			2					
Sanat ve Estetik			2					
Alan Seçmeli I-II			2	2				
Bilimsel Araştırma Yöntemleri			2					
Genel Kültür Seçmeli I-II-III			2		2	2		
Eğitim Psikolojisi			3					
Genel Beşeri ve Ekonomik Coğrafya				4				
Antropoloji				2				
Ortaçağ Tarihi				4				
Bilim, Teknoloji ve Sosyal Değişme				2				
Vatandaşlık Bilgisi				2				
Türk Eğitim Tarihi				2				
Öğretim İlke ve Yöntemleri				3				
Meslek Bilgisi Seçmeli I-II				2				2
Osmanlı Tarihi ve Uygarlığı I-II					2	2		
Türkiye Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası					2			
Yeni ve Yakınçağ Tarihi					2			
İnsan Hakları ve Demokrasi					2			
Ülkeler Coğrafyası					2			
Topluma Hizmet Uygulamaları					1+2			
Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı					2+2			
Sınıf Yönetimi					2			
Sosyal Bilgiler Sözlü ve Yazılı Edebiyat İncelemesi						2		
İnsan İlişkileri ve İletişim						2		
Çağdaş Dünya Tarihi						2		
Siyasi Coğrafya						2		
Ölçme ve Değerlendirme						3		
Özel Öğretim Yöntemleri I-II						2+2	2+2	
Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi						2		
Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I-II							2	2
Sosyal Bilgiler Ders Kitabı İncelemeleri							2+2	
Günümüz Dünya Sorunları							2	
Program Geliştirme							2	
Özel Eğitim							2	
Okul Deneyimi							1+4	
Sosyal Proje Geliştirme								1+2
Drama								2+2
Rehberlik								3
Öğretmenlik Uygulaması								2+6
Toplam	**22**	**21**	**19**	**23**	**21**	**21**	**21**	**22**

Kaynak: YÖK, 2007

Tablo 5'te de görüldüğü gibi 2006 yılında hazırlanan ders çizelgesine göre sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında sekiz yarıyılda toplam 170 saat ders okutulmaktadır. Bu ders saatlerinin 35 saati (%20.6) genel kültür, 52 saati (%30.6) öğretmenlik meslek bilgisi, 83 saati (%48.9) ise alan bilgisi kategorisindeki derslere ayrılmıştır. Bu oranlar bir önceki (1997) programla karşılaştırıldığında genel kültür

kategorisine ait derslerin ağırlığında yaklaşık % 10'luk, alan bilgisi derslerinin ağırlığında ise %3.5'luk bir artış sağlandığı; öğretmenlik meslek bilgisi kategorisindeki derslerin ağırlığında ise kayda değer bir değişiklik olmadığı anlaşılmaktadır.

Program alan bilgisi dersleri boyutuyla incelendiğinde tarih ve coğrafya disiplinleriyle ilgili derslerin program içindeki ağırlıklarının genel olarak korunduğu; önceki programdan Siyasal Düşünce Tarihi ve Çevre Sorunları Coğrafyası isimli derslerin çıkarıldığı buna karşılık programa Yeni ve Yakınçağ Tarihi isimli 2 saatlik yeni bir ders eklendiği anlaşılmaktadır. Yeni programda ayrıca 2 saatlik Cumhuriyet Tarihi dersinin ismi Türkiye Cumhuriyeti Tarihi olarak değiştirilerek iki yarıyıllık 2'şer saatlik bir ders haline getirilmiş, Çağdaş Dünya Tarihi dersinin 3 saat olan haftalık ders saati miktarı ise 2 saate indirilmiştir. Doğrudan Sosyal Bilgiler dersinin doğasına ilişkin derslerden Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebi Metinlerin İncelenmesi dersi 2006 programında olduğu gibi korunurken, Sosyal Bilimlere Giriş dersinin yerine Sosyal Bilgilerin Temelleri isimli derse yer verilmiş, Konu Alanı Ders Kitabı İncelemeleri dersinin ismi ise Sosyal Bilgiler Ders Kitabı İncelemeleri şeklinde değiştirilmiştir. Programda ayrıca Drama ve Sosyal Proje Geliştirme isimli iki dersin yanı sıra 2'şer saatlik iki adet alan seçmeli dersine de yer verilmiştir.

Yeni programda ad ve içeriklerinde gerçekleştirilen küçük değişiklikler ile Felsefe, Sosyoloji, Ekonomi ve İnsan İlişkileri ve İletişim dersleri korunurken, Vatandaşlık Bilgisi ile ilgili derslerin sayı ve haftalık ders saatleri azaltılmış, Psikolojiye Giriş isimli dersin yerine Sosyal Psikoloji, Arkeoloji ve Sanat Tarihi dersinin yerine ise Arkeoloji ve Sanat ve Estetik olmak üzere iki farklı derse yer verilmiştir. Bu programda daha önceki programlarda bulunmayan Siyaset Bilimine Giriş, Temel Hukuk, Antropoloji ve İnsan Hakları ve Demokrasi isimli derslere yer verilmek suretiyle sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programının disiplinler arası yapısı o zamana kadar hiç olmadığı kadar genişletilmiş ve zenginleştirilmiştir. Bu, disiplinler arası bir ders olan sosyal bilgilerin doğasıyla uyumlu yerinde bir adım olmuştur.

2006 programında meslek bilgisi kategorisindeki derslerin yapısındaki değişime bakıldığında en dikkat çekici özelliğin 1997 düzenlemesiyle öğretmen yetiştirme programlarına yerleştirilmeye çalışılan öğrenme-öğretme odaklı olarak öğretmen adaylarına pedagojik alan bilgisi kazandırmayı önceleyen ders yapısının terkedilerek yerine 1997 öncesinde olduğu gibi klasik teorik genel pedagoji derslerinin getirilmiş olmasıdır. Bu kapsamda 2006 programında Öğretmenlik Mesleğine Giriş dersinin yerine Eğitim Bilimine Giriş, Gelişim ve Öğrenme dersinin yerine Eğitim Psikolojisi, Öğretimde Planlama ve Değerlendirme dersinin yerine Öğretim İlke ve Yöntemleri, Ölçme ve Değerlendirme gibi derslere yer verilmiştir. Yeni programda önceden iki yarıyıl olan Okul Deneyimi isimli uygulama tek yarıyıla, 4 saatlik Sınıf Yönetimi dersi ise uygulamalı 2 saati kaldırılarak 2 saate indirilmiştir. Programa ayrıca Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi, Program Geliştirme ve Özel Eğitim isimli 2'şer saatlik üç dersin yanı sıra 2'şer saatlik iki de seçmeli ders eklenmiştir. Özellikle birinci sınıfın ikinci yarıyılında okutulan Okul Deneyimi I dersine yer verilmemiş olması öğretmen adaylarının okul uygulamalarını olumsuz etkileyecek bir düzenleme olmuştur.

Programda genel kültür kategorisindeki derslerden Türkçe I-II (Yazılı Anlatım-Sözlü Anlatım), Yabancı Dil I-II ve Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I-II dersleri önceden olduğu şekilde korunurken, Bilgisayar I-II derslerinin haftalık ders saatleri 2'den 4'e çıkarılmış, ayrıca programa önceden bulunmayan Bilimsel Araştırma Yöntemleri (2 saat), Türk Eğitim Tarihi (2 saat) ve Topluma Hizmet Uygulamaları (3 saat) isimli dersler eklenmiştir. Programda genel kültür kategorisinde 2'şer saatlik üç seçmeli derse de yer verilmiştir.

2.3.3. Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programında 2018 Yılı Düzenlemesi

YÖK, 2018 yılında "eğitim bilimleri ve öğretmen yetiştirme alanındaki gelişmeler, Türk eğitim sisteminde gerçekleştirilen yapısal değişiklikler, toplumsal ihtiyaç ve taleplerdeki değişimler, farklı üniversite ve fakültelere bağlı programlar arasındaki kredi ve AKTS uyuşmazlıklarını giderme ve Bologna Süreci'ne uyum sağlama gibi gerekçelerle (YÖK, 2018a) öğretmenlik lisans programlarını yeniden güncellemiştir.

Güncelleme ile genel olarak öğretmenlik lisans programlarında okutulan dersler yaklaşık %10 oranında azaltılırken seçmeli derslerin program içindeki ağırlığı ortalama %25 seviyesine çıkarılmış, ayrıca önceki programlarda yetersiz de olsa mevcut olan uygulamalı ders saatleri tamamen kaldırılmıştır. Bahsedilen bu değişiklikler sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarına da yansıtılmış ve 2018-2019 öğretim yılından itibaren kademeli olarak uygulanmaya başlanmıştır. Bu düzenleme ile sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarında uygulanmaya başlanan ders çizelgesi aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 6. Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı ders çizelgesi (2018)

Dersler	1		2		3		4	
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
Eğitime Giriş	2							
Eğitim Psikolojisi	2							
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi 1-2	2	2						
Yabancı Dil 1-2	2	2						
Türk Dili 1-2	3	3						
Bilişim Teknolojileri	3							
Sosyal Bilgilerin Temelleri	2							
Genel Fiziki Coğrafya	2							
Eğitim Sosyolojisi		2						
Eğitim Felsefesi		2						
Siyaset Bilimi		2						
İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü		2						
Sosyal Antropoloji ve Medeniyet Tarihi		2						
Genel Beşeri ve Ekonomik Coğrafya		2						
Türk Eğitim Tarihi			2					
Öğretim İlke ve Yöntemleri			2					
Meslek Bilgisi Seçmeli 1- 2-3-4-5-6			2	2	2	2	2	2
Genel Kültür Seçmeli 1- 2-3-4			2	2	2	2		
Alan Eğitimi Seçmeli 1-2-3-4-5-6			2	2	2	2	2	2
Sosyal Bilgiler Öğrenme ve Öğretme Yaklaşımları			2					
Türkiye'nin Fiziki Coğrafyası			2					
İlk Türk İslam Devletleri Tarihi			2					
Ortaçağ Tarihi			2					
Öğretim Teknolojileri				2				
Eğitimde Araştırma Yöntemleri				2				
Topluma Hizmet Uygulamaları				1+2				
Sosyal Bilgiler Öğretim Programları				2				
Bilim, Teknoloji ve Toplum				2				
Vatandaşlık Bilgisi				2				
Türkiye'nin Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası				2				
Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi					2			
Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme					2			
Osmanlı Tarihi 1-2					2	2		

Yeni ve Yakınçağ Tarihi					2			
Sosyal Bilgiler Öğretimi 1-2					3	3		
Eğitimde Ahlak ve Etik						2		
Sınıf Yönetimi						2		
Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebiyat						2		
Siyasi Coğrafya ve Türkiye Jeopolitiği						2		
Öğretmenlik Uygulaması 1-2							2+6	2+6
Okullarda Rehberlik							2	
Afetler ve Afet Yönetimi							2	
Sanat ve Müze Eğitimi							2	
Medya Okur Yazarlığı Eğitimi							2	
Türkiye Cumhuriyeti Tarihi 1-2							2	2
Özel Eğitim ve Kaynaştırma								2
İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi								2
Karakter ve Değer Eğitimi								2
Toplam	**18**	**19**	**18**	**21**	**17**	**19**	**22**	**20**

Kaynak: YÖK, 2018b, s. 2

Tablo 6'da da görüldüğü gibi yeni sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında alan bilgisi (alan eğitimi) kategorisindeki derslere 68 saat (%44.1), meslek bilgisi derslerine 58 saat (%37.7), genel kültür derslerine ise 28 saat (%18.2) ayrılmıştır. Böylece 2006 programını oluşturan toplam 170 ders saati bu programda 156 saate indirilerek yaklaşık %8.2 oranında bir azalma sağlanmıştır. Bu azalma daha çok alan bilgisi ve genel kültür kategorisi derslerinde gerçekleştirilmiştir. Buna göre alan bilgisi (alan eğitimi) derslerine ayrılan ders saati 83'ten 68'e (%18'lik azalma), genel kültür derslerine ayrılan ders saati ise 35'ten 28'e (%20'lik azalma) indirilmiştir. Buna karşılık meslek bilgisi kategorisindeki derslerin toplam ders saati 52'den 58'e çıkarılarak %11.6 oranında bir artış sağlanmıştır.

2006 programında alan ve alan eğitimi ders kategorisindeki 34 zorunlu, 2 seçmeli toplam 36 ders bulunmaktayken bu programda 28 zorunlu 6'sı seçmeli olmak üzere 34 derse yer verilmiştir. Aynı şekilde 2006 programında genel kültür kategorisinde 12 olan ders sayısı yeni programda değişmemiş, sadece seçmeli ders sayısı 2'ten 4'e çıkarılmıştır. Meslek bilgisi kategorisinde toplam ders saati miktarında olduğu gibi ders sayısında da artış gerçekleşmiştir. Buna göre 2006 programında 14 zorunlu, 2 seçmeli olmak üzere 16 olan toplam ders sayısı 2018 programında 16 zorunlu, 6 seçmeli olmak üzere toplam 22'ye çıkarılmıştır. Genel olarak bakıldığında ise 2006 programında toplamda 59 zorunlu, 7 seçmeli olmak üzere 66 ders bulunuyorken 2018 programında bu sayı 52 zorunlu, 16 seçmeli olmak üzere toplam 68' çıkmıştır. 2018 değişikliğiyle programda okutulan ders sayısı ve çeşidi artarken toplam ders saati miktarında yaklaşık % 10'luk azalma derslere ayrılan haftalık ders saati miktarı azaltılarak sağlanmıştır. Nitekim yeni programda bazı özel nitelikli ve uygulamalı dersler dışında her derse haftada 2 saat ayrılmıştır.

Programdaki alan eğitimi kategorisindeki dersler incelendiğinde önceki programda bulunan Eskiçağ Tarihi ve Uygarlığı ile Çağdaş Dünya Tarihi derslerinin çıkarıldığı, 4 saatlik Ortaçağ Tarihi dersinin içeriği yeniden düzenlenerek 2 saate indirildiği ayrıca önceki programda olmayan İlk Türk İslam Devletleri Tarihi isimli bir dersin eklendiği görülmektedir. Programda tarih disiplini ile ilgili diğer derslerin içeriklerinde ve isimlerinde kısmi değişiklikler gerçekleştirilerek korunmuştur. Alan eğitimi kategorisinde yer alan coğrafya disipliniyle ilgili derslerden Türkiye'nin Fiziki Coğrafyası ve Türkiye'nin Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası dersleri olduğu gibi korunurken Genel Fiziki Coğrafya ile Genel Beşeri ve Ekonomik Coğrafya derslerinin haftalık ders saatleri 4 saatten 2 saate indirilmiştir. Siyasi Coğrafya dersine içeriği güncellenerek Siyasi Coğrafya ve Türkiye Jeopolitiği adıyla yer verilirken Ülkeler

Coğrafyası dersi programdan çıkarılmıştır. Programa daha önce bulunmayan Afetler ve Afet Yönetimi isimli bir ders de eklenmiştir.

Programda Sosyal Bilgiler dersini kapsamındaki diğer disiplinlerle ilgili derslerden Vatandaşlık Bilgisi ve Günümüz Dünya Sorunları dersleri korunurken Felsefe, Ekonomi, Temel Hukuk ve İnsan İlişkileri ve İletişim dersleri programdan çıkarılmıştır. Yeni programda Siyaset Bilimine Giriş dersine Siyaset Bilimi, Sanat ve Estetik dersine Sanat ve Müze Eğitimi, Antropoloji dersine Sosyal Antropoloji ve Medeniyet Tarihi, İnsan Hakları ve Demokrasi dersine İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi, Bilim Teknoloji ve Sosyal Değişme dersine Bilim, Teknoloji ve Toplum şeklindeki yeni isim ve güncellenmiş içerikleriyle yer verilmiştir. Genel olarak 2018 programının disiplinler arası yapısının 2006 programına kıyasla bir ölçüde daraltıldığı söylenebilir.

Sosyal bilgilere özgü derslerden olan Sosyal Bilgilerin Temelleri programda yerini korurken Sosyal Bilgiler Sözlü ve Yazılı Edebiyat İncelemeleri dersine Sosyal Bilgilerde Sözlü ve Yazılı Edebiyat adıyla yer verilmiştir. Sosyal Bilgiler Ders Kitabı İncelemeleri isimli 4 saatlik ders zorunlu dersler arasından çıkarılırken programa Medya Okuryazarlığı ile Karakter ve Değer Eğitimi isimli iki ders eklenmiştir.

Öğretmen adaylarına pedagojik alan bilgisi kazandırmaya yönelik derslerden 4'er saatlik Özel Öğretim Yöntemleri I ve Özel Öğretim Yöntemleri II dersleri programdan çıkarılarak yerine 3'er saatlik Sosyal Bilgiler Öğretimi 1 ve Sosyal Bilgiler Öğretimi 2 isimli dersler eklenirken ayrıca daha önce bulunmayan Sosyal Bilgiler Öğrenme Öğretme Yaklaşımları ve Sosyal Bilgiler Öğretim Programları adlı iki derse de yer verilmiştir. Programda alan eğitimi kategorisinde üçüncü yarıyıldan itibaren her yarıyılda bir ders seçmek kaydıyla altı seçmeli derse de yer verilmiştir.

Meslek bilgisi kategorisi derslerinden Bilimsel Araştırma Yöntemleri, Eğitim Bilimine Giriş ve Ölçme ve Değerlendirme derslerinin ad ve içerikleri güncellenerek yeni programda Eğitimde Araştırma Yöntemleri, Eğitime Giriş ve Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme isimleriyle yer verilmiştir. Öğretim İlke ve Yöntemleri, Sınıf Yönetimi, Eğitim Psikolojisi ve Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi derslerinin isimleri aynen korunmakla birlikte içeriklerinde güncellemeler yapılmıştır. Programda Özel Eğitim dersinin yerine Özel Eğitim ve Kaynaştırma, Rehberlik dersinin yerine Okullarda Rehberlik, Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme dersinin yerine ise Öğretim Teknolojileri dersine yer verilmiştir. 2006 yılında tek yarıyıla indirilen Okul Deneyimi dersi yeni programda tamamen kaldırılmış, buna karşılık daha önce tek yarıyıl okutulan Okul Deneyimi dersi ise iki yarıyıllık bir ders haline getirilmiştir. Programa önceki programda bulunmayan Eğitim Sosyolojisi, Eğitim Felsefesi ve Eğitimde Ahlak ve Etik derslerine yer verilirken, genel kültür kategorisindeki derslerden Türk Eğitim Tarihi dersi meslek bilgisi kategorisine aktarılmıştır. Meslek bilgisi derslerinin uygulamalı ders saatleri kaldırılarak (Öğretmenlik Uygulaması 1 ve Öğretmenlik Uygulaması 2 dersleri hariç) her dersin haftalık ders saati miktarı 2 saat olarak belirlenmiştir. Programda ayrıca meslek bilgisi kategorisinde üçüncü yarıyıldan itibaren her yarıyılda bir olmak üzere altı seçmeli derse de yer verilmiştir.

Programda, daha önceki programda yer alan Türkçe I ve Türkçe II derslerine Türk Dili 1 ve Türk Dili 2 isimleriyle yer verilmiş ve haftalık ders saati miktarları 2'den 3'e çıkarılmıştır. Yine önceden iki yarıyıl ve haftada 4'er saat okutulan Bilgisayar I ve Bilgisayar II dersleri kaldırılarak yerine tek dönemlik ve 3 saatlik Bilişim Teknolojileri dersi konulmuştur. Genel kültür kategorisindeki diğer bir ders olan Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I ve Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II dersine olduğu gibi yer verilirken, Topluma Hizmet Uygulamaları dersinin içeriği yeniden düzenlenerek bütün

programlarda okutulan ortak bir ders haline getirilmiştir. Programda ayrıca genel kültür kategorisinde dört seçmeli derse yer verilmiştir.

2018 sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında Öğretmenlik Uygulaması ve Topluma Hizmet Uygulaması dersleri dışındaki uygulama ders saatleri tamamen kaldırılmıştır. Başka bir ifadeyle 2006 programında toplam 28 (%16.5) uygulama saatine yer verilmişken 2018 programında 14(%9.1) saate düşürülmüştür. Bu da yaklaşık %50'lik bir azalma anlamına gelmektedir. 2006 programında uygulamanın artırılması adına yapılan tek şey 1 saat teorik 4 saat okul uygulamasından oluşan Okul Deneyimi dersinin kaldırılarak yerine 2 saat teorik ve 6 saat okul uygulamasından oluşan Öğretmenlik Uygulaması 2 dersinin programa eklenmiş olmasıdır. YÖK'ün hazırlamış olduğu program tanıtım kitapçığında her ne kadar "*Derslerin haftalık ders çizelgelerinde uygulama saatine yer verilmemesi, bu derslerde uygulama yapılmayacağı anlamına gelmemekte olup uygulama ders saati/kredisi verilmese de dersin amaçları doğrultusunda öğrenciler, çeşitli ortamlarda (okul, sınıf, çevre, laboratuvar vb.) dersle ilgili gözlem ve uygulama yapmaya teşvik edilmelidir.*" (YÖK, 2018, s. 22) şeklinde bir açıklamaya yer verilmiş olsa gerek uygulama saatlerinin programda gösterilmemiş olması gerekse derslere ayrılan ders saati miktarlarının zaten oldukça azaltılmış olması pratikte uygulama yapılmasını olanaksız hale getirmektedir.

YÖK, 2018 yılında gerçekleştirilen program güncellemesinin gerekçelerinden birisi olarak Bologna Sürecinin yükseköğretim müfredatında seçmeli ders oranının en az %25 düzeyinde olması standardına uyum sağlamak olduğunu belirtmiştir (YÖK, 2018a). Bu nedenle de program güncellenmesinde seçmeli derslere ilişkin getirilen yenilikler önemli bir yer tutmaktadır. Yeni programda seçmeli derslerin toplam program içerisindeki ağırlığı %8.2'den %20.1'e çıkarılmıştır. Başka bir ifadeyle bir önceki programa oranla seçmeli derslere ayrılan ders saati miktarı yaklaşık iki buçuk kat artırılmıştır. Programda her öğrenci lisans öğrenimi süresince alan eğitimi ve meslek bilgisi kategorilerinde III-VIII. yarıyıllarda her yarıyılda bir ders olmak üzere 6'şar; genel kültür kategorisinde ise 4 seçmeli ders alması öngörülmüştür. YÖK program içerisinde seçmeli ders sayısını artırmakla birlikte seçmeli derslerle ilgili inisiyatifi tam olarak eğitim fakültelerine bırakmamış, seçmeli dersleri belirlemiş ve program kitapçığında liste halinde göstermiştir. Programda meslek bilgisi ve alan eğitimi kategorilerinde konu alanının öğretimine yönelik olmak kaydıyla belirlenecek en fazla altı seçmeli dersin YÖK onayı alındıktan sonra seçmeli ders havuzuna eklenebileceği, genel kültür kategorisinde ise herhangi bir kısıt ve YÖK onayı aranmadan yeni dersler eklenebileceği hususlarının altı çizilmiştir (YÖK, 2018a, s. 21).

Programda her üç ders kategorisinde yer verilen seçmeli dersler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Tablo 7. Sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında seçmeli ders havuzunda yer alan dersler (2018)

SEÇMELİ DERSLER	
Alan Eğitimi Seçmeli Dersleri	Çevre Eğitimi, Günümüz Dünya Sorunları, Harita Bilgisi ve Uygulamaları, Küreselleşme ve Toplum, Sınıf İçi Öğrenmelerin Değerlendirilmesi, Sosyal Bilgiler Ders Kitabı İncelemesi, Sosyal Bilgiler Öğretiminde Yerel Çocuk Oyunları, Sosyal Bilgiler Öğretiminde Drama, Sosyal Bilgiler Öğretiminde Materyal Tasarımı, Sosyal Bilgiler Öğretiminde Tarihsel Kanıt, Yerel ve Sözlü Tarih, Sosyal Bilgilerde Bilişim Teknolojileri, Türk Hukuk Sistemi, Türkiye'nin Ekonomik Yapısı
	Açık ve Uzaktan Öğrenme, Çocuk Psikolojisi, Dikkat Eksikliği ve Hiperaktivite

Meslek Bilgisi Seçmeli Dersleri	Bozukluğu, Eğitim Hukuku, Eğitim Antropolojisi, Eğitim Tarihi, Eğitimde Drama, Eğitimde Program Dışı Etkinlikler, Eğitimde Program Geliştirme, Eğitimde Proje Hazırlama, Eleştirel ve Analitik Düşünme, Hastanede Yatan Çocukların Eğitimi, Kapsayıcı Eğitim, Karşılaştırmalı Eğitim, Mikro Öğretim, Müze Eğitimi Okul Dışı Öğrenme Ortamları, Öğrenme Güçlüğü, Öğretimi, Bireyselleştirme ve Uyarlama, Sürdürülebilir Kalkınma ve Eğitim, Yetişkin Eğitimi ve Hayat Boyu Öğrenme
Genel Kültür Seçmeli Dersleri	Bağımlılık ve Bağımlılıkla Mücadele, Beslenme ve Sağlık, Bilim Tarihi ve Felsefesi, Bilim ve Araştırma Etiği, Ekonomi ve Girişimcilik, Geleneksel Türk El Sanatları, İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi, İnsan İlişkileri ve İletişim, Kariyer Planlama ve Geliştirme, Kültür ve Dil, Medya Okuryazarlığı, Mesleki İngilizce, Sanat ve Estetik, Türk Halk Oyunları, Türk İşaret Dili, Türk Kültür Coğrafyası, Türk Musikisi, Türk Sanatı Tarihi

Kaynak: YÖK, 2018b, s. 15-25.

Tablo 7'de de görüleceği üzere seçmeli ders havuzunda alan eğitimi kategorisinde 13, meslek bilgisi kategorisinde 21, genel kültür kategorisinde ise 18 derse yer verilmiştir. Alan eğitimi kategorisinde yer alan derslerin bazıları daha önceki programda yer alan zorunlu derslerden oluşmaktadır. Bu derslerden Sanat ve Estetik, İnsan İlişkileri ve İletişim, Günümüz Dünya Sorunları derslerine olduğu gibi, Temel Hukuk dersine Türk Hukuk Sistemi, Ekonomi dersine Ekonomi ve Girişimcilik, Drama dersine ise Sosyal Bilgiler Öğretiminde Drama şeklinde yer verilmiştir. Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı dersi ikiye ayrılarak öğretim teknolojileriyle ilgili boyutu Öğretim Teknolojileri adıyla meslek bilgisi zorunlu dersi haline getirilirken materyal tasarımı boyutu Sosyal Bilgiler Öğretiminde Materyal Tasarımı ismiyle ve yeni içeriğiyle alan eğitimi seçmeli dersleri içerisinde yer verilmiştir.

Meslek bilgisi kategorisinde yer verilen derslerin önemli ölçüde eğitime ilişkin genel bilgi ve kültür kazanmaya yönelik teorik derslerden oluştuğu görülmektedir. Bu dersler arasında Müze Eğitimi ve Okul Dışı Öğrenme Ortamları derslerinin Sosyal Bilgiler dersiyle doğrudan ilgili dersler olduğu için alan eğitimi seçmeli dersleri içerisine alınmasının uygun olacağı düşünülmektedir.

Genel kültür kategorisinde ise 18 seçmeli derse yer verilmiş olup bu dersler geniş bir yelpazede öğrencilerin ilgi alanlarına hitap edecek şekilde belirlenmiştir. Bu dersler içerisinde yer alan İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi, İnsan İlişkileri ve İletişim ve Medya Okuryazarlığı dersleriyle benzer isim ve içerikli dersler sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında okutulan zorunlu dersler arasında yer aldığından bu seçmeli derslerin sosyal bilgiler öğretmenliği programının seçmeli listesinden çıkarılmasının, İnsan İlişkileri ve İletişim dersinin ise alan eğitimi seçmeli dersleri arasına alınmasının uygun olacağı düşünülmektedir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Türkiye'de 1968 yılından itibaren ilkokullarda (4. ve 5. sınıflar), 1974-1975 öğretim yılından itibaren ise ortaokullarda Sosyal Bilgileri derslerinin okutulmaya başlanmasından sonra bu dersleri okutacak öğretmenlerin yetiştirilmesi husus gündeme gelmiştir. İlkokullarda sınıf bütünlüğü esas olduğundan diğer tüm dersler gibi Sosyal Bilgiler dersini de sınıf öğretmenleri okuttukları için ilk öğretmen okullarının ve daha sonraki süreçte sınıf öğretmeni yetiştiren iki yıllık eğitim enstitülerinin programlarına sosyal bilgiler ve sosyal bilgiler eğitimi ile ilgili dersler eklenmiştir.

Türkiye'de sosyal bilgiler kavramı ilk kullanıldığı andan itibaren Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi konularının bir birleşimi olarak görülmüştür. Sosyal bilgilere disiplin açısından bu dar bakış açısı 1997 yılında ilk defa bu branşı okutacak öğretmenleri yetiştirecek programların açılmasına karar verinceye kadar devam etmiş ve bu süreçte sosyal bilgiler öğretmeni yetiştirme ve atama politikalarını biçimlendirmiştir. Sosyal Bilgiler dersini ayrı bir branş ve uzmanlık alanı görmeyen bu yaklaşımın sonucu olarak bu öğretmenleri yetiştirecek ayrı öğretmenlik programlarının açılması yerine bu ihtiyacın tarih ve coğrafya öğretmeni yetiştiren program mezunlarından karşılanması yoluna gidilmiştir. Bu amaçla da tarih öğretmenliği programlarına belli düzeyde coğrafya, coğrafya öğretmenliği programlarına ise tarih ile ilgili dersler eklenmiştir. Eğitim enstitüleri ve yüksek öğretmen okullarının programlarıyla çizilen bu çerçeve öğretmen yetiştirme misyonunun YÖK'e devredilmesinden sonra eğitim fakültelerinde de 1997 yılına kadar sürdürülmüştür.

Ortaokul Sosyal Bilgiler dersinin ayrı bir branş, sosyal bilgiler öğretmenliğinin ise kendine özgü özelliklere sahip ayrı bir uzmanlık alanı olduğu düşüncesi 1990'lı yılların başlarından itibaren kabul edilmeye başlanmış, bunun bir yansıması olarak 1993 yılında ilk defa Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi bünyesinde sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı açılmıştır. Bu programa 1994 yılında Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 1996 yılında ise Konya Selçuk Üniversitesi eğitim fakültelerinin bünyesinde açılanlar eklenmiştir. 1997 yılında Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesinde ilk defa ikinci öğretim sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı da açılmış olup, 1998-1999 öğretim yılından itibaren gerek birinci öğretim gerekse ikinci öğretim programların sayı ve kontenjanlarında hızlı bir artış gerçekleşmiştir. İkinci öğretim sosyal bilgiler öğretmenliği programlarına öğrenci alımının yapıldığı son yıl olan 2011-2012 öğretim yılında program sayısı 40, bu programlara o yıl için verilen öğrenci kontenjanı sayısı 2824'e ulaşmıştır. 2023 yılında (birinci öğretim) sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı sayısı 64, bu programlara verilen toplam öğrenci kontenjanı 3342'dir.

Sosyal Bilgiler dersinin okutulmaya başlanmasından sonra bu dersi okutacak öğretmenler sırasıyla eğitim enstitülerinin Edebiyat Grubu Bölümü ile Tarih-Coğrafya Bölümü (1974), eğitim enstitülerinin Tarih-Coğrafya ve Edebiyat Grubu (Sosyal bilgiler seçenler) (1985), eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği ve coğrafya öğretmenliği ile fen-edebiyat fakültelerinin Tarih ve Coğrafya bölümlerinden (1991, 1996) mezun olanlar arasından atanmıştır. MEB Talim ve Terbiye Kurulu kararlarında ilk defa 2000 yılında sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programı mezunlarına yer verilmiştir. Bu karara göre sosyal bilgiler öğretmenliğine eğitim fakültelerinin tarih öğretmenliği, coğrafya öğretmenliği ve sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarından mezun olanlar atanabilecekti. 2009 yılında ise sosyal bilgiler öğretmenliğine sadece bu program mezunlarının atanmasına karar verilmiş olup, bu yöndeki uygulama günümüzde de sürmektedir.

1997 yılında YÖK'ün öğretmen yetiştirme sisteminde önemli değişiklikler gerçekleştirdiği yeniden yapılandırma çerçevesinde ilk defa ilköğretim branş öğretmenlikleri için öğretmenlik lisans programları açılmasına karar verilmiştir. Yeni açılan bu programlarda okutulacak dersler ve ders içerikleri de öğretmen yetiştirme alanındaki çağdaş gelişmeler ışığında hazırlanmıştır. Bu düzenlemeler kapsamında ilköğretim branş öğretmenlikleri için yan alan uygulaması da getirilmiş ve sosyal bilgiler öğretmenleri için Türkçe yan alan haline getirilmiştir. Öğretmen yetiştirme sistemindeki bu radikal değişikliğin sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarına önemli bir etkisi sosyal bilgilerin disiplinler arası doğasının öğretim programlarına yansıtılarak programın geleneksel olarak sadece tarih ve coğrafya disiplinlerinden ibaret görülen yapısını daha

pek çok sosyal bilim disiplininin eklenmesiyle genişletilmesi ve zenginleştirilmesi olmuştur. Bu çerçevede programa bu iki disiplinin dışında Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji, Siyaset Bilimi, Ekonomi, Vatandaşlık Bilgisi, Arkeoloji, Sanat Tarihi, Çevre Bilgisi, İnsan İlişkiler ve İletişim gibi farklı sosyal bilim disiplini ve konu alanlarıyla ilgili dersler eklenmiştir. Program bu kavram açıkça kullanılmasa da öğretmen adaylarının pedagojik alan bilgilerini geliştirmeye, onların öğretmenlik yaparken ihtiyaç duyacakları bilgi ve becerileri kazandırmaya yönelik olarak tasarlanmıştır. Bu amaçla o zamana kadar öğretmen yetiştirme programlarında okutulması gelenek halini alan genel teorik pedagoji derslerinin yerine "öğrenme-öğretme" ve "öğretmenlik mesleği" ile ilgili derslere yer verilmiş, ayrıca bu derslerin birçoğuna uygulama saatleri de eklenmiştir. Alanın öğretimiyle ilgili derslerin sayıları ve haftalık ders saati miktarları artırılmış ve bu dersler için de uygulama saatleri verilmiştir. Düzenleme kapsamında getirilen en önemli yeniliklerden birisi de hiç kuşkusuz okul uygulaması ile ilgilidir. O zamana kadar öğretmen adaylarının 15 gün ile 1 ay arasında değişen sürelerde okullarda gerçekleştirdikleri uygulamalar bu programda üç yarıyılda okutulacak-uygulanacak üç ders kapsamında tasarlanmıştır. Bu derler birinci sınıfın ikinci yarıyılında okutulan Okul Deneyimi I, dördüncü sınıfın birinci yarıyılında okutulan Okul Deneyimi II ve dördüncü sınıfın ikinci yarıyılında okutulan Öğretmenlik Uygulaması dersleridir. Bununla eşzamanlı olarak eğitim fakültesi-uygulama okulu işbirliğini geliştirmeye yönelik atılan ek adımlarla esasen öğretmen yetiştirme sisteminin öteden beri en aksayan yönlerinden birini oluşturan öğretmenlik uygulamasına bir sistem ve nitelik kazandırılmaya çalışılmıştır.

1998-1999 öğretim yılından itibaren uygulanan bu ilk sosyal bilgiler lisans programını farklı boyutlarıyla inceleyen sınırlı sayıda çalışmada programın birtakım eksikliklerine dikkat çekilmiştir. Bu çalışmalarda programda yer verilen derslerin öğrenci ihtiyaçlarını yansıtmadığı, ilköğretim sosyal bilgiler programıyla bağının kurulmadığı, öğretmenlik programlarına ilk defa giren Okul Deneyimi ve Öğretmenlik Uygulaması dersleri konusunda öğretim elemanların yeterli düzeyde bilgi sahibi olmadıkları (Kızılçaoğlu, 2005), programda tarih ve coğrafya ile ilgili derslerin yetersiz olduğu, ilköğretim sosyal bilgiler öğretim programında yer alan bazı konuları karşılayan derslere yer verilmemiş olduğu (Özav, 2001), programının içeriğinin yetersiz olduğu (Çınar, 2004) gibi hususlar dile getirilmiştir.

1997 yılında hazırlanan bu program 2006 yılına kadar uygulanmış, aynı yıl YÖK tarafından güncellenmiştir. Bu güncellemeyle genel olarak ilköğretime öğretmen yetiştiren programlardan yan alan uygulaması kaldırıldığından sosyal bilgiler öğretmenliği için de Türkçenin yan olma uygulamasına son verilmiştir. Öğretmenlik lisans programlarında okutulan dersler ile ders içeriklerinde de değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Program güncellemesinin en büyük etkisi öğretmenlik meslek bilgisi derslerine olmuştur. Bu kapsamda öğretmen adaylarının birinci sınıfta uygulama okullarıyla tanışmalarını sağlayan Okul Deneyimi I dersinin yanı sıra öğretmenlik bilgi ve becerileri kazandırmaya yönelik derslerin birçoğu programdan çıkarılarak yerine 1997 yılı öncesinde olduğu gibi teorik genel pedagoji dersleri konulmuştur. Bu kategorideki derslerin uygulama saatleri de azaltılmıştır. 2006 yılı program güncellemesinin alan bilgisi ders kategorisine yansıması ise Siyaset Bilimine Giriş, Temel Hukuk, Antropoloji ve İnsan Hakları ve Demokrasi isimli derslerin eklenmesiyle programın disiplinler arası yapısının daha da genişletilmesi ve güçlendirilmesi şeklinde olmuştur.

Alanyazında sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programında 2006 yılında gerçekleştirilen güncellemeyi ele alan çalışmalarda 2006 yılı düzenlemesinin eksik yönleri ortaya konulmaktadır. Bu çalışmalarda meslek bilgisi dersleri başta olmak üzere derslerin

uygulamalı saatlerinin artırılması (Çoban, 2010; Ünlü vd., 2015), programda okutulan dersler ile ilköğretim Sosyal Bilgiler ders içeriği arasında bağ kurulması (Tonga, 2012; Çoban, 2010), Okul Deneyimi ve Öğretmenlik Uygulaması derslerinin lisans eğitiminin ilk yıllarından başlatılması ve okutuldukları dönem sayısının artırılması (Tonga, 2012; Ünlü vd., 2015; Yılmaz, 2010; Çelik ve Gül, 2018) gibi önerilere yer verilmiştir. Küçükahmet (2007), 2006 yılı güncellemesini değerlendirdiği çalışmasında başta yan alan uygulamasının kaldırılması ve ders kategorilerinin ağırlıkları olmak üzere yeni programı pek çok açıdan eleştirmekte ve bu programın Türkiye'de öğretmen yetiştirmeyi 40 yıl geriye götürdüğünü ileri sürmektedir.

2006 yılında güncellenen program 2018 yılında YÖK'ün öğretmenlik lisans programlarını yeniden düzenlemesine kadar uygulamada kalmıştır. 2018 yılında gerçekleştirilen düzenlemeyle genel olarak öğretmenlik lisans programlarında okutulan ders saatleri %8-10 oranında azaltılmış, seçmeli ders sayıları artırılmış, uygulamalı ders saatleri ise Öğretmenlik Uygulaması 1, Öğretmenlik Uygulaması 2 ve Topluma Hizmet Uygulaması dışındaki derslerle sınırlandırılmıştır.

2006 düzenlemesi ile yapılan çalışmalarda uygulama saatlerinin artırılmasına yönelik önerilere rağmen 2018 programında uygulama saatlerinin neredeyse tamamen kaldırılması bu programla ilgili yapılan pek çok çalışmada programın en önemli eksiklerinden biri olarak görülerek eleştirilmektedir (Sağdıç, 2018; Turan, 2018; Şarpal, 2019; Tokcan ve Tangülü, 2019; Akarsu vd., 2020; Tonga, 2020)

Bu düzenlemeyle sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programındaki toplam ders sayısı miktarı 170'den 154'e düşürülmüştür. Programda alan eğitimi ders kategorisindeki Eskiçağ Tarihi ve Uygarlığı, Çağdaş Dünya Tarihi, Ülkeler Coğrafyası, Sosyal Psikoloji, Arkeoloji, Sosyoloji ve Felsefe ile ilgili dersler çıkarılmıştır. Programa Sosyal Bilgiler Öğretim Programları, Sosyal Bilgiler Öğrenme-Öğretme Yaklaşımları, Karakter ve Değerler Eğitimi, Afetler ve Afet Yönetimi, Sanat ve Müze Eğitimi ve İlk Türk İslam Devletleri Tarihi isimli dersler eklenmiştir. Önceki programda 4 saat ayrılan Ortaçağ Tarihi dersinin içeriğinin bir kısmı İlk Türk İslam Devletleri Tarihi dersine aktarılmak suretiyle yeni bir ders oluşturulmuştur. Böylece bu programda Ortaçağ Tarihi dersinin de haftalık ders saati miktarı 2'ye düşürülmüştür. 2006 programındaki bazı dersler olduğu gibi veya isim ve içeriklerinde bazı değişiklikler gerçekleştirilerek seçmeli dersler havuzuna aktarılmıştır. Bu dersler Sanat ve Estetik, İnsan İlişkileri ve İletişim, Günümüz Dünya Sorunları, Ekonomi ve Girişimcilik, Sosyal Bilgilerde Drama ve Sosyal Bilgiler Öğretiminde Materyal Tasarımı. Önceki programda yer alan Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı 4 saatlik ders içeriğinin öğretim teknolojileri ile ilgili boyutu Öğretim Teknolojileri isimli meslek bilgisi zorunlu dersi haline getirilirken, materyal tasarımı ile ilgili boyutu Sosyal Bilgiler Öğretiminde Materyal Tasarımı isimli alan eğitimi seçmeli ders haline dönüştürülmüştür.

Nitekim 2018 programında sosyal bilim disiplinlerine yönelik derslerin pek çoğuna yer verilmeyerek Sosyal Bilgiler dersinin disiplinler arası özelliğinin programa yansıtılmaması, bazı derslerin ise seçmeli ders kategorisine alınması programla ilgili pek çok araştırmada eleştirilmektedir (Sağdıç, 2018; Turan, 2018; Tokcan ve Tangülü, 2019; Akarsu vd., 2020; Şahin, 2020; Tonga, 2020).

2018 program değişikliği ile öğretmenlik meslek bilgisi derslerinin haftalık ders saatleri 3'ten 2'ye indirilmiş ve programa önceki programda bulunmayan Eğitim Sosyolojisi, Eğitim Felsefesi, Öğretim Teknolojileri, Eğitimde Ahlak ve Etik isimli dersler eklenmiştir. Programda dördüncü sınıfın birinci yarıyılında okutulan Okul Deneyimi dersi kaldırılarak daha önce bir dönem okutulan Öğretmenlik Uygulaması dersi Öğretmenlik Uygulaması 1 ve Öğretmenlik Uygulaması 2 isimli iki yarıyıllık bir ders

haline getirilmiştir. Alanyazında bu konuyla ilgili olarak yapılan pek çok çalışmada öğretmen adaylarının öğretmenlik deneyimlerini zayıflatacak bu düzenlemeler olumlu değerlendirilmemekte ve eleştirilmektedir. Araştırmalarda bu dersin kaldırılması yerine daha işlevsel hale getirilerek lisans eğitiminin ilk yıllarından itibaren başlatılmasının daha uygun olacağı vurgulanmaktadır (Sağdıç, 2018; Şarpal, 2019; Tokcan ve Tangülü, 2019; Akarsu vd., 2020; Turan, 2019; Şahin, 2020, Turan, 2023).

Genel kültür kategorisindeki derslerden iki yarıyıl 4'er saat okutulan Bilgisayar dersinin ismi Bilişim Teknolojileri olarak değiştirilerek tek yarıyıllık ve 3 saatlik bir ders haline getirilmiş, Yabancı Dil dersinin her iki yarıyılda da haftalık ders saati 2'ye indirilmiş, Türkçe dersi ise ismi Türk Dili olarak değiştirilerek haftalık ders saati 3'e çıkarılmıştır.

Alan eğitimi ve meslek bilgisi kategorilerinde 6'şar, genel kültür kategorisinde ise 4 seçmeli derse yer verilen programda seçilebilecek derslerin yer aldığı seçmeli ders listelerine de yer verilmiş; özellikle alan eğitimi ve meslek bilgisi kategorilerinde bu listeye seçmeli ders eklemek belirli esaslara bağlanmıştır. Bu durum merkeziyetçi bir yaklaşım olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir (Akarsu vd., 2020).

Sonuç olarak Sosyal Bilgiler dersinin ilkokul ve ortaokullarda okutulması yaklaşık elli yıla dayanan bir geçmişe sahip olsa da bu dersi okutmanın ayrı bir uzmanlık alanı olarak görülmeye başlanması için 1990'lı yılların başlarını beklemek gerekmiştir. O zamana kadar tarih ve coğrafya öğretmeni yetiştiren program mezunlarının bu dersi de okutabilecekleri düşünülmüştür. 1998-1999 öğretim yılından itibaren sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarının sayısı giderek artmıştır. YÖK tarafından bu programlar için hazırlanan ilk programlar 1998-1999 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Bu program 2006 ve 2018 yıllarında güncellenmiş ve her güncellemede 1997 yılı programından daha da uzaklaşılmış ve nitelikçe zayıflatılmıştır. Bu nedenle sosyal bilgiler öğretmenliği lisans programlarında uygulanacak programların öğretmen yetiştirme alanındaki çağdaş gelişmeleri de içeren, Sosyal Bilgiler dersinin disiplinlerarası yapısını yansıtan, alan bilgisini öğrencilere aktarabilmenin yol ve yöntemlerine odaklanan pedagojik alan bilgisi kazandırmayı önceleyen, öğretmen adaylarının yeterli düzeyde uygulama yapmalarına olanak sağlayacak şekilde yeniden yapılandırılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Akarsu, A. H. , Yılmazer, A., ve Geçit, Y. (2020). Sosyal Bilgiler Öğretmen Eğitimi Programlarının Yapısı: 2006-2018 Programlarının Karşılaştırılması. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 56, 23-60

Altunya, N (2006). Gazi Eğitim Enstitüsü: Gazi Orta Öğretmen Okulu ve Eğitim Enstitüsü (1926-1980). Ankara: Gazi Üniversitesi Hasan Ali Yücel Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını.

Atwood, V. A. (1982). A Historical Perspective of Social Studies. *Journal of Thought, 17*(3), 7–11.

Ayas, N. (1948). *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitimi: Kuruluşlar ve Tarihçeler.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Aydemir A., ve Ustaoğlu Çelik A. Investigation of Higher Education Placement Indicators of Those Who Are Placed in Social Studies Teaching Undergraduate Programs in Turkey. *Yıldız Journal of Educational Research, 6*(1), 21–33.

Barr, R. –vd. (2013). *Sosyal Bilgilerin Doğası*. Ankara: Pegem Akademi.

Bayram, Ö. (2003). *Türkiye'de İlköğretime (6-7-8) Branş Öğretmeni Yetiştirilmesi ve Sosyal Bilgiler Öğretmenliği ile Sosyal Bilgiler Dersi Programlarının Gelişimi (1946-1982*). Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi.

Bektaş, Ö. (2019). Sosyal Bilimler ve Sosyal Bilgiler. *Sosyal Bilgilerin Temelleri* (s. 1-32). Ankara: Anı Yayıncılık.

Bektaş, Ö. ve Turan, R. (2022). Sosyal Bilgiler Öğretim Programları: İçerik, Kapsam ve Örüntü. *Türkiye'de Sosyal Bilgiler Öğretim Programları*, Ankara: Pegem Akademi Yayınevi.

Binbaşıoğlu, C. (1995). *Öğretmen Yetiştirme Açısından Türkiye'de Eğitim Bilimleri Tarihi Üzerinde Bir Araştırma.* İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi.

Çelik, Y., ve Gül, İ. (2018). Öğretmen Adaylarının Görüşlerine Göre Öğretmenlik Uygulaması Dersinin Değerlendirilmesi. *Asya Öğretim Dergisi, 6*(2) , 81-103.

Çınar, G. (2004). *İlköğretim Bölümü Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı İşlevselliğinin Öğretim Elemanı ve Öğretmen Görüşleri Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi.

Çoban, A. (2010). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı: Betimsel Bir Karşılaştırma. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 5*(2), 27-46.

Duman, T. (1988). *Türkiye'de Ortaöğretime Öğretmen Yetiştirme Problemi*. Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

Ercan, B. (2009). *Türkiye'de İlköğretim II. Kademeye Sosyal Bilgiler Öğretmeni Yetiştirme Sistemleri (1923- 2008).* Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.

Ergün, M. (1987). Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Çalışmalarının Gelişmesi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* Özel Sayı 2, 10-18.

Gelişli, Y. (2006). *Öğretmen Yetiştirmede Ankara Yüksek Öğretmen Okulu Uygulaması.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi.

Kavak, Y., Aydın, A., ve Altun, S. A. (2007) . *Öğretmen Yetiştirme ve Eğitim Fakülteleri (1982-2007).* Ankara: Yükseköğretim Kurulu Yayını.

Kızılçaoğlu, A. (2005). Eğitim Fakültelerinde Yeniden Yapılandırma Sürecine İlişkin Eleştiriler ve Öneriler. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8*(14), 132-140.

Küçükahmet, L. (2007). 2006-2007 Öğretim Yılında Uygulanmaya Başlanan Öğretmen Yetiştirme Lisans Programlarının Değerlendirilmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Bahar, 203-218.

Kaymakcı, S. (2012). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programlarının İçerik Değerlendirmesi. *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi, 2*(1), 45-61.

MEB (1962). *İlkokul Programı Taslağı.* Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı İlköğretim Genel Müdürlüğü, Program Geliştirme Bürosu Yayınları.

MEB (1966). Eğitim Enstitülerinin Türkçe, Sosyal Bilgiler, Matematik, Fen ve Tabiat Bilgileri Bölümlerine Ait Ders Dağıtım Çizelgeleri Hakkında Karar. *Tebliğler Dergisi,* 1422, (3 Ekim 1966), 237-238.

MEB (1967). Sosyal Bilgiler Dersinin Ticaret Liselerinde Tarih, Coğrafya Olarak Ayrı Ayrı Okutulması Hakkında. *Tebliğler Dergisi,* 1463 (31 Temmuz 1967), 235.

MEB (1968a). *İlkokul Programı.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

MEB (1968b). Sosyal Bilgiler Bölümü Haftalık Ders Dağıtım Çizelgesi. *Tebliğler Dergisi,* 1509 (1 Temmuz 1968), 299-306.

MEB (1969a). İlköğretmen Okulları Birinci Devre Haftalık Ders Dağıtım Cetveli. *Tebliğler Dergisi,* 1558 (9 Haziran 1969), 243.

MEB (1973). Ortaokul Sosyal Bilgiler, Fen Bilgisi ve Matematik Programlarının Bütün Orta Okullarda Kademeli Olarak Uygulanması Hakkında Talim ve Terbiye Kurulu Kararı. *Tebliğler Dergisi*, 36 (1746), 121.

MEB (1974). Öğretmenlerin Menşelerine ve Branşlarına Göre Tayinlerine Esas Olan Derslerle Birlikte Lise ve Ortaokullarda Okutacakları Dersler. *Tebliğler Dergisi*, 1780 (25 Şubat 1974), 49.

MEB (1979a). İki Yıllık Eğitim Enstitüleri Ders Dağıtım ve Kredi Düzeni Ders Çizelgesi. Tebliğler Dergisi, 2022 (26 Şubat 1979), 205.

MEB (1980). *Yüksek Öğretmen Okulu Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih-Coğrafya, Coğrafya-Tarih, Matematik, Biyoloji-Kimya, Fizik-Matematik, Fizik-Kimya, Kimya-Biyoloji, Kimya-Fizik, İngilizce, Fransızca, Almanca, Eğitim, Resim, Müzik ve Beden Eğitimi Bölümlerine Ait Geçici Haftalık Ders Dağıtım Çizelgeleri ile Bazı Bölümlere Ait Geçici Çerçeve Programları.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

MEB (1981). *Yüksek Öğretmen Okulu Yönetmeliği.* Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

MEB (1983). Öğretmenliğe Atanacakların Menşeleri ve Atamalarına Esas Olan Derslerle Maaş Karşılığı Okutacakları Diğer Dersler. *Tebliğler Dergisi,* 2151 (7 Kasım 1983), 473-502.

MEB (1985). Öğretmenliğe Tayin Edileceklerin Tayinlerine Esas Olan Dersler ve Maaş Karşılığı Okutacakları Diğer Dersler. *Tebliğler Dergisi*, 2202 (30 Aralık 1985), 543-581.

MEB (1990). *Beşinci Millî Eğitim Şurası: Çalışma Esasları, Komisyon Raporları, Konuşmalar.* (Tıpkı Basım). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

MEB (1991a). *Dördüncü Milli Eğitim Şûrası, Çalışma Programı, Komisyon Raporları, Konuşmalar.* İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

MEB (1991). Öğretmenliğe Atanacakların Atamalarına Esas Olan Branşlarıyla Mezun Oldukları Yükseköğretim Programı ve Maaş Karşılığı Okutacakları Esas Derslerle İlgili Hususlar. *Tebliğler Dergisi,* 2335 (29 Nisan 1991), 186-213.

MEB (1996). Öğretmenliğe Atanacakların Atanmalarına Esas Olan Branşlarıyla Mezun Oldukları Yükseköğretim Programları ve Aylık Karşılığı Okutacakları Dersler. *Tebliğler Dergisi,* 2456 (1 Temmuz 1996), 394-434.

MEB (2000). MEB'na Bağlı Eğitim Kurumlarına Öğretmen Olarak Atanacakların Atamalarına Esas Alanlar ile Mezun Oldukları Yükseköğretim Programları ve Aylık Karşılığı Okutacakları Derslere İlişkin Esaslar. *Tebliğler Dergisi*, 2513 (Ek, Haziran 2000), 1-29).

MEB (2009). MEB'na Bağlı Eğitim Kurumlarına Öğretmen Olarak Atanacakların Atanmalarına Esas Olan Alanlar ile Mezun Oldukları Yükseköğretim Programları ve Aylık Karşılığı Okutacakları Derslere İlişkin Esaslar. *Tebliğler Dergisi,* 2622 (Temmuz 2009), 412-439.

MEB (2014). Öğretmenlik Alanları, Atama ve Ders Okutma Esasları. *Tebliğler Dergisi,* 2678 (Mart 2014), 256-299.

NCSS [National Council for the Social Studies] (1994). *Expectations of excellence: Curriculum standards for social studies*. NCSS. https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED378131.pdf

ÖSYM (1997). *1997 Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu.* Ankara: Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi.

ÖSYM (1998). *1998 Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu.* Ankara: Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi.

ÖSYM (2011). *Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Sistemi (ÖSYS) 2011 Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu.* https://www.osym.gov.tr/Eklenti/254,genel-bilgilerpdf.pdf?0 adresinden erişildi.

ÖSYM (2023). *2023 Yükseköğretim Kurumları Sınavı (YKS) Yükseköğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzu*. https://dokuman.osym.gov.tr/pdfdokuman/2023/YKS/TERCIH/kkilavuz27072023di.pdf adresinden erişildi.

Özav, L. (2001). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı Üzerine Düşünceler. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3* (1), 165-177.

Resmi Gazete (1982). Yükseköğretim Kurumlan Teşkilâtı Hakkında Kanun Hükmünde Kararname. 17760 (20 Temmuz 1982). https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17760.pdf adresinden erişildi.

Sağdıç, M. (2018). Türkiye'de 2018 Yılında Uygulamaya Konulan Sosyal Bilgiler Öğretmen Yetiştirme Programının Önceki Program ile Karşılaştırılması. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 5* (10), 308-321.

Saxe, D. W. (1992). Framing a Theory for Social Studies Foundations. *Review of Educational Research*, *62*(3), 259–277.

Saylan, N. (2013). Sürekli Değiştirilen Öğretmen Yetiştirme Sistemi. *Uluslararası Eğitim Programları ve Öğretim Çalışmaları Dergisi, 3*(6), 9-19.

Sözer, E. (1992). Üniversitelerde 1982 Öncesi ve Sonrasında Öğretmen Eğitimi ile İlgili Program Uygulamaları. *Kurgu Dergisi*, 10, 259-278.

Şahin, M. (1996). *Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Uygulamalarında Yabancı Uzmanların Yeri (1923-1960).* Doktora Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

Şahin, E. (2020). *2006 ve 2018 Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programlarının Analizi ve Akademisyen Görüşleri.* Yüksek Lisans Tezi, Amasya: Amasya Üniversitesi.

Şarpal, H. (2019). *2018 Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Öğretim Programının İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.

Tokcan, H., ve Tilki, A. (2018). Türkiye'deki Sosyal Bilgileri Eğitimi Lisans Programlarının Mevcut Durumunun İncelenmesi (2017). *Adıyaman University Journal of Educational Sciences, 8*(2), 200-223.

Tokcan, H., ve Tangülü, Z. (2019). 2006 ve 2018 Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz Çalışması. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 23, 97-119.

Tonga, D. (2012). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programının Değerlendirilmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 10*(4), 780-803.

Tonga, D. (2020). Son Yirmi Yılda Türkiye'de Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programları. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 20*(3), 1547-1564.

Turan, R. (2016).Milli Tarihten Sosyal Bilgilere Türkiye'de İlköğretim Düzeyinde Tarih Öğretimi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 49, 257- 278.

Turan, R. (2018). Eğitim Fakültelerinin Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programlarında 2018 Yılında Gerçekleştirilen Güncelleme Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Akşemseddin Uluslararası İnsan Toplum, Spor Bilimleri Sempozyumu*, 12-16 Eylül 2018, Saybilder Yayıncılık. 828-848.

Turan, R. (2019). Eğitim Fakültelerinin Tarih Öğretmenliği Lisans Programı Ders Çizelgesinde 2018 Yılında Gerçekleştirilen Değişiklik Üzerine Bir Değerlendirme. *1 May Social Policies and Scientific Research Congress* (1 May 2019), Ankara, Turkey.

Turan, R. (2022). Orta Muallim Mektebi ve Eğitim Enstitülerinde Okutulan Öğretmenlik Meslek Bilgisi Dersleri Üzerine Bir İnceleme (1926-1982). *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences, 8*(59), 1889-1903.

Turan, R. (2023). An Overview of the History Teacher Training Programs of Education Faculties in Turkey From the Perspective of Pedagogical Content Knowledge. *Journal of Innovative Research in Teacher Education, 4*(2), 311-335.

Turan, S., ve Kaymakcı, S. (2019). 2018 Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı Neler Getirdi*? 2. Uluslararası Temel Eğitim Kongresi,* 23 – 27 Ekim 2019 Muğla, 1028-1036

Ünal, O., ve Şeren, N. (2022). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı Akademik Yapısının İncelenmesi. *Üniversite Araştırmaları Dergisi, 5*(3) , 343-355.

Ünlü, İ., Koçoğlu, E., ve Ay, A. (2015), Sosyal Bilgiler Lisans Programındaki Uygulamalı Derslere Yönelik Öğretmen Adayı Görüşlerinin İncelenmesi. *Mediterranean Journal of Humanities, 5*(1), 371-386.

Wofford, K. (1952). *Türkiye'de Köy İlkokulları Hakkında Rapor.* Ankara: MEB Yay.

Yaylak, E. (2019). Türkiye'de Sosyal Bilgiler Eğitiminin Yükseköğretimdeki Durumu. *Opus Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 11*(18), 800 - 838.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayınevi.

Yılmaz, K. (2010). Lisans Düzeyinde Sosyal Bilgiler Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Öğretim Elemanlarının Görüşleri. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 8* (2) , 297-332.

YÖK (1998). *Eğitim Fakültesi Öğretmen Yetiştirme Lisans Programları*. Ankara: Yüksek Öğretim Kurulu Başkanlığı Yayını.

YÖK (2007). *Eğitim Fakültesi Öğretmen Yetiştirme Lisans Programları.* Ankara: Yüksek Öğretim Kurulu Başkanlığı Yayını.

YÖK (2018a). *Öğretmen Yetiştirme Lisans Programları Uygulama Yönergesi.* http://www.yok.gov.tr/documents/10279/41805112/AA_Sunus_+Onsoz_Uygulama_Yonergesi.pdf adresinden erişilmiştir.

YÖK (2018b). *Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı.* http://www.yok.gov.tr/documents/10279/41805112/Sosyal_Bilgileri_Ogretmenligi_Lisans_Programi.pdf adresinden erişilmiştir.

Zarrillo, J. J. (2016). *Sosyal Bilgiler Öğretimi, İlkeler ve Uygulamalar*. Ankara: Anı Yayıncılık.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1313-1330.
Geliş Tarihi-*Received*: 17.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1392343

Ortaokul Müzik Dersine Yönelik Max/MSP Tabanlı Orff-Schulwerk Yazılımı'nın Şarkı Söyleme Becerisi Üzerine Etkileri*

Effects of Max/MSP Based Orff-Schulwerk Software for Secondary School Music Classes on Singing Skills

Semih AKGÜL**
Serdar ÇELİK***

Öz

Bu araştırma kapsamında, ortaokul müzik dersi kazanımlarının büyük bir çoğunluğunu kapsayan söyleme kazanımı temel alınarak 5. Sınıf müzik kitabından seçilen okul şarkıları Orff-Schulwerk teorisi ile eşliklendirilmiş ve sanal bir eğitim materyali hazırlanmıştır. Hazırlanan yazılımda, şarkılara ait eşlikler ve kullanılan Orff çalgıları somut bir şekilde gösterilmiş, müziğin ana unsurları belirgin bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır. Yazılım, sınıflardaki akıllı tahtalarda kullanılmış, öğretim sürecine daha fazla duyu organının dâhil edilmesi ve bu duruma bağlı olarak başarının artırılması hedeflenmiştir. Çalışmada, "Orff-Schulwerk Yaklaşımı" doğrultusunda oluşturulan müzik eğitim yazılımının öğrencilerin şarkı söyleme becerisi üzerine etkisi ne düzeydedir?" sorusuna cevap aranmıştır. Bu bağlamda, yöntem olarak gerçek deneme modellerinden ön-test-son-test kontrol gruplu deney modeli kullanılmıştır. Çalışma grubu olarak (n=20) 5. sınıf öğrencileri belirlenmiştir. Deney ve kontrol grubuna iki hafta ön uygulama yapılmış akabinde ön-test ölçümleri alındıktan sonra altı haftalık deney çalışması yürütülerek son-test ölçümleri yapılmıştır. Elde edilen bulgulara göre kullanılan Orff-Schulwerk yazılımının şarkı öğretimine büyük oranda katkı sağladığı ve başarıyı artırdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Orff-Schulwerk, müzik eğitimi, yazılım.

Abstract

Within the scope of this paper, based on the singing achievement covering the majority of secondary school music class achievements, school songs selected from the 5th grade music book were accompanied by Orff-Schulwerk method and a virtual educational material was designed. In the designed software, the accompaniments of the songs and the Orff instruments used were concretely shown and the main elements of the music were tried to be

* Bu çalışma Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müzik Eğitimi Doktora Programında Hazırlanan "ORTAOKUL MÜZİK DERSİNE YÖNELİK MAX/MSP TABANLIORFF-SCHULWERK YAZILIMI ÖNERİSİ" başlıklı tezden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sivas/Türkiye, e-posta: semih.akg244@gmail.com, ORCID: 0009-0003-4884-6777.

*** Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, e-posta: scelik@cumhuriyet.edu.tr, Sivas/Türkiye, ORCID: 0000-0001-6632-0996.

clearly conveyed. The software was used on smart boards in the classes and it was aimed to include more sensory organs in the teaching process and to increase success accordingly. In the study, "What is the effect of the music education software created in line with the Orff-Schulwerk Approach" on the students' singing skills? The answer to the question was sought. In this context, one of the real trial models, the pre-test-post-test control group experimental model was used as a method. 5th grade students were determined as the study group (n=20). A two-week pre-application was applied to the experimental and control groups, then after the pre-test measurements were taken, a six-week experimental study was conducted and post-test measurements were taken. According to the findings, it was determined that the used Orff-Schulwerk software significantly contributed to song teaching and increased success.

Keywords: Orff-Schulwerk, music education, software.

Giriş

Yaşadığı dönemin gelişmelerini ihtiyaç edinen birey, bu doğrultuda değişmeye ve dönüşmeye ihtiyaç duymuştur. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçerken bilim ve teknolojide meydana gelen küresel çaplı değişimler birçok alanı olduğu gibi eğitim sistemini de derinden etkilemiştir. Böylece daha önceleri ağırlıklı olarak pozitivist felsefe ve davranışçı eğitim yaklaşımına dayalı eğitim sisteminin, yapı ve işleyişinde postmodern felsefe ile yapılandırıcı yaklaşım egemen olmaya başlamıştır. Bu gelişme, eğitimde çok önemli bir dönüşüme işaret etmektedir (Kuhn, 2003'ten Akt. Gülpınar, 2005, s. 275). Yirmibirinci yüzyılda okul öğrencilere bilgi ve becerilerin aktarıldığı bir kurumdan çok, toplumu şekillendiren ve toplumsal kalkınmaya yön veren bir kuruma dönüşmektedir. Öğrencilere sabit içeriğin aktarıldığı eğitim programı yerine, yetkinlik ve becerilerin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Öğretmenlerin, bilgiyi aktarmak yerine, öğrencilere liderlik etmesi gerekmektedir. Anne-babaların okul ve eğitim programlarına daha fazla katılımı hedeflenmektedir. Öğrencinin ise potansiyelini keşfederek, bilgiyi inşa eden ve hayat boyu öğrenen bireye dönüşmesi hedeflenmektedir (Çalık ve Sezgin, 2005, s. 63). Bu doğrultuda ileri sürülen eğitim programları, öğrenciler tarafından bilgi ve becerinin geliştirilmesini, analitik düşünme ile üretkenliği teşvik etmeyi ve teknolojik imkânları kullanmayı amaç edinmiştir. Eğitim öğretim süreçlerinde teknoloji kullanımının geleneksel yöntemlerden daha etkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte öğrencilerin teknolojiden yararlanmasının ve öğrenme süreçleriyle teknolojiyi bir araya getiren bir çevre oluşturulmasının kaliteli öğrenmeyi sağlayacağı belirtilmektedir (Scanlon ve Issroff, 2005, 432).

Eğitimin her alanında olduğu gibi müzik eğitimi de yaşanılan çağın gelişmeleri doğrultusunda değişmeye gereksinim duymuştur. 20 yüzyılın başlarında ortaya çıkan ekspresyonizm akımına (dışa vurumculuk) bağlı olarak ortaya çıkan müzik eğitimi yaklaşımları somuttan soyuta doğru ilerleyen yapısıyla bu süreci güçlü kılmayı hedeflemiştir. Müzik eğitimi sayesinde bilişsel, duyuşsal ve psikomotor gelişimi sağlanan birey bu süreci genel olarak aşamalı ve kümülatif bir eğitimin sonucunda gerçekleştirebilir. Duyu organlarının öğrenme sürecindeki etkisi; görme %83, işitme %11, koklama %3.5, dokunma %1.5 ve tat alma %1 şeklinde belirtilmektedir (Cobun, akt: Ergin, 1998, s. 66). Bu bağlamda günümüzde müzik eğitimi adına yapılan materyal oluşturma çalışmalarının daha fazla duyu organına hitap etmesi amaçlanmakta ve bu yönde birtakım yenilikçi bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Kotzian (2018) "*Orff-Schulwerk Rediscovered Music and teaching models*" başlıklı kitabında; dört ile on yaş arasındaki çocuklara yönelik temel müzikal mantığı kavratmak amacıyla Orff Schulwerk yaklaşımına odaklanmış 15 bestenin öğretim aşamalarını ifade etmiştir. Kibici (2019) "*İlkokul Müfredatına Uygun Müzik Dersi Eğitim Yazılım Programının Geliştirilmesi ve Uygulanmasının Değerlendirilmesi*" başlıklı doktora tezi çalışmasında, ilkokul dördüncü sınıf müzik dersinin kazanımlarına yönelik bir yazılım geliştirip öğrencilerin başarı,

tutum ve kalıcılığı üzerindeki etkisini araştırmıştır. Toksoy (2006) "*Orff Yaklaşımı Çerçevesinde İlköğretim I. Kademesinde Müzik ve Hareket Eğitimine Başlangıç İçin Bir Model Önerisi*" başlıklı doktora tezi çalışmasında, tarihsel, betimsel ve deneysel yöntemler kullanarak elde ettiği verilerle ilköğretim birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıflara yönelik öğretmen katkısı ve üslubu ile geliştirilebilir bir model önerisinde bulunmuştur.

Bahsedilen çalışmalar kullanım açısından yaygınlaşmaya elverişli olmayıp basit düzeyde kullanılabilecek işlevsel çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda kullanılan akıllı tahtalar aktif bir şekilde kullanılabilir olup bu tahtalara uygun eğitim materyali yeterince mevcut değildir. Bu durum gözetilerek akıllı tahtalarda kullanılmak üzere sanal bir eğitim materyali tasarlanmıştır. Hazırlanan yazılım Orff-Schulwerk yaklaşımı temel alınarak ortaokul 5. Sınıf öğrencilerinin şarkı söyleme becerilerini desteklemek üzere oluşturulmuştur. Carl Orff, Orff-Schulwerk olarak adlandırılan prensiplerini, çocukların temel müzik eğitimlerinde çok büyük öneme sahip olan ve onların kendi becerileri doğrultusunda etkin müzik yapmalarına olanak sağlayan vurmalı ezgili-ezgisiz ritim çalgılarıyla desteklemiştir (Sungurtekin, 2005, s. 7). Bu çalışmayı alanda yapılan diğer çalışmalardan farklı ve özgün kılan özelliği; Orff yaklaşımının bir ders kazanımı ile ilişkilendirilmesi ve bu bağlamda eğitim materyaline dönüştürülmüş olmasıdır.

Bu kapsamda araştırmada "Orff-Schulwerk Yaklaşımı doğrultusunda oluşturulan müzik eğitim yazılımının öğrencilerin şarkı söyleme becerisi üzerindeki etkisi ne düzeydedir?" sorusuna cevap aranmıştır. Bu soruya yanıt aramak amacıyla oluşturulan alt problemler şu şekildedir;

1. Orff-Schulwerk yazılımıyla şarkı öğretimi yapılan deney grubu ile yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun ön test sonuçları arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
2. Orff-Schulwerk yazılımıyla şarkı öğretimi yapılan deney grubu ile yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun son test sonuçları deney gurubunun lehine midir?

Max/MSP Hakkında

Max, "MIDI ekipmanları için alışılagelmiş sıralayıcı (sequencer) ve seslendirme programlarının sınırlarını zorlayan insanlar için grafiksel bir müzik programlama ortamıdır" (Puckette, 2007, s. 14). Max V. Matthews anısıyla isimlendirilen Max, ilk olarak 80'lerin ortalarında Miller Puckette tarafından yazılmış sonrasında IRCAM (Institut de Recherche et de Coördination Acoustique/Musique) tarafından geliştirilmiş, 1991'de Opcode System tarafından ticarileştirilerek 2000'lerde Cycling'74 tarafından yayınlanmış, süreç içnde audio verisi (MSP) ve matrix verisi (Jitter) dahil edilmiştir. Max'te programlar metin yerine C programlama dilinin kodlarıyla geliştirilen grafiksel nesneler kullanılarak yazılır. Bu, çok sayıda gizli komut ve sözdizimi öğrenme ihtiyacını azaltır ve nesneleri birbirine bağlayarak programları yazmak için açık ve sezgisel bir yol sağlar: Bir bilgisayarla yapmayı hayal edebileceğimiz herhangi bir şeyi, besteleme, doğaçlama ve medya düzenleme için uygulamalar yazabilirsiniz.

Max'te bir sorunun çözümü için pek çok alternatif yaklaşım geliştirilebilir. Her nesne belirli bir işleve sahiptir ve nesneler, kablolarla birbirine bağlanarak daha büyük ve kompleks nesneler oluşturulabilir. Diğer programlama dilleriyle kıyaslandığında Max görme duyusunu temel alır ve bu sebeple hata ayıklamak diğer programlama dillerine göre çok daha kolaydır. Max ayrıca MIDI verilerini düzenlemek için kullanılmış olsa da asıl amacı MIDI verilerini değiştirmek, üretmek, işlemek ve saklamak için nesneler

oluşturmaktır. (Çelik, 2019, s. 9). Özetle, bir bilgisayar aracılığıyla yapılması mümkün olan herhangi bir şey yazılabilir. Örneğin; besteleme, doğaçlama, medya vb. gibi düzenleme için uygulamalar.

Orff-Schulwerk Yaklaşımı İçerikleri

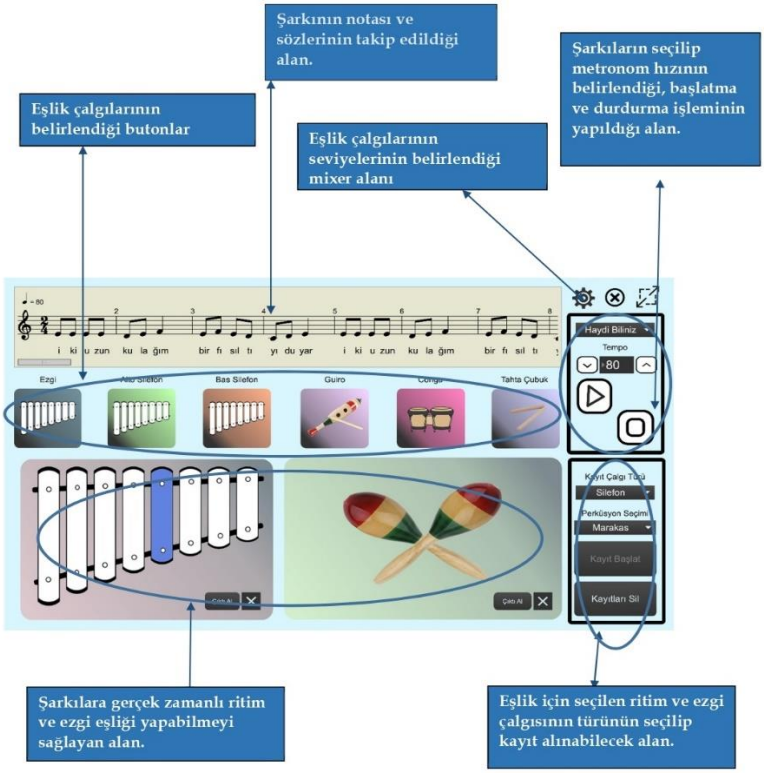
Alman besteci ve müzik eğitimcisi Carl Orff'tan adını alan bu müzik eğitim yaklaşımı Türkçeye ilk kez Zuckmayer tarafından "Öğretici Eser" (Uçan, 2001, s. 23) olarak çevrilmiş sonraki dönemlerde " Okul Çalışmaları", "Okul Çalışmalığı", "Orff Okul Öğretisi" "Orff Metodu" ve "Orff Yaklaşımı" isimleriyle ifade edilmiştir. Birçok kaynakta farklı şekillerde fakat aynı eksende tanımlanan "Orff Schulwerk" yaklaşımı için kabul gören tanımlamalar arasında yer alan birisi Jugler'e aittir. "Orff-Schulwerk günümüzde Carll Orff ve Gunild Keetman'a uzanan bir müzik ve hareket eğitimi yöntemine/ yaklaşımına verilen addır. Bu yaklaşım Dorothee Günther, Carl Orff, Gunild Keetman, Wilham Keller ve Herman Regner'in basılmış kitaplarından, bütünleyici kuramsal makale ve görüşlerinden, ayrıca yaşanan ve geliştirilen uygulama deneyimlerinden oluşmaktadır" (Kugler, 2003, s. 70). Bu bağlamda Carl Orff'un elementer müzik ve hareket (devinim) konsepti ile oluşup aşamalı bir şekilde gelişen fikirler ve tecrübeler sonucunda, elementer müzik yaklaşımının içerikleri Jane Frazee ve Kent Kreuter'e göre (1987, s. 24) üç başlık altında ele alınmaktadır. Bunlar;

1- Orff-Schulwerk'in prensipleri (temel öğeleri): Konuşma, ses (şarkı söyleme), hareket, beden perküsyonu, elementer çalgılar

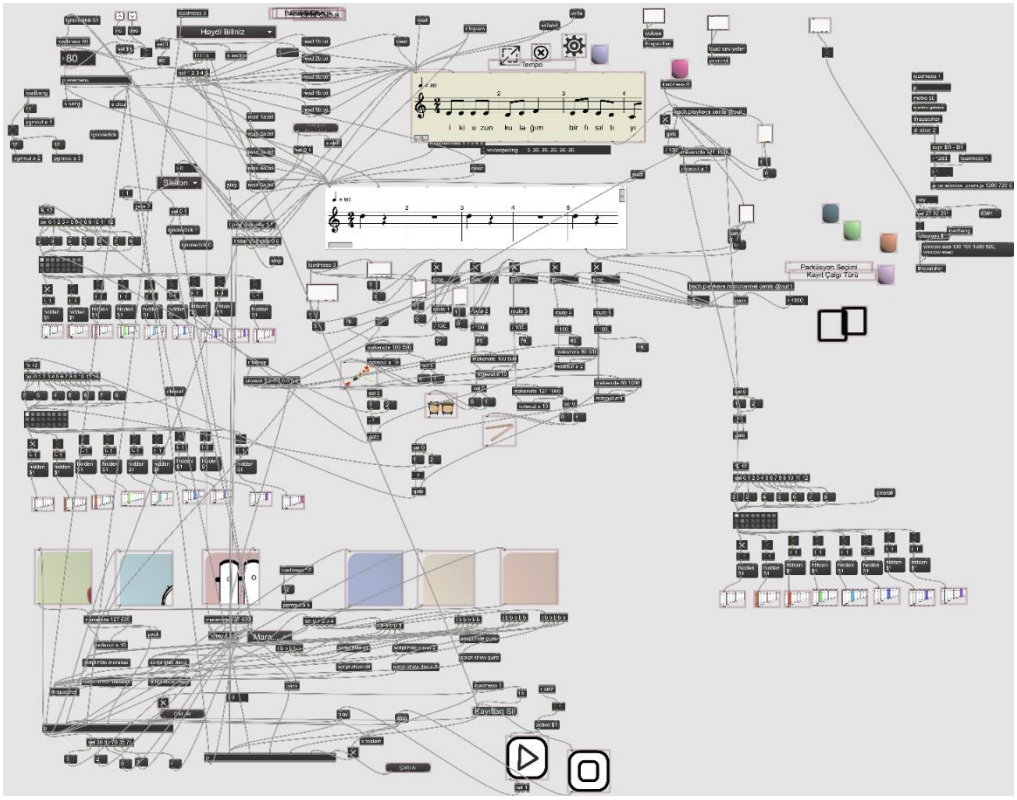
2- Orff-Schulwerk Pedagojisi: Taklit etme, araştırma, oyun, müzik okuryazarlığı, doğaçlama.

3- Orff-Schulwerk Teorisi: Bordun/Drone, ostinato, pentatonik dizi

Yazılım içerisinde kullanılan şarkılar 2022-2023 Eğitim Öğretim yılı Ortaokul 5. sınıf Müzik Ders Kitabı'ndan seçilmiştir. Kitap içinden seçilen farklı ritmik yapı ve tondaki beş şarkı Orff Schulwerk teorisi doğrultusunda Orff Çalgıları kullanılarak eşliklendirilmiştir. Eşliklerde bordun (drone) ve ostinato yöntemleri kullanılmıştır. Yazılım kapsamında kullanılan şarkıların notaları ekler kısmında verilmiştir.



Görsel 1. Yazılım Ara Yüzü



Görsel 2. Yazılım Patch Şeması

Yöntem

Bu araştırmada gerçek deneme modellerinden öntest-sontest kontrol gruplu deney modeli kullanılmıştır. Deneysel yöntem, dikkatle kontrol edilmiş koşullar altında, belirli

bir etkiye, harekete karşılık nasıl bir tepkinin, davranışın meydana geleceğini saptamaya yönelmiş bir süreçtir. Araştırmacı belirli etkileri; yolları ya da çevresel koşulları değiştirerek, ayarlayarak, kontrol ederek, objelerin, bireylerin (denek) davranışlarının nasıl etkilendiğini, değiştirdiğini gözler, sezmeyi ve deneyi amaçlar. Temelde, sanat eğitimi, görmeyi, sezmeyi ve deneyi amaçlar. Birey gözlerini, okumak, görmek, rutin işleri yerine getirmek gibi çeşitli olaylar için bütün gün kullanılır. Fakat gözleri ile değil, deneyleri ile görür. Sanat eğitimi süreci de bir denemeler ve araştırmalar ortamıdır (Gökaydın, 1998, s. 5-6).

Deneysel yöntemde en belirgin özellik kontrole olanak vermesidir. Bu kontrol nedeniyledir ki deneysel araştırmalarda içgeçerlik derecesi yüksektir. Araştırmacı, mümkün olduğu kadar olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini bulmaya çalışan bir kâşiftir. Bir araştırmada amaç, fonksiyonel ilişkilerden çok, sebep ve sonuçları meydana çıkarmak ise seçilecek araştırma yönteminin deneysel olmasında isabet olacaktır" (Kaptan, 1977, s. 154).

Karasar öntest-sontest kontrol gruplu modelin kullanımındaki işlem sırasını ve yapılması gerekenleri şu şekilde ifade etmiştir;

- "Bu modelde yansız atama ile oluşturulmuş iki grup bulunur. Bunlardan biri deney, diğeri kontrol grubu olarak kullanılır.
- Her iki gruptan da hem deney öncesinde hem de sonrasında ölçüm alınır.
- Bu desende en önemli nokta, deney öncesi ölçümler arasında anlamlı farklar bulunması durumunda önlemler alınması gerekliliğidir" (2009, s. 97).

Bu doğrultuda yansız atama yoluyla oluşturulan deney ve kontrol gruplarına 2 hafta ön uygulama yapılmış, elde edilen öntest sonucunda anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Tablo 1. Araştırmanın Deneysel Tasarımı

	Yapılan işlemler	**$T1_1$**	**Deneysel İşlem**	**$T2_1$**
Deney Grubu	Yazılım kullanılmadan yapılan ön uygulama (2 hafta)	Öntest Ölçümleri	Orff-Schulwerk yazılımı kullanılarak yapılan şarkı öğretimi (6 Hafta)	Sontest Ölçümleri
Kontrol Grubu	Yazılım kullanılmadan yapılan ön uygulama (2 hafta)	Öntest Ölçümleri	Yazılım kullanılmadan yapılan şarkı öğretimi (6 Hafta)	Sontest Ölçümleri

Bu araştırma kapsamında Sivas Cumhuriyet üniversitesi Bilimsel Araştırma Yayın Etiği Sosyal ve Beşerî Bilimler kurulundan (02/02/2022) etik izin, Millî Eğitim Bakanlığından ise (28/02/2023) uygulama izni alınmıştır.

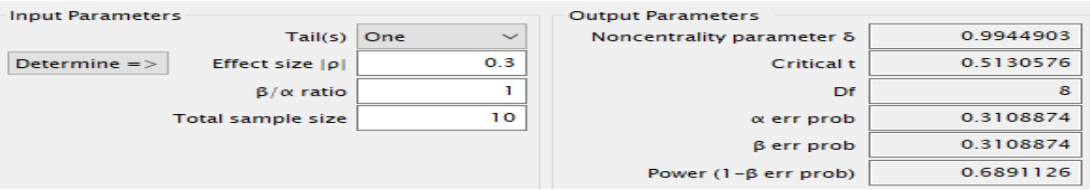
Çalışma grubu

Araştırmada deneysel desen kullanıldığından evren tayinine gidilmemiştir. Örneklem hesaplamasında istatistiksel olarak evrenin bilinmediği durumlarda kullanılan hesaplama yöntemi kullanılmıştır. Hesaplamada etki düzeyi d=0.3, t kritik değeri 1.833 olarak alınmıştır.

$$n = \frac{t^2.P.Q}{d^2}$$

$$n = \frac{1{,}833^2.0{,}5.0{,}5}{0{,}3^2} = 9{,}32$$

olarak hesaplanmıştır. Aynı değerler kullanılarak G-Power programı ile çalışmanın gücü 0,70 olarak hesaplanmış(tır) ve elde edilen sonuç ekranı görsel 2'de verilmiştir.



Görsel-3. G-Power Sonuç Ekranı

Hesaplanan (P=0,70) güç değeri literatürde belirtilen 0,667 değerinden büyük olup, çalışmanın istatistiksel gücü yeterli düzeydedir (Arslan ve Demir, 2022, s. 158).

Örneklem hesaplaması neticesinde, kontrol gruplu öntest- sontest modelinin kullanıldığı bu çalışmada modelin ilkelerine göre deney ve kontrol grupları oluşturulmuştur. Bu doğrultuda Sivas Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı bir okulda araştırmanın uygulanması için gerekli izinler alınmıştır. Her iki grupta (deney grubu n=10, kontrol grubu n=10) seçkisiz atama yöntemiyle belirlenmiş olup ön uygulama deney ve kontrol gurubu öğrencilerinin tümü üzerinde gerçekleştirilmiştir. Uygulama sonrası yapılan öntest sonuçları da her iki grubun da benzer seviyede olduğunu doğrulamıştır.

Veri Toplama Araçları

Ortaokul 5. Sınıf öğrencileri üzerinde uygulanan Max/MSP Tabanlı Orff-Schulwerk Yazılımının şarkı söyleyebilme becerilerinin üzerindeki etkisinin araştırıldığı bu çalışmada, gerekli verileri toplamak için güzel şarkı söyleme gözlem formu kullanılmıştır. Araştırmada öğrencilerin şarkı söyleme kazanımına bağlı başarı durumları detaylı bir biçimde incelenmek istendiği için veri toplama aracı olarak güzel şarkı söyleme gözlem formu tercih edilmiştir.

Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu

Daha önce bir araştırma kapsamında kullanılan, güzel şarkı söyleme becerilerine ilişiklin gözlem formu; iki ses eğitimi uzmanı, üç müzik eğitimi uzmanı ve iki müzik öğretmeninin görüşlerine başvurularak geliştirilmiş ve son halini almıştır. Gözlem formu içinde temiz söyleme, doğru nefes alma, sözlerin net duyulması, sesleri doğru tınlatma ve nüanslara ilişkin sekiz tipik davranış bulunmaktadır. Form 36 denek üzerinde, araştırmacıya eğitim düzeyi, öğretmenlik deneyimi ve cinsiyet yönlerinden denk, ikinci bir gözlemciyle birlikte ön denemesi yapılmıştır. İki gözlem arasındaki korelasyon .977'dir (Bilen, 1995, s. 167). Her davranış için evet ya da hayır seçenekleri belirtilmiştir. Formu geliştiren yazar tarafından gerekli izinler alınarak deney ve kontrol grubunun şarkı söyleme becerilerini gözlemlemek amacıyla kullanılmıştır.

Verilerin Analizi

Verilerin normallik varsayımı çarpıklık (skewnes) ve basıklık (kurtosis) +1 -1 Aralığı dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Her bir madde için ayrı ayrı bu işlem

gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak verilerin normallik varsayımını karşıladığına karar verilmiş olup ortalamalar arasındaki fark t testi ile değerlendirilmiştir. Değerlendirmede Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu içindeki kazanımlara evet yanıtı 1 hayır yanıtı ise 0 olarak kodlanmış olup bu sayede veriler sayısal değerlere dönüştürülmüştür. 1 ifadesi, şarkı performansında ilgili maddede başarılı olunduğu anlamına gelmektedir.

Tablo 2. Araştırma Değişkenlerine İlişkin Çarpıklık ve Basıklık Değerleri

	N	Çarpıklık (Skewness)		Basıklık (Kurtosis)	
	Statistic	Statistic	Standart Hata	Statistic	Standart Hata
Ortalama Ş1 öntest	20	**-,394**	,512	**-,466**	,992
Ortalama Ş2 öntest	20	**-,294**	,512	**-,989**	,992
Ortalama Ş3 öntest	20	**,802**	,512	**,892**	,992
Ortalama Ş4 öntest	20	**,117**	,512	**-,212**	,992
Ortalama Ş5 öntest	20	**-,622**	,512	**-,467**	,992
Ortalama Ş1 sontest	20	**-,395**	,512	**-,432**	,992
Ortalama Ş2 sontest	20	**-,818**	,512	**,248**	,992
Ortalama Ş3 sontest	20	**-,364**	,512	**-,895**	,992
Ortalama Ş4 sontest	20	**-,083**	,512	**-,359**	,992
Ortalama Ş5 sontest	20	**-,859**	,512	**,995**	,992

Tablo 2'deki değerler tek değişkenli normalliğin sağlandığını göstermektedir; (Tabachnick ve Fidell, 2013, s. 48).

Uygulanan testlerin güvenirliğinin hesaplanmasında iç tutarlılık katsayısının ölçütü olan cronbach alfa değeri kullanılmıştır. Bu değer çalışma için 0.788 olarak hesaplanmıştır.

Bulgular

Çalışmanın birinci alt problemi deney ve kontrol grubunun Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu ön test puanları arasında anlamlı bir fark olup olmadığı üzerine kurulmuştur. Problemin denenmesinde puanların tanımlayıcı değerleri ve ilişkisiz örneklem t-testi sonuçları kullanılmıştır. Yazılım kullanılarak şarkı öğretimi yapılan deney grubu ile yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu öntest puanlarının tanımlayıcı değerleri tablo 3'de ifade edilmiştir.

Tablo 3. Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu Öntest Puanları

Gruplar	N	$\bar{X}_{\bar{x}}$	S
Deney	10	72	3,91
Kontrol	10	73.4	4,61

Yazılım kullanılarak şarkı öğretimi yapılan deney grubunun öntest puan ortalaması $\bar{X} = 72$, yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu öntest puan ortalaması $\bar{X} = 73{,}4$'tür. Tablo 4'de araştırma grubunun öntest sonuçlarının gruplara göre anlamlı bir farklılık oluşturup

oluşturmadığını sınamak amacıyla yapılan ilişkisiz örneklem t-testi sonuçları görülmektedir.

Tablo 4. Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu Öntest Puanlarının Gruplara Göre T-Testi Sonuçları

Gruplar	N	$\bar{X}$	S	sd	t	p
Deney	10	72	3,91	18	0.726	.477*
Kontrol	10	73.4	4,67	17,46		

p<0.05

Tablo 4'de Deney ve Kontrol gruplarının Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu öntest puanları arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir (t=0.726, p>0.05). Bu sonuç çalışma gruplarının öntest sonucunda birbirine denk olduğunu göstermektedir.

Çalışmanın ikinci alt problemi deney ve kontrol grubunun Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu sontest puanları arasında deney grubu lehine anlamlı bir farkın olup olmadığı kapsamında oluşturulmuştur. Problemin denenmesinde puanların tanımlayıcı değerleri ve ilişkisiz örneklem t-testi sonuçları kullanılmıştır. Yazılım kullanılarak şarkı öğretimi yapılan deney grubu ile yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun sontest puanlarının tanımlayıcı değerleri tablo 5'de ifade edilmiştir.

Tablo 5. Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu Sontest puanları

Gruplar	N	$\bar{X}$	S
Deney	10	89.2	3,22
Kontrol	10	77,6	4,52

Yazılım kullanılarak şarkı öğretimi yapılan deney grubunun sontest puan ortalaması $\bar{x}$=89.2, yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun sontest puan ortalaması $\bar{x}$=77.6'dır. tablo 6'da çalışma grubunun sontest puanlarının gruplara göre anlamlı bir farklılık oluşturup oluşturmadığını sınamak amacıyla yapılan ilişkisiz örneklem t-testi sonuçları görülmektedir.

Tablo 6. Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu Sontest Puanlarının Gruplara Göre T-Testi Sonuçları

Gruplar	N	$\bar{X}$	S	sd	t	p
Deney	10	89.2	3,22	18	6.6	.000*
Kontrol	10	77.6	4,52	16,26		

p<0.05

Tablo 6'da, Deney ve Kontrol gruplarının sontest puanları arasında, deney grubu lehine anlamlı bir fark olduğu görülmektedir (t=6.6, p<.05). Ortaya çıkan bu sonuç araştırmada deney grubunun anlamlı bir farkla önde olduğunu göstermektedir. Bu sonuca dayanarak şarkı öğretiminde kullanılan Orff Schulwerk yazılımının, öğrencilere şarkı öğretimi konusunda daha başarılı olduğu söylenebilir.

Sonuç

Teknolojik gelişmeler ve bu doğrultuda sunulan imkânlar eğitim açısından yeni anlayış ve yöntemleri de beraberinde getirmiş, farklı eğitim materyallerinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Çağının eğilimine göre hareket eden eğitim anlayışı

daha fazla duyu organına hitap ederek öğretimin kalıcılığını artırmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda Milli Eğitim Bakanlığı'nın uyguladığı "Fatih (Fırsatları Arttırma Teknolojiyi İyileştirme Hareketi) Projesi" kapsamında kullanılan akıllı tahtalar erişim kolaylığı açısından bu çalışmaya ilham vermiştir.

Çalışma kapsamında elde edilen veriler incelendiğinde, Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu doğrultusunda değerlendirilen deney gurubunun öntest puan ortalaması $\bar{X} = 72$, kontrol grubunun öntest puan ortalaması $\bar{X} = 73{,}4$'tür bulunmuştur. Bu sonuçlara göre her iki gurubun da birbirine denk olduğu ortaya çıkmıştır. Altı haftalık deney aşamasının tamamlanmasının ardından Güzel Şarkı Söyleme Gözlem Formu, gurupların şarkı söyleme becerilerini değerlendirmek için tekrar kullanılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre yazılım kullanılarak şarkı öğretimi yapılan deney grubunun sontest puan ortalaması $\bar{x}$=89.2, yazılım kullanılmadan şarkı öğretimi yapılan kontrol grubunun sontest puan ortalaması $\bar{x}$=77.6 bulunmuştur. Bu sonuçlara göre Orff-Schulwerk yazılımının şarkı söyleme becerilerine pozitif yönde katkı sağladığı tespit edilmiştir. Bu sonucun ortaya çıkmasında Orff-Schulwerk yaklaşımının yalın teori ve eşlikleme üslubunun yazılım içinde kullanılması büyük bir paya sahip olmuştur. Ritmin ve eşliğin hem görsel hem de işitsel olarak sunulması şarkı öğretiminde yaşanan uyum problemi üzerinde olumlu etkiler göstermiş olup öğretim sürecini hızlandırmıştır. Daha fazla duyu organının sürece dâhil edilmesi ve yalınlığın materyal üzerinde oluşturulması öğretim üzerinde sempati oluşturduğu gibi, yapabilme duygusunu pekiştirerek sürekliliği ve kalıcılığı da sağlayabilmektedir.

Tarih boyunca sanatsal ifadenin gücü onun anlaşılırlığı ile hep doğru orantılı olmuş veya başka bir ifadeyle yalınlık ve anlaşılırlık sanatın en büyük gösterişi olmuştur. Bu anlayış üzerine şekillenip ekspresyonizm ve elementer müziği ilke alan Orff-Schulwerk yaklaşımı ile oluşturulan yazılım; şarkı öğretim başarısını anlamlı bir şekilde artırmıştır. Yazılımın şarkı söyleme başarısını artırmasının yanı sıra öğrencilerin derse olan ilgi ve sevgi düzeylerini de artırdığı gözlenmiştir. Müzik dersi kazanımlarıyla ilişkilendirilen farklı yazılım çalışmalarının yapılması, öğrencilerin başarısında olumlu değişimler yapmasının yanında yeni fikirlerin oluşması açısından da kümülatif bir bilgi zemini oluşturacaktır. Bu bağlamda müzik dersi kazanımlarını destekleyici materyallerin sayısı artırılarak öğrenmenin kalitesi ve sürekliliği desteklenebilir.

Kaynakça

Arslan, R. ve Demir, G. (2022). *G-POWER ve MINITAB Uygulamalı Örnekleme Yöntemleri.* Ankara: Nobel Yayın.

BİLEN, S. (1995). *İşbirlikli Öğrenmemin Müzik Öğretimi ve Güdüsel Süreçler Üzerindeki Etkileri*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Çalık, T. ve Sezgin, F. (2005). Küreselleşme, Bilgi Toplumu ve Eğitim. *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, 13(1), 55-66.

Çelik, S. (2019), *Max/MSP ile MIDI Programlama.* Ankara: Gece Akademi.

Ergin, A. (1998). *Öğretim Teknolojisi İletişim*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Gökaydın, N. (1998). *Eğitimde Tasarım ve Görsel Algı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi,

Frazee, J. & Kreuter, K. (1987). *Discovering orff*. Newyork: Schott Music Corporation.

Kaptan, S. (1977). *Bilimsel Araştırma Teknikleri*. Ankara: Tekışık Matbaası.

Karasar, N. (2009) *Bilımsel Arastırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayınları.

Kibici, V. B. (2019) *İlkokul Müfredatına Uygun Müzik Dersi Eğitim Yazılım Programının Geliştirilmesi ve Uygulanmasının Değerlendirilmesi.* Doktora Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Kotzian, R. (2018). *Orff-Schulwerk Rediscovered Music and Teaching Models.* SCHOTT MUSIC GmbH & Co. KG, Mainz Printed in Germany BSS 59248.

Kugler, M. (2003). *Orff-Schulwerk'in Geçmişi, Uluslararası Orff-Schulwerk Müzik ve Dans Pedagojisi Sempozyumu.* İstanbul: Orff-Schulwerk Eğitim ve Danışmanlık Merkezi Yayını.

Kuhn T. S. (2003). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı (çev. N. Kuyaş).* İstanbul: Alan Yayınları

Puckette, M. (2007). *The Theory and Techniques of Electronic Music, World Scientific Publishing.* Company, Hackensack: USA.

Scanlon, E. ve K, Issroff. 2005. Activity Theory and Higher Education: Evaluating Learning Technologies. *Journal of Computers and Learning*, 20(6), 430-439

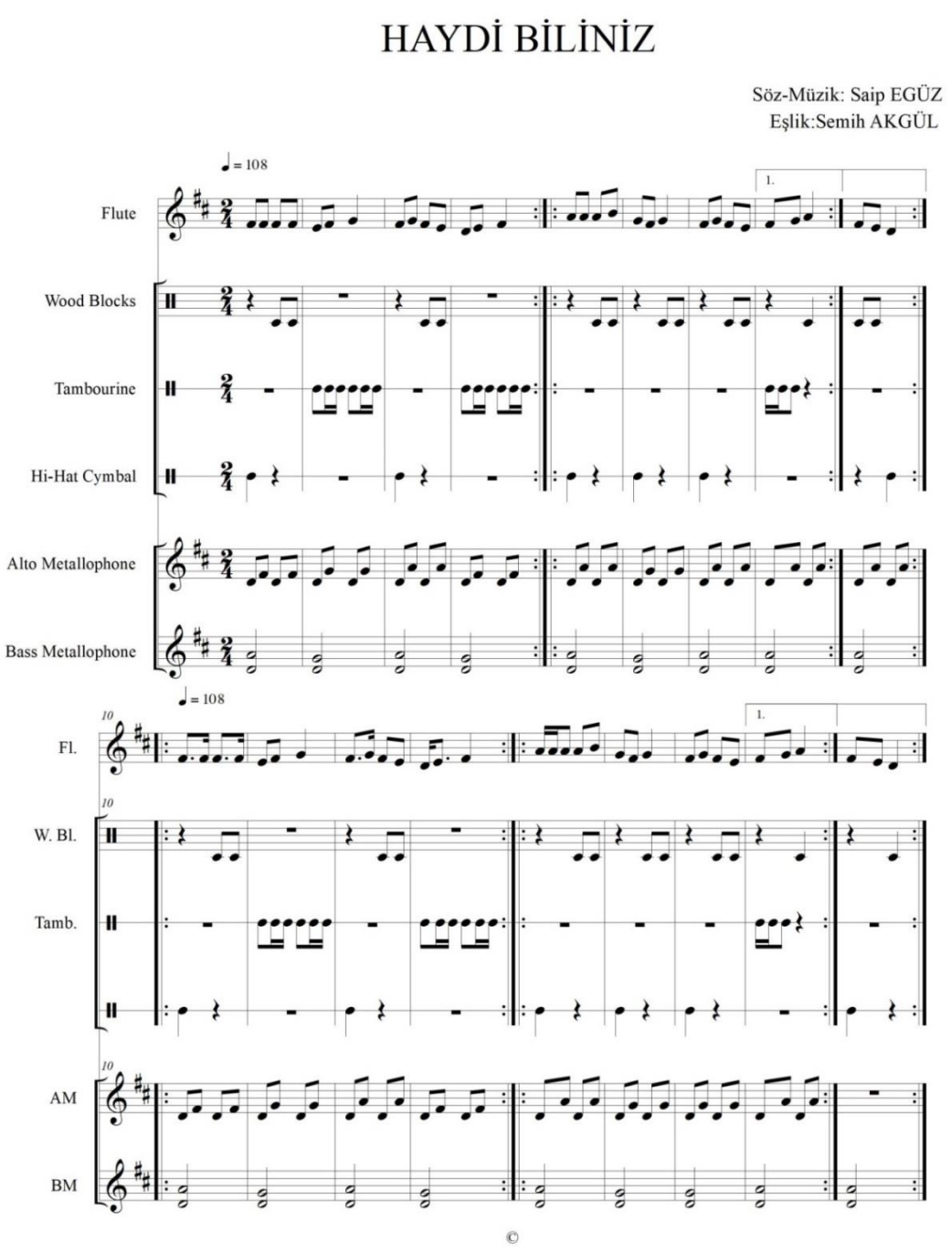
Sungurtekin, Ş. (2005).Orff Çalglarının Okul Müzik Eğitimindeki Yeri ve Okul Öncesi Eğitim Kurumlarındaki Uygulamaların Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

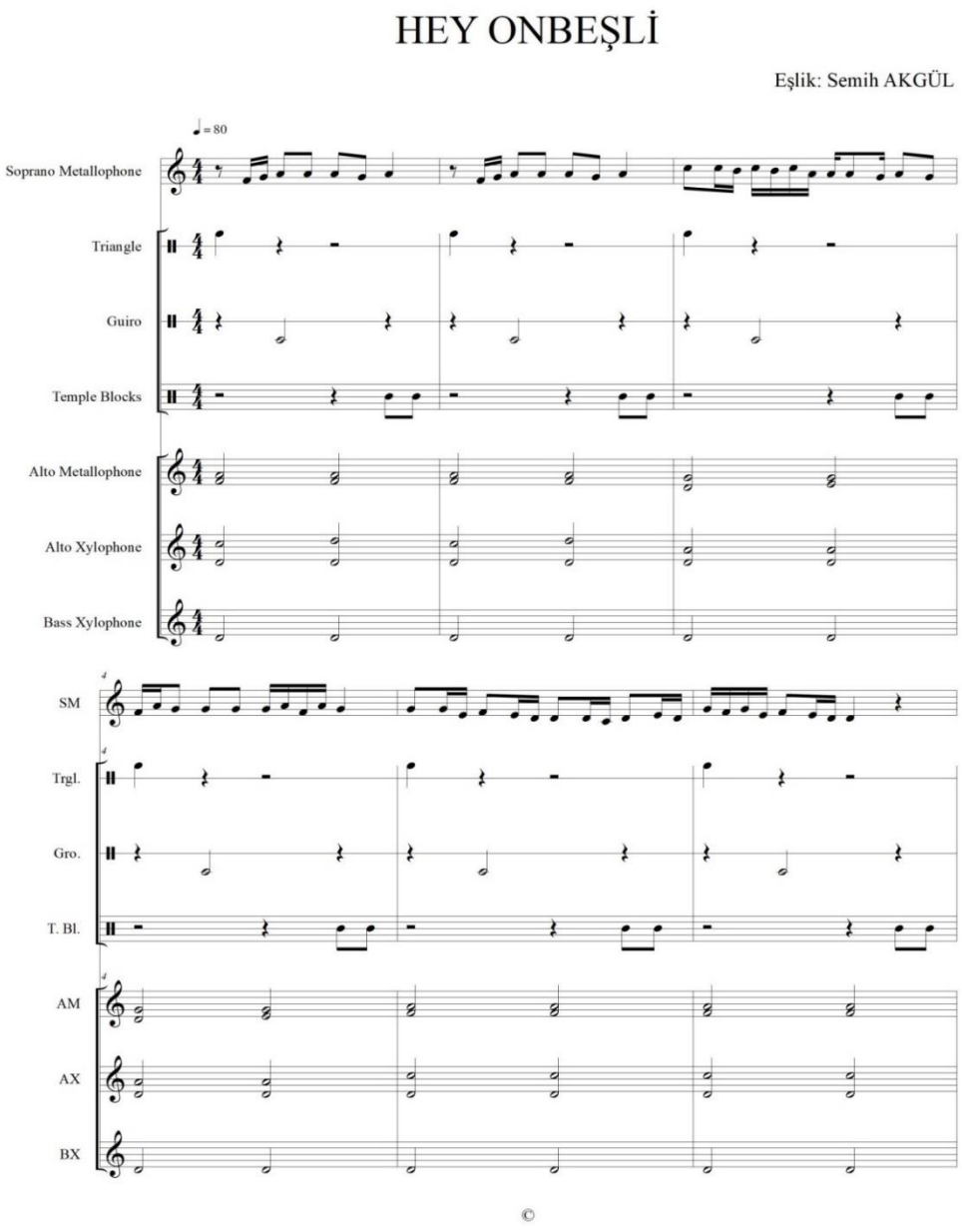
Uçan, A. (2001). *İlköğretimde Müzik Öğretimi.* Ankara: MEB Yayınları.

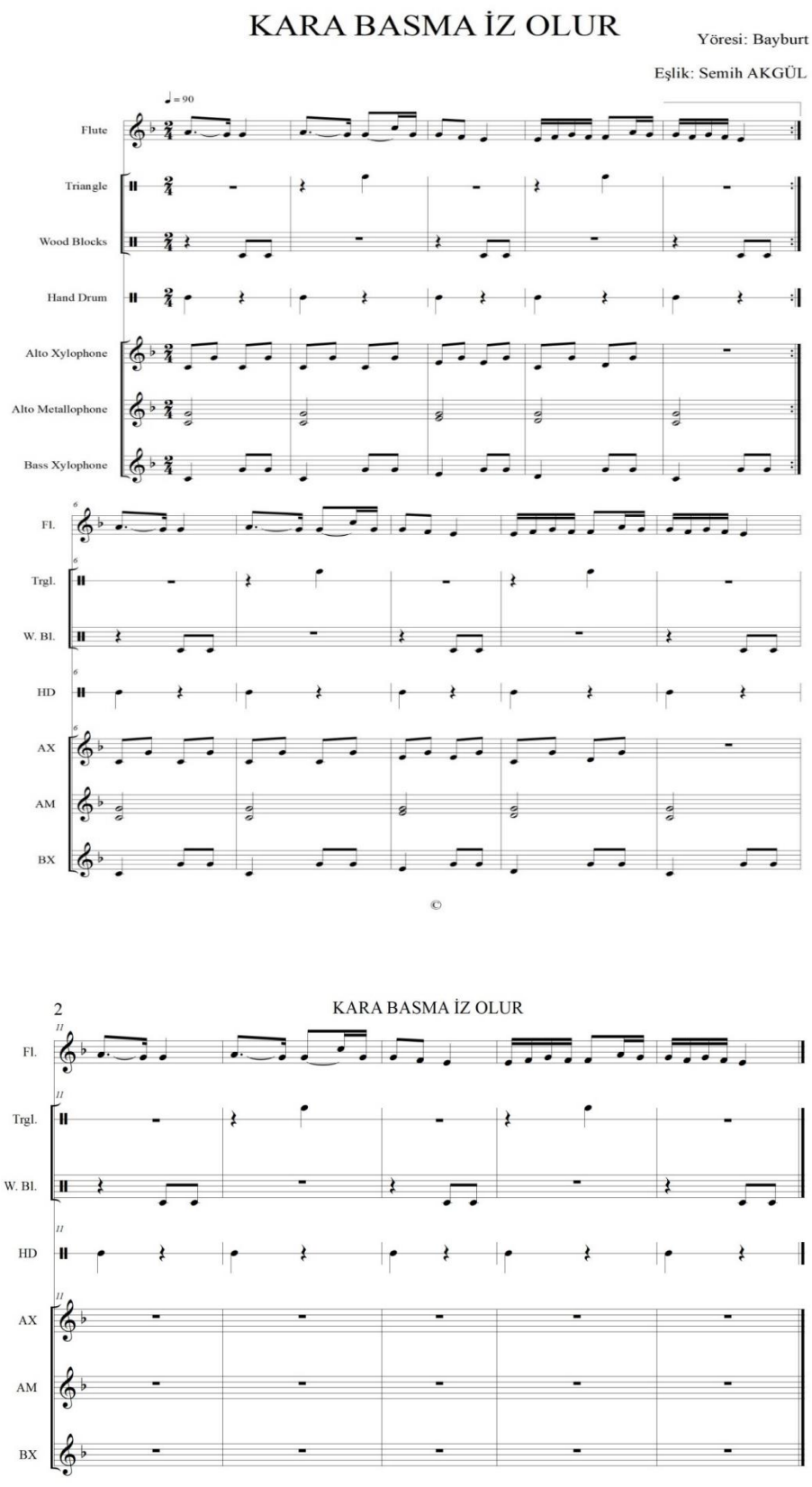
Tabachnick, B. G. and Fidell L. S. (2013). *Using Multivariate Statistics.* Pearson: Boston.

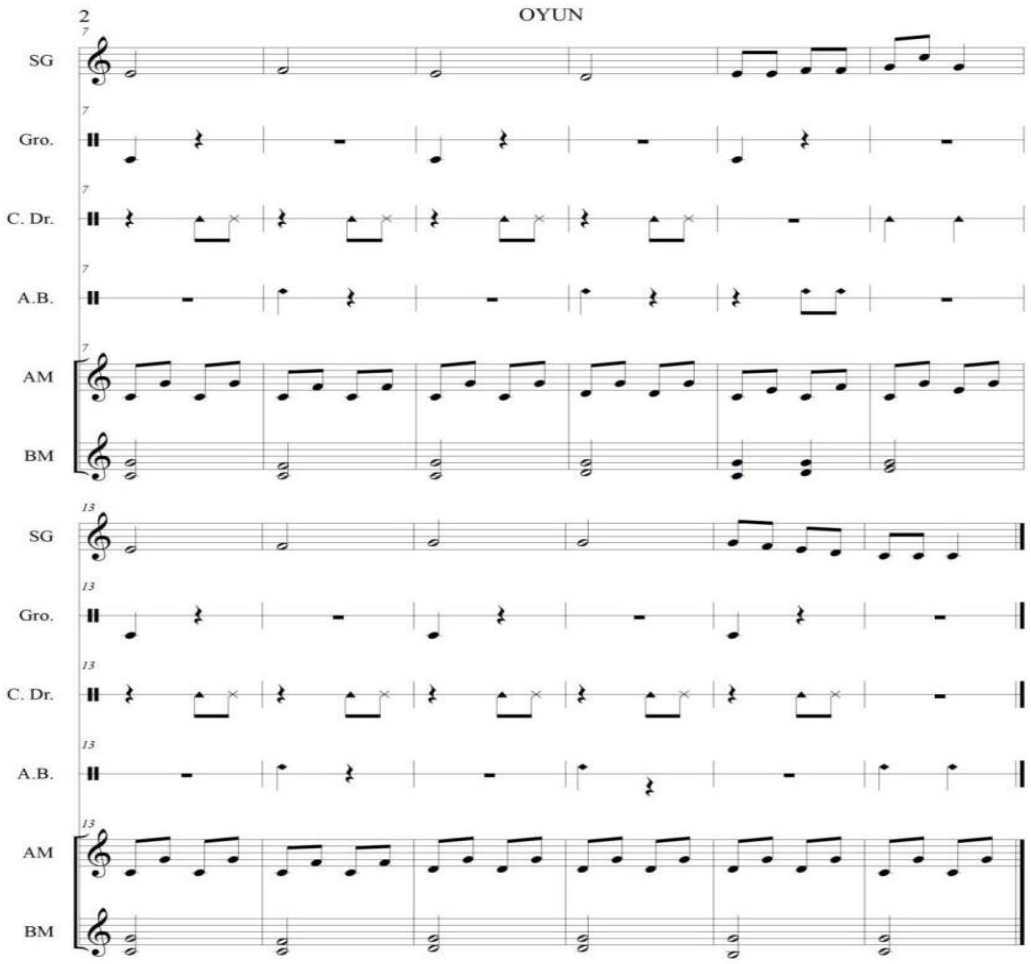
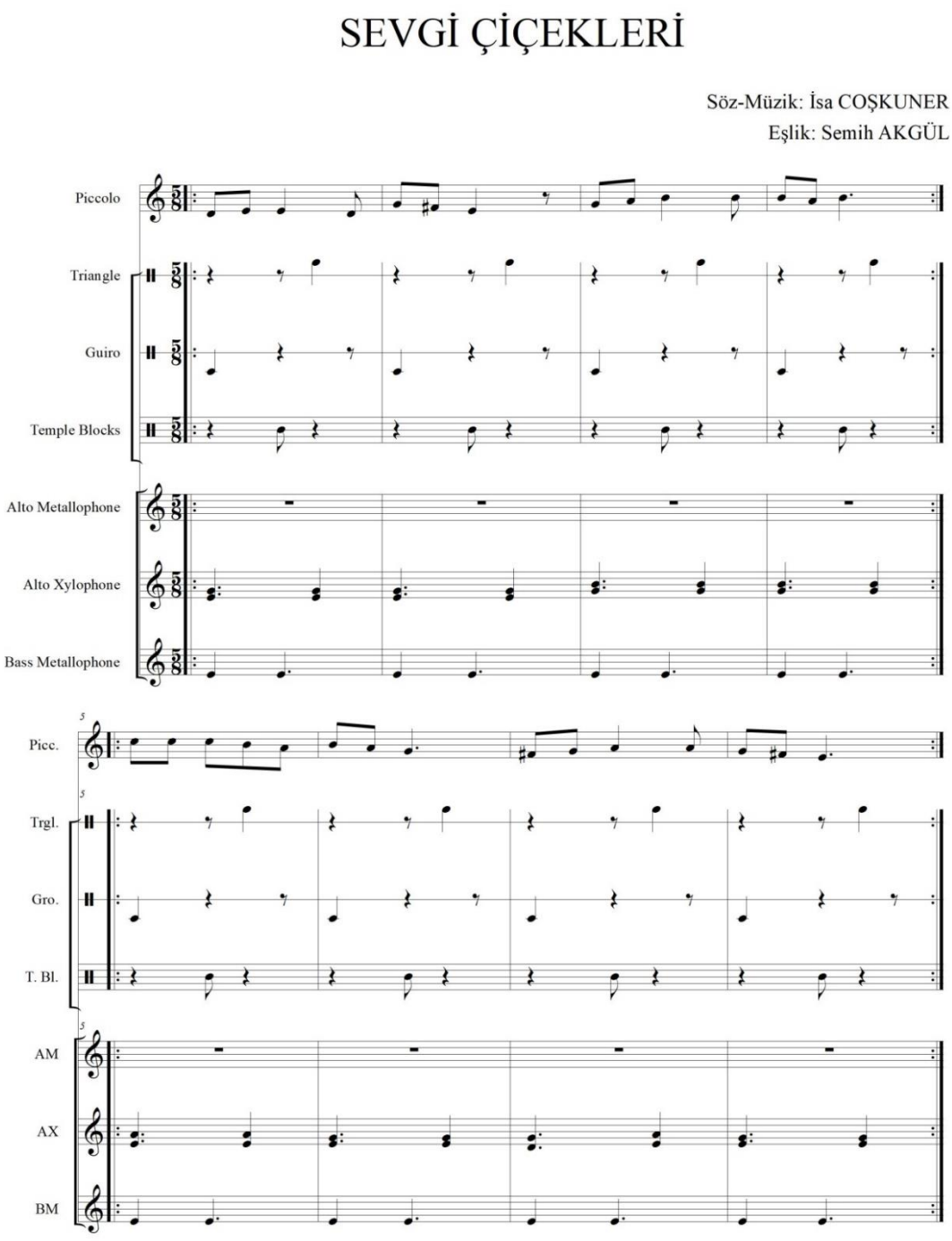
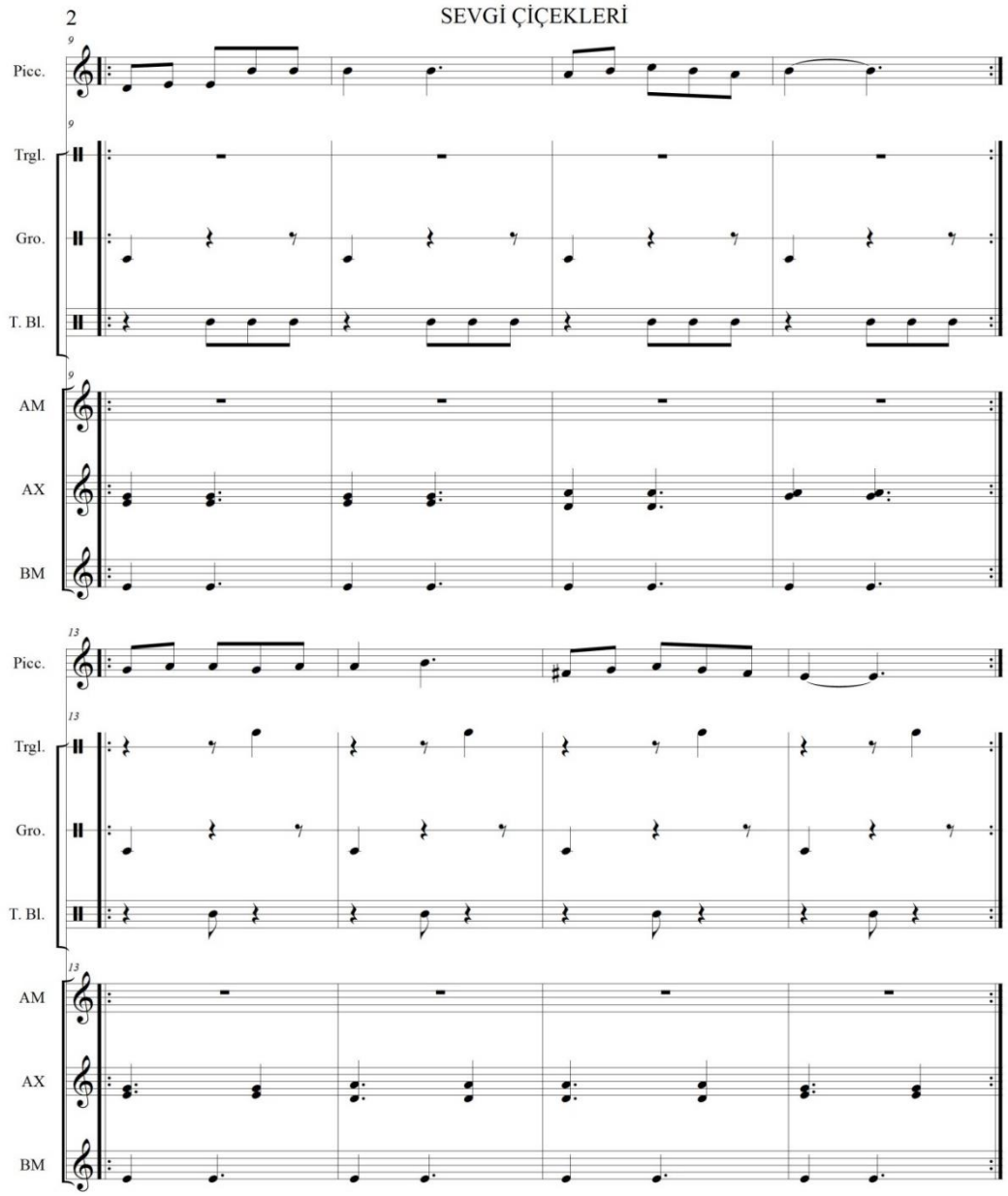
Toksoy, A. C. (2006) *Orff Yaklaşımı Çerçevesinde İlköğretim I. Kademesinde Müzik ve Hareket Eğitimine Başlangıç İçin Bir Model Önerisi.* Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.

Ekler

Ş1: Şarkı 1

HAYDİ BİLİNİZ
Söz-Müzik: Saip EGÜZ
Eşlik:Semih AKGÜL
♩= 108
Flute
Wood Blocks
Tambourine
Hi-Hat Cymbal
Alto Metallophone
Bass Metallophone
1.
10
Fl.
W. Bl.
Tamb.
AM
BM
©

Ş2: Şarkı 2

HEY ONBEŞLİ
Eşlik: Semih AKGÜL
♩= 80
Soprano Metallophone
Triangle
Guiro
Temple Blocks
Alto Metallophone
Alto Xylophone
Bass Xylophone
SM
Trgl.
Gro.
T. Bl.
AM
AX
BX
©

Ş3: Şarkı 3

KARA BASMA İZ OLUR
Yöresi: Bayburt
Eşlik: Semih AKGÜL
♩= 90
Flute
Triangle
Wood Blocks
Hand Drum
Alto Xylophone
Alto Metallophone
Bass Xylophone
Fl.
Trgl.
W. Bl.
HD
AX
AM
BX
2
KARA BASMA İZ OLUR
Fl.
Trgl.
W. Bl.
HD
AX
AM
BX

Ş4: Şarkı 4

Ş5: Şarkı 5

SEVGİ ÇİÇEKLERİ
Söz-Müzik: İsa COŞKUNER
Eşlik: Semih AKGÜL
Piccolo
Triangle
Guiro
Temple Blocks
Alto Metallophone
Alto Xylophone
Bass Metallophone
Picc.
Trgl.
Gro.
T. Bl.
AM
AX
BM

2
SEVGİ ÇİÇEKLERİ
Picc.
Trgl.
Gro.
T. Bl.
AM
AX
BM
Picc.
Trgl.
Gro.
T. Bl.
AM
AX
BM

Güzel Şarkı Söyleyebilme Becerilerine İlişkin Gözlem Formu

S. N	**BECERİLER**	**E**	**H**
1	Şarkıyı gerçek hızında söyler.		
2	Şarkıyı bağırmadan söyler.		
3	Doğru yerde soluk alır.		
4	Doğru soluk alır.		
5	Grubundaki ses bütünlüğünü bozmaz.		
6	Şarkının sözcüklerini anlaşılır biçimde duyurur.		
7	Şarkının seslerini temiz söyler.		
8	Ritmik yanlışlıklar yapmaz.		
9	Sesi uygun rezonans bölgelerine (boşluklara) gönderir.		
10	Şarkıyı karakterine ve anlamına uygun olarak, farklı ses gürlüklerini kullanarak yorumlar.		

Bayzan, Ş.; Yıldırım, Ö.; Karakuş Yılmaz, T.; Kurşun, E.; Turgut, Y. E. ve Aslan, A. (2023). Türkiye'deki Çocukların İnternet Kullanım Alışkanlıkları ve Dijital Okuryazarlık Becerileri Üzerine Bir Araştırma. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 1331-1364.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1331-1364.
Geliş Tarihi-*Received*: 17.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 24.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1376739

Türkiye'deki Çocukların İnternet Kullanım Alışkanlıkları ve Dijital Okuryazarlık Becerileri Üzerine Bir Araştırma

A Study on Internet Usage Habits and Digital Literacy Skills of Children's in Turkey

Şahin BAYZAN*
Önder YILDIRIM**
Türkan KARAKUŞ YILMAZ***
Engin KURŞUN****
Yiğit Emrah TURGUT*****
Alper ASLAN******

Öz

Bu çalışmanın amacı, 8-16 yaş aralığındaki çocukların internet erişimi ve kullanımı, dijital becerileri, karşılaştıkları internet riskleri ve bu risklere yönelik uyguladıkları başa çıkma ve arabuluculuk stratejilerini ortaya koymaktır. Türkiye İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması düzey-2'ye göre 81 ilden çalışmaya katılan 10.475 öğrenci çalışmanın örneklemini oluşturmaktadır. Verilerin toplanması amacıyla Global Kids Online çerçevesi ile uyumlu olacak biçimde 8-16 yaş aralığındaki öğrenciler için kişisel ve demografik bilgi formuna ek olarak araştırmacılar tarafından 21 soruluk veri kümesi hazırlanmış, hazırlanan veri kümesi çevrimiçi ankete dönüştürülerek verilerin toplanması sağlanmıştır. Öğrencilerden elde edilen veriler; erişim ve kullanım durumu, dijital beceriler, karşılaşılan riskler, başa çıkma ve arabuluculuk stratejileri olarak beş başlık altında incelenmiştir. Çalışma sonuçlarına göre; çocukların büyük çoğunluğu internet erişimi için akıllı telefon ve tablet kullanmaktadır. Bununla birlikte çocukların büyük çoğunluğunun internette geçirdiği aşırı zaman akademik başarısını düşürmektedir. Çocukların büyük çoğunluğu, internette pozitif içerik üretme gibi yaratıcı becerilerde istenilen seviyede değillerdir, içerik üretmekten ziyade içerik tüketmektedirler. Çocukların çoğunluğu internette dijital mahremiyetlerini koruma, gizliklerini sağlama noktasında yeterli beceriye sahip değildirler. Ayrıca çocuklar, internette yaşanılan olumsuzluklarda haklarını arama konusunda yeterli beceriye sahip değildirler.

* Dr., Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu, e-posta: sahinbayzan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5610-0006.
** Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, e-posta: onderyildirim_86@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4333-2323.
*** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, e-posta: t.karakus@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5809-3962.
**** Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, e-posta: ekursun@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5649-8595.
***** Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, e-posta: yigitemrah.turgut@erdogan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6306-4090.
****** Doç. Dr., Munzur Üniversitesi, e-posta: alperaslan@munzur.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2970-6114.

Anahtar kelimeler: Dijital okuryazarlık, dijital ebeveynlik, ebeveyn arabuluculuğu, dijital beceriler, güvenli internet

Abstract

The aim of this study is to reveal 8–16-year-old children's internet access and use, their digital skills, the internet risks they face, and the coping and mediation strategies they apply against these risks. The sample of the study consisted of 10,475 students from 81 provinces according to Turkey Statistical Regional Units Classification level 2. In order to collect the data, a data set consisting of 21 questions prepared by the researchers in addition to the personal and demographic information form for students aged 8-16 was created in accordance with the Global Kids Online framework, and this data set was transformed into an online survey form to collect the data. The data obtained from the students were analyzed under five headings: access and usage status, digital skills, risks encountered, coping and mediation strategies. According to the results of the study, the majority of children use smartphones and tablets for internet access. However, excessive time spent on the internet by the majority of children decreases their academic achievement. The majority of children are not at the desired level in creative skills such as producing positive content on the internet, they consume content rather than producing content. The majority of children do not have sufficient skills in protecting their digital privacy and ensuring their confidentiality on the internet. In addition, children do not have sufficient skills to claim their rights in case of negativities experienced on the internet.

Keywords: Digital literacy, digital parenting, parental mediation, digital skills, safe internet.

Giriş

İnternet, bugün dünya genelinde milyarlarca insanın günlük yaşamlarında kullandığı temel bir iletişim ve bilgi kaynağı haline gelmiş olsa da bu teknolojinin kullanımı hayatımıza birçok fırsat ve riski beraberinde getirmiştir (Beyaz Özbey, 2022). Herkesin ve özellikle çocukların internet kullanımı önemli olmakla birlikte bu kullanımın bilinçli ve güvenli olması daha da önemlidir. Çocuklar interneti yaygın olarak, eğitim, eğlence, iletişim, keşfetme ve üretme amaçlı olarak kullanmaktadır. Bu amaçlar doğrultusunda internet kullanan çocuklar internette, sosyal medyada bilinçsizce paylaşılan kişisel bilgiler, resimler ve videolar sebebiyle mağduriyet yaşayabilmektedir (Casas vd., 2013; Özkaya, 2023). Pornografi, şiddet, nefret, cinsel istismar ve uyuşturucu kullanımı gibi gelişimlerini olumsuz etkileyen tehlikeli içeriklerle karşılaşabilmekte (Bayrak, 2022; Mitchell vd., 2007), çevrimiçi ortamda kişiliklerini, görünümlerini veya davranışlarını aşağılayan hatta tehdit ve şantaj boyutuna ulaşan siber zorbalığa, çevrimiçi tacize maruz kalabilmekte (Guan ve Subrahmanyam, 2009; Türk ve Şenyuva, 2021) ve bilinçsiz ve aşırı internet kullanımından kaynaklı bağımlılık geliştirebilmektedirler (Skues vd., 2015). Bu tür durumlar çocukların psikolojik sağlıklarını, gelişimlerini ve güvenliklerini olumsuz etkilemektedir (Arıcak, 2009; Ocak, 2012). Çocukların internet kullanım oranları ve karşılaştıkları risklere maruz kalma sıklıkları düşünüldüğünde çocuklar için güvenli internet kullanımı her geçen gün daha da önemli bir hal almaktadır. Alan yazınında konu ile ilgili yapılan çalışmaların sıklığı (Good ve Fang, 2015; Valcke vd., 2010; Valke vd., 2011) bu alanda yapılan ulusal ve uluslararası projelerin (Livingstone vd., 2011) geniş kitleler tarafından takip edilmesi ve ebeveynlerin artan şekilde güvenli internet kullanımı konusunda duydukları ihtiyaç (Kaşıkcı vd., 2014; Kopuz vd., 2022; Kuldas vd., 2023) bu durumun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Çocukların güvenli ve bilinçli bir şekilde internetteki risklerden kendilerini korurken, sunduğu fırsatlardan da yararlanabilmelerinde sahip oldukları dijital becerileri öne çıkmaktadır (Livingstone vd., 2017). Konu ile ilgili alan yazınına bakıldığında çocukların internet erişim ve kullanım alışkanlıkları, internet teknolojilerini etkin kullanmadaki operasyonel becerileri, doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmadaki bilgi tarama becerileri, çevrimiçi mahremiyetlerini korumadaki gizlilik becerileri konusunda birçok çalışma (Aslan vd., 2019; Finkelhor vd., 2021; Turgut ve Kurşun, 2019) bu duruma dikkat

çekmektedir. Öte yandan çocukların güvenli ve bilinçli internet kullanımlarında dijital becerileri kadar önemli olan bir diğer konu ise ebeveynleri, öğretmenleri veya bir başkasından konu ile ilgili aldıkları arabuluculuktur. Alan yazınında, çocukların internet ortamında pozitif içerik üretmedeki yaratıcı becerileri, mobil cihaz kullanım becerileri, internette yaşadıkları problemlerle başa çıkmada uyguladıkları stratejiler, problemleri çözmek için başvurdukları arabuluculuk stratejileri konularında da birçok çalışmaya rastlanmaktadır (Ey ve Glenn Cupit, 2011; Lawrence ve Choe, 2021; Maslin vd., 2023). Çocukların güvenli internet kullanımı ile ilgili çalışmalara bakıldığında yerel ya da bölgesel düzeyle ve örneklem açısından az sayıda katılımcı ile gerçekleştirildiği görülmektedir (Bozkurt, 2020; Sipahi vd., 2019; Monteiro vd., 2023). Ayrıca bu alandaki bazı araştırmaların ise tek bir konuya odaklandığı dikkat çekicidir (Baştürk Akça ve Sayımer, 2017; Uludaşdemir ve Küçük, 2021; Zhu vd., 2021).

Bu çalışma ile Türkiye genelinde büyük ölçekli bir örneklem alınarak çocukların internet erişim ve kullanım alışkanlıklarının yanında, bilgi teknolojilerini kullanmadaki operasyonel becerileri, bilgi tarama becerileri, çevrimiçi ortamda mahremiyetlerini koruma becerileri, içerik üretmedeki yaratıcı becerileri, mobil cihazları kullanma becerileri, çevrimiçi ortamda yaşadıkları sorunlarla başa çıkabilme becerileri bütüncül bakış açısıyla ele alınmıştır. Ek olarak çalışma Türkiye genelinde büyük bir ölçekle gerçekleştirildiği için çocukların güvenli internet kullanımı ile ilgili yapılacak birçok araştırmaya referans noktası oluşturma potansiyeline sahiptir. Ayrıca internet teknolojilerindeki hızlı değişim, çocukların kullanım alışkanlıklarından dijital becerilerine, internet riskleriyle başa çıkma stratejilerine kadar birçok faktörü etkilemektedir. Bu nedenle konu ile ilgili güncel çalışmaların sıkça yapılması çocukların internet güvenliği açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın amacı, 8-16 yaş aralığındaki çocukların internet kullanım alışkanlıklarını incelemektir. Bu kapsamda çocukların internette bilgiye erişebilme, mahremiyetlerini koruyabilme, gizliliklerini sağlayabilme, pozitif içerik üretebilme ve paylaşabilme, karşılaştıkları olumsuzluklarla başa çıkabilme, internetteki haklarının ve sorumluluklarının farkında olma, dijital araçları bilinçli, güvenli ve etkin kullanabilme gibi dijital okuryazarlık becerilerindeki durumları incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır;

- Çocukların internet erişimi ve kullanım alışkanlıkları ne düzeydedir?
- Çocukların dijital becerileri (operasyonel, bilgi arama, gizliliklerini sağlama, yaratıcı ve mobil becerileri) ne düzeydedir?
- Çocukların karşılaştıkları internet riskleri ne düzeydedir?
- Çocukların internette karşılaştığı olumsuzluklar karşısında uyguladığı başa çıkma ve arabuluculuk stratejileri ne düzeydedir?
- Çocukların internet erişim ve kullanım durumu, dijital becerileri, karşılaştığı riskler, başa çıkma ve arabuluculuk stratejileri cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık göstermekte midir?

Araştırmanın Yöntemi/Modeli

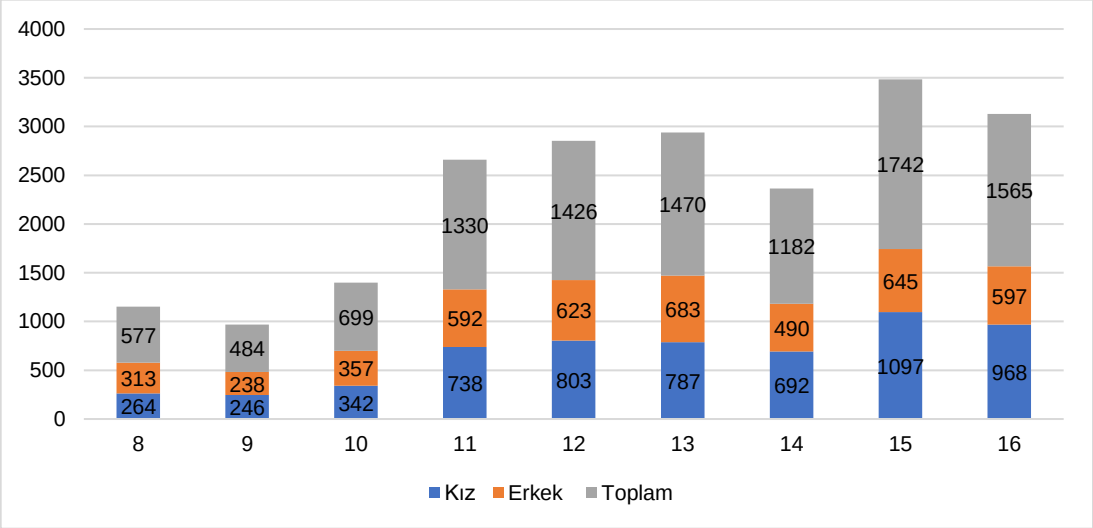
Bu çalışmada, olgu ve olayların betimlenmesi amacıyla geniş gruplar üzerinde bireylerin tutum ve görüşlerinin alındığı betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Betimsel tarama, belirli bir olgu ya da olay hakkında genel bir fikir edinmek için yapılan araştırmalarda kullanılan bir yöntem olarak gruptaki bireylerin görüşlerinin betimlenmesine odaklanır (Karakaya, 2012). Betimsel tarama modelinde; araştırmada yer

alan değişkenler, herhangi bir müdahale olmaksızın, durumu değiştirip etkilemeden, var olduğu şekilde tanımlanmaktadır (Fraenkel vd., 2012; Karasar, 1998). Bu model, bireylerin bir konu hakkındaki görüşlerine, tutumlarına, davranışlarına yönelik veri toplamak ve bu bireylerin konuya ilişkin genel yapısını ortaya koymak için kullanılmaktadır (Huck, 2012). Eğitim araştırmalarında da yaygın olarak kullanılan tarama modeli, geniş bir grubun düşüncelerini, eğilimlerini ve tutumlarını ortaya koyma imkânı sunmaktadır (Creswell, 2015).

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, 2021-2022 eğitim-öğretim yılında Türkiye'de resmi ve özel okullarda eğitim-öğretim gören 19.155.571 öğrencidir. İlkokul, ortaokul ve lise düzeyinde farklı okul türlerinde eğitim-öğretim gören öğrenciler arasından kotalı örnekleme yöntemi ile belirlenmiştir. Kotalı örneklemde; evrenin özelliklerini belirlediğine inanılan belli değişkenlere sahip örnekler dikkate alınır (Gürbüz, 2018; Kılıç, 2013). Kota örneklemede, ana kütlede var olan özelliğin oranı, örnekleme aynı oranda geçmelidir (Karagöz, 2017).

Türkiye İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması düzey-2'ye göre 26 alt bölgeden kotalı örneklem ilkesince, nüfusa oranlı biçimde araştırmaya dâhil edilmesi beklenen katılımcı değerleri saptanmıştır. Buna uygun olacak şekilde 81 ilden toplam 10.475 öğrenci örneklem olarak seçilmiştir. Araştırma evreni için yüzde 95 güven aralığı ve yüzde 0.96 hata payı dikkate alındığında ulaşılması gereken örneklem sayısı 10.415 olarak hesaplanmıştır. Analizlerin gerçekleştirildiği 10.475 katılımcıdan oluşan örneklemin 95 güven aralığı ve yüzde 0.96 hata payı için gerekli olan 10.415 katılımcının üzerinde olduğu görülmüş; Türkiye'ye genelleme yapabilmek için yeterli olduğu sonucuna varılmıştır (Bartlett vd., 2001; Krejcie ve Morgan, 1970). Çocukların internet kullanım alışkanlıkları çalışmasına 8-16 yaş grubu 10.475 çocuk katılmıştır. Katılımcıların 5.937'si kız (%57), 4.538'i erkektir (%43). Katılımcıların yaş ve cinsiyete göre dağılımı Şekil 1'de verilmiştir.



Şekil 1. Çocukların yaş ve cinsiyetlerine göre dağılımı

Veri toplama Araç ve Teknikleri

Katılımcılara, kolay ulaşılabilir örnekleme yöntemi ile ulaşılmıştır. Kolay ulaşılabilir örnekleme yönteminde; yakın olan ve erişilmesi kolay olan bir durum seçilir. Örnekleme girecek kişi sayısı istenen büyüklüğe ulaşıncaya kadar veri toplamaya devam edilir (Gürbüz, 2018). Global Kids Online çerçevesi ile uyumlu olacak biçimde 8-16 yaş

aralığındaki öğrenciler için kişisel ve demografik bilgi formu ile birlikte araştırmacılar tarafından 21 soruluk veri kümesi hazırlanmış, hazırlanan veri kümesi çevrimiçi ankete dönüştürülerek verilerin toplanması sağlanmıştır.

Veri Toplama Süreci

Çalışmaya, her alt bölge için belirlenen örneklem sayısına ulaşabilmek için Türkiye İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması düzey-2'ye göre 26 alt bölgedeki 81 il dâhil edilmiştir. Millî Eğitim Bakanlığından gerekli izinler alındıktan sonra çevrimiçi anket linki tüm il milli eğitim müdürlükleri ile paylaşılmış, 8-16 yaş grubundaki öğrencilerin çalışmaya katılımlarının sağlanması talep edilmiştir. Tüm illerde 31 Ekim 2022 tarihinde başlayan veri toplama süreci her alt bölge için belirlenen örneklem sayısına ulaşıldığı 13 Şubat 2023 tarihinde sonlandırılmıştır.

Verilerin Analizi

Türkiye İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırmasına göre belirlenen 26 bölgeden 8-16 yaş grubundaki 10.475 çocuktan elde edilen veriler betimsel istatistik teknikler kullanılarak analiz edilmiş olup tablolar ve şekiller halinde sunulmuştur. Ayrıca anketten elde edilen kategorik verilerin bağımsızlıkları ki-kare testi ile incelenmiştir. Ki-Kare testi, Gözlenen ve beklenen frekanslar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığı temeline dayanan, iki ya da daha çok grup arasında fark olup olmadığını ve iki değişken arasında bağ olup olmadığını test etme amacıyla kullanılır (Güngör, 2008).

Bulgular

Bu bölümde çalışmadan elde edilen bulgular araştırma soruları çerçevesinde organize edilerek sunulmuştur.

Çocukların İnternet Erişimi ve Kullanımı

Çocukların büyük çoğunluğu akıllı cep telefonu, bilgisayar ve tablet gibi internete erişim sağlayan cihazların fiyatlarını, her iki çocuktan biri de internet abonelik ücretini çok pahalı bulmaktadır. Bununla birlikte, her üç çocuktan ikisi internetin çok zaman aldığını belirtmiştir. Çocukların çevrimiçi dünyaya erişim ve kullanımı hakkındaki görüşleri yaş gruplarına göre değişiklik gösterdiği görülmüştür. 8-10 yaş arasındaki çocukların %50'den fazlası, ebeveynlerinin (%69,2) veya öğretmenlerinin (%56) internet kullanmalarına izin vermediğini ifade ederken, diğer yaş aralıklarında bu oranın daha düşük olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca, 8-10 yaş arası çocukların üçte biri diğer yaş gruplarındakilere kıyasla internet kullanımını oldukça zor bulduğunu ifade etmiştir.

Çocukların internet erişimine ve kullanımına ilişkin düşüncelerinin frekans değerleri yanında bu düşüncelerde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 1'de yer almaktadır.

Tablo 1. Çocukların internet erişim ve kullanımları ve cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Erişim/kullanım durumu		Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
İnternete bağlanacak bir cihaz (cep telefonu, bilgisayar,	Hiç doğru değil	1168	729	264	994	639	
	Biraz doğru	1616	1186	410	1424	968	
	Çoğunlukla doğru	1069	774	348	909	586	
	Tamamıyla doğru	1435	1384	550	1473	796	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =60,346		X^2 =62,594			

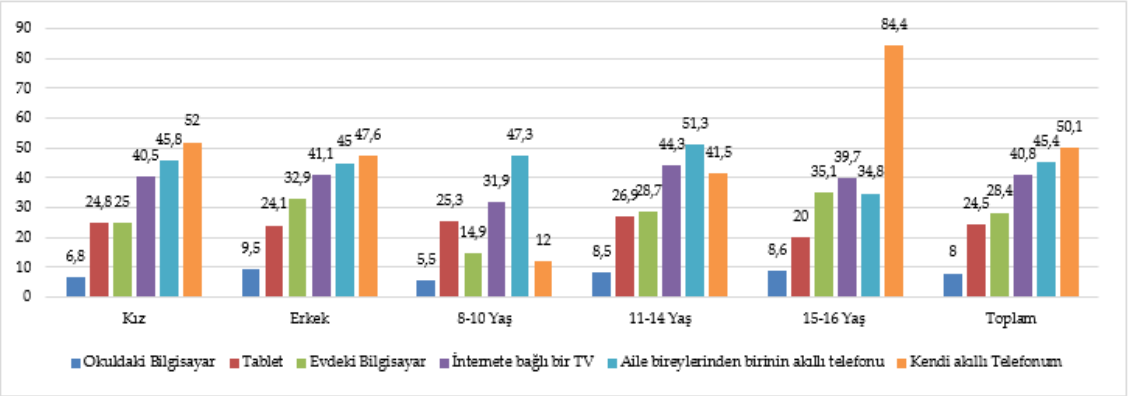
tablet) almak		Sd=4 p=0,000		Sd=8 p=0,000			
çok pahalıdır	**Frekans (%)**	**69,4**	**73,7**	**74,3**	**70,4**	**71,1**	**71,3**
İnternet çok zaman alıyor	Hiç doğru değil	1424	1190	413	1336	865	
	Biraz doğru	1672	1223	480	1446	969	
	Çoğunlukla doğru	967	667	275	781	578	
	Tamamıyla doğru	1295	891	430	1187	569	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =34,220 Sd=4 p=0,000		X^2 =71,545 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**66,3**	**61,3**	**67,3**	**63,1**	**64**	**64,1**
İnternet için ödeme yapmak çok pahalı	Hiç doğru değil	1934	1332	436	1637	1193	
	Biraz doğru	1575	1211	457	1404	925	
	Çoğunlukla doğru	748	566	263	642	409	
	Tamamıyla doğru	872	752	346	906	372	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =17,622 Sd=4 p=0,001		X^2 =138,978 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**53,8**	**55,7**	**60,6**	**54,6**	**51,6**	**54,6**
Ebeveynlerim interneti kullanmama izin vermiyor	Hiç doğru değil	2352	1595	433	1801	1713	
	Biraz doğru	2020	1618	733	1976	929	
	Çoğunlukla doğru	613	517	287	639	204	
	Tamamıyla doğru	412	343	198	467	90	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =23,235 Sd=4 p=0,000		X^2 =651,971 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**51,3**	**54,6**	**69,2**	**57**	**37**	**52,7**
İnternete girmek için yeterli zamanım yok	Hiç doğru değil	2660	1984	651	2218	1775	
	Biraz doğru	1673	1195	567	1495	806	
	Çoğunlukla doğru	552	400	229	542	181	
	Tamamıyla doğru	400	276	144	431	101	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =39,665 Sd =4 p=0,000		X^2 =311,610 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**44,2**	**41,2**	**53,4**	**45,6**	**32,9**	**42,9**
Öğretmenlerim interneti kullanmama izin vermiyor	Hiç doğru değil	2668	1861	553	2115	1861	
	Biraz doğru	1267	1017	495	1255	534	
	Çoğunlukla doğru	516	447	273	520	170	
	Tamamıyla doğru	387	351	218	439	81	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =20,015 Sd =4 p=0,000		X^2 =652,543 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**36,6**	**40**	**56**	**40,9**	**23,7**	**38**
İnternet istediğimi veya ihtiyacım olanı sağlamıyor	Hiç doğru değil	3346	2267	651	2218	1775	
	Biraz doğru	1049	878	567	1495	806	
	Çoğunlukla doğru	306	316	229	542	181	
	Tamamıyla doğru	247	252	144	431	101	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =39,665 Sd =4 p=0,000		X^2 =311,610 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**27**	**31,9**	**36,6**	**29**	**25,5**	**29,1**
Yaşadığım yerde internet yok veya zayıf	Hiç doğru değil	3646	2380	980	3007	2039	
	Biraz doğru	823	848	300	858	513	
	Çoğunlukla doğru	306	321	142	311	174	
	Tamamıyla doğru	277	286	111	319	133	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =102,696 Sd =4 p=0,000		X^2 =71,290 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**23,7**	**32,1**	**31,4**	**27,5**	**24,8**	**27,3**
İnternetin kullanımı çok zor	Hiç doğru değil	3754	2579	885	3206	2242	
	Biraz doğru	767	604	392	673	306	
	Çoğunlukla doğru	231	238	162	208	99	

	Tamamıyla doğru	200	187	104	220	63	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =53,616 Sd =4 p=0,000		X^2 =423,073 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**20,2**	**22,7**	**37,4**	**20,4**	**14,2**	**21,3**

Tablo 1'de yer alan bulgulara göre çocukların internet erişim ve kullanımı dokuz farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur (p<0,01). Bu bağlamda çocukların internet erişimine ve kullanıma yönelik düşüncelerinin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların günlük bilgi teknolojileri (bit) kullanımları

Çocukların büyük çoğunluğu (%50,1) internete kendi akıllı telefonlarından erişim sağlamaktadır. Okullardaki bilgisayarlardan internete erişim sağlayan çocukların oranı (%8) ise en düşüktür. Çocukların yaşları arttıkça kendi akıllı telefonlarını, evdeki ve okuldaki bilgisayarın kullanım oranı da artmaktadır. 8-14 yaş aralığındaki çocukların çoğunluğu aile bireylerinden birinin akıllı telefonunu kullanarak internet erişim sağlamaktadır.



Şekil 2. Çocukların günlük BİT kullanım oranları

15-16 yaş aralığındaki çocukların kendi akıllı telefonundan internete erişim oranı (%84,4) oldukça yüksektir. Özetle, akıllı telefon sahipliğinde çocuklar için belirleyici yaş aralığı 15-16'dır. Çocuğun yaşı arttıkça kendi cihazından internete erişim oranı da artmaktadır. Daha küçük yaştaki çocukların büyük bir çoğunluğunun internet erişiminde aile bireylerinden birinin akıllı telefonunu kullanması, akıllı telefon sahipliğinin az olmasından kaynaklanmaktadır.

Çocukların İnternet Etkinlikleri

Çocukların internette gerçekleştirdikleri etkinliklere bakıldığında kız ve erkek çocukların büyük bir çoğunluğunun interneti ödevlerini araştırmak ve öğrenme amaçlı kullandığı gözlemlenmiştir (Tablo 2). Kız ve erkek çocukların çevrimiçi etkinliklere katılma oranları birbirine benzerken, çevrimiçi oyun oynama ve alışveriş sitelerini ziyaret etme aktivitelerinde farklılık tespit edilmiştir. Erkek çocukların yaklaşık dörtte üçünün (%72,8), internet üzerinden oyun oynadığı, kızlarda ise bu oranın %46,9 olduğu görülmüştür. Kız çocuklarının %61,9'u internet alışveriş sitelerini ziyaret ederken, buna karşılık erkeklerin yalnızca %47,5'inin bu siteleri ziyaret ettiği tespit edilmiştir. Çocukların yaşlarının büyümesine bağlı olarak internetteki etkinliklere katılma oranlarında artış yaşandığı görülmüştür. Diğer yaş gruplarındaki çocuklar, 8-10 yaş aralığındaki çocuklara oranla anlık mesajlaşma araçlarını, alışveriş sitelerini, sosyal ağları ziyaret etme, sosyal medyada içerik paylaşma ve güncel problemleri tartışma etkinliklerini belirgin şekilde daha yoğun olarak gerçekleştirmekte oldukları gözlemlenmiştir. Çocuklar arasında eğitim

amaçlı internet kullanımının ön plana çıktığı tespit edilmiştir. Çocukların, dosya paylaşım sitelerini ziyaret etme, kendi videolarını veya müziklerini oluşturarak paylaşma, blog veya web sayfasında içerik üretme ve paylaşma eğilimlerinin oldukça düşük olduğu görülmüştür.

Çocukların internette geçirdikleri etkinliklere ait frekans değerlerinde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Çocukların internette gerçekleştirdikleri etkinlikler ve cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Etkinlik		Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
İnterneti okul ödevleri için kullanırım	Asla	179	222	96	222	83	
	Hemen Hemen Hiç	254	326	93	320	167	
	Bazen	2270	2004	805	2187	1282	
	Sıklıkla	2095	1285	520	1675	1185	
	Çok Sık	1139	701	246	1004	590	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =144,207 Sd =4 p=0,000		X^2 =81,335 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**92,7**	**87,4**	**89,3**	**90**	**92,4**	**90,6**
Öğrenme veya ödev yapma amaçlı videolar izlerim	Asla	198	264	144	211	107	
	Hemen Hemen Hiç	314	371	102	373	210	
	Bazen	1848	1735	780	1733	1070	
	Sıklıkla	1927	1222	468	1588	1093	
	Çok Sık	1650	946	266	1503	827	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =182,904 Sd =4 p=0,000		X^2 =240,304 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**91,4**	**85,9**	**86**	**89,2**	**90,4**	**89,1**
Arama yaparak yeni bir şey öğrenirim (Örn. Sağlıkla alakalı ya da satın almayı planladığınız bir ürün hakkında bilgi edinme)	Asla	695	718	425	772	216	
	Hemen Hemen Hiç	504	439	189	546	208	
	Bazen	2792	2098	886	2572	1432	
	Sıklıkla	1334	823	192	992	973	
	Çok Sık	612	460	68	526	478	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =60,187 Sd =4 p=0,000		X^2 =670,871 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**79,8**	**74,4**	**65,1**	**75,6**	**87,2**	**77,5**
Uzakta bulunan aile üyelerim veya arkadaşlarımla iletişim kurarım.	Asla	799	803	395	765	442	
	Hemen Hemen Hiç	559	502	174	509	378	
	Bazen	2088	1641	772	1885	1072	
	Sıklıkla	1342	871	247	1199	767	
	Çok Sık	1149	721	172	1050	648	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =69,249 Sd =4 p=0,000		X^2 =252,689 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**77,2**	**71,3**	**67,7**	**76,4**	**75,2**	**74,6**
Anlık mesajlaşma uygulamalarını kullanırım	Asla	949	973	809	910	203	
	Hemen Hemen Hiç	522	501	221	611	191	
	Bazen	1757	1378	550	1774	811	
	Sıklıkla	1356	859	130	1120	965	
	Çok Sık	1353	827	50	993	1137	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =99,919 Sd =4 p=0,000		X^2 =1976,669 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**75,2**	**67,5**	**41,5**	**71,9**	**88,1**	**71,9**

Sadece eğlenme amacıyla gelişigüzel videolar seyrederim	Asla	991	780	513	953	305	
	Hemen Hemen Hiç	1044	638	241	871	570	
	Bazen	2141	1656	712	1865	1220	
	Sıklıkla	1058	871	184	984	761	
	Çok Sık	703	593	110	735	451	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =26,176 Sd =4 p=0,000		X^2 =458,448 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**65,7**	**68,8**	**57,2**	**66,3**	**73,5**	**67**
Yaşadığım şehirle ilgili kaynakları veya olayları ararım	Asla	912	817	426	954	349	
	Hemen Hemen Hiç	1549	1010	363	1324	872	
	Bazen	2516	1877	757	2215	1421	
	Sıklıkla	652	536	145	605	438	
	Çok Sık	308	298	69	310	227	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =37,004 Sd =4 p=0,000		X^2 =199,365 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**58,6**	**59,8**	**55,2**	**57,9**	**63,1**	**59,1**
Çevrimiçi oyunlar oynarım	Asla	1969	732	688	1265	748	
	Hemen Hemen Hiç	1185	503	253	827	608	
	Bazen	1620	1358	537	1540	901	
	Sıklıkla	686	901	168	894	525	
	Çok Sık	477	1044	114	882	525	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =935,452 Sd =4 p=0,000		X^2 =305,154 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**46,9**	**72,8**	**46,5**	**61,3**	**59**	**58,1**
Alışveriş sitelerini ziyaret ederim (Trendyol, hepsi burada vb.)	Asla	1447	1639	1137	1527	422	
	Hemen Hemen Hiç	815	745	225	852	483	
	Bazen	1822	1265	308	1631	1148	
	Sıklıkla	1058	508	62	777	727	
	Çok Sık	795	381	28	621	527	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =272,517 Sd =4 p=0,000		X^2 =1654,592 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**61,9**	**47,5**	**22,6**	**56**	**72,6**	**55,6**
Fenomen videolarını izlerim	Asla	1607	1144	688	1364	699	
	Hemen Hemen Hiç	1240	788	247	983	798	
	Bazen	1848	1492	536	1719	1085	
	Sıklıkla	741	648	187	753	449	
	Çok Sık	501	466	102	589	276	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =37,936 Sd =4 p=0,000		X^2 =268,921 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**52**	**57,5**	**46,9**	**56,6**	**54,7**	**54,4**
Sosyal ağları (Instagram, Twitter vb.) ziyaret ederim ama paylaşım yapmam	Asla	1998	1786	1220	1975	589	
	Hemen Hemen Hiç	797	554	198	719	434	
	Bazen	1480	992	244	1367	861	
	Sıklıkla	896	587	64	696	723	
	Çok Sık	766	619	34	651	700	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =45,881 Sd =4 p=0,000		X^2 =1549,974 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**52,9**	**48,4**	**19,4**	**50,2**	**69,1**	**52,9**
Haberleri ararım, okurum	Asla	1336	1150	672	1421	393	
	Hemen Hemen Hiç	1463	995	436	1277	745	
	Bazen	2136	1504	497	1847	1296	
	Sıklıkla	691	546	105	562	570	
	Çok Sık	311	343	50	301	303	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =45,280 Sd		X^2 =632,858			

		=4 p=0,000		Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**52,8**	**52,7**	**37**	**50,1**	**65,6**	**52,8**
Kendim veya tanıdığım biri için sağlık bilgisi ararım	Asla	1538	1459	859	1595	543	
	Hemen Hemen Hiç	1348	1023	363	1222	786	
	Bazen	2052	1349	412	1690	1299	
	Sıklıkla	635	420	76	552	427	
	Çok Sık	364	287	50	349	252	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =59,075 Sd =4 p=0,000		X^2 =653,084 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**51,4**	**45,3**	**30,6**	**47,9**	**59,8**	**48,8**
Sosyal ağlarda paylaşım yaparım	Asla	2989	2431	1382	3057	981	
	Hemen Hemen Hiç	849	682	198	691	642	
	Bazen	1241	892	150	1002	981	
	Sıklıkla	514	294	14	363	431	
	Çok Sık	344	239	16	295	272	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =25,183 Sd =4 p=0,000		X^2 =1276,511 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**35,4**	**31,5**	**10,2**	**30,7**	**50,9**	**35,4**
Sosyal ağlar üzerinde diğer insanlarla güncel sorunları tartışırım	Asla	2772	2185	1281	2770	906	
	Hemen Hemen Hiç	1275	863	278	1033	827	
	Bazen	1207	889	172	1022	902	
	Sıklıkla	453	357	21	371	418	
	Çok Sık	230	244	8	212	254	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =22,499 Sd =4 p=0,000		X^2 =1123,092 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**31,8**	**32,9**	**11,4**	**29,7**	**47,6**	**32,3**
İnsanların ilgi alanlarını veya hobilerini paylaştığı bir web sitesini ziyaret ederim	Asla	2557	2426	1143	2781	1059	
	Hemen Hemen Hiç	1174	805	283	1003	693	
	Bazen	1367	846	255	1026	932	
	Sıklıkla	521	288	54	356	399	
	Çok Sık	318	173	25	242	224	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =120,129 Sd =4 p=0,000		X^2 =648,793 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**37,2**	**28,7**	**19**	**30**	**47**	**33,5**
Dosya paylaşım sitelerini (P2P, e-kitap ya da sesli kitap siteleri vb.) ziyaret ederim	Asla	2859	2660	1219	2953	1347	
	Hemen Hemen Hiç	1206	817	261	1021	741	
	Bazen	1229	721	230	968	752	
	Sıklıkla	377	195	33	262	277	
	Çok Sık	266	145	17	204	190	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =123,201 Sd =4 p=0,000		X^2 =445,489 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**31,6**	**23,4**	**15,9**	**26,5**	**36,9**	**28**
Kendi videomu veya müziğimi oluşturur ve paylaşırım	Asla	3626	2776	1265	3378	1759	
	Hemen Hemen Hiç	955	636	237	713	641	
	Bazen	818	694	207	775	530	
	Sıklıkla	318	250	30	307	231	
	Çok Sık	220	182	21	235	146	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =12,089 Sd =4 p=0,017		X^2 =238,524 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**22,9**	**24,8**	**14,7**	**24,4**	**27,4**	**23,7**
Blogumdan ya da web sayfamdan bilgi paylaşırım	Asla	4202	3254	1432	3908	2116	
	Hemen Hemen Hiç	891	553	189	695	560	
	Bazen	561	483	118	525	401	
	Sıklıkla	181	138	13	163	143	

	Çok Sık	102	110	8	117	87	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =25,181 Sd =4 p=0,000		X^2 =200,744 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**14,1**	**16**	**7,9**	**14,9**	**19,1**	**14,1**

Tablo 2'de yer alan bulgulara göre çocukların internette gerçekleştirdikleri etkinlikler on dokuz farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur (p<0,05). Bu bağlamda çocukların internette gerçekleştirdikleri etkinliklerin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Dijital Becerileri

İnternet kullanımında çocukların dijital becerileri kapsamında; operasyonel becerileri, bilgi ve tarama becerileri, sosyal ve gizlilik becerileri, yaratıcı becerileri ve mobil becerilerdeki yeterlilikleri incelenmiştir.

Çocukların operasyonel becerilere yönelik durumları

Operasyonel beceriler, enstrümantal yetenekler, bilgi ve iletişim, bilgisayar ve teknolojik yeterlilikler gibi internet teknolojilerini kullanabilme gibi bir çok yeteneği ifade etmek amacıyla kullanılan bir yetkinlik türüdür. Bu beceri, internet üzerinden dosya indirmeyi ve bu dosyaları açabilmeyi, internet tarayıcısını etkili bir şekilde kullanmayı, kısayol tuşlarını kullanabilmeyi gerektirir. Operasyonel becerilere ait ifadeler ve çocukların bunlara sahip olma düzeyleri Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3 incelendiğinde çocukların internetten indirdikleri dosyayı nasıl açacaklarını (%76,95) ve internet aramalarında buldukları fotoğrafı sahip oldukları cihaza nasıl kaydedeceklerini (%73,5) bildiklerini diğer becerilere kıyasla daha yüksek bir oranda bildiklerini ifade etmişlerdir. Çocukların programlama dillerinden herhangi birini kullanabilme becerisinin ise en düşük oranlı (%50,55) olduğu gözlemlenmiştir. Kızların, operasyonel beceriler konusunda genel olarak erkeklere göre daha yüksek oranda beceri sahibi oldukları görülmüştür. Çocukların yaşları arttıkça operasyonel becerilerin de arttığı görülmektedir.

Çocukların operasyonel becerilerine ait frekans değerlerinde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 3'te yer almaktadır.

Tablo 3. Çocukların operasyonel becerilerinin cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Beceriler		**Kız**	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
İnternetten indirilen dosyaları nasıl açacağımı bilirim	Hiç doğru değil	427	415	634	657	264	
	Biraz doğru	865	690	356	983	436	
	Çoğunlukla doğru	1038	737	207	912	654	
	Tamamıyla doğru	1123	650	235	2489	1806	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =53,555 Sd =4 p=0,000		X^2 =1532,081 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**78,2**	**75,7**	**45,4**	**81,1**	**87,6**	**76,95**
İnternette bulunan bir fotoğrafın nasıl kaydedileceğini bilirim	Hiç doğru değil	999	777	650	764	362	
	Biraz doğru	844	637	327	832	322	
	Çoğunlukla doğru	889	542	214	764	453	
	Tamamıyla doğru	2754	2059	309	2545	1959	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =60,745		X^2 =1114,106			

		Sd =4 p=0,000		Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**75,6**	**71,4**	**48,4**	**76,6**	**82,6**	**73,5**
Bir tarayıcıda nasıl yeni bir sekme açılacağını biliyorum	Hiç doğru değil	1023	704	633	812	282	
	Biraz doğru	828	648	262	832	382	
	Çoğunlukla doğru	824	485	193	681	435	
	Tamamıyla doğru	2617	2165	248	2501	2033	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =35,235 Sd =4 p=0,000		X^2 =1494,562 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**71,9**	**72,7**	**40**	**74,2**	**86,3**	**72,3**
Kısa yol tuşlarını nasıl kullanacağımı biliyorum (Örn. kopyalama için CTRL-C, kaydetme için CTRL-S)	Hiç doğru değil	1270	875	730	963	452	
	Biraz doğru	1340	836	247	1193	736	
	Çoğunlukla doğru	961	597	139	800	619	
	Tamamıyla doğru	1641	1619	152	1841	1267	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =99,319 Sd =4 p=0,000		X^2 =1377,510 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**66,4**	**67,3**	**30,5**	**70,9**	**79,3**	**66,85**
Gizlilik ayarlarımı nasıl değiştireceğimi biliyorum (ör. Bir sosyal ağ sitesinde)	Hiç doğru değil	1271	1023	856	1088	350	
	Biraz doğru	884	682	233	949	384	
	Çoğunlukla doğru	809	505	102	691	521	
	Tamamıyla doğru	2324	1703	135	2035	1857	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =33,161 Sd =4 p=0,000		X^2 =1956,786 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**67,7**	**63,7**	**26,7**	**67,9**	**83,6**	**65,7**
Bir programlama dilinin nasıl kullanılacağını biliyorum (örneğin Python, C+ vb.)	Hiç doğru değil	1807	1339	850	1413	883	
	Biraz doğru	1376	1024	168	1219	1013	
	Çoğunlukla doğru	607	424	80	550	401	
	Tamamıyla doğru	1050	819	88	1162	619	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =19,013 Sd =4 p=0,001		X^2 =988,220 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**51,1**	**50**	**19**	**54,2**	**61,4**	**50,55**

Tablo 3'te yer alan bulgulara göre çocukların operasyonel becerileri altı farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0,05$). Bu bağlamda çocukların operasyonel becerilerinin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Bilgi/Tarama Becerileri

Bilgi ve tarama yetenekleri, web sayfalarında bulunan veya arama motorunda listelenen metin, resim veya animasyon temelli gömülü linkleri kullanabilme, web sayfaları arasında dolaşırken doğru sonuca ulaşabilme, sonuçlar arasında gezinirken farklı sekmeler veya pencereler arasında kaybolmama gibi becerileri içerir. Tablo 4'de çocukların bilgi v tarama becerilerine ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

Tablo 4 incelendiğinde, çocukların bilgi tarama yeteneklerinden öne çıkanlar arasında, "İnternette önceden ziyaret edilen bir web sitesinin yeniden bulunabilmesi" (%79,1) ve "internet üzerinde anahtar kelimelerle arama yapabilme" (%73,35) gibi yetenekler olduğu görülmektedir. Web siteleri içinde dolaşırken fark etmeden yollarını kaybettiklerini belirttikleri bilgi ve tarama yetenekleri, en düşük seviyede (%38,1) gerçekleşmektedir. Buradaki kaybolmaktan kasıt olumsuzluk değil, çocuğun daldırma (immersion) deneyimi yaşadığını belirtmektir. Bilgi ve tarama yetenekleri incelendiğinde, kızların erkeklere oranla daha yüksek becerilere sahip olduğu gözlemlenmektedir. Yaş gruplarına göre incelendiğinde ise bilgi ve tarama yeteneklerinin yaşın ilerlemesiyle birlikte arttığı gözlenmektedir.

Çocukların bilgi/tarama becerilerine ait frekans değerlerinde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 4'te yer almaktadır.

Tablo 4. Çocukların bilgi/tarama becerilerinin cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Beceriler		**Kız**	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
Önceden ziyaret etmiş olduğum bir web sitesinin tekrar nasıl bulunabileceğini biliyorum	Hiç doğru değil	786	562	548	570	230	
	Biraz doğru	1128	815	447	1042	454	
	Çoğunlukla doğru	1197	673	219	962	689	
	Tamamıyla doğru	2419	2063	244	2449	1789	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =77,683 Sd =4 p=0,000		X^2 =1398,245 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**79,9**	**78,3**	**51,7**	**82,4**	**88,6**	**79,1**
İnternet aramalarında en ideal anahtar kelimelerin nasıl seçileceğini biliyorum	Hiç doğru değil	869	671	526	728	286	
	Biraz doğru	1465	1033	477	1340	681	
	Çoğunlukla doğru	1373	868	220	1092	929	
	Tamamıyla doğru	1728	1447	189	1755	1231	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =53,223 Sd =4 p=0,000		X^2 =1055,975 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**76,9**	**73,8**	**50,3**	**77,5**	**85,9**	**75,35**
İnternette bulduğum bilgilerin doğru olup olmadığını nasıl kontrol edeceğimi biliyorum.	Hiç doğru değil	996	805	714	805	282	
	Biraz doğru	1389	956	391	1241	713	
	Çoğunlukla doğru	1279	828	161	1067	879	
	Tamamıyla doğru	1797	1484	147	1879	1255	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =40,612 Sd =4 p=0,000		X^2 =1543,171 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**75,2**	**72**	**39,7**	**77,3**	**86,1**	**73,6**
		Kız	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
Bir internet sitesinin güvenilirliğinin nasıl kontrol edileceğini biliyorum	Hiç doğru değil	1051	778	759	771	299	
	Biraz doğru	1297	835	284	1136	712	
	Çoğunlukla doğru	1174	690	138	936	790	
	Tamamıyla doğru	1844	1629	156	2035	1282	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =95,750 Sd =4 p=0,000		X^2 =1718,830 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**72,7**	**69,5**	**32,8**	**75,9**	**84,2**	**71,1**
Bazen nasıl geldiğimi bilmediğim web sitelerine giriyorum (web siteleri arasında kayboluyorum)	Hiç doğru değil	2581	1942	806	2338	1379	
	Biraz doğru	1269	841	319	1031	760	
	Çoğunlukla doğru	537	329	104	455	307	
	Tamamıyla doğru	567	472	108	547	384	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =50,223 Sd =4 p=0,000		X^2 =135,834 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**40**	**36,2**	**30,1**	**37,6**	**43,9**	**38,1**

Tablo 4'te yer alan bulgulara göre çocukların bilgi/tarama becerileri beş farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0,05$). Bu bağlamda çocukların bilgi/tarama becerilerinin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların sosyal/gizlilik becerilerine yönelik durumları

Sosyal/Gizlilik becerileri, bireylerin özellikle sosyal medya platformları gibi internet ortamlarını kullanabilme yeteneği ile ilgilidir. Sosyal medyada içerik paylaşımı,

hesap gizliliği ve güvenliği, bilişim etiği, veri güvenliği, internet tarayıcısının yapılandırılması gibi konular, sosyal/gizlilik becerileri kapsamında değerlendirilmektedir. Çocukların bu kategoriyle ilgili verdiği yanıtların oranları Tablo 5'te gösterilmektedir.

Çocuklar, sosyal medya platformlarında hangi bilgilerin paylaşılması gerektiği (%82,45), hangi bilgilerin ise paylaşılmaması gerektiği konusunda yüksek oranda bilinç sahibidirler. İnternette yasa dışı bir içerikle karşılaşıldığında, bunu yetkili mercilere şikâyet edebilme yetenekleri, sosyal/gizlilik becerileri arasında en düşük seviyede (%57,75) gerçekleştiği görülmektedir. Cinsiyet bazında bakıldığında, hemen hemen her durumda, kızların erkeklere oranla daha yüksek bir orana sahip olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca yaşa göre incelendiğinde, çocukların sosyal etkileşim ve gizlilik becerilerinin yaşları ilerledikçe arttığı görülmektedir.

Çocukların sosyal/gizlilik becerileri frekans değerlerinin yanında bu becerilerde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 5'te yer almaktadır.

Tablo 5. Çocukların sosyal/gizlilik becerileri ve cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Beceriler		**Kız**	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
İnternette hangi bilgileri paylaşmam ve paylaşmamam gerektiğini biliyorum	Hiç doğru değil	538	505	479	407	157	
	Biraz doğru	533	523	279	536	241	
	Çoğunlukla doğru	953	682	315	856	464	
	Tamamıyla doğru	3560	2423	410	3277	2296	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =80,285 Sd=4 p=0,000		X^2 =1414,593 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**85**	**79,9**	**57,1**	**86,3**	**90,7**	**82,45**
Sosyal medyada arkadaş listelerimden gerektiğinde insanları nasıl çıkaracağımı biliyorum	Hiç doğru değil	939	741	736	743	201	
	Biraz doğru	633	575	227	699	282	
	Çoğunlukla doğru	808	564	158	781	433	
	Tamamıyla doğru	3002	2111	217	2679	2217	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =38,684 Sd=4 p=0,000		X^2 =2122,259 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**74,8**	**71,6**	**34,2**	**76,8**	**88,6**	**73,2**
Sosyal medya platformlarında herhangi bir kullanıcının gerektiği zaman nasıl engelleneceğini biliyorum	Hiç doğru değil	915	758	763	737	173	
	Biraz doğru	613	550	207	676	280	
	Çoğunlukla doğru	726	487	97	685	431	
	Tamamıyla doğru	3077	2148	176	2788	2261	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =44,461 Sd=4 p=0,000		X^2 =2605,124 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**73,7**	**68,2**	**28,6**	**74,5**	**88,8**	**70,95**
Benim ya da üyesi olduğum bir grup hakkında olumsuz içeriğin nasıl bildirileceğini biliyorum.	Hiç doğru değil	906	767	709	767	197	
	Biraz doğru	791	629	256	768	396	
	Çoğunlukla doğru	940	602	152	808	582	
	Tamamıyla doğru	2604	1934	159	2467	1912	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =22,822 Sd=4 p=0,000		X^2 =2005,106 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**73**	**69,7**	**32,1**	**74,7**	**87,4**	**71,35**
Paylaşım yaptığım bir içeriği kimlerin görebileceğinin nasıl ayarlanacağını	Hiç doğru değil	916	794	768	757	185	
	Biraz doğru	650	600	226	725	299	
	Çoğunlukla doğru	832	547	124	775	480	
	Tamamıyla doğru	2893	1949	154	2529	2159	

biliyorum (ör. Arkadaşlar, arkadaşlarımın arkadaşları veya herkes)	**Ki-Kara Analizi**	X^2 =68,020 Sd=4 p=0,000		X^2 =2408,146 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**73,7**	**68,2**	**28,6**	**74,5**	**88,8**	**70,95**
Benim veya diğer kullanıcıların internette hangi resimleri paylaşmasının uygun olacağını biliyorum	Hiç doğru değil	959	781	599	858	283	
	Biraz doğru	671	607	288	643	347	
	Çoğunlukla doğru	971	684	256	826	573	
	Tamamıyla doğru	2677	1785	294	2406	1762	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =64,165 Sd=4 p=0,000		X^2 =922,117 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**72,7**	**67,8**	**47,6**	**71,7**	**81,1**	**70,25**
İnternette nasıl yeni arkadaşlar edineceğimi biliyorum	Hiç doğru değil	1166	852	757	908	353	
	Biraz doğru	948	714	261	891	510	
	Çoğunlukla doğru	954	703	161	902	594	
	Tamamıyla doğru	2310	1735	202	2202	1641	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =15,566 Sd=4 p=0,000		X^2 =1436,850 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**70,9**	**69,5**	**35,4**	**73,9**	**83**	**70,2**
İnternet tarayıcı geçmişini silebiliyorum	Hiç doğru değil	1012	842	747	881	226	
	Biraz doğru	809	595	220	774	410	
	Çoğunlukla doğru	888	524	125	746	541	
	Tamamıyla doğru	2521	1933	162	2373	1919	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =36,410 Sd=4 p=0,000		X^2 =2022,647 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**71**	**67,3**	**28,8**	**72**	**86,8**	**69,15**
İnternet tarayıcılarının gizlilik ve güvenlik ayarlarını yapabiliyorum	Hiç doğru değil	1150	912	812	1024	226	
	Biraz doğru	844	638	197	810	475	
	Çoğunlukla doğru	878	572	89	792	569	
	Tamamıyla doğru	2299	1765	124	2136	1804	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =13,578 Sd =4 p=0,000		X^2 =2205,945 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**67,7**	**65,6**	**23,3**	**69,1**	**86,1**	**66,65**
Spam e-postaları engelleyebiliyorum	Hiç doğru değil	1331	985	779	1201	336	
	Biraz doğru	842	613	156	797	502	
	Çoğunlukla doğru	832	500	76	666	590	
	Tamamıyla doğru	1909	1599	112	1799	1597	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =29,327 Sd =4 p=0,000		X^2 =1907,429 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**60,4**	**59,8**	**19,6**	**60,3**	**81,3**	**60,1**
Pop-up reklamları engelleyebiliyorum	Hiç doğru değil	1315	919	755	1122	357	
	Biraz doğru	879	592	164	776	531	
	Çoğunlukla doğru	851	513	77	698	589	
	Tamamıyla doğru	1664	1563	126	1681	1420	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =62,593 Sd =4 p=0,000		X^2 =1545,920 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**57,2**	**58,8**	**20,9**	**58,3**	**76,8**	**58**
Yasadışı internet içeriğinin yetkili makamlara ihbar edebiliyorum	Hiç doğru değil	1533	1156	813	1328	548	
	Biraz doğru	1119	788	177	978	752	
	Çoğunlukla doğru	847	537	89	730	565	
	Tamamıyla doğru	1306	1143	96	1311	1042	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =27,466 Sd =4 p=0,000		X^2 =1226,119 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**55,1**	**54,4**	**20,7**	**55,8**	**71,3**	**54,75**

Tablo 5'te yer alan bulgulara göre çocukların sosyal/gizlilik becerileri on iki farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur (p<0,05). Bu bağlamda çocukların sosyal/gizlilik becerilerinin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Yaratıcı Becerilerine Yönelik Durumları

Yaratıcı beceriler, bilişim teknolojilerini ekin bir şekilde kullanarak yeni içerikler oluşturmayı veya mevcut bir içeriği değiştirerek ondan yeni içerikler üretme sürecini kapsamaktadır. Bu beceriler, video, resim vder içerik türlerini oluşturma veya bunları kullanarak bir web sayfası oluşturma sürecini kapsamaktadır. Tablo 6'da çocukların yaratıcı becerilerine yönelik oranları verilmiştir.

Tablo 6 incelendiğinde çocukların, yaratıcı beceriler kategorisinde diğer beceri türlerine göre daha düşük bir yüzdeye sahip oldukları gözlemlenmektedir. Çocuklar, yaratıcı beceriler arasında kendi oluşturdukları içerikleri internet üzerinde paylaşma konusunu (%63,85) diğerlerine göre daha belirgin bir şekilde vurguladıkları görülmektedir. Bununla birlikte çocukların, başkalarının oluşturduğu içerikleri düzenleme becerisinin (%60,05) diğerlerine göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Çocukların web sitesi tasarlama becerileri ise yaratıcı beceriler arasında en düşük oranda (%35,95) olduğu görülmektedir. Tüm bu bulgulara ek olarak yaş gruplarına göre yapılan karşılaştırmada, çocukların operasyonel, bilgi/tarama ve sosyal/gizlilik becerilerinin yanı sıra yaratıcı becerilerinin de yaş ilerledikçe arttığı gözlenmektedir.

Çocukların yaratıcı becerileri frekans değerlerinin yanında bu becerilerde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 6'da yer almaktadır.

Tablo 6. Çocukların yaratıcı becerileri ve cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Beceriler		**Kız**	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
Kendi oluşturduğum bir videoyu veya müziği çevrimiçi olarak nasıl yayınlayacağımı biliyorum	Hiç doğru değil	1369	998	855	1156	356	
	Biraz doğru	996	709	262	909	534	
	Çoğunlukla doğru	779	461	107	632	501	
	Tamamıyla doğru	2056	1698	128	2042	1584	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =39,002 Sd=4 p=0,000		X^2 =1515,093 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**64,5**	**63,2**	**28,2**	**66,3**	**79,2**	**63,85**
Başkalarının oluşturduğu çevrimiçi içeriği (Örn: Youtube'dan video indirip, düzenleyebilmek) nasıl düzenleyeceğimi biliyorum	Hiç doğru değil	1688	1221	962	1417	530	
	Biraz doğru	1120	758	195	1011	672	
	Çoğunlukla doğru	754	537	77	678	536	
	Tamamıyla doğru	1694	1429	99	1698	1326	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =23,360 Sd=4 p=0,000		X^2 =1563,003 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**60,1**	**60**	**21,1**	**62,6**	**76,6**	**60,05**
İnternette bulduğum video veya müzikten nasıl yeni bir şey	Hiç doğru değil	1613	1265	890	1356	632	
	Biraz doğru	1166	805	211	1034	726	
	Çoğunlukla doğru	792	497	87	658	544	
	Tamamıyla doğru	1581	1218	115	1605	1079	

oluşturacağımı biliyorum	**Ki-Kara Analizi**	X^2 =37,275 Sd=4 p=0,000		X^2 =1158,357 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**59,6**	**55,5**	**23,5**	**61**	**71**	**57,55**
İnternette bulduğum içerikler için hangi lisans türlerinin geçerli olduğunu tespit edebiliyorum	Hiç doğru değil	1773	1277	874	1456	720	
	Biraz doğru	1196	893	150	1093	846	
	Çoğunlukla doğru	663	471	52	598	484	
	Tamamıyla doğru	932	914	68	1061	717	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =35,643 Sd=4 p=0,000		X^2 =1049,340 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**47**	**50,2**	**15,3**	**50,9**	**61,9**	**48,6**
Web sitesi tasarlamayı biliyorum	Hiç doğru değil	2656	1763	944	2193	1282	
	Biraz doğru	1025	770	121	928	746	
	Çoğunlukla doğru	407	356	30	417	316	
	Tamamıyla doğru	561	612	49	674	450	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =63,700 Sd=4 p=0,000		X^2 =664,875 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**33,6**	**38,3**	**11,4**	**37,3**	**45,7**	**35,95**

Tablo 6'da yer alan bulgulara göre çocukların yaratıcı becerileri beş farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0,05$). Bu bağlamda çocukların yaratıcı becerilerinin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Mobil Becerilerine Yönelik Durumları

Mobil beceriler, çocukların mobil uygulamaları indirebilme, kablosuz ağa bağlanabilme, akıllı telefonlarına PIN veya ekran kilidi koyma, çektiği fotoğrafları sosyal medyada paylaşabilme, durum güncellemesi yapabilme ve bu yetenekleri herhangi bir cihazda sorun yaşamadan gösterebilmeyi içerir. Çocukların mobil becerilerle ilgili veriler Tablo 7'de gösterilmektedir.

Çocukların sahip olduğu mobil becerilerde akıllı telefon veya tabletten bir kablosuz ağa bağlanabilme, akıllı telefonlara PIN (şifre) kodu ve ekran kilidi koyabilme ileri düzeydedir. Bu becerileri uygulamaları bir mobil cihaza indirilebilme ve kurabilme becerisi gelmektedir. Ancak, tüm teknolojik cihazlarda kullanılan aynı uygulamalardaki beceri düzeyi, mobil beceriler içinde en düşük seviyede gözlenmektedir. Mobil beceriler, cinsiyet durumuna göre incelendiğinde kızların erkeklere oranla daha yüksek bir yetenek düzeyine sahip olduğu görülmektedir. Çocukların yaşları büyüdükçe diğer becerilerde olduğu gibi mobil becerilerde de artış olmuştur.

Çocukların mobil becerileri frekans değerlerinin yanında bu becerilerde cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 7'de yer almaktadır.

Tablo 7. Çocukların mobil beceri durumları ve cinsiyete ve yaşa göre anlamlılığını gösteren ki-kare tablosu

Beceriler		**Kız**	**Erkek**	**8-10 Yaş**	**11-14 Yaş**	**15-16 Yaş**	**Toplam**
Akıllı telefon veya tabletten bir kablosuz ağa bağlanabiliyorum	Hiç doğru değil	657	441	402	525	171	
	Biraz doğru	796	642	436	702	300	
	Çoğunlukla doğru	942	567	293	785	431	
	Tamamıyla doğru	3147	2498	379	3030	2236	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =40,703 Sd=4 p=0,000		X^2 =1166,600 Sd=8 p=0,000			

	Frekans (%)	**82,3**	**81,7**	**63**	**83,5**	**89,7**	**82**
Bir akıllı telefonu PIN (Şifre) ve ekran kilidiyle korumaya alabiliyorum	Hiç doğru değil	691	543	567	506	161	
	Biraz doğru	614	554	321	603	244	
	Çoğunlukla doğru	742	543	206	691	388	
	Tamamıyla doğru	3478	2480	341	3259	2358	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =32,601 Sd=4 p=0,000		X^2 =1780,485 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**81,4**	**78,8**	**49,3**	**84,2**	**90,4**	**80,1**
Uygulamaları bir mobil cihaza nasıl indireceğimi/kuracağı mı biliyorum (ör. Telefon veya tablet)	Hiç doğru değil	720	496	511	520	185	
	Biraz doğru	871	605	376	755	345	
	Çoğunlukla doğru	920	550	212	773	485	
	Tamamıyla doğru	2841	2349	335	2807	2048	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =44,893 Sd=4 p=0,000		X^2 =1260,380 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**78**	**77,2**	**52,4**	**80,2**	**87**	**77,6**
Akıllı telefonla fotoğraf çekip onu sosyal medyaya yükleyebiliyorum	Hiç doğru değil	1168	845	800	984	229	
	Biraz doğru	771	641	298	756	358	
	Çoğunlukla doğru	739	459	131	656	411	
	Tamamıyla doğru	2759	2100	203	2534	2122	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =32,398 Sd=4 p=0,000		X^2 =1852,509 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**71,9**	**70,5**	**35,9**	**73**	**87,4**	**71,2**
Cep telefonu veya tablet uygulamalarında en güvenilir olanı bulmak için aynı işe yarayan farklı uygulamaları karşılaştırabilirim	Hiç doğru değil	1110	855	781	924	260	
	Biraz doğru	1011	746	246	1006	505	
	Çoğunlukla doğru	919	590	109	773	627	
	Tamamıyla doğru	2092	1656	138	1963	1647	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =17,667 Sd=4 p=0,000		X^2 =1861,270 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**67,7**	**65,9**	**28**	**69,2**	**84**	**66,8**
Cep Telefonu veya tablette coğrafi konumumu gösteren fonksiyonu kapatabiliyorum	Hiç doğru değil	1053	795	740	898	210	
	Biraz doğru	817	669	232	867	387	
	Çoğunlukla doğru	795	519	117	692	505	
	Tamamıyla doğru	2330	1809	161	2019	1959	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =10,413 Sd=4 p=0,000		X^2 =2015,889 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**66,4**	**66**	**29**	**66,2**	**86,2**	**66,2**
Mobil uygulama içi satın alma işlemini nasıl yapacağımı biliyorum	Hiç doğru değil	1633	1014	885	1373	389	
	Biraz doğru	1024	636	224	905	531	
	Çoğunlukla doğru	711	485	93	614	489	
	Tamamıyla doğru	1802	1792	126	1832	1636	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =110,970 Sd=4 p=0,000		X^2 =1622,504 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**59,6**	**64,2**	**25,2**	**62**	**80,3**	**61,9**
Akıllı telefon, tablet veya bilgisayarda aynı olan doküman, rehber ve uygulamaları, kullandığım tüm aygıtlarda bulundurabilirim	Hiç doğru değil	1185	885	761	1022	287	
	Biraz doğru	990	708	214	951	533	
	Çoğunlukla doğru	824	539	104	698	561	
	Tamamıyla doğru	1803	1542	119	1653	1573	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =20,530 Sd=4 p=0,000		X^2 =1713,481 Sd=8 p=0,000			
	Frekans (%)	**60,9**	**61,5**	**24,8**	**61,1**	**80,6**	**61,2**

Tablo 7'te yer alan bulgulara göre çocukların mobil becerileri sekiz farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0,05$). Bu bağlamda çocukların mobil becerilerinin cinsiyet ve

yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Karşılaştıkları İnternet Riskleri

Çalışmanın üçüncü araştırma sorusu olarak çocukların internette karşılaştıkları internet riskleri incelenmiştir. Çocukların karşılaştıkları internet risklerine ilişkin bulgulara bakıldığında çocukların yarıya yakını (%44,3) internette kendi yaşındaki birini üzebilecek şeylerin olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte çocukların büyük bir bölümü (%80) ise internet kullanırken kendilerini üzen veya rahatsız eden bir sorunla karşılaşmadıklarını veya çok nadiren karşılaştıklarını belirtmektedirler. Çocukların internet kullanım sürelerinden kaynaklı sorunları, internette gerçekleştirdikleri riskli etkinlikleri, internette maruz kaldıkları riskli davranışları, kişisel verilerine yönelik maruz kaldıkları internet riskleri Tablo 8'de sunulmuştur.

Tablo 8 incelendiğinde, çocukların yarısına yakını internette geçirdikleri zamanın kendileri için sorun oluşturmadığını düşünmektedir. Her dört çocuktan biri internette kendilerine yeni arkadaşlar aradıklarını ifade ederken, bu oran yaş grubu büyüdükçe artış göstermektedir. Çocukların internette yeni arkadaşlar aramalarına paralel olarak %19,4'ü yüz yüze hiç tanışmadığı kişileri arkadaşlarına eklediğini ifade etmektedir. Çocukların internette karşılaştıkları risklere dair önemli bir diğer bulgu ise çocukların %29,6'sının internette müstehcen içerikler, yazılar veya videolarla karşılaştığını belirtmesidir.

Çocukların internette karşılaştıkları risklere ait frekans değerlerinin yanında bu risklere katılmanın cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılaşma olup olmadığı ki-kare analizi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlar Tablo 8'de yer almaktadır.

Tablo 8. Çocukların internette karşılaştıkları riskler ve cinsiyet/yaş değişkenlerinden bağımsızlığına ait ki-kare tablosu

Riskler		Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
İnternette geçirdiğim zamanın benim için sorun oluşturduğunu düşünüyorum	Asla	1830	1599	741	1759	929	
	Hemen Hemen Hiç	978	786	283	889	592	
	Bazen	1654	1249	436	1448	1019	
	Sıklıkla	643	417	147	553	360	
	Çok Sık	832	487	153	759	407	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =45,349 Sd =4 p=0,000		X^2 =128,850 Sd =8 p=0,000			
	Frekans (%)	**52,7**	**47,4**	**41,9**	**51**	**54**	**50,4**
İnternette yeni arkadaşlar veya kişiler aradım	Evet	1271	1231	138	1270	1094	
	Hayır	4196	2879	1564	3705	1806	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =62,023 Sd =2 p=0,000		X^2 =621,206 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**21,4**	**27,1**	**7,8**	**23,5**	**33,1**	**23,9**
Arkadaşlarıma hiç yüz yüze tanımadığım kişileri ekledim	Evet	1051	980	116	894	1021	
	Hayır	4455	3154	1592	4088	1929	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =39,665 Sd =2 p=0,000		X^2 =661,743 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**17,7**	**21,6**	**6,6**	**16,5**	**30,9**	**19,4**
İnternette tanıştığım birisi ile yüz yüze tanışmaya gittim	Evet	365	454	60	383	376	
	Hayır	5292	3745	1657	4724	2656	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =94,968 Sd =2 p=0,000		X^2 =197,119 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**6,1**	**10**	**3,4**	**7,1**	**11,4**	**7,8**

İnternette birini incittim veya birine kötü davrandım	Evet	416	532	78	488	382	
	Hayır	5150	3582	1633	4513	2586	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =114,489 Sd =2 p=0,000		X^2 =178,114 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**7**	**11,7**	**4,4**	**9**	**11,6**	**9,1**
Kişisel verilerimi (ör. Tam adım, ev adresim veya telefon numaram) gerçek hayatta tanımadığım birine gönderdim	Evet	310	340	62	327	261	
	Hayır	5278	3836	1644	4754	2716	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =43,708 Sd =2 p=0,000		X^2 =143,501 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**5,2**	**7,5**	**3,5**	**6**	**7,9**	**6,2**
İnternette başka biri bana incitici veya kötü bir şekilde davrandı	Evet	932	791	155	912	656	
	Hayır	4657	3368	1559	4150	2316	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =33,659 Sd =2 p=0,000		X^2 =235,971 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**15,7**	**17,4**	**8,8**	**16,9**	**19,8**	**16,4**
İnternette müstehcen içerikli mesajlar gönderdim	Evet	372	468	115	435	290	
	Hayır	5301	3710	1599	4683	2729	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =121,982 Sd =2 p=0,000		X^2 =95,126 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**6,3**	**10,3**	**6,5**	**8**	**8,8**	**8**
İnternette genel ahlaka aykırı mesajlar aldım	Evet	920	869	136	876	777	
	Hayır	4690	3287	1581	4198	2198	
		X^2 =66,828 Sd =2 p=0,000		X^2 =361,554 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**15,5**	**19,1**	**7,7**	**16,2**	**23,5**	**17,1**
İnternette müstehcen içerikli yazılar, resimler veya videolar gördüm	Evet	1788	1312	364	1494	1242	
	Hayır	3609	2715	1316	3417	1591	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =13,669 Sd =2 p=0,000		X^2 =392,668 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**30,1**	**28,9**	**20,7**	**27,6**	**37,6**	**29,6**
Birisi tarafından benim hakkımda düşmanca veya incitici bir web sayfası veya görsel oluşturuldu	Evet	296	322	62	329	227	
	Hayır	5421	3886	1660	4807	2840	
	Ki-Kara Analizi	X^2 =91,040 Sd =2 p=0,000		X^2 =89,493 Sd =4 p=0,000			
	Frekans (%)	**5**	**7,1**	**3,5**	**6,1**	**6,9**	**5,9**

Tablo 8'de yer alan bulgulara göre çocukların internette karşılaştıkları riskler on bir farklı madde ile incelenmiş ve bu maddelerin tamamı için cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık bulunmuştur ($p<0,05$). Bu bağlamda çocukların internette karşılaştıkları risklerin cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olduğu söylenebilir.

Çocukların Kullandığı Başa Çıkma Stratejileri

Çalışmanın son araştırma sorusunda çocukların internette kendileri için tehlikeli olabilecek ya da psikolojik bir soruna, bir tehlikeye veya travmaya yol açabilecek üzücü bir durumla karşılaştıklarında aldıkları önlemler, kendilerini rahatsız eden ve üzen durumları daha çok kimlerle paylaştıklarına yönelik tutum ve davranışları incelenmiştir.

Çocukların İnternette Olumsuz Bir Durumla Karşılaştıklarında Aldıkları Önlemler

İnternet üzerinde üzücü bir durum yaşadığını ifade eden çocukların çoğunluğu, bu durumda tarayıcılarını kapatmayı tercih ettiklerini veya sorun kaynağı bir kişi ise o

kişi ile iletişimi kesmeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Tablo 9'd çocukların internette sorun yaşadıklarında uyguladıkları çözümlere ait oranlar verilmiştir.

Tablo 9. Çocukların internette sorun yaşadıklarında uyguladıkları çözümler

	Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
Beni rahatsız eden kişiyi engelleyerek benimle iletişim kurmasını engelledim.	15,0	10,0	5,3	10,9	20,1	12,8
Tarayıcı penceresini veya uygulamayı kapattım	10,2	10,9	12,3	9,2	11,6	10,5
Gizlilik / iletişim ayarlarımı değiştirdim	8,5	6,5	3,1	6,6	11,6	7,6
Sorunu çevrimiçi olarak bildirdim	8,3	7,1	2,4	6,7	12,6	7,8
Beni rahatsız eden kişinin gönderdiği tüm mesajları sildim.	6,1	5,1	2,7	5,6	7,4	5,7
Sorunu umursamadım veya problemin kendi kendine çözüleceğini umut ettim.	6,2	7,3	4,8	6,0	8,9	6,7
Nerede yanlış yaptığımı düşünüp biraz suçlu hissettim	3,8	4,4	3,2	3,8	5,0	4,1
İnternet kullanmayı bir süreliğine erteledim.	4,1	3,0	5,5	3,3	3,3	3,6
Beni rahatsız eden kişinin beni rahat bırakmasını sağlamaya çalıştım	4,2	4,1	2,1	3,9	5,7	4,1
Beni rahatsız eden kişiye geri dönmeye çalıştım	1,0	2,0	0,9	1,4	1,7	1,4

Kızlar, kendilerini rahatsız eden kişileri engellemeyi, gizlilik ayarlarını değiştirmeyi ve problemi çevrimiçi ihbar etmeyi erkeklere göre daha fazla tercih etmektedirler. 8-10 yaş aralığındaki çocuklar tarayıcı penceresini kapatmayı diğer seçeneklere göre daha fazla tercih etmişlerdir (%12,3). Bu durumun bu yaş grubundaki çocukların genellikle oyun oynarken veya video izlerken karşılaştığı istenmeyen web sayfaları veya reklamlar nedeniyle oluştuğu düşünülmektedir. 15-16 yaş grubu çocukların baş etme stratejileri ise rahatsızlık veren kişilerin engellenmesi şeklinde gerçekleşmiştir (%20,1).

Çocukları İnternette Rahatsız Eden Durumlar ve Bunu Paylaştıkları Kişiler

Çocuklar internetle ilgili zorluklarla baş etmek için ebeveynlerinin yanı sıra güvendiği aile üyesi, öğretmen gibi yetişkinlerden destek alabilmektedir. Çocuğun ihtiyaç duyduğu anda doğru kişiden rehberlik alabilmesi son derece önemlidir. Bu konuda çocukların çoğunlukla annelerinden veya bir dostlarından destek aldığı gözlemlenmiştir.

Tablo 10. Çocukların İnternette rahatsız oldukları durumu paylaştığı kişiler

Kişiler	Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
Anne	11,1	9,2	14,9	9,6	8,8	10,3
Bir arkadaş veya arkadaşlar	11,8	6,9	2,7	7,3	17,4	9,7
Baba	4,8	5,8	7,6	4,9	4,5	5,2
Hiç kimse	6,2	7,7	3,0	6,0	10,2	6,8
Abla	4,5	2,5	3,0	3,4	4,3	3,6
Ağabey	1,5	2,4	1,6	2,0	1,8	1,9
Bir akraba	2	1,7	0,7	1,7	2,7	1,9
Öğretmen	1,1	1,2	1,0	1,3	1,0	1,1

Küçük kardeş	1,4	1	1,1	1,0	1,8	1,3
Güvendiğim bir yetişkin	1,1	1,1	,6	1,1	1,4	1,1

Kız çocukları internette rahatsız oldukları bir durumu, erkeklere oranla daha yüksek oranda (%11,8) arkadaşlarıyla paylaşmaktadır. 8-10 yaş aralığındaki çocuklar, diğer yaş gruplarına göre arkadaşlarıyla sorunlarını daha az paylaşırken (%2,7), 15-16 yaş arasındaki çocuklar daha yüksek oranda (%17,4) paylaşmaktadır. 8-10 yaş arası çocuklar, internetle ilgili rahatsız edici durumlar yaşadıklarında genellikle aile üyeleriyle bu konuyu paylaşma eğilimi göstermektedirler.

Çocuklara Yönelik Kullanılan Arabuluculuk Stratejileri

Çocukların rahatsız olduğu durumları paylaştıkları kişilerin ebeveynleri, abla, ağabey gibi ailenin diğer bireyleri, arkadaşları ve okulda öğretmenleri olduğu görülmektedir. Bu kapsamda, çocukların internette karşılaştığı durumlar karşısında destek aldığı ebeveyn, arkadaş ve öğretmen arabuluculuğu incelenmiştir.

Çocukların İnternet Yaşantısında Ebeveyn Arabuluculuğu

Ebeveyn arabuluculuğu (parental mediation), çocukların çevrimiçi deneyimlerini düzenlemek, geliştirmek ve iyileştirmek için ebeveynlerin yardımını, desteğini ve yönlendirmesini ifade etmektedir. Çocukların buna ilişkin sorulara verdikleri cevaplar Tablo 11'de sunulmuştur.

Tablo 11. Çocuklara göre ebeveyn arabuluculuğu yöntemlerinin oranları

Arabuluculuk Davranışı	Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
İnterneti güvenli bir şekilde kullanmanın yollarını önerir	84	78,6	87,3	82,3	77,7	81,7
İnternette bir şeyler keşfetmeye ve öğrenmeye teşvik eder	79,5	75,7	76	77,5	79,4	77,9
İnternet kullanımımla ilgili kurallar koyar	77	77,3	87,3	77,8	70,6	77,1
İnternette bir şey yapmak veya bulmak zor olduğunda bana yardımcı olur	78,5	71,2	87,1	77,6	65,3	75,3
Bazı web sitelerinin neden uygun veya uygunsuz olduğunu açıklar	75,3	69,2	85,9	74,3	63	72,7
İnternette bir şey beni rahatsız ederse veya üzerse ne yapacağımı anlatır	75,8	66,5	83,7	72,5	64,3	71,8
İnternette yaptıklarım hakkında benimle konuşur	69,5	67,1	81,5	67,1	63,8	68,5
İnternette benimle birlikte etkinlikler yapar	54,5	53,3	73	54,1	44,3	54,2
İnterneti kullandığımda bana yakın bir yerlerde durur	48	54	79,3	50,3	35,9	50,6
Ben interneti kullanırken yanımda oturur	47,4	56,6	76,7	48,2	34,8	48,8

Ailelerin, web sitelerinin uygunluğu veya uygunsuzluğu ve internette rahatsız edici bir durumla karşılaşılması durumunda nasıl davranılması gerektiği konusunda erkeklere (%69,2 - %66,5) oranla kızları (%75,3 - %75,8) daha çok destekledikleri görülmektedir. Çocukların yaşları büyüdükçe ailelerin çokluklarına yönelik yakın desteklerinin (interneti kullanırken yanında bulunma, internette birlikte etkinlik yapma gibi) azaldığı görülmektedir. Ailelerin çocuklarına en çok, interneti güvenli kullanma

(%81,7) ve internette bir şeyler keşfetme ve öğrenme (%77,9) konusunda tavsiyelerde bulundukları gözlemlenmiştir.

Çocukların internet yaşantısında arkadaş arabuluculuğu

Kızların, erkeklerden daha yüksek oranda arkadaşlarından arabuluculuk desteği aldıkları gözlemlenmiştir. Ayrıca çocukların yaşları artıkça arkadaşlarından aldıkları arabuluculuk desteğinin de arttığı tespit edilmiştir. Çocukların web siteleri konusunda tavsiye alma ve internet ortamında zorluk derecesi yüksek bir konuda akran desteği aldıkları gözlemlenmiştir. Çocukların arkadaş arabuluculuğu ile ilgili durumları Tablo 12'de sunulmuştur.

Tablo 12. Arkadaş arabuluculuğu

Arabuluculuk Davranışı	Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
Bazı internet sitelerinin iyi veya kötü olma nedenlerini açıkladı	53,6	50	43,6	52	56,6	71,6
İnternette zorluk derecesi yüksek bir şey bulduğumda bana yardımda bulundu	70,9	63,8	50,5	67,9	77,1	67,8
İnternette bir şeyleri keşfetme ve öğrenme konusunda beni özendirdi	63,9	58,3	52	60,4	68,2	61,5
İnterneti bilinçli ve güvenli kullanma konusunda bana tavsiyelerde bulundu	53,1	50,3	43,4	51,6	56,9	51,9
İnternette diğer insanlara nasıl davranmam gerektiği konusunda tavsiyelerde bulundu	50,9	45,7	40,9	47,2	55,2	48,6
Geçmişte, internet üzerinden rahatsız edici bir durumla karşılaştığımda bana yardımcı oldu	49,5	43,7	33,3	46,2	55,5	47

Çocukların İnternet Yaşantısında Öğretmen Arabuluculuğu

Tablo 13 incelendiğinde genel olarak öğretmenlerin kız öğrencilere yönelik arabuluculuk çalışmalarının erkek öğrencilere oranla daha yüksek olduğu görülmektedir.

Tablo 13. Öğretmen arabuluculuğu

Arabuluculuk Davranışı	Kız	Erkek	8-10 Yaş	11-14 Yaş	15-16 Yaş	Toplam
İnternette bir şeyleri keşfetme ve öğrenme konusunda beni özendirdi	80,9	73,6	78,5	78,3	76,5	77,8
İnterneti bilinçli ve güvenli kullanma konusunda bana tavsiyelerde bulundu	80,8	71,8	83,5	78,3	71	76,9
Bazı internet sitelerinin iyi veya kötü olma nedenlerini açıkladı	70,8	63,1	74,5	70	59,4	67,4
İnternette diğer insanlara nasıl davranmam gerektiği konusunda tavsiyelerde bulundu	69,1	64,8	72,4	69,1	61,5	67,3
Genel olarak, internette beni rahatsız eden bir durumda ne yapacağımı anlattı	66,9	59,7	69	65,3	58,5	63,8

İnternette yapılması veya bulunması zor bir şey bulduğumda bana yardım etti	65,4	59,4	66,8	64,8	57,5	62,8
Okulda internet üzerinde neleri yapabileceğime ilişkin kurallar koydu	60,1	59,1	68,8	58,9	56,2	59,7
Benimle internetteki aktivitelerim konusunda konuştu	42,2	45,4	56,7	42,4	38,5	43,6
Geçmişte, internet üzerinden rahatsız edici bir durumla karşılaştığımda bana yardımcı oldu	39,2	41,5	45,1	41,1	36,3	40,2

Çocukların yaşları arttıkça öğretmen arabuluculuk faaliyetlerinin azalma eğilimi gösterdiği gözlemlenmiştir. Çocukların, internette bir şeyleri keşfetmek ve öğrenmek için kendilerini teşvik etmeleri konusunda öğretmenlerinden arabuluculuk desteği aldıkları görülmüştür.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Türkiye'nin hemen her şehrinden toplam 10.475 çocuğun katıldığı çalışmada çocukların dijital yaşantıları bu çalışmada ortaya konulmuştur. Dijital yaşantıların eğilimlerinde yaş ve cinsiyete göre bazı değişimler olduğu görülmektedir. Çocuklar 14 yaşına kadar genellikle ailelerinin telefonlarını kullanırken, 15 yaşından sonra kendi cihazlarını daha yoğunlukla kullanmaktadırlar. Çocukların daha erken yaşlarda aile bireylerinden birinin telefonunu kullanıyor olması, ebeveynlerinin, akıllı telefonların çocukların gelişimi üzerindeki uzun vadeli etkileri konusunda endişe etmelerinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir (Auxier vd., 2020). Öte yandan İnternet kullanımı için mobil cihazlar her durumda ön plana çıkmaktadır. Çocukların günlük internet erişimi için en çok kendi akıllı telefonlarını kullanıyor olması mobil cihazların yaygın olarak kullanıldığını göstermektedir. Çocuklar en az okulda internete erişirken, evdeki bilgisayardan erişim oranı %30'lar seviyesindedir. Bazı çalışmalar mobil internet erişiminin daha düşük engellere sahip olduğunu ve demografik ve sosyoekonomik faktörlerden daha az etkilendiğini, bilgisayar erişiminin ise daha çok bireysel kaynaklara ve cinsiyet, yaş ve eğitim gibi sosyal kategorilere bağlı olduğunu göstermektedir (López-Sintas vd., 2020; Martínez-Domínguez & Fierros-González, 2021). Bu nedenle aslında kişisel bilgisayarlarla erişimin daha az olması ailenin ekonomik düzeyinden kaynaklanabilmektedir. Nitekim çocukların büyük çoğunluğu internete bağlanacak bir bilgisayar almanın ve internet için ödeme yapmanın pahalı olduğunu ifade etmektedirler.

Çocukların internet kullanımında eğitim amaçlı aktivitelerin öncelikli olduğu, kendilerine ait içerik üretme ve üretilen içerikleri paylaşmanın ise daha az gerçekleştiği görülmektedir. Aslında çocukların mobil cihazlarla çok daha kısıtlı sayıda dijital araçları kullanabildikleri ve sosyal medyada yoğunlukla zaman geçirdikleri düşünüldüğünde, çocukların kendi içeriklerini üretmek için uygun araçları kullanamamaları bunun bir sebebi olarak ifade edilebilir. Çocuklar yeterince beceri sahibi olmadıklarında içerik üretmekten ziyade tüketmektedirler (Karabay, 2019). İçerik üretmeye zaman ayıramamak da başka bir sebep olarak görünmektedir. Bu sebep, Türkiye'deki internet kullanıcılarının internette günlük olarak harcadığı zamanın 8 saat olduğu ve bu sürenin yaklaşık 2.5 saatinin sosyal medyada geçirildiği (We are social, 2023) ve sosyal medyanın kullanım yoğunluğu (TÜİK, 2022) dikkate alındığında anlamlı hale gelmektedir. Bu tür becerilerin geliştirilmesi konusunda evde kullanılan bir bilgisayarın katkısı önemlidir. Oysa mobil cihazlar kolay içerik oluşturma araçları sunsalar da yaratıcılığı ortaya koyabilecek esneklikte uygulamaları kullanmak kolay değildir. Kişisel bilgisayarlar ise gelişmiş

araçların kullanımı için fırsat sunabilmektedir. Bu nedenle mobil cihazlar her ne kadar dijital bölünmeyi azaltan araçlar olsa da dijital dünyanın potansiyelini kişisel bilgisayarlar kadar ortaya çıkaramamaktadır (Pearce ve Rice, 2013).

Çocukların dijital becerileri incelendiğinde kız çocuklarının birçok beceri boyutunda erkek çocuklardan daha yüksek ortalama skorlar alması aslında bu konuda geleneksel olan varsayımı bertaraf etmektedir. Bu varsayıma göre gelişmekte olan ülkelerde kız öğrencilerin dijital uygulamalardan daha fazla yoksun kaldıkları ifade edilmektedir (Pitchford vd., 2019). Bu konuda son dönemlerde yapılan bazı çalışmalarda dijital okuryazarlık düzeyinin erkekler lehine daha yüksek olduğu görülürken (Kaya ve Imer, 2020), kız öğrenciler lehine farklılıklara da ulaşılabilmektedir (Üstündağ, 2021). Burada elbette cinsiyet açısından bir fark olması değil, kız ve erkek öğrencilerin eşit biçimde dijital araçlara ulaşabilmesi bir hedeftir. Oysa, 90'lı yıllarda yapılan bir çalışmada, kız çocuklarının dijital araçlara sahip olma, ev içinde ve dışında dijital araçları kullanma fırsatının erkeklerden daha az olduğu ifade edilmektedir (Levine ve Donitsa-Schmidt, 1995). Bunun ev dışında çözümünün okulda internet kullanımının artırılması olduğu görünmektedir. Öte yandan günümüzde artan dijital araç kullanımı ev içinde de ebeveyn rolünü önemli hale getirmektedir (Biricik, 2021; Karaboğa, 2019; Yaman vd., 2019).

Dijital beceriler konusunda bir diğer konu ise internette gizlilik ve güvenliğin sağlanması konusunda yine kız çocuklarının daha fazla beceriyi sahip olmasıdır. Burada aslında bir beceriden ziyade bir tercih durumu söz konusu olabilir. Çünkü yapılan farklı çalışmalarda erkeklerin mahremiyet konusunda daha düşük kaygıya sahip olduğu ve bu nedenle daha çok mağduriyet yaşadığı (Charness ve Gneezy, 2012; Zengin vd., 2015) ifade edilmektedir. Öte yandan kızların interneti sosyal medyada paylaşım yapma veya alışveriş yapma amacıyla erkeklerden daha fazla kullandıkları da dikkate alındığında, yapılan etkinliklerin gerektirdiği bazı belirli becerileri güçlendirdiği de ifade edilebilir. Erkekler ise kızlardan çok daha fazla dijital oyun oynamaktadırlar. Bir çalışmada erkek çocukların sosyal medyayı oyun oynamak kadar sosyal açıdan önemli görmedikleri ve erkek çocuklar arasında oyun oynamanın kız çocuklara göre daha fazla sosyal kabul gördüğü ortaya çıkmıştır (Leonhardt ve Overå, 2021). Bu açıdan tarayıcı kullanımı ile ilgili veya klavye kısayolları gibi operayonel bazı becerilerde erkekler daha yüksek skorlara sahiptirler.

Çocukların dijital becerilerinin yaş ilerledikçe artmasının nedeninin dijital araçlarda ve ortamlarda geçirilen sürenin ve pratik yapma imkânının artması olduğu düşünülmektedir. Çünkü yaş arttıkça kendine ait dijital araçlara sahip olma oranı artmaktadır. Ayrıca yaş arttıkça okul ile ilişkili olarak gerek iletişim gerekse bilgi arama araçlarının kullanımı da artmakta, yani doğal bir süreçte çocuklar dijital yaşamın içinde yer almaya başlamaktadırlar. Günümüz öğrencilerinin önceki kuşaklara kıyasla artmış öğrenme imkânlarına sahip olduklarını (Helsper ve Eynon, 2010), bilgiye hızlıca ulaşma ve bilgi üretimine katkıda bulunma fırsatını yakaladıklarını (Scheerder vd., 2017), dijital araçlara ulaşma imkânlarının ve sosyal güdülenme ölçüsünde dijital okuryazarlıklarının arttığını (Deursen ve Dijk, 2019; Olsson vd., 2019) gösteren çalışmalar da benzer bir durumu ortaya koymaktadır. Burada kilit nokta aslında çocukların zaman geçtikçe doğal okul yaşantılarının içinde ve sosyal yaşamlarında dijital araçlara ihtiyaç duyar hale gelmeleridir. Öte yandan yine bu çalışmada ortaya çıkan bir sonuca göre çocukların büyük bir kısmı interneti pahalı bulmakta, ebeveyni veya öğretmeni tarafından interneti kullanmalarına izin verilmemektedir. Bu konuda yine okula önemli roller düşmektedir. Okullarda dijital okuryazarlık becerilerini ortaya koyabilecek, bilgi kaynaklarının doğru kullanımını sağlayacak biçimde çocukların dijital araçları ve interneti kullanmalarının önü açılmalıdır.

Çocukların yarısına yakını internette kendileri için tehlikeli olabilecek ya da siber zorbalık, müstehcen içerikler, tehdit, taciz gibi psikolojik bir soruna, bir tehlikeye veya travmaya yol açabilecek üzücü bir durum olduğunu ifade ederken çok daha az bir kısmı internette kendisini üzebilecek benzer bir durumla karşılaştığını ifade etmektedir. Çocuklar genellikle internette geçirdikleri süreyi fazla bulmakta ancak bunun günlük yaşamlarını etkileyecek biçimde olmadığını belirtmektedirler. Riskli davranışlar konusunda da çocukların ifade ettikleri deneyimlerin çok küçük oranlarda kaldığı görülmektedir. Örneğin tanımadığı biri ile internette tanışan çocukların oranı beşte bir civarındadır. Öte yandan riskli davranışlarda da yine yaş faktörü devreye girmekte, birçok riskli davranışın yaş arttıkça arttığı görülmektedir. Gerçekte internet yaşantısının (Pakalniškienė vd., 2020) ve internet becerilerinin (Sonck ve Haan, 2013) artmasına paralel biçimde riskli durumların artışı da beklenen bir durumdur. Şiddete yönelik içeriklerle sık karşılaşıldığı raporlanmasına rağmen çocukların büyük çoğunluğu müstehcen içeriklerle karşılamadıklarını ifade etmektedirler. Siber zorbalık ve kişisel verilerle ilişkili risklere bakıldığında ise çok daha küçük bir orandaki çocukların bu tür risklerle karşılaştıkları görülmektedir. Sosyal iletişimden kaynaklı sorunlar yaşadığını ifade eden çocukların oranı ise yüzde 10'u geçmemektedir. Öte yandan alan yazınında çocukların siber zorbalık, müstehcen içerikler, tehdit, taciz gibi risklerle sıklıkla karşılaştığı ortaya konulmuştur (Özdemir vd., 2020; Tekin, 2020; Ünver ve Koç, 2017). Burada raporlanan skorlar, çalışmaya katılanların samimi cevaplar verdiği varsayımından hareketle tamamen öz-bildirim niteliğinde olduğundan çocukların bir kısmının mevcut olan durumun değil, kültürel olarak beklenen cevapların verilmesi anlamına gelen sosyal beğenirlikle ilişkili olduğu söylenebilir (Grimm, 2010).

İnternetteki riskli davranışlar ve potansiyel tehlikelerle karşılaşma internet yaşantısının ve yapılan etkinliklerin yoğunluğu ile ilişkilidir. Örneğin sosyal medyaya erişim, çevrimiçi oyun ve eğlence amaçlı internet kullanımı sorunlu internet kullanımıyla ilişkilendirilirken, eğitim faaliyetleri için internet kullanımı daha az sorunla ilişkilendirilmektedir (Balhara vd., 2018). Elbette günümüz dünyasında yeni neslin kendilerini sadece okul işleri ile kısıtlaması beklenemez. Burada asıl ilgilenilmesi gereken nokta çocukların bu risklerle başa çıkabilme kapasitesinin artırılmasıdır. Başa çıkma stratejilerinin en başında ise çocuklara dijital kaynakların doğruluk ve güvenilirliklerini sorgulama, risklerin farkında olma gibi dijital okuryazarlık becerilerini kazandırmak gelmektedir (Ocak ve Karakuş, 2018; Uyanık-Aktulun ve Elmas, 2019).

Çalışmada sıklıkla başvurulan başa çıkma stratejilerinin rahatsız olunan kişinin engellenmesi ile tarayıcı penceresinin kapatılması olduğu görülmektedir. Yaş grupları incelendiğinde 11-16 yaş grubundakilerin rahatsız eden kişileri engelleme yolunu daha çok tercih ettiği görülürken, küçük yaştaki çocukların tarayıcıyı kapatmayı tercih ettikleri görülmektedir. Bu da aslında yaş seviyesi arttıkça gösterilen riskli davranışların mahiyetinin değiştiğini, küçük yaştakiler içeriklerle ilgili problem yaşarken, büyük yaştaki çocukların iletişim kaynaklı internet problemleri yaşadıklarını ortaya çıkarmaktadır. Çocuklar yaşadıkları problemleri en çok anneleri ve bir arkadaşları ile paylaşmaktadırlar. Anne ile paylaşma oranı küçük yaşlarda çok daha fazlayken, yaş ilerledikçe çocuklar daha çok arkadaşları ile durumu paylaşmaktadırlar. Yaş ilerledikçe ebeveynle paylaşımın azalmasının nedenlerinden biri genel olarak yaşanan sorunda çocuğun eleştirilmesi ve çocuğun bu iletişim sonucunda ebeveyninden duymak istediği şeyleri duyamama ihtimalinin yüksek olmasıdır (Vangelisti, 1992). Ayrıca internet risklerine özgü bir durum olarak, ebeveynlerin sahip oldukları dijital beceriler çocukların ilerleyen yaşlardaki dijital yaşantılarında yol göstermek için yetersiz hale gelebilmektedir. Dijital okuryazarlığı iyi durumda olan ebeveynlerin çocuklarına daha fazla rehberlik ettiği (Nikken ve Opree, 2018) bilinmektedir. İnternet yaşantısında arkadaş desteği elbette

oldukça değerlidir, ancak çocuğun psikolojik ve sosyal açıdan en önemli gözlemcisi olan ebeveynlerin de dijital arabuluculuk becerilerini güçlendirmeleri gerekmektedir.

Çalışmanın diğer araştırma sorusu aile, arkadaş ve öğretmen arabuluculuğunu ortaya koymaktadır. Ailelerin, çocuklara interneti güvenli bir şekilde kullanma konusunda destek olmanın yanı sıra, keşfetme ve öğrenme konusunda da önerilerde bulunarak arabuluculuk etme oranının oldukça yüksek olduğu görülürken, birlikte etkinlik yapma, interneti kullanırken çocuğun yanında oturma gibi daha aktif arabuluculuk eylemlerini daha az gerçekleştirdikleri görülmektedir. Öğretmen ve arkadaş arabuluculuğuna bakıldığında ise öğretmenlerin internet kullanımı ile ilgili bilgi verme konusunda daha fazla destek sundukları, çocukların yaşadıkları problemleri ise daha çok arkadaşları ile paylaştıkları görülmektedir. Burada aslında her bir paydaşın önemli birer rolünün olduğu ortaya çıkmaktadır. Ebeveynler çocuklarının internet yaşantısında aktif arabuluculuk yapma rolüne sahiptirler ve birebir gözlem şansları yüksektir. Ancak bunu kısıtlı biçimde yapmaktadırlar. Bunun yerine daha çok mevcut durumlarla ilgili uyarılarda bulunan destekleyici bir rehberlik sunmakta (Steinfeld, 2021) ve çocuklarını uyarmaktadırlar (Ölçer, 2019). Öğretmenler bilgilendirici, arkadaşlar ise problemlere yönelik destekçi bir rol üstlenmektedir. Öğretmenlerin daha çok bilgilendirici rolünde kalması ise okullarda internetin az kullanılıyor olması ve bu nedenle öğretmenin öğrencileri yeterince gözlemleme fırsatının olmamasıdır. Ayrıca öğretmenlerin dijital yeterlikleri de bu aşamada öğrencilerine destek sunmada önemlidir (Tomczyk, 2020). Arkadaşlar ise aslında kendileri de benzer şekilde bilgi ve beceriye sahip olduklarından bilgi desteğinden ziyade çözüm konusunda tavsiye verme niteliğinde bir yardım sunabilmektedir.

Çalışmanın son araştırma sorusunun cevabını verebilmek için yapılan Ki-Kare analizi internette karşılaşılan risklerin, mobil becerilerin, yaratıcı becerilerin, sosyal/gizlilik becerilerinin, bilgi/tarama becerilerin, operasyonel becerilerin, internette gerçekleştirilen etkinliklerin çocukların cinsiyet ve yaş kategorilerine göre anlamlı farklılık gösterdiğini göstermiştir. Bu sonuç, internette karşılaşılan risklerin, mobil becerilerin, yaratıcı becerilerin, sosyal/gizlilik becerilerinin, bilgi/tarama becerilerin, operasyonel becerilerin, internette gerçekleştirilen etkinliklerin çocukların cinsiyet ve yaş durumlarına bağlı olarak değiştiğini ortaya koymaktadır. Alan yazınında çocuk ve ergenlerin bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanım yaygınlıklarını, kullanım sıklık ve amaçlarını cinsiyet ve yaşa göre değerlendiren birçok araştırmanın olduğu görülmektedir (Erdur-Baker ve Kavşut, 2007; Gross, 2004; Li, 2005; Madell ve Muncer, 2004)

Sonuç olarak 8-16 yaş grubundaki çocuklar pek çok dijital becerilere sahip olsalar da çocukların üretime yönelik becerileriyle internet riskleriyle başa çıkabilme becerileri güçlendirilmelidir. Çocuklar başta olmak üzere aile, eğitimciler vder tüm paydaşların dijital okuryazarlığını geliştirmek, dijital bölünmeye neden olan fırsat eşitsizliklerinin ortadan kaldırılması için gerekli çabayı göstermek ve bunun sürekliliğini sağlamak gerekmektedir. Çocukların günümüzün teknoloji odaklı dünyasında başarılı olabilmeleri, katılımcı bir şekilde topluma entegre olabilmeleri ve teknolojinin getirdiği fırsatlarından faydalanıp riskleriyle başa çıkabilmeleri açısından bu beceriler son derece önemlidir. Bu bağlamda ebeveynler, eğitimciler, yasa koyucular ve araştırmacılar için aşağıdaki öneriler sunulmuştur:

Ebeveynlere yönelik

- Ebeveynler, çocuklarının dijital yaşamlarını daha yakından takip etmeli ve aktif arabuluculuk yapmalıdır. Bu, çocukların interneti güvenli ve bilinçli bir şekilde kullanmalarına yardımcı olabilir.

- Ebeveynler, internet kullanımıyla ilgili çocuklarıyla açık iletişim halinde olmalı ve bu konudaki endişelerini açıkça ifade etmeli ve iletişim kanallarını açık tutmalıdır.
- Ebeveynler çocuklarını kişisel bilgilerin paylaşılmaması, çevrimiçi ortamda tanımadıkları kişilerle arkadaşlık kurulmaması, dijital mahremiyetin korunması ve güçlü şifreler belirleyerek çevrimiçi güvenliğin sağlanması gerektiği hususunda bilinçlendirmelidir.

Eğitimcilere yönelik

- Öğretmenler, öğrencileri arasında dijital zorbalık gibi riskli davranışlarla mücadele konusunda farkındalık yaratmalı ve bu konuda destek sunmalıdır.
- Dijital beceriler diğer becerilerden soyutlanmış, yapay bir unsur olarak kalmamalı, çocukların okul yaşantısında hemen her derste doğal olarak dijital becerilerini kullanabilecekleri etkinlikler, ödevler sunulmalıdır.
- Öğretmenler, çocukların psikolojik ve akademik gelişiminde olduğu gibi dijital tehlikelerden korunması için de aileler ile iletişim halinde olmalıdır.
- Öğretmenler, kişisel verilerin korunmasına, dijital mahremiyetin korunmasına ve çevrimiçi etik davranış kültürünün oluşturulmasına yönelik farkındalık çalışması yapmalıdır.

Yasa koyuculara yönelik

- Küresel ve bölgesel ölçekte dijital okuryazarlığın geliştirilmesinin önündeki en önemli engellerden biri dijital eşitsizliktir. Dijital eşitsizliği azaltmak için, ülkeler arasında iş birliği ve dayanışma içinde teknoloji ve kaynakları, dijital olarak daha az gelişmiş bölgelere aktararak bu bölgelerin dijital altyapıları güçlendirilmelidir.
- Okullarda internet erişimini ve kalitesini artırmak ve dijital okuryazarlık eğitimini zorunlu kılacak politika değişiklikleri yapılmalıdır.
- Dijital okuryazarlığın toplumun tamamına yaygınlaştırılması için, uygun maliyetli teknoloji erişimine ek olarak dijital eşitsizliği azaltacak uygun maliyetli tabletler, akıllı telefonlar veya bilgisayarlar sağlanması veya bunları en azından okulda ortak kullanıma sunmaya yönelik düzenleyici tedbirler alınmalıdır.
- Çocukların dijital okuryazarlık becerilerini geliştirmek, çevrimiçi olumsuzluklar ve riskler konusunda farkındalıklarını artırmak için teknolojinin bilinçli ve güvenli kullanımını teşvik eden eğitim içerikleri okul müfredatlarına eklenmelidir.

Araştırmacılara yönelik

- Gelecek çalışmalarda dijital bölünmenin etkilerini daha derinlemesine anlamak için çocuklar arasındaki internet erişimindeki farklılıkları inceleyen araştırmalar yapılmalıdır. Hangi grupların daha fazla risk altında olduğu, hangi bölgelerde eşitsizliğin daha belirgin olduğu, bu eşitsizliğin nedenleri ve sonuçları ortaya çıkarılmalıdır. Sonuçlar doğrultusunda politika ve çözüm önerileri getirilmelidir.
- Çocukları dijital becerilerini geliştirmeye ve çocukların kendi yeteneklerini keşfetmeyi teşvik eden projeler, atölyeler ve yaratıcı etkinlikler tasarlanmalı.
- Çocukların interneti daha güvenli bir şekilde kullanmalarını sağlayacak, çocuk dostu teknolojik araçlar veya uygulamalar geliştirilmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır.
- Çocukların, ebeveynlerin ve öğretmenlerin dijital becerileri bireysel raporlamadan ziyade performansa dayalı ölçümlerle belirlenmelidir.

Çıkar Çatışması Beyanı

Makale yazarları herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı

Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan etmiştir

Kaynakça

Arıcak, O. T. (2009). Psychiatric Symptomatology as a Predictor of Cyberbullying Among University Students. *Eurasian Journal of Educational Research, 34*, 167–184.

Aslan, A., Turgut, Y. E., Göksu, İ. & Aktı Aslan, S. (2019). Çocukların Medya Okuryazarlık Düzeylerinin ve Kullanım Alışkanlıklarının Demografik Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 39* (2) , 793-815.

Auxier, B., Anderson, M., Perrin, A., & Turner, E. (2020). *Parenting Children in the Age of Screens*. Pew Research Center, Washington, DC, https://www.pewresearch.org/internet/2020/07/28/parenting-children-in-the-age-of-screens/ [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Balhara, Y., Harshwardhan, M., Kumar, R., & Singh, S. (2018). Extent and Pattern of Problematic Internet Use Among School Students from Delhi: Findings From The Cyber Awareness Programme. *Asian Journal of Psychiatry, 34*, 38-42.

Bartlett, J. E., Kotrlik, J. W. ve Higgins, C. C. (2001). Organizational Research: Determining Appropriate Sample Size in Survey Research. *Information Technology, Learning, and Performance Journal, 19*(1), 43-50.

Baştürk Akca, E., ve Sayımer, D. (2017). Cyberbullying, It's Tyeps And Related Factors: An Evaluation Through the Existing Studies. *AJIT-e Online Academic Journal of Information Technology, 8*(30), 7-19.

Bayrak, N. G. (2022). Sanal Platformlarda Çocukları Bekleyen Tehlike: "Çevrimiçi Cinsel İstismar". *Doğu Karadeniz Sağlık Bilimleri Dergisi, 1*(3), 48-57.

Beyaz Özbey, İ. (2022). Dijitalleşme, Sosyal Medya ve Risk Toplumu. *İmgelem, 6*(10), 141-158.

Biricik, Z. (2021). Çocukların Oynadığı Dijital Oyunlara İlişkin Dijital Ebeveynlerinin Farkındalıkları Üzerine Bir İnceleme. *Erciyes İletişim Dergisi, 8*(2), 575-597.

Bozkurt, M. (2020). Opinions of Primary School Fourth Year Students for Consciousness and Safe Benefits From The Internet. *The Journal of Social Science, 4*(8), 511–523.

BTK. (2023). Pazar Verileri 2022. Çeyrek Raporu. Ankara: Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu. https://www.btk.gov.tr/uploads/undefined/ceyrek-raporu-2022-4-ceyrek-22-03-23-kurumdis-i.pdf [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Casas, J. A., Del Rey, R., ve Ortega-Ruiz, R. (2013). Bullying and Cyberbullying: Convergent and Divergent Predictor Variables. *Computers in Human Behavior, 29*(3), 580–587.

Charness G, Gneezy U. (2012). Strong Evidence for Gender Differences in Risk Taking. *Journal of Economic Behavior & Organization, 83*(1), 50–58.

Creswell, J.W. (2015). *Educational Research: Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research, Enhanced Pearson eText with Loose-Leaf Version--Access Card Package*. Pearson Education, Inc.

Deursen. A. V. & Dijk. J. V. (2019) The First-Level Digital Divide Shifts from Inequalities in Physical Access to Inequalities in Material Access. *New Media & Society, 21*(2), 354-375.

Developmental Psychology, 25, 633–649. https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0193397304000772 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Erdur-Baker, Ö. ve Kavşut F. (2007). Cyberbullying: a new face of peer bullying. Eurasian Journal of Educational Research, 27, 31-42.

Ey, L. A., & Glenn Cupit, C. (2011). Exploring Young Children's Understanding of Risks Associated with Internet Usage and Their Concepts of Management Strategies. *Journal of Early Childhood Research, 9*(1), 53-65.

Finkelhor, D., Jones, L., ve Mitchell, K. (2021). Teaching Privacy: A Flawed Strategy for Children's Online Safety. *Child Abuse & Neglect, 117*, 105064.

Fraenkel, J. R., Wallen, N. E., & Hyun, H. H. (2012). *How to Design and Evaluate Research in Educatio*n (Vol. 7, p. 429). New York: McGraw-hill.

Good, B., ve Fang, L. (2015). Promoting Smart and Safe Internet Use Among Children with Neurodevelopmental Disorders and Their Parents. *Clinical Social Work Journal, 43*(2), 179–188.

Grimm, P. (2010). *Social Desirability Bias*. Wiley İnternational Encyclopedia of Marketing.

Gross, E.F. (2004). Adolescent internet use: what we expect, what teens report. *Applied*

Guan, S. S. A., ve Subrahmanyam, K. (2009). Youth Internet Use: Risks and Opportunities. *Current Opinion in Psychiatry, 22*(4), 35-356.

Güngör, M. (2008). Ki-Kare Testi Üzerine. *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 84-89.

Gürbüz, B. (2018). *İstatistik (Evren ve Örnekle*m). Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri Havuzu. https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/105487/mod_resource/content/1/ders%209%20evren%20ve%20orneklem%202.pdf [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Helsper, E. J., & Eynon, R. (2010). Digital Natives: Where is the Evidence?. *British Educational Research Journal, 36*(3), 503-520.

Huck, S. W. (2012). *Reading statictics and research* (6. baskı). Boston: Pearson.

Kaçıkçı, D., Çağıltay, K., Karakuş, T., Kurşun, E., & Ogan, C. (2014). Türkiye ve Avrupa'daki Çocukların İnternet Alışkanlıkları ve Güvenli İnternet Kullanımı. *Eğitim ve Bilim, 39*(171). 230-243.

Karabay, Ö. (2019). Çocukların Materyallere Kullanım Amaçlarının Dışında Özgün Şekiller Vererek Yaratıcı Tasarımlar Ortaya Koyabilme Yeteneklerinin Geliştirilmesi. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi, 36*, 120-132.

Karaboğa, M. T. (2019). Dijital Medya Okuryazarlığında Anne ve Baba Eğitimi. *OPUS International Journal of Society Researches, 14*(20), 2040-2073.

Karagöz, Y., (2017). *SPSS ve AMOS Uygulamalı Nitel-Nicel-Karma Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Yayın Etiği*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara.

Karakaya, İ. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. A. Tanrıöğen (Edt.) Bilimsel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Anı Yayınları.

Karasar, N. (1998). *Araştırmalarda Rapor Hazırlama Yöntemi*. Ankara: Pars Matbaacılık Sanayi.

Kaya, M., & Imer, G. (2020). Investigation of The Relationship Between Digital Citizenship and Digital Literacy Levels of Secondary School Students. *International Journal of Scientific and Technological Research, 6*(12), 9-19.

Kılıç, S. (2013). Örnekleme Yöntemleri. *Journal of Mood Disorders, 3*(1): 44-46. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/109746 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Kopuz, T. , Turgut, Y. E. & Aktı Aslan, S. (2022). Dijital Ebeveynlik Tutumu ile Çocukların Güvenli İnternet Kullanımları Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 42*, 123-153.

Krejcie, R. V. ve Morgan, D. W. (1970). Determining Sample Size for Research Activities. *Educational and Psychological Measurement, 30*(3), 607-610.

Kuldas, S., Sargioti, A., Norman, J. O. H., & Staksrud, E. (2023). A Transactional Framework of Parenting for Children's Internet Use: A Narrative Review of Parental Self-Efficacy, Mediation, and Awareness of Online Risks. *International Journal of Communication, 17*, 1717-1736.

Lawrence, A., & Choe, D. E. (2021). Mobile Media and Young Children's Cognitive Skills: A Review. *Academic Pediatrics, 21*(6), 996–1000.

Leonhardt, M., & Overå, S. (2021). Are There Differences in Video Gaming and Use of Social Media among Boys and Girls?—A Mixed Methods Approach. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 18*. https://www.mdpi.com/1660-4601/18/11/6085 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Levine, T., & Donitsa-Schmidt, S. (1995). Computer Experience, Gender, and Classroom Environment in Computer-Supported Writing Classes. *Journal of Educational Computing Research, 13*, 337-357.

Li, Q. (2005). New Bottle but Old Wine: A Research of Cyberbullying in Schools. *Computers in Human Behavior*, 23 (4), 1777-1791.

Livingstone, S., Haddon, L., Görzig, A., ve Ólafsson, K. (2011). Risks and Safety on The Internet: The Perspective of European Children: Full Findings And Policy Implications From The EU Kids Online Survey of 9-16 Year Olds and Their Parents in 25 Countries. *EU Kids Online*. http://eprints.lse.ac.uk/33731/ [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Livingstone, S., Ólafsson, K., Helsper, E. J., Lupiáñez-Villanueva, F., Veltri, G. A., & Folkvord, F. (2017). Maximizing Opportunities and Minimizing Risks for Children Online: The Role of Digital Skills in Emerging Strategies of Parental Mediation. *Journal of communication, 67*(1), 82-105.

López-Sintas, J., Lamberti, G., & Sukphan, J. (2020). The Social Structuring o the Digital Gap in A Developing Country. The Impact of Computer and Internet Access Opportunities On Internet Use in Thailand. *Technology in Society, 63*, 101433.

Madell, D. ve Muncer, S. (2004). Back from the beach but hanging on the telephone? English adolescents' attitudes and experiences of mobile phones and the internet. *Cyberpsychology and Behavior,* 7(3), 359-367.

Martínez-Domínguez, M., & Fierros-González, I. (2021). Determinants of Internet Use by School-Age Children: The Challenges for Mexico During The COVID-19 Pandemic. *Telecommunications Policy, 46*, 102241-102241.

Maslin, K., Murcia, K., Blackley, S., ve Lowe, G. (2023). Fostering Young Children's Creativity in Online Learning Environments: A Systematic Literature Review. *Thinking Skills and Creativity, 47*, 101249.

Mitchell, K., Finkelhor, D., ve Wolak, J. (2007). Youth Internet Users at Risk for the Most Serious Online Sexual Solicitations. *American Journal of Preventive Medicine, 32*(6), 532-537.

Monteiro, A., Sousa, C., ve Barros, R. (2023). Kids Surfing The Web: A Comparative Study in Portugal. *Computers, 12*(9), 168.

Nikken, P. & Opree, S. J. (2018). Guiding Young Children's Digital Media Use: SES-Differences in Mediation Concerns and Competence. *Journal of Child and Family Studies 27*(6), 1844-1857.

Ocak, G. ve Karakuş, G. (2018). Öğretmen Adaylarının Dijital Okur-Yazarlık Öz-Yeterliliği Ölçek Geliştirme Çalışması. *Kastamonu Education Journal, 26*(5), 1427-1436.

Ocak, M. A., (2012). Bağımlılığın Yeni Adı: İnternet Kumarı ve Çocuk Pornografisi. *Yeşilay Dergisi, 942*, 28-31.

Olsson, T., Samuelsson, U. & Viscovi, D. (2019). At risk of Exclusion? Degrees of ICT Access and Literacy among Senior Citizens. *Information, Communication & Society, 22*(1), 55-72.

Ölçer, N. (2019). Çocukların İnternet Kullanımına Yönelik Ebeveynlerin Risk Algısı Üzerine Bir İnceleme. *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi, 13*, 128-150.

Özdemir, S., Küçük, F., Balcı, S., & Türköz, A. (2020). 11-18 Yaş Arasındaki Adolesanların İnternet Bağımlılık Düzeyleri. *Balıkesir Sağlık Bilimleri Dergisi, 9*(2), 83-92.

Özkaya, P. (2023). Dijital Dünyada Çevrimiçi Riskler, Bilişim Suçları ve Mağdur Çocuk. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi, 53,* 13-42.

Pakalniškienė, V., Jusienė, R., Sebre, S., Wu, J. C.-L., & Laurinaitytė, I. (2020). Children's Internet Use Profiles in Relation to Behavioral Problems in Lithuania, Latvia, and Taiwan. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 17*. https://www.mdpi.com/1660-4601/17/22/8490 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Pearce, K. E., & Rice, R. (2013). Digital Divides From Access to Activities: Comparing Mobile and Personal Computer Internet Users. *Journal of Communication, 63*, 721-744.

Pitchford, N., Chigeda, A. L., & Hubber, P. J. (2019). Interactive Apps Prevent Gender Discrepancies in Early-Grade Mathematics in A Low-Income Country in Sub-Sahara Africa. *Developmental Science, 22*. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/desc.12864 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Scheerder, A., Deursen, A. V. & Dijk J. V. (2017). Determinants of Internet Skills, Uses and Outcomes. A Systematic Review of the Second-and Third-Level Digital Divide. *Telematics and Informatics, 34*(8), 1607-1624.

Sipahi, H., Kartal, E., Gökkılıç, B., Demir, H., Yoldaş, S., Yabar, S., May, Ö., Özdemir, A. E., Sarıgül M., ve Oğuz, V. T. (2019). Evaluation of Internet Addiction and Safe Internet Use in Adolescents of Four Schools Located in Bornova District. *Ege Tıp Dergisi, 58*(4), 375–383.

Skues, J., Williams, B., Oldmeadow, J., & Wise, L. (2015). The Effects of Boredom, Loneliness, and Distress Tolerance on Problem Internet Use Among University Students. *International Journal of Mental Health and Addiction, 14*(2), 167–180.

Sonck, N., & Haan, J. de. (2013). How The Internet Skills Of European 11- To 16-Year-Olds Mediate Between Online Risk And Harm. *Journal of Children and Media, 7*, 79-95.

Steinfeld, N. (2021). Parental Mediation of Adolescent Internet Use: Combining Strategies To Promote Awareness, Autonomy and Self-Regulation in Preparing Youth for Life on The Web. *Education and Information Technologies, 26*(2), 1897-1920.

Tekin, O. (2020). Lise Öğrencilerinin İnternet Bağımlılık Seviyelerinin Genel Akademik Başarıları ve Devamsızlık Durumları ile İlişkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 18*(1), 36-56.

Tomczyk, Ł. (2020). Skills in The Area of Digital Safety As A Key Component of Digital Literacy Among Teachers. *Education and Information Technologies, 25*(1), 471-486.

Turgut, Y. E., ve Kurşun, E. (2019). Türkiye'deki Çocukların Erişim, Kullanım ve Etkinlikler Bağlamında Mobil İnternet Deneyimleri. *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama, 9*(2), 349–371.

TÜİK. (2022). *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2022-45587 [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Türk, B., ve Şenyuva, G. (2021). Şiddet Sarmalı İçinden Siber Zorbalık: Bir Gözden Geçirme. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi, 10*, 462-479.

Uludaşdemir, D., & Küçük, S. (2021). Siber Zorbalığın Önlenmesinde Önemli Bir Kavram: Dijital Ebeveynlik ve Pediatri Hemşireliği. *Türkiye Sağlık Bilimleri ve Araştırmaları Dergisi, 4*(3), 54-70.

Uyanık-Aktulun, Ö. ve Elmas, R. (2019). 21. Yüzyıl Okul Öncesi Öğretmenleri İçin Sosyal Medya Araçları: Muhtemel Faydalar. *Temel Eğitim Dergisi, 1*(4), 6-20.

Ünver, H. & Koç, Z. (2017). Siber Zorbalık İle Problemli İnternet Kullanımı ve Riskli İnternet Davranışı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 15*(2), 117-140.

Üstündağ, A. (2021). Covid 19 Pandemi Sürecinde Ortaokul Öğrencilerinin Dijital Okuryazarlık Düzeylerinin İncelenmesi. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 39*, 1-26.

Valcke, M., Bonte, S., De Wever, B., & Rots, I. (2010). Internet Parenting Styles and The Impact on Internet Use of Primary School Children. *Computers & Education, 55*(2), 454-464.

Valcke, M., De Wever, B., Van Keer, H., ve Schellens, T. (2011). Long-Term Study of Safe Internet Use of Young Children. *Computers & Education, 57*(1), 1292–1305.

Vangelisti, A. L. (1992). Older Adolescents' Perceptions of Communication Problems with Their Parents. *Journal of Adolescent Research, 7*, 382-402.

We are Social. (2023). *Digital 2023: global overview report*. https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

Yaman, F., Dönmez, O., Akbulut, Y., Yurdakul, I. K., Çoklar, A. N., & Guyer, T. (2019). Ebeveynlerin Dijital Ebeveynlik Yeterliklerinin Çeşitli Demografik Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Eğitim ve Bilim, 44*(199).

Zengin, A. C., Zengin, G. ve Altunbaş, H. (2015). Sosyal Medya ve Değişen Mahremiyet "Facebook Mahremiyeti". *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 3*(2), 112–136.

Zhu, C., Huang, S., Evans, R., ve Zhang, W. (2021). Cyberbullying Among Adolescents and Children: A Comprehensive Review of The Global Situation, Risk Factors, and Preventive Measures. *Frontiers in Public Health, 9*. https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpubh.2021.634909/full [Erişim Tarihi: 17.10.2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1365-1384.
Geliş Tarihi-*Received*: 21.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 19.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1393700

Using Metaverse in Education: Bibliometric and Content Analysis on Applications, Tools and Impacts

Eğitimde Metaverse Kullanımı: Uygulamalar, Araçlar ve Etkiler Üzerine Bibliyometrik ve İçerik Analizi

Şener BALAT*
Mehmet YAVUZ**
Bünyami KAYALI***

Abstract

The study aims to investigate the impact of metaverse technologies in the field of education. To achieve this objective, bibliometrics and content analysis were employed. During the study, a total of 178 studies were subjected to bibliometric analysis, while 112 studies specifically focused on education were examined through content analysis. The analysis revealed that most publications were concentrated in 2023 (n=98) and 2022 (n=67). Furthermore, the most frequently employed keywords in these studies included metaverse, virtual reality, augmented reality, education, and artificial intelligence. In terms of country distribution, the highest number of publications originated from China (n=103), followed by South Korea (n=73), India (n=34), and the USA (n=30). On the authorship front, the most prolific contributors were Kim, J., Lee, H., Lee, L. H., and Niyato, D. In the realm of metaverse utilization in education, virtual reality, augmented reality, mixed reality, and extended reality technologies emerged as the most prominent. Additionally, the analysis identified higher education and secondary education as the primary contexts for metaverse application. The recommendations presented in the examined studies were categorized into five groups: To Ensure a Quality Learning Experience, To Improve Student Experience, For Skill Development, To Support Education Activities, and For Material Use. Finally, regarding the limitations of metaverse technology in education, a six-category structure was identified, encompassing Technical Problems, High Cost, Ethical and Safety Concerns, Learning Requirements, Limitations of the Technology Used, and Health Problems.

Keywords: Metaverse, metaverse in education, virtual reality, virtual world, augmented reality.

Öz

Çalışma, eğitim alanında metaverse teknolojilerinin etkisini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu hedefe ulaşmak için bibliyometri ve içerik analizi kullanılmıştır. Çalışma kapsamında toplam

* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Bingöl Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Bingöl/Türkiye, e-posta: senerbalat@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9683-1778.
** Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, Bingöl İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Bingöl/Türkiye, e-posta: myavuz@bingol.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6218-232X.
*** Öğr. Gör. Dr., Bayburt Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Bayburt/Türkiye, e-posta: bunyamikayali@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6419-9088.

178 çalışma bibliyometrik analize tabi tutulmuş, bunun yanı sıra özel olarak eğitim odaklı 112 çalışma içerik analizi ile incelenmiştir. Analiz, yayınların çoğunluğunun 2023 (n=98) ve 2022 (n=67) yıllarında yoğunlaştığını ortaya koymuştur. Ayrıca, bu çalışmalarda en sık kullanılan anahtar kelimeler arasında metaverse, sanal gerçeklik, artırılmış gerçeklik, eğitim ve yapay zeka bulunmaktadır. Ülke dağılımı açısından en yüksek yayın sayısı sırasıyla Çin (n=103), Güney Kore (n=73), Hindistan (n=34) ve ABD (n=30) kaynaklıdır. Yazarlık açısından en üretken katkıda bulunanlar Kim, J., Lee, H., Lee, L. H., ve Niyato, D. olmuştur. Eğitimde metaverse kullanımı bağlamında sanal gerçeklik, artırılmış gerçeklik, karma gerçeklik ve genişletilmiş gerçeklik teknolojileri en belirgin olanlar olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca, analiz yükseköğretim ve ortaöğretimin metaverse uygulaması için ana bağlamlar olarak tanımlamıştır. İncelenen çalışmalarda sunulan öneriler, Beşeri bir Öğrenme Deneyimi Sağlamak, Öğrenci Deneyimini İyileştirmek, Beceri Geliştirmek İçin, Eğitim Faaliyetlerini Desteklemek İçin ve Malzeme Kullanımı İçin olmak üzere beş grupta kategorize edilmiştir. Son olarak, eğitimde metaverse teknolojisinin sınırlamalarıyla ilgili olarak, Teknik Sorunlar, Yüksek Maliyet, Etik ve Güvenlik Endişeleri, Öğrenme Gereksinimleri, Kullanılan Teknolojinin Sınırlamaları ve Sağlık Sorunları olmak üzere altı kategorili bir yapı belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Metaverse, eğitimde metaverse, sanal gerçeklik, sanal dünya, artırılmış gerçeklik.

Introduction

The concept of Metaverse, which means "the other universe" in Turkish (Çelik, 2022), was first used in 1992 in the science fiction novel Snow Crash by the American writer Neal Stephenson (Maharg & Owen, 2007). Afterwards, game companies developed computer games such as Cityspace and Active Worlds, which consist of virtual worlds, to offer their users more realistic and unique experiences. In 2003, Linden Lab. Developed by Second Life, the most popular is (Schroeder et al., 2001). Second Life promises its users a second world where they can create their avatars and define all the features that are limited only by one's imagination. In this world, people can socialize, buy real estate, and design the process. It can even create a fiction that includes extensive processes such as university education (Narin, 2021). Today, in the game world, examples of Metaverse, such as Roblox, Zepeto, Sandbox, and Fortnite, are increasing daily. Also, people who cannot go out due to covid-19 started to use it as a new social space for meeting and resting (Book, 2004), significantly augmented reality and virtual reality applications have become widespread. Finally, social media giants and big technology companies have defined Metaverse as the internet's future, increasing the concept's popularity and attracting wider audiences (Kye et al., 2021).

Metaverse is a multi-user and post-reality universe that combines the real and virtual worlds (Mystakidis, 2022; Kemec, 2022). It is a virtual world where users can interact with each other, create objects and simulate them (Farjami et al., 2011). In these environments, users choose an avatar and represent themselves with this avatar. Avatars enable people to engage in social, economic and cultural activities in the Metaverse world. For example, hundreds of thousands of people can come together to watch the concert of their favourite singer by participating in a festival held in Metaverse environments with the help of avatars (Book, 2004). This shows that Metaverse environments have a high potential as a new social communication field. It also offers a high degree of freedom in creating and sharing content, providing a unique and immersive experience.

However, due to the Covid-19 epidemic limiting face-to-face communication as much as possible, activities that may be offline have begun to be transformed into virtual reality (Xi et al., 2023), and this situation has spread rapidly in various fields such as education, medical care, fashion, and tourism (Flavián et al., 2019). When the developments within the scope of education are examined, Virtual World had enabled students to connect socially beyond borders as a new communication area, even when the

covid-19 epidemic caused the closure of schools worldwide (Kye et al., 2021). Since the beginning of the 2000s, the use of virtual worlds in education has been increasing slowly but steadily (Harris & Rea, 2009); it can be said that the covid-19 epidemic has accelerated this situation. Especially the unique learning experience provided by these environments has brought a different perspective to traditional and distance education (Sheehy et al., 2007). A separate parenthesis should be opened here for distance education. This technology allows students who are not physically in the same place to interact with other students and objects in the virtual environment in a way that appeals to many senses (Hirsh-Pasek et al., 2022). In this direction, it is known to be very useful especially in distance education if the necessary infrastructure is provided (Taş & Bolat, 2022).

Virtual World increases the motivation of the learner with the three-dimensional interaction opportunity it offers for its use in education (Christopoulos et al., 2018), provides the opportunity to learn by doing with the feeling of being in a real environment (Türel & Gür, 2016), accelerates learning and helps in obtaining permanent information (Thakral et al., 2010), eliminating geographical barriers in education (Duncan et al., 2012) and providing many benefits to both educators and learners in the learning-teaching process (Tokel & Cevizci, 2013). In addition to these contributions, it was emphasized that when students establish a relationship with others in the Metaverse environment, a game-centered relationship is established that is weaker than the interaction in the real world, and privacy problems arise due to the collection and processing of various personal information (Kye, 2021).

In the field of education, many studies on the use of virtual reality and augmented reality applications can be mentioned (Collins, 2008; Dionisio et al., 2013; Hyunmin, 2020; Jeong et al., 2016; Jeon & Jung, 2021; Ko et al., 2021; Kye et al., 2021; Mihwa, 2017; Reyes, 2020). Sometimes, the large number of studies carried out in the field brings some problems. The results of studies on a subject can both support each other and produce contradictory results. Those who research any subject have difficulty reaching all of the research on that subject or spend much time reaching them (Göktaş et al., 2012). At this point, the results of the content and meta-analysis related to the studies in a certain field provide essential conveniences to the researchers (Selçuk et al., 2014).

One of the methods of evaluating the literature, such as the content analysis method (Falkingham & Reeves, 1998), which helps to evaluate the existing literature in a field, is bibliometric analysis. Bibliometrics is concerned with examining various elements of academic publications with the help of numerical analysis and statistics. Bibliometric analyses can be descriptive in determining the number of articles published in a given year, or they can be evaluative in terms of citation analysis to reveal how an article has affected subsequent research (McBurney & Novak, 2002). Both methods are considered necessary in terms of guiding the researchers mentioned above.

Moreover, upon reviewing the existing literature, numerous bibliometric and content analysis studies related to the general use of Metaverse technology are observed (Abbate et al., 2022; Damar, 2021; Feng & Su, 2022; Shen et al., 2023; Shukla et al., 2023; Wider et al., 2023). In addition to comprehensive studies, there is a noticeable focus on specific areas such as health (Chen & Zhang, 2022; Liu et al., 2022; Zhao et al., 2022) and education (Ağaç et al., 2023; Battal & Taşdelen, 2023; Biçen & Adedoyin, 2023; Bizel, 2023; Chen et al., 2022; Kaya & Mutlu, 2023; Muktiarni et al., 2023; Sirvermez & Baltacı, 2023; Taş & Bolat, 2002; Tlili et al., 2022; Zhao et al., 2023). The study conducted by Ağaç et al. (2023) in the field of education is distinguished from others as it specifically focuses on health education. Except for the studies by Tlili et al. (2022) and Zhao et al. (2023), all other studies solely include bibliometric analysis. Generally, these studies cover variables

such as relevant journals, authors, universities and countries, citation status, keywords, and the number of publications over the years. In contrast to previous studies, this work includes, within the scope of content analysis, topics such as limitations and suggestions regarding the use of the metaverse in education. Additionally, in the study conducted by Muktiarni et al. (2023), publications up to February 2023 are considered, whereas all other studies cover publications before 2023. This article, encompassing studies up to September 2023, stands out as the most likely work to reflect the current literature positively compared to other studies.

The Trend of Metaverse Studies in Education in Türkiye

When examining studies on the use of the metaverse in education in Türkiye, it is noticeable that there is limited coverage in international indices. The majority of these studies have been conducted in recent years. The conducted research generally focuses on systematic literature reviews, examination of usage trends in education, investigation of the evolution and effects of the metaverse in education, testing user experience, literature reviews, discussing opportunities and challenges, exploring technical, economic, educational, and social opportunities, and examining the impact on language teaching (Al-Ghaili et al., 2022; Doma & Şener, 2022; Taş & Polat, 2022; Tlili et al., 2022). It is observed that these studies are concentrated in various fields such as science, technology, engineering, mathematics, design, and education, predominantly at the higher education level. The studies often focus on the use or examination of various technologies such as virtual reality, augmented reality, extended reality, blockchain technology.

Among the potential advantages of using the metaverse in education, researchers have identified several findings, including providing independent and rich communication opportunities, offering an interactive learning experience, enhancing learning efficiency, increasing students' levels of freedom and participation, creating a digital identity, improving social presence in the virtual environment, and supporting enjoyable learning through motivation and collaboration (Cali et al., 2022; Çelik & Yangın Ersanlı, 2022; Taş & Polat, 2022). However, it is essential not to overlook the potential limitations and disadvantages highlighted by researchers. In this context, issues such as privacy, security, technological challenges and constraints, decentralization, adaptation problems, and teacher-student relationship-related challenges come to the forefront (Al-Ghaili et al., 2022; Cali et al., 2022; Saritas & Topraklikoglu, 2022).

Researchers have made various recommendations based on the findings obtained from these studies. These recommendations include developing solutions focusing on data security and decentralization issues in the use of the metaverse in education, encouraging interdisciplinary studies to fully explore the potential of the metaverse in education and better understand its benefits, developing frameworks that support collaborative design, supporting its use in education and design processes, developing security solutions adaptable to the transmission diversity in the metaverse, and conducting comprehensive privacy studies.

As a result, Metaverse, which was defined as fictional about 30 years ago, has turned into a virtual universe where people feel entirely mentally with virtual reality devices (Narin, 2021). Metaverse is estimated to change our daily life and economy beyond the understanding of games and entertainment (Portugal, 2022). In this direction, the bibliometric and content analysis of this concept, which has been mentioned a lot in recent years and has become widespread in educational activities, is considered important in terms of determining the trend in this field. In addition, the data to be obtained as a result of this study can provide significant contributions in terms of guiding future

research, developing publication policies, and guiding researchers in the field. It will also serve researchers to identify important advances, trends and gaps in this field. It will also provide guidance to application developers, decision makers and especially educators on how to integrate Metaverse technology into educational activities and improve educational outcomes. This study aims to determine the impact of metaverse technologies in the field of education. In pursuit of this objective, it examines the recommendations and limitations presented in the existing literature, investigates the applications of metaverse in different educational levels, and analyzes the prominent tools and applications in the use of these technologies in an educational context. In line with this aim, answers to the following research questions will be sought in the study.

1. What is the distribution of the studies on using metaverse in education according to years?

2. What is the distribution of the keywords used in the studies on using metaverse in education?

3. What is the distribution of the studies on using metaverse in education according to countries?

4. Who are the most prolific authors in studies on the use of metaverse in education?

5. Which are the most cited publications in studies on the use of metaverse in education?

6. What are the suggestions for the use of metaverse in education in the studies analyzed?

7. What are the limitations encountered in the studies on the use of metaverse in education?

8. Which metaverse technologies were preferred in the studies on the use of metaverse in education?

9. How is the distribution of studies on using metaverse in education according to educational levels?

Method

In this section, the research methodology, sampling, data analysis and the research process are described. In addition, detailed information on how the studies analyzed under the sampling heading were determined is presented.

Research Design

In the study, bibliometric analysis and content analysis were employed to determine the impact of metaverse technologies in the field of education. The bibliometric analysis method is one of the tools used to analyze the research trends of publications produced in a field (Erfanmanesh & Abrizah, 2018). It is also a method in which qualitative and quantitative statistical techniques are used in a rigorous, systematic and innovative way to review the traditional literature (Misra et al., 2016). Content analysis, on the other hand, is expressed as the process of taking a large number of data sets and reducing them to qualitative data to determine the relationships and meanings between them (Patton, 2014).

Sampling

In order to reach the studies on "Metaverse in Education" in the literature, Web of Science (WOS) database was searched with related keywords. WOS database were searched with the keywords ("Metaverse" and "Education") to reach the studies related

to the Metaverse. Relevant ones from these studies were taken and analyzes were carried out. Afterwards, 112 studies related to education were extracted from these studies. The steps related to this process are given in Figure 1.

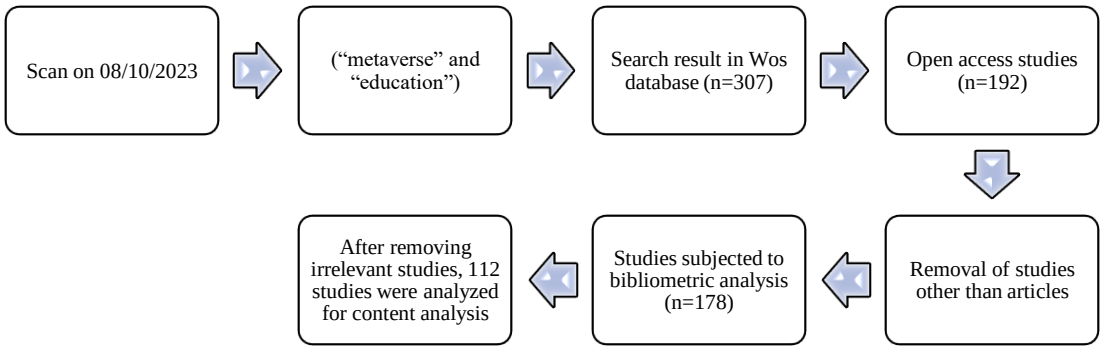


Figure 1. Selection: PRISMA Flow Diagram (Liberati et al., 2009)

As can be seen in Figure 1, bibliometric analysis was performed with 178 studies. Then 178 studies were analyzed by the researchers. After removing irrelevant studies, 112 studies were subjected to content analysis.

Data Analysis and Research Procedures

In the analysis of the studies reached within the scope of the research, bibliometric analysis and content analysis were used. Within the scope of bibliometric analysis, analyses such as distribution of studies by years, most used keywords, distribution of studies by country were made with the Rstudio and Vosviewer programs. In content analysis, another analysis method used within the scope of the study, the reflections of the studies on education were revealed. In this context, recommendations and limitations regarding using metaverse in education are discussed. Again, the metaverse technologies were used in studies on the use of metaverse in education and the use of metaverse according to educational levels are discussed.

Findings

This section gives the findings obtained within the scope of using metaverse in education in parallel with the research questions. In this direction, firstly, the findings obtained because of bibliometric analysis are given and then the findings obtained as)a result of content analysis are given.

Distribution of Studies by Years

Within the scope of the research question, the distribution of the studies in the literature by years was examined. In this context, 178 studies were reached. The distribution of these studies by years is given in Figure 2.

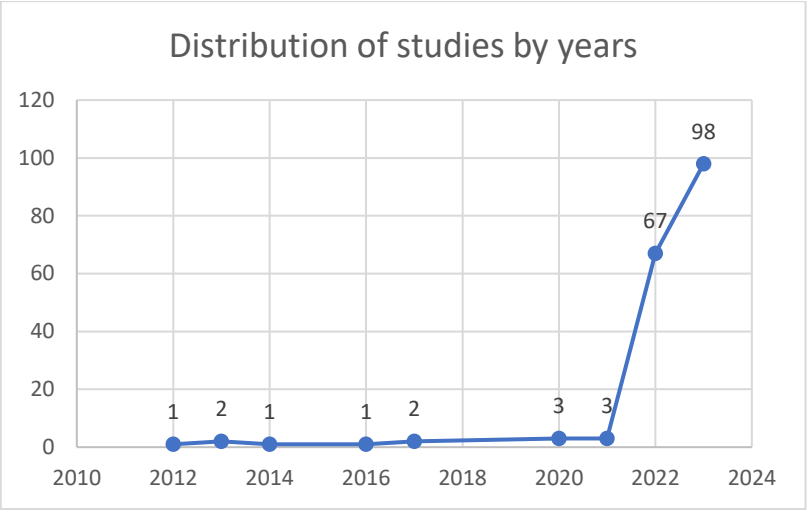


Figure 2. Distribution of studies by years

When Figure 2 is examined, it is revealed that the studies were carried out between 2012 and 2023. In addition, it is seen that most of the studies were published in 2023 (n=98) and reached the highest level. It is seen that the studies were almost at the same level until 2021, but after this year, it has increased continuously until today.

Distribution of Keywords Used

The distribution of the preferred keywords in the analyzed studies was examined. The findings obtained as a result of the examination are shown in detail in Figure 3.

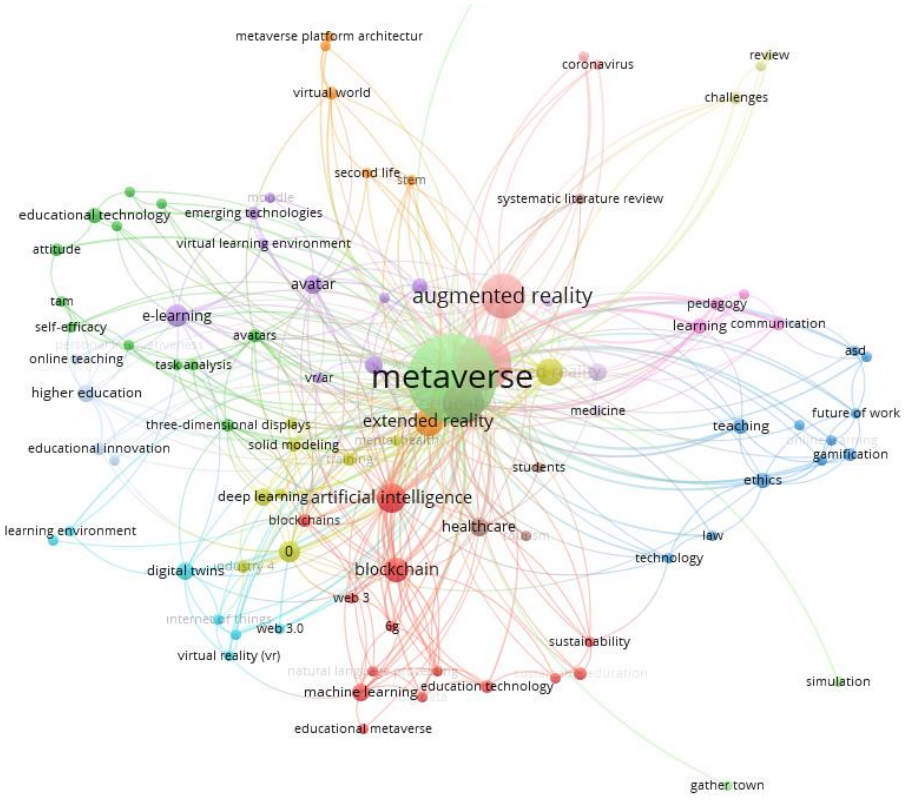


Figure 3. Most used keywords and co-occurrence network

When Figure 3 is examined, as a result of the examination, it was seen that the most preferred keyword was Metaverse (Occurences=124) since it was the scope of the

study. Virtual reality (Oc= 47), augmented reality (Oc=31), education (Oc=26), artificial intelligence (Oc=14), extended reality (Oc=13), mix reality (Oc=12) were the most preferred keywords in related studies, respectively, along with Metaverse. The most minor keywords are iot, big data, technology, future of education, and mirror world. It can be said that the authors do not prefer these keywords. In addition, it is seen that the keywords used are grouped into nine different clusters. The distribution of the relevant keywords by year is given in Figure 4.

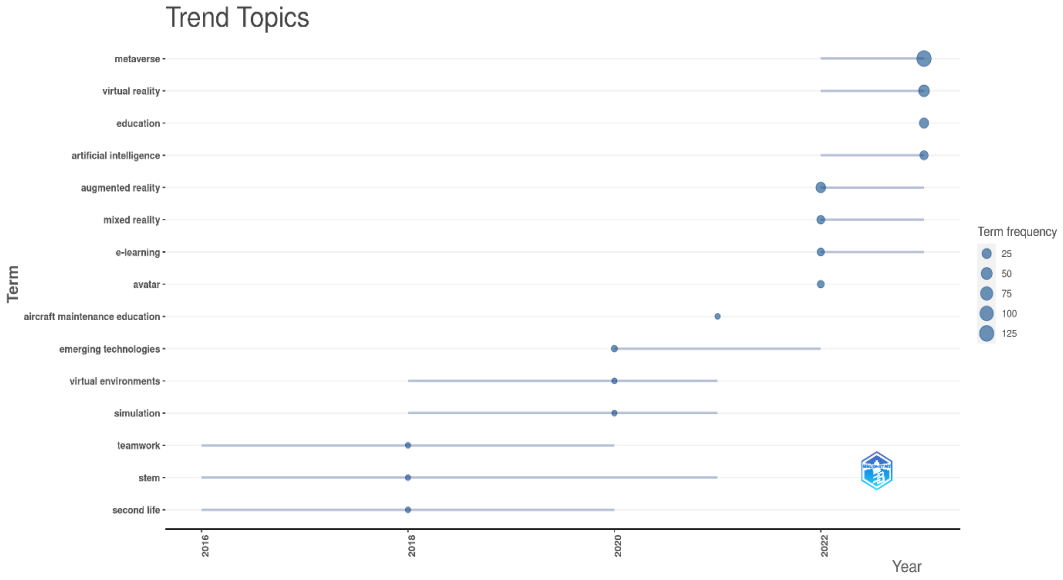


Figure 4. Trend Topics

When Figure 4 is examined, it is seen that the most used keywords are Metaverse, virtual reality and education, and it has become a trend in recent years. It can be said that different keywords were used in previous years. In addition, it is seen that words such as second life, stem and teamwork have been preferred for a long time.

Distribution of Studies by Countries

Within the scope of the research question, the distribution of publications by country was examined. In this context, the analysis results of the top 10 countries with the most publications are given Table 1.

Table 1. Most productive countries and citation counts

Region	Freq	Cited	Cited Per Publication
China	103	153	1.4
South Korea	73	73	1
India	34	46	1.3
USA	30	33	1.1
Spain	27	30	1.1
UK	23	286	12.4
Singapore	18	47	2.6
Mexico	17	12	0.7
Malaysia	15	61	4
Germany	13	4	0.3

When Table 1 is examined, the countries with the highest number of publications are listed as China (n=103), South Korea (n=73), India (n=34) respectively. In contrast to this ranking, the most cited countries are UK (f=286), China (f=153) and South Korea

(f=73). The relationship between countries and the distribution of publications by country is given in Figure 5.

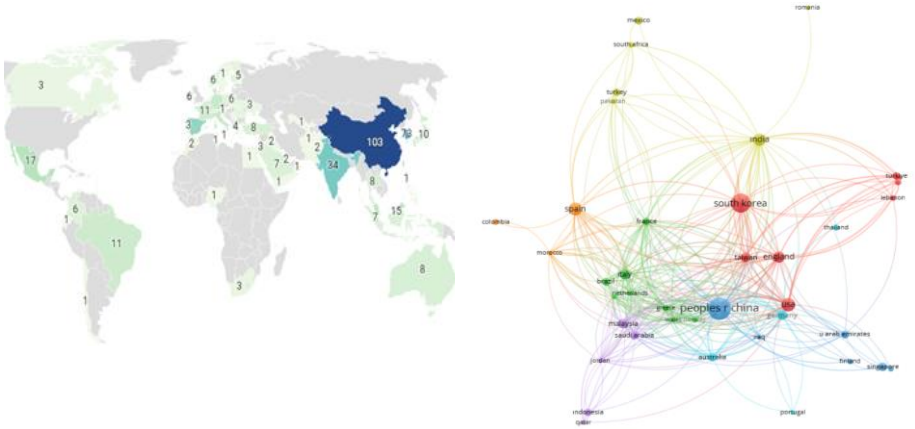


Figure 5. Distribution of publications by country

When Figure 5 is analyzed, it is seen that 56 different countries have published on the Metaverse. It is seen that many countries have conducted studies on the use of metaverse in education.

Distribution of Most Productive Authors

The studies on metaverse in education were examined and the authors with the most publications and citations were determined. The number of publications of the authors, citations to their publications and the number of citations per article are given in Table 2.

Table 2. Most productive authors and number of citations

Authors	Articles	Cited	Cited Per Publication
Kim, J.	3	26	8.6
Lee, H.	3	39	13
Lee, L. H.	3	36	12
Niyato, D.	3	5	1.6
Park, Y.	3	51	17
Yu, Z.G.	3	2	0.6
Aburayya, A.	2	17	8.5
Baabdullah, A.M.	2	28	14
Barry, D.M.	2	14	7
Buhalis, D.	2	28	14

Table 2 shows the 10 authors with the most publications. Kim, J., Lee, H., Niyato, D., Park, Y. and Yu, Z.G. are the prominent authors on metadata in education. Of these authors, Park, Y., Lee, H., and Lee, L.H. received the most citations, respectively. Park, Y., Buhalis, D. and Baabdullah, A.M. stand out regarding the highest number of citations per article.

Distribution of Most Cited Publications

Another point analyzed in the studies analyzed was the most cited studies. In this context, publications, publication year, journal information, citations and number of citations per article are given in Table 3.

Table 3. Most Cited Documents

Authors	Documents Name	Year	Journal	Cit.	C. Per Year
Dwivedi, Y.K.	Metaverse beyond the hype: Multidisciplinary perspectives on emerging challenges, opportunities, and agenda for research, practice and policy	2022	International Journal of Information Management	206	103,00
Kye, B.	Educational applications of metaverse: possibilities and limitations	2021	Journal of Educational Evaluation for Health Professions	121	40,33
Xi, N.	The challenges of entering the metaverse: An experiment on the effect of extended reality on workload	2023	Information Systems Frontiers	69	69,00
Tlili, A.	Is Metaverse in education a blessing or a curse: a combined content and bibliometric analysis	2022	Smart Learning Environments	55	27,50
Siyaev, A.	Towards Aircraft Maintenance Metaverse Using Speech Interactions with Virtual Objects in Mixed Reality	2021	Sensors	52	17,33
Díaz, J.E.M.	Virtual World as a Resource for Hybrid Education	2020	International Journal of Emerging Technologies in Learning	46	11,50
Jovanovic, A.	VoRtex Metaverse Platform for Gamified Collaborative Learning Chat with paper	2022	Electronics	46	23,00
Suh, W.	Utilizing the Metaverse for Learner-Centered Constructivist Education in the Post-Pandemic Era: An Analysis of Elementary School Students	2022	Journal of Intelligence	44	22,00
Lee, H.	Virtual Reality Metaverse System Supplementing Remote Education Methods: Based on Aircraft Maintenance Simulation	2022	Applied Sciences	40	20,00
Almarzouqi, A.	Prediction of User's Intention to Use Metaverse System in Medical Education: A Hybrid SEM-ML Learning Approach	2022	IEEE ACCESS	40	20,00

Table 3 shows the 10 most cited studies. Of these, the study by DWIVEDI, Y.K. ranked first with 206 citations. This was followed by the studies conducted by KYE, B. and XI, N. Regarding the number of citations per year, DWIVEDI, Y.K., XI, N. and KYE, B. were ranked as follows.

Suggestions for the Use of Metaverse in Education

Suggestions for the use of metaverse in education and its potential in terms of education have been addressed by researchers in many studies as an important issue. By bringing together the suggestions in the reviewed studies, the findings on how metaverse

can be used in education and its potential and how this technology can be used in education are presented in Table 4.

Table 4. Suggestions for metaverse in education

Category	Code	Frequency (n)
To Ensure a Quality Learning Experience	Providing experiential learning	26
	Providing an interactive learning experience	15
	Providing effective learning experience	12
	Providing collaborative learning experiences	9
	Supporting individualized learning activities	8
	Creating social learning environments	8
	Providing flexible learning environments	6
To Improve Student Experience	Increasing student engagement	11
	Increasing motivation to learn	7
	Providing an active learning experience	6
	Increasing learning satisfaction	3
For Skill Development	Improving language learning skills	6
	Supporting cognitive development	3
	Developing digital literacy skills	3
	Developing problem solving skills	3
To Support Education Activities	Supporting vocational education	14
	Supporting private education activities	14
	Support distance and blended learning activities	8
	Supporting pre-school education	2
For Material Use	Reducing the cost of learning materials	4
	Use in teaching difficult and risky tasks	2

When Table 4 is examined, it is seen that the suggestions offered by researchers in studies on the use of metaverse in education are grouped into five different categories. These categories are as follows: to provide quality learning experience, to improve student experiences, to develop skills, to support educational activities and to use materials. While the suggestions with the highest frequency values in the category of suggestions for providing quality learning experience are providing experiential learning (n=26), providing interactive learning experience (n=15) and providing effective learning experience (n=12), the suggestions with the highest frequency values in the category of suggestions for improving student experiences are increasing student participation (n=11), increasing learning motivation (n=7), providing active learning experience (n=6) and increasing learning satisfaction (n=3). In addition, the suggestions with the highest frequency values in the category of suggestions for skill development have equal frequencies as developing language learning skills (n=6) and supporting cognitive development, developing digital literacy skills, developing problem solving skills (n=3), respectively. On the other hand, in the category of suggestions for supporting educational activities, the frequency values were determined as supporting vocational education and supporting special education activities (n=14) with equal frequency, while supporting distance and blended education activities (n=8) and supporting preschool education (n=2). Finally, in the category of suggestions for the purpose of using materials, the frequency values were listed as reducing the cost of learning materials (n=4) and being used in teaching difficult and risky tasks (n=2).

Limitations of Metaverse Use in Education

While Metaverse technology offers important opportunities for educational activities, it also brings along several limitations. In the studies examined, many

researchers mentioned some limitations regarding the use of Metaverse in education. In this direction, the findings about the limitations of using Metaverse in education are shown in Table 5.

Table 5. Limitations of using Metaverse in education

Category	Code	n
Technical Problems	Hardware and software issues	51
	Integration challenges	7
	Usability and interface design issues	6
	Platform incompatibility	5
High Cost	Difficult access for disadvantaged groups	41
	High installation cost	27
Ethical and Safety Concerns	Privacy and security concerns	36
	Ethical issues	19
	Concerns about being cyberbullied	3
Learning Requirement	The need to learn the system	21
	Technical knowledge requirement	10
	Pedagogical knowledge requirement	7
Limitations of the Technology Used	Limited learning experience	17
	Lack of physical and social interaction	14
	The need for extra time	8
	Content creation challenges	7
	Inadequacy of assessment tools	5
	Potential for distraction	7
Health Problems	Psychological and physical health problems (Addiction etc.)	7

When Table 5 is examined, the limitations mentioned by the researchers in the studies on using metaverse in education are grouped into six different categories. These categories are listed as technical problems, high cost, ethical and safety concerns, learning needs, limitations due to the technology used, and health problems. The limitations with the highest frequency values in the technical glitches category were hardware and software problems (n=51), integration difficulties (n=7), usability and interface design problems (n=6) and platform incompatibility (n=5), while the limitations in the high-cost category were difficult access for disadvantaged groups (n=41) and high installation costs (n=27). Moreover, the limitations in the category of ethical and security concerns were privacy and security concerns (n=36), ethical issues (n=19), and concerns about exposure to cyberbullying (n=3). On the other hand, in the learning requirement category, the need to learn the system (n=21), technical knowledge requirement (n=10) and pedagogical knowledge requirement (n=7) emerged. Limitations due to the technology used were listed as limited learning experience (n=17), lack of social and physical interaction (n=14) and need for extra time (n=8). Finally, in the category of health problems, psychological and physical health problems (n=7) were mentioned.

Metaverse Technologies Used in the Studies

Under this heading, the findings on which technologies were used in the studies on the use of metaverse in education are presented. The technologies used in the studies examined in the literature are shown in Figure 6.

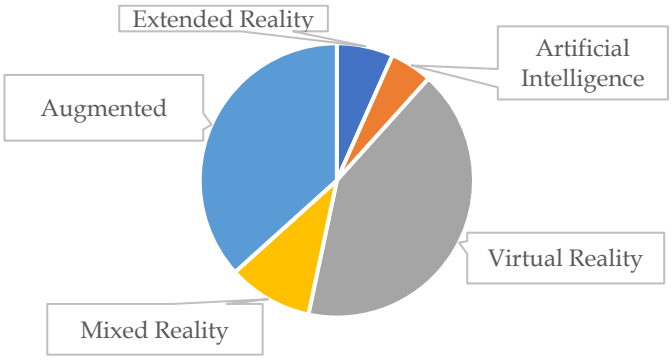


Figure 6. Metaverse Technologies Used in the Studies

As seen in Figure 6, the technologies used in the studies on the use of metaverse in education are listed as virtual reality (41%), augmented reality (37%), mixed reality (10%), extended reality (7%) and artificial intelligence (5%).

Metaverse Use According to Education Levels

It is seen that metaverse is preferred at different education levels in the studies analyzed. In this context, the distribution of the use of metaverse technology according to different education levels is given in Figure 7. This data shows at which education levels metaverse technology is used more intensively.

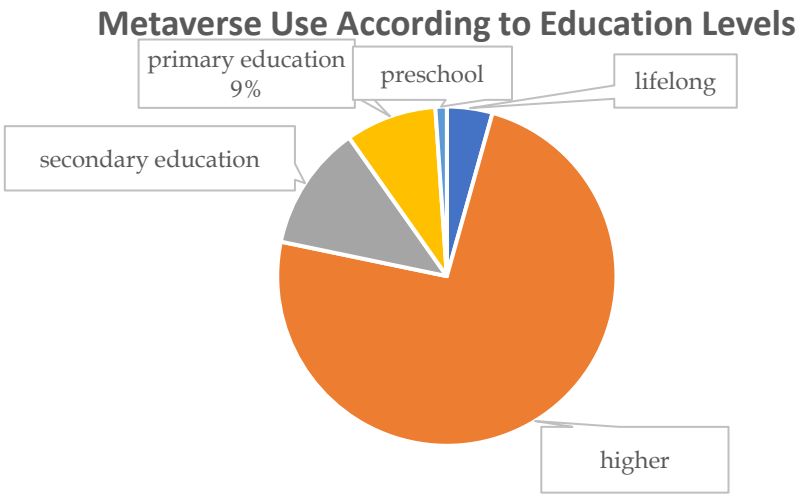


Figure 7. Metaverse Use According to Education Levels

According to Figure 7, higher education (74%) is the education level where metaverse technology is most preferred. Higher education was followed by secondary education (12%), primary education (9%), lifelong learning (4%) and preschool (1%). In addition, the rate of studies in which the level of education was not specified was determined as (8%).

Discussion and Conclusion

In this study, which reveals the trends of studies on the use of Metaverse in the literature within the scope of educational activities, it is aimed to approach the studies conducted in the field of education with a general perspective. For this purpose, within the scope of bibliometric analysis, the distribution of studies by years, the most used keywords and the distribution of studies by countries were examined. In the content

analysis, the reflections of the studies on education were revealed. In this context, suggestions and limitations regarding using metaverse in education were discussed. Again, metaverse technologies were used in studies on the use of metaverse in education and the use of metaverse according to educational levels was discussed.

As a result of the study, it was seen that the studies on Metaverse reached the highest level (n=98) in 2023. The increase in the popularity of virtual environments, especially the pandemic, and the large investments made by companies such as Facebook can be shown as the main reason for this situation (Abbate et al., 2022). Similar results were obtained in studies conducted by Chen and Zhang (2022) and Schmitt (2022). In this study, it was concluded that the studies conducted in recent years have increased continuously.

According to another study finding, virtual reality, augmented reality, education, artificial intelligence, augmented reality, and mixed reality were the most preferred keywords along with Metaverse. Among these keywords, Metaverse, virtual reality and augmented reality are words whose usage has increased in recent years. When the literature is examined, it is seen that keywords such as virtual worlds, AR and VR are the most frequently used keywords, similar to the study conducted by (Narin, 2021). Similar results were found in the studies conducted by Damar (2021) and Taş and Bolat (2022).

According to another finding of the study, a total of 178 studies from 56 different countries have been conducted on the use of Metaverse in education. The top three countries with the most publications are China (n=103), South Korea (n=73) and India (n=34). The fact that these countries invest heavily in technology in the category of developed countries can be stated as one of the main reasons for this result (Dwinggo Samala et al., 2023). In the studies conducted by Taş (2022), Tlili et al. (2022) and Schmitt (2022), similar countries were included in the general list, although there were changes in the rankings. Abbate (2022) also found that the USA is the country with the most research.

The most frequently repeated suggestions for the use of metaverse in education by researchers are about how metaverse should be used in education. In this context, researchers have made suggestions on providing experiential learning, providing interactive learning experiences, providing effective learning experiences, increasing student engagement, supporting vocational education and supporting special education activities. Experiential learning is defined as an approach to learning that emphasizes the learning activity through experience, reflection and practice (Choi et al., 2022). The metaverse aims to facilitate experiential learning by providing a comprehensive and interactive learning space for teachers and students and can also be used to meet the teaching and learning needs of teachers and students in both the physical and virtual world (Guo & Guo, 2022; Cantone et al., 2023). It is also emphasized that the metaverse is a virtual environment that offers students enhanced, immersive experiences and a more interactive learning experience (Teng et al., 2022). Hadi Mogavi (2023) describes metaverse as a revolutionary technology due to its potential to provide greater access to education for students with disabilities. Furthermore, based on the evidence found in the literature that metaverse technology increases student engagement and collaboration, De Gagne et al. (2023) conclude that the use of metaverse in education increases student engagement, knowledge, confidence, satisfaction, and performance. Jovanović and Milosavljević (2022) argue that collaborative learning on a metadata platform can provide students with a unique and immersive experience that can mimic real-life experiences. Again, Aiello et al. (2012) stated that it can enhance experiential learning with a wide range of sensory-motor interactions that cannot be achieved in real life due to high costs or risks, both cases emphasizing the potential of metaverse technology to support

vocational education.

The most frequently cited limitations to using metaverse in education were technical problems, high cost, learning requirements, and ethical and privacy violations. Min et al. (2023) noted that virtual worlds have technical problems that can always arise. In this context, the lack of fast internet access, appropriate computers and other necessary equipment can pose a significant problem (Bakhri & Sofyan, 2022). This highlights the fact that the use of Metaverse technologies in education involves certain resource and cost requirements. Metaverse technology can offer immersive experiences, but this requires considering its costs, such as hardware, software and training costs (Camilleri, 2023). Consequently, using the Metaverse in education may exacerbate existing inequalities as not all students may have access to the necessary technology or resources (Kaddoura & Husseiny, 2023). The fact that users' personal information can be collected and used in unintended ways, as well as tracked and monitored without their consent (Kharvi, 2023) is seen as a limitation in terms of privacy and security concerns. In the study by Alhalaybeh et al. (2023), this was cited as an important limitation. The use of the Metaverse in education, both by teachers and students, is linked to the fact that technology by its very nature requires a specific learning experience and process. Related to this issue, Moro (2023) study suggests that a learning curve may be necessary to be able to use the Metaverse effectively. Li et al. (2022) expressed their opinion that using Metaverse and adapting teaching methods to it may take time and this may affect its effectiveness.

The findings show that the technologies used in Metaverse studies are generally based on virtual reality and augmented reality technologies. In the study conducted by Dwinggo Samala et al. (2023), virtual reality and augmented reality technologies were the most preferred technologies in educational studies.

Finally, the use of metaverse technologies in education is generally concentrated at the higher education level. Metaverse technologies have gained popularity in higher education due to their potential to address the challenges of engagement and interaction, particularly in the context of distance learning (Al-Dhanhani et al., 2023). The use of metaverse technologies in higher education can transform the learning experience by providing new opportunities for engagement, interaction and collaboration (Sunardi et al., 2022).

As a result, biobibliometric analysis was performed on 178 papers and content analysis on 112 papers. A review of metaverse educational studies over the last two years showed an increase in their number. The most used keywords were metaverse, virtual reality, augmented reality, education and virtual reality. Leading countries in publishing on this topic were China, South Korea, India and the USA, with prominent authors including Kim, J., Lee, H., Lee, L. H., Niyato, D. and Park, Y. These studies were mainly conducted in universities. The researchers also found that the dominant technologies in the metaverse include virtual reality, augmented reality, mixed reality and augmented reality. Some studies also focus on issues such as poor social networking, privacy concerns, support for mobile learning, and issues affecting disadvantaged groups. Additional studies focusing on the relationship between technology and pedagogy in these milieus may also be considered insufficient and should be undertaken.

Reference

Abbate, S., Centobelli, P., Cerchione, R., Oropallo, E., & Riccio, E. (2022). A First Bibliometric Literature Review on Metaverse. *In 2022 IEEE Technology and Engineering Management Conference (TEMSCON EUROPE)*, 254-260.

Agac, G., Sevim, F., Celik, O., Bostan, S., Erdem, R., & Yalcin, Y. I. (2023). Research Hotspots, Trends and Opportunities on the Metaverse in Health Education: A Bibliometric Analysis. *Library Hi Tech*.

Aiello, P., D'elia, F., Di Tore, S., & Sibilio, M. (2012). A Constructivist Approach to Virtual Reality for Experiential Learning. *E-learning and Digital Media*, *9*(3), 317-324.

AlDhanhani, B., Daradkeh, M., Gawanmeh, A., Atalla, S., & Miniaoui, S. (2023). Metaverse Adoption in UAE Higher Education: A Hybrid SEM-ANN Approach. *2023 International Conference on Intelligent Metaverse Technologies & Applications (iMETA)*, 1-7.

Al-Ghaili, A. M., Kasim, H., Al-Hada, N. M., Hassan, Z., Othman, M., Hussain, T. J., ... & Shayea, I. (2022). A Review of metaverse's Definitions, Architecture, Applications, Challenges, Issues, Solutions, and Future Trends. *IEEE Access*.

Alhalaybeh, A., Alkhatib, A. A., Albustanji, R. N., Elmanaseer, S., Kanan, T., & Alsakarnah, R. (2023, August). Facilitating Metaverse Integration in education Via Extended Reality and the Internet of Things: An Overview. In *2023 International Conference on Information Technology (ICIT)* (pp. 38-42). IEEE.

Bakhri, S., & Sofyan, M. A. (2022). Prototype Curriculum: Opportunities and Challenges of Inclusive Schools in Implementing Education for all in the Metaverse Era. *Muslim Education Review*, *1*(2), 157-177.

Battal, A., & Taşdelen, A. (2023). The Use of Virtual Worlds in the Field of Education: A Bibliometric Study. *Participatory Educational Research, 10*(1), 408-423.

Bicen, H., & Adedoyin, O. B. (2022). Bibliometric Analysis of Studies on Metaverse in Education. In *International Conference on Virtual Learning,* 17, 179-192.

Bizel, G. (2023). A Bibliometric Analysis: Metaverse in Education Concept. *Journal of Metaverse*, 3(2), 133-143.

Book, B. (2004). Moving Beyond the Game: Social Virtual Worlds. *Communication at State of Play 2 Conference 2004*, 13-15 November, USA.

Cali, U., Kuzlu, M., Karaarslan, E., & Jovanovic, V. (2022, November). Opportunities and Challenges in Metaverse for Industry 4.0 and Beyond Applications. In *2022 IEEE 1st Global Emerging Technology Blockchain Forum: Blockchain & Beyond (iGETblockchain)* (pp. 1-6). IEEE.

Camilleri, M. A. (2023). Metaverse Applications in Education: A Systematic Review and a Cost-Benefit Analysis. *Interactive Technology and Smart Education*.

Cantone, A. A., Francese, R., Sais, R., Santosuosso, O. P., Sepe, A., Spera, S., ... & Vitiello, G. (2023, September). Contextualized Experiential Language Learning in the Metaverse. In *Proceedings of the 15th Biannual Conference of the Italian SIGCHI Chapter* (pp. 1-7).

Çelik, F., & Yangın Ersanlı, C. (2022). The Use of Augmented Reality in a Gamified CLIL Lesson and Students' Achievements and Attitudes: a Quasi-Experimental Study. *Smart Learning Environments*, *9*(1), 30.

Çelik, R. (2022). Metaverse Nedir? Kavramsal Değerlendirme ve Genel Bakış [What is Metaverse? Conceptual Assessment and Overview]. *Balkan and Near East Journal of Social Sciences*, *8*(1), 67-74.

Collins, C. (2008). Looking to the Future: Higher Education in the Metaverse. *Educause Review*, *43*(5), 51-63.

Chen, D., & Zhang, R. (2022). Exploring Research Trends of Emerging Technologies in Health Metaverse: A Bibliometric Analysis. Available at SSRN 3998068.

Chen, X., Zou, D., Xie, H., & Wang, F. L. (2023). Metaverse in Education: Contributors, Cooperations, and Research Themes. *IEEE Transactions on Learning Technologies*.

Choi, S. J., Jae-Eun, J., & Yoonhee, S. (2022). Facilitating Interactions in Metaverse Based on Experiential Learning: Platform Analysis and Exploration of Teaching and Learning Strategies. *Korean Association for Learner-Centered Curriculum and Instruction, 22*(22), 465-483.

Christopoulos, A., Conrad, M., & Shukla, M. (2018). Increasing Student Engagement Through Virtual Interactions: How?. *Virtual Reality*, *22*(4), 353-369.

Damar, M. (2021). Metaverse Shape of Your Life for Future: A Bibliometric Snapshot. *Journal of Metaverse*, *1*(1), 1-8.

De Gagne, J. C., Randall, P. S., Rushton, S., Park, H. K., Cho, E., Yamane, S. S., & Jung, D. (2023). The Use of Metaverse in Nursing Education: An Umbrella Review. *Nurse Educator*, *48*(3), E73-E78.

Dionisio, J. D. N., III, W. G. B., & Gilbert, R. (2013). 3D Virtual Worlds and the Metaverse: Status and Future Possibilities. *ACM Computing Surveys (CSUR)*, *45*(3), 1-38.

Doma, O. O., & Şener, S. M. (2022). Dreamscape Bricks VR: An Experimental Virtual Reality Tool for Architectural Design. *Interaction Design and Architecture*, *52*, 234-258.

Duncan, I., Miller, A., & Jiang, S. (2012). A Taxonomy of Virtual Worlds Usage in Education. *British Journal of Educational Technology*, *43*(6), 949-964.

Dwinggo Samala, A., Usmeldi, T. A., Bojić, L., Indarta, Y., Tsoy, D., Denden, M., ... & Parma Dewi, I. (2023). Metaverse Technologies in Education: A Systematic Literature Review Using PRISMA. *International Journal of Emerging Technologies in Learning (IJET)*, *18*(5).

Erfanmanesh, M., & Abrizah, A. (2018). Mapping Worldwide Research on the Internet of Things During 2011-2016. *The Electronic Library*, *36*(6), 979-992.

Falkingham, L., & Reeves, R. (1998). Context Analysis—A Technique for Analysing Research in a Field, Applied to Literature on the Management of R&D at the Section Level. *Scientometrics*, *42*(2), 97-120.

Farjami, S., Taguchi, R., Nakahira, K. T., Nunez Rattia, R., Fukumura, Y., & Kanematsu, H. (2011). Multilingual Problem-Based Learning in Metaverse. In *International Conference on Knowledge-Based and Intelligent Information and Engineering Systems* (pp. 499-509). Springer, Heidelberg.

Feng, X., Wang, X., & Su, Y. (2022). An analysis of the current status of metaverse research based on bibliometrics. *Library Hi Tech*, *0*(0). https://doi.org/10.1108/LHT-10-2022-0467

Flavián, C., Ibáñez-Sánchez, S., & Orús, C. (2019). The Impact of Virtual, Augmented and Mixed Reality Technologies on the Customer Experience. *Journal of Business Research*, *100*, 547-560.

Göktaş, Y., Hasançebi, F., Varışoğlu, B., Akçay, A., Bayrak, N., Baran, M., & Sözbilir, M. (2012). Türkiye'deki Eğitim Araştırmalarında Eğilimler: Bir İçerik Analizi [Trends in Educational Research in Türkiye: A Content Analysis]. *Educational Sciences: Theory & Practice*, *12*(1), 443-460.

Guo, H., & Gao, W. (2022). Metaverse-Powered Experiential Situational English-Teaching Design: An Emotion-Based Analysis Method. *Frontiers in Psychology*, *13*, 859159.

Hadi Mogavi, R., Hoffman, J., Deng, C., Du, Y., Haq, E. U., & Hui, P. (2023, July). Envisioning an Inclusive Metaverse: Student Perspectives on Accessible and Empowering Metaverse-Enabled Learning. In *Proceedings of the Tenth ACM Conference on Learning@ Scale* (pp. 346-353).

Harris, A. L., & Rea, A. (2009). Web 2.0 and Virtual World Technologies: A Growing Impact on IS Education. *Journal of Information Systems Education*, *20*(2), 137-144.

Hirsh-Pasek, K., Zosh, J. M., Hadani, H. S., Golinkoff, R. M., Clark, K., Donohue, C., & Wartella, E. (2022). A Whole New World: Education Meets the Metaverse. Policy brief. *Center for Universal Education at The Brookings Institution*.

Hyunmin K. (2020). Examples of the Development and Operation of the Classes Using Digital Content for Online Education are Focused on the Virtual Museum. *Liberal Education Research 14*(4), 81-96.

Jeon, J., & Jung, S. K. (2021). Exploring the Educational Applicability of Metaverse-Based Platforms. *Korean Information Training Association: Conference Proceedings*, 361-368.

Jeong, K., Han, S., Lee, D., & Kim, J. (2016). A Study on Virtual Reality Techniques for Immersive Traditional Fairy Tale Contents Production. *Journal of the Korea Computer Graphics Society*, *22*(3), 43-52.

Jovanović, A., & Milosavljević, A. (2022). VoRtex Metaverse Platform for Gamified Collaborative Learning. *Electronics*, *11*(3), 317-337.

Kaddoura, S., & Al Husseiny, F. (2023). The Rising Trend of Metaverse in Education: Challenges, Opportunities, and Ethical Considerations. *PeerJ Computer Science*, *9*, e1252.

Kaya, H. B., & Mutlu, T. (2023). Metaverse or Not Metaverse: A Content Analysis of Turkish Scholars' Approaches to Edufication in the Metaverse. *In Strategies and Opportunities for Technology in the Metaverse World* (pp. 235-246). IGI Global.

Kemec, A. (2022). From Reality to Virtuality: Re-discussing Cities with the Concept of the Metaverse. *International Journal of Management and Accounting*, *4*(1), 12-20.

Kharvi, P. L. (2023, June). Security Risks, User Privacy Risks, and a Trust Framework for the Metaverse Space. In *2023 IEEE International Conference on Metaverse Computing, Networking and Applications (MetaCom)* (pp. 119-123). IEEE.

Ko, S. Y., Jung, H. G., Kim, J. I., & Shin, Y. T. (2021). Concept and Development Directions of Metaverse. *Korea Information Processing Society Review*, *28*(1), 7-16.

Kye, B., Han, N., Kim, E., Park, Y., & Jo, S. (2021). Educational Applications of Metaverse: Possibilities and Limitations. *Journal of Educational Evaluation for Health Professions, 18*, 1–13.

Li, H., Cui, C., & Jiang, S. (2022). Strategy for Improving Football Teaching Quality by AI and Metaverse-Empowered in a Mobile Internet Environment. *Wireless Networks*, 1-10.

Liu, Z., Ren, L., Xiao, C., Zhang, K., & Demian, P. (2022). Virtual Reality Aided Therapy Towards Health 4.0: A Two-Decade Bibliometric Analysis. *International journal of environmental research and public health*, *19*(3), 1525.

Maharg, P., & Owen, M. (2007). Simulations, Learning and the Metaverse: Changing Cultures in Legal Education. *Journal of Information, Law, Technology*, *1,* 1-28.

McBurney, M. K., & Novak, P. L. (2002). What is Bibliometrics and Why Should You Care?. In *Proceedings. IEEE International Professional Communication Conference,* 108-114.

Mihwa K. (2017). The Effect of Role Performance as a Team Member on Learning Achievement and Satisfaction in Small Group Cooperative Learning Using Virtual Reality. *Digital Convergence Research, 15*(11), 67-76.

Min, T., Park, S., Roh, S., & Huh, S.Y. (2023). Research Trend Analysis of Empirical Studies of Education Using Metaverse in Korea. *The Korea Association of Yeolin Education*.

Misra, G., Kumar, V., Agarwal, A., & Agarwal, K. (2016). Internet of Things (IoT)–a Technological Analysis and Survey on Vision, Concepts, Challenges, Innovation Directions, Technologies, and Applications. *American Journal of Electrical and Electronic Engineering*, *4*(1), 23-32.

Moro, C. (2023). Utilizing the Metaverse in Anatomy and Physiology. *Anatomical Sciences Education*, *16*(4), 574-581.

Muktiarni, M., Rahayu, N. I., Ismail, A., & Wardani, A. K. (2023). Bibliometric Computational Mapping Analysis of Trend Metaverse in Education Using Vosviewer. *Journal of Advanced Research in Applied Sciences and Engineering Technology*, *32*(2), 95-106.

Mystakidis, S. (2022). Metaverse. *Encyclopedia*, *2*(1), 486-497.

Narin, N. G. (2021). A Content Analysis of the Metaverse Articles. *Journal of Metaverse, 1(1)*, 17-24.

Patton, M. Q. (2014). *Qualitative Research and Evaluation Methods.* Ankara. Pegem Academy.

Portugal, K. V. (2022). Metaverse: Theoretical Construction and Field of Action. *Frontiers in Social Sciences and Humanities*, *1*(1), 22-37.

Reyes, C. G. (2020). Perception of High School Students About Using Metaverse in Augmented Reality Learning Experiences in Mathematics. *Pixel-Bit: Media and Education Magazine*, *58*, 143-159.

Saritas, M. T., & Topraklikoglu, K. (2022). Systematic Literature Review on the Use of Metaverse in Education. *International Journal of Technology in Education*, *5*(4), 586-607.

Schmitt, M. (2022). Metaverse: Bibliometric Review, Building Blocks, and Implications for Business, Government, and Society. *Building Blocks, and Implications for Business, Government, and Society (July 21, 2022)*.

Schroeder, R., Huxor, A., & Smith, A. (2001). Activeworlds: Geography and Social Interaction in Virtual Reality. *Futures, 33*(7), 569-587.

Selçuk, Z., Palancı, M., Kandemir, M., & Dündar, H. (2014). Tendencies of the Researches Published in Education and Science Journal: Content Analysis. *Education and Science, 39*(173), 428-449.

Sheehy, K., Ferguson, R., & Clough, G. (2007). Learning and Teaching in the Panopticon: Ethical and Social Issues in Creating a Virtual Educational Environment. *International Journal of Educational and Pedagogical Sciences*, *1*(11), 672-679.

Shen, J., Zhou, X., Wu, W., Wang, L., & Chen, Z. (2023). Worldwide Overview and Country Differences in Metaverse Research: A Bibliometric Analysis. *Sustainability*, *15*(4), 3541.

Shukla, A., Saurabh, K., & Shah, M. A. K., (2023). Metaverse: A Bibliometric Analysis. *Journal of Content, Community & Communication, 9*(17), 67-79.

Sirvermez, U., & Baltaci, Ş. (2023). Metaverse Applications in Education: Systematic Literature Review and Bibliographic Analysis of 2010–2022. *Metaverse*, 397-417.

Sunardi, S., Ramadhan, A., Abdurachman, E., Trisetyarso, A., & Zarlis, M. (2022). Acceptance of Augmented Reality in Video Conference-Based Learning During the Covid-19 Pandemic in Higher Education. *Bulletin of Electrical Engineering and Informatics*, *11*(6), 3598-3608.

Taş, N., & Bolat, Y. İ. (2022). Bibliometric Mapping of Metaverse in Education. *International Journal of Technology in Education*, *5*(3), 440-458.

Teng, Z., Cai, Y., Gao, Y., Zhang, X., & Li, X. (2022). Factors Affecting Learners' Adoption of an Educational Metaverse Platform: An Empirical Study Based on an Extended UTAUT Model. *Mobile Information Systems, 2022*.

Thakral, S., Manhas, P., & Kumar, C. (2010). Virtual Reality and M-Learning. *International Journal of Electronic Engineering Research*, *2*(5), 659-661.

Tlili, A., Huang, R., Shehata, B., Liu, D., Zhao, J., Metwally, A. H. S., ... & Burgos, D. (2022). Is Metaverse in Education a Blessing or a Curse: A Combined Content and Bibliometric Analysis. *Smart Learning Environments*, *9*(1), 1-31.

Tokel, S., & Cevizci, E. (2013). Üç Boyutlu Sanal Dünyalar: Eğitimciler İçin Yol Haritası [3D Virtual Worlds: A Roadmap for Educators]. *XV. Academic Informatics Conference Proceedings*, 1-6.

Türel, Y. L., & Gür, D. (2016). E-öğrenme Ortamlarında Sanal Gerçeklik [Virtual Reality in E-Learning Environments]. In *10th International Computer and Instructional Technologies Symposium (ICITS), Rize, Türkiye*.

Wider, W., Jiang, L., Lin, J., Fauzi, M. A., Li, J., & Chan, C. K. (2023). Metaverse Chronicles: A Bibliometric Analysis of Its Evolving Landscape. *International Journal of Human–Computer Interaction*, 1-14.

Xi, N., Chen, J., Gama, F., Riar, M., & Hamari, J. (2023). The Challenges of Entering the Metaverse: An Experiment on the Effect of Extended Reality on Workload. *Information Systems Frontiers*, *25*(2), 659-680.

Zhao, J., Lu, Y., Zhou, F., Mao, R., & Fei, F. (2022). Systematic Bibliometric Analysis of Research Hotspots and Trends on the Application of Virtual Reality in Nursing. *Frontiers in Public Health*, *10*, 906715.

Zhao, X., Ren, Y., & Cheah, K. S. (2023). Leading virtual reality (VR) and Augmented Reality (AR) in Education: Bibliometric and Content Analysis from the Web of Science (2018–2022). *SAGE Open*, *13*(3), 1-23.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1385-1406.
Geliş Tarihi-*Received*: 13.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1375762

Üniversite Öğrencilerinin Eğitime İlişkin Algılarının Deprem Sonrası Değişimi: Fenomenolojik Bir Araştırma

Changes in University Students' Perceptions of Education After the Earthquake: A Phenomenological Research

Yavuz BOLAT*
Fatma Betül BİLGİLİ**

Öz

Depremler insanların hayatlarında büyük değişimlere sebep olan yıkıcı olaylardır. 6 Şubat 2023 tarihinde meydana gelen ve sonrasında tüm Türkiye'yi etkisi altına alan depremler zinciri de böyle bir değişime neden olmuştur. Bu araştırma depremin üniversite öğrencilerinin eğitim süreçleri başta olmak üzere depremin onlar üzerinde meydana getirdiği etkileri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden biri olan fenomenoloji desenine göre yürütülmüştür. Araştırmanın örneklemini Hatay ilinden seçilen depremi yaşamış 51 kişi oluşturmaktadır. Araştırmanın sonuçlarına bakıldığında katılımcılar deprem sonrası içinde bulundukları yaygın duyguyu kaygı olarak belirtmişlerdir. Bu duygunun kaynağını katılımcıların birden fazla yakınını kaybetmiş olmaları olarak yorumlanmıştır. Deprem sonrası bireylerin kendilerinde gördükleri değişimler içerisinde deprem korkusu ile yaşamaya alışmanın en fazla dile getirilen durum olduğu tespit edilmiştir. Deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirildiğinde eğitim şartlarının yetersiz olması ile eğitim sürecinin aksadığı ve eğitimin bireylerin yaşam süreçleri içerisinde onların öncelikleri arasından çıktığı sonucuna ulaşılmıştır. Araştırma sonuçları, konu ve mevcut durum dikkate alındığında katılımcıların deprem sonrası temel ihtiyaçlarının karşılanmasının yanında onların sosyal yaşamlarına hızlı bir şekilde dönmesine yardımcı olacak bir dizi psikososyal destek hizmetlerinin planlanması önerilmektedir. Bununla birlikte teknolojinin eğitim-öğretim hizmetlerine deprem sonrası süreçte katkısı göz önünde alındığında teknolojik imkanların ve altyapının kriz süreçlerinin yönetimi için doğru biçimde geliştirilmesi önemli bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Doğal afetler, deprem, deprem algısı, yükseköğretim, Hatay, fenomenoloji, üniversite öğrencileri.

Abstract

The earthquakes are a catastrophic event that causes significant changes in people's lives. The earthquake sequence that occurred on February 6, 2023, and subsequently affected the entire Turkey, has also brought about such transformative consequences. This research aims to examine the impact of the earthquake on university students, particularly focusing on their

* Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Eğitim fakültesi, Eğitim Programları ve Öğretim Ana Bilim Dalı, Hatay/Türkiye, e-posta: yavuzbolat06@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2398-9208.
** Yüksek Lisans, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Programları ve Öğretim, Hatay/Türkiye, e-posta:betbil2000@gmail.com, ORCID: 0009-0000-0923-3466.

educational processes. The study was conducted using the phenomenological design, a qualitative research method. The sample of the research consists of 51 individuals who experienced the earthquake and were selected from Hatay province. According to the results of the research, the prevalent emotion experienced by the participants after the earthquake was identified as anxiety. The source of this emotion was interpreted as the loss of multiple loved ones by individuals. Among the changes observed in individuals after the earthquake, the most frequently mentioned situation was adapting to living with the fear of earthquakes. When evaluating the pre- and post-earthquake education processes, it was concluded that the education conditions were inadequate, leading to disruptions in the educational process and a decline in the priority of education in individuals' life processes. In light of the topic and the current situation, the research results suggest planning a series of psychosocial support services to not only meet the basic needs of the participants after the earthquake but also assist them in quickly returning to their social lives. Additionally, considering the contribution of technology to educational services in the post-earthquake period, it is emphasized that the development of technological capabilities and infrastructure for crisis management is crucial.

Keywords: Natural disasters, earthquake, perception of earthquakes, higher education, Hatay, phenomenology, university students.

Giriş

Genel anlamı ile insanlara fiziksel, psikolojik veya ekonomik yönden zarar veren olaylara "*doğal afet*" denir (Caldera ve Wirasinghe, 2021). Afetler, meydana geliş güçlerinin büyüklüğü nedeniyle çevresel tahribata yol açarken aynı zamanda can kayıplarına da neden olmaktadırlar. Deprem, volkanik patlama, heyelan, yangın, çığ ve sel gibi afetlerin yarattığı tahribatlar, bu afetlerin meydana gelişlerinden hemen sonrasında ya da belli bir süre sonrasında görülebilmektedir. Afetlerin engellenemeyen güçleri, insanlar üzerinde de yıkıcı sonuçlara sebep olmaktadır. Başka bir ifadeyle, doğal afetler bireylerin yaşam kalitesi üzerinde olumsuz etkiler yaratırken onların fiziksel, psikolojik ve çevresel alanlarını da etkileyebilmektedir (Wang vd., 2000).

Herhangi bir doğal afeti yaşayan insanlar bu durumun etkisinden uzun süre çıkamadıkları gibi psikolojik travmalar da yaşayabilmektedirler (Zotti vd., 2012). Çünkü doğal afetler bir toplumun tamamını ya da toplumun belirli bir kısmını etkileyerek onların bu olumsuz süreçle başa çıkma yeteneklerini ortadan kaldırmaktadırlar (Quarantelli, 1998). Bu durum sosyal yaşamın var olan dengesini bozarak kaos durumunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Kaos, kelime anlamıyla '*kargaşa*' veya '*karmaşa*' gibi anlamlara gelmektedir. Kaos insanların günlük rutinlerinin ve hayatlarının normal akışını bozarak insanların üst düzeyde uyarılmasına sebep olan kaotik olaylardır. Doğal afetler, bu kaotik olaylar arasında yer almakta ve kriz durumlarını beraberinde getirebilmektedirler. Kriz durumlarının belirlenmesinde afetin sonuçları önemli bir etkendir (Şahin ve Üçgül, 2019).

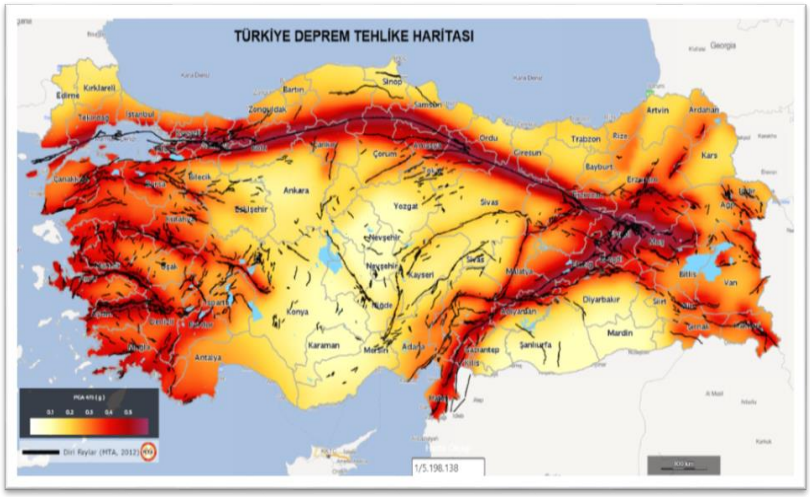
Doğal afetlerin çok yönlü yapısı, geniş alanları ve kitleleri etkilemesi ortaya çıkardığı hasarın belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte doğal afetler insanları hem psikolojik hem sosyal hem de ekonomik olarak etkilemektedirler (Wisner vd., 2004, Kağnıcı, 2023). Doğal afetlerin neden olduğu olumsuz duygular, sadece yaşanılan zamanı değil, aynı zamanda toplumun ve bireylerin geleceğini de etkileyebilir. Afetler, bireylerde kaygı, endişe ve belirsizlik gibi duygulara yol açabilirler. Ayrıca bireylerin mevcut yaşam kapasitelerini ve sorunlarla başa çıkma becerilerini azaltabilirler (Toprak ve Sunkar, 2022). Bu durumun ortaya çıkmasında en fazla etkili olan ve toplumları üstesinden gelinmesi zor durumlarla karşı karşıya bırakan doğal afet ise depremlerdir. Deprem sonrasında bireylerde iki tür duygu ortaya çıkmaktadır. Birincil duygular olayların etkisiyle ortaya çıkan ilk duygulardır. Bu duygular bir anlamda ana duygulardır. Bu duygulara örnek olarak üzüntü, mutluluk ve korku verilebilir. İkincil duygular ise birincil duyguların etkisi ile ortaya çıkan duygulardır. Bu duygular genel olarak pişmanlık, inkâr etme gibi

sağlıksız duyguları içermektedir (Greenberg ve Watson, 2006). Bununla birlikte bireylerde travmaya bağlı olarak ortaya çıkan duygular görülebilir. Başka bir ifadeyle bu duygular travmatik bir olaydan sonra ortaya çıkan travma sonrası stres belirtileri (TSSB) ile paralellik gösteren duygular olarak tanımlanabilir (Maynard vd., 2019). Bu süreçte ortaya çıkan duygular arasında sınırlı da olsa bazı olumlu özelliklere sahip duygular da ortaya çıkabilmektedir (Amiri ve Jahanitabesh, 2022).

Depremler yıllarca biriken enerjinin tektonik kuvvetler tarafından fay hatlarından geçerek yerin derinliklerinden yer üstüne doğru gerçekleşen yapıcı kırılmalardır. Depremler belli aralıklarla ama sürekli olarak meydana gelen ancak ne zaman gerçekleşebileceği tam olarak belirlenemeyen doğal afetlerdir (Dursun vd., 2012; Şengün, 2007). Ancak depremler çoğu zaman şiddetinin küçük olması nedeniyle insanlar tarafından hissedilememektedir. Bir başka ifadeyle depremin şiddeti, yerin hareketleri sonucunda meydana gelen olayların etki düzeyini ifade etmektedir (Akansel vd., 2020). Ancak burada ayırt edici olan depremin şiddeti ve büyüklüğüdür. Depremin büyüklüğü ve şiddeti farklı kavramlardır. Depremin büyüklüğü, deprem esnasında ortaya çıkan enerjidir. Bu, depremin enerji açısından ne kadar güçlü olduğunu ifade eden bir ölçüttür (Erdoğdu vd., 2021). Depremin şiddeti ise depremlerin meydana getirdiği etkinin ve yarattığı hasarın derecelendirilme biçimi olarak açıklanmaktadır (Akansel vd., 2020).

Depremin şiddetinin ortaya çıkardığı etkiler ülkelerin gelişmişlik düzeylerine göre değişmektedir (Schumacher ve Strobl, 2011). Çünkü ülkelerin ekonomik ve bilimsel gelişmişlik düzeyleri depremlere ilişkin alınacak önlemleri etkilemektedir. Bu durum, ülkelerin depremin önlenmesine yönelik güçlü bilimsel tutumları ve bu doğrultuda yerleşim alanları ile yapılarının depreme dayanıklı biçimde tasarlamalarıyla ilgilidir. Bu önlemler, depremle ilgili potansiyel riskleri en aza indirerek yaşanabilecek kayıpları önemli ölçüde azaltmaya yardımcı olmaktadır. Örneğin, Japonya gibi aktif fay hatlarına sahip ve sık sık büyük depremlerin meydana geldiği ülkede (Mimura vd., 2011) 9 büyüklüğündeki depremlerin yaşanmasına rağmen süreç sonunda ülkede çok fazla hasar görülmemektedir. Depremi az hasarlı atlatan Japonya için depremin şiddeti büyük olsa da etkisi küçüktür. Türkiye'de ise 6-7 arası büyüklükte depremler meydana geldiğinde çok ciddi can ve mal kayıpları yaşanmaktadır. Türkiye'nin tarihsel sürecine bakıldığında, ülkede meydana gelen depremlerin genellikle olumsuz sonuçlar doğurduğu görülmektedir (Göver, 2023).

Ülkelerin gelişmişlik düzeyleri ile birlikte deprem karşısında alınan tedbir düzeyi artmakta böylelikle depremin şiddeti azalmakta ve depremin etkileri belli seviyede kontrol altına alınabilmektedir. Ancak gelişmemiş ya da gelişmekte olan ülkelere bakıldığında depremin büyüklüğü arttıkça etkisi de ön görülemez biçimlerde artmakta ve depremin tahribatı çok daha büyük olmaktadır (Sözcü, 2021). Bu durumun nedenleri arasında bu tür ülkelerde deprem öncesinde alınan tedbirlerin yetersiz kalması ve deprem sonrası süreçte ihtiyaç duyulan kriz yönetimi organizasyonun yetersizlikler içermesi gösterilebilir. Çünkü deprem sonrası ortaya çıkan krizi yönetmek önemli derece uzmanlık ve yapısal bir boyut gerektirmektedir (Kaveh vd., 2020).



Şekil 1. Türkiye deprem tehlike haritası (AFAD, 2018)

Şekil 1'de Türkiye'nin deprem haritası gösterilmektedir (AFAD, 2018). Haritada koyu kırmızı renkler deprem riskinin yüksek olduğu alanları göstermektedir. Türkiye fay hatları haritasına incelendiğinde Türkiye'nin genel olarak koyu kırmızı renkte olduğu dikkat çeken bir durumdur. Bu da Türkiye'de deprem riskinin yüksek olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca Türkiye'nin kalabalık yerleşim yerleri, üretim ve enerji aksları bu riskli alanlara konumlanmış durumdadır (Erdik, 2002). Bu göstergeler, Türkiye'nin deprem tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle, kamuoyunun bu riskler konusunda bilinçlendirilmesi büyük önem taşımaktadır (İnce ve Sancak, 2022).

Depremler Türkiye'de en büyük can ve mal kaybına yol açan doğal afetlerdir. Bu durum depremleri Türkiye'nin kaçınılmaz bir gerçekliği haline getirmektedir (Sözcü, 2021). Her an deprem tehlikesi altında olan genç oluşumlu yer yapısına sahip olan Türkiye, üç büyük fay hattında meydana gelen büyük depremler yaşamaktadır. Bu fay hatları; Batı Anadolu Fay Hattı, Doğu Anadolu Fay Hattı ve Kuzey Anadolu Fay Hatlarıdır. Bu fay hatları enerjilerini yıllar içinde biriktirdikleri için etkileri oldukça kuvvetli ve yıkıcı olabilmektedir. Bu nedenle Türkiye'nin farklı bölgelerinde büyük ve son derece yıkıcı depremler sık sık yaşanmaktadır. Yaşanılan bu depremler sonunda Türkiye'de ekonomik, sosyal ve toplumsal hayat ciddi biçimde zarar görmektedir (Sözen, 2019). Buna benzer bir etkiyi yaratan ve "*Asrın Felaketi*" olarak adlandırılan 6 Şubat 2023 tarihinde Kahramanmaraş merkezli 7.7 ve 7.6 şiddetinde meydana gelen depremler Türkiye'de on bir şehrin yanında tüm Türkiye'yi etkilemiştir (Bolat, 2023). Bu şehirler arasında Hatay, Kahramanmaraş, Osmaniye, Şanlıurfa, Kilis, Adıyaman, Malatya, Gaziantep, Adana, Diyarbakır ve depremden etkilenen Elâzığ ili bulunmaktadır. Yaşanan depremde elli binden fazla insanımız hayatını kaybetmiştir. Araştırmaya konu olan Hatay, Kuzey Anadolu Fay Hattı üzerinde yer almakta ve risk haritasında koyu renkte gösterilmektedir. 20 Şubat 2023 tarihinde Hatay merkezli 6.4 ve 5.8 şiddetinde meydana gelen depremler de daha önce gerçekleşen ilk depremin etkisini arttırmıştır. Bölgede bir ay içerisinde binlerce artçı deprem meydana gelmiştir. Hatay şehrinde son verilere göre 13.517 yıkık, 8.162 acil yıkılması gereken ve 67.346 ağır hasarlı bina bulunmaktadır (Strateji ve Bütçe Başkanlığı, 2023).

Deprem sonrası süreçte Türkiye geneli okullarda eğitim-öğretim hizmetlerine belli bir süreliğine ara verilmiştir. Daha sonra depremin etkilemediği illerde yükseköğretim kurumları hariç diğer kurumlar yüz yüze eğitime devam etmiştir. Türkiye genelindeki üniversitelerden bazıları çevrimiçi bazıları ise hibrit eğitime geçmiştir (YÖK, 2023a). Deprem bölgelerinde ise afetin şiddetine bağlı olarak okullar kademeli biçimde açılmıştır. Öncelikle daha az hasar alan ilçelerdeki okullar eğitim-öğretim hizmetlerini sunmaya

başlamıştır. Daha sonraki süreçte ilçelerden illere doğru bir sıra ile okullar hizmete açılmıştır. Hatay, Kahramanmaraş gibi depremin çok yıkıcı olduğu şehirlerde konteyner, prefabrik ve çadır okullar kurulmuştur. Ancak öğrencilerin okula devam etmelerinde bir devam zorunluluğu getirilmemiştir. Depremden etkilenen illerde çok sayıda binanın yıkılması, alt yapının hasar görmesi ve ciddi sayıda insan kayıplarının yaşanması nedeniyle okulların yüz yüze eğitim-öğretim hizmetlerine geçmesi üstesinden gelinmesi oldukça zor bir durumu meydana getirmiştir. Bu süreçte üniversiteler kardeş üniversite uygulamasını hayata geçirmişlerdir. Bu uygulama ile üniversiteler coğrafi olarak kendilerine yakın bir konumdaki üniversiteler ile bazı hizmetlerin yürütülmesi konusunda anlaşma yapmışlardır. Seçilen üniversitelerin deprem bölgesinde olmamasına ve bu süreçten etkilenmemiş olması gibi durumlara dikkat edilmiştir. Kardeş üniversite uygulaması ile depremden etkilenen öğrenciler kendi üniversitesinin belirlediği farklı bir üniversitede benzeri fakülte ve bölümlerde herhangi bir hak kaybı yaşamadan eğitimlerine devam edebilmişlerdir (YÖK, 2023b).

Araştırmanın Önemi ve Amacı

Deprem, savaş ve kaos durumları gibi olaylar, insanların yaşam sürecine dair düşüncelerini derinlemesine etkileyebilmektedirler. Bu nedenle, bu araştırma depremi yaşayan bireylerin deprem sonrası kendilerinde ve eğitim hayatlarında meydana gelen değişimi gözler önüne sererek depremin psikolojik boyutunu açıklamayı amaçlamaktadır. Bireylerin deprem sonrası mevcut olan durumlarının tespit edilmesinin yanı sıra bu kaos durumunda neler yapılabileceğine ilişkin öneriler de bu araştırmada yer almaktadır. Ayrıca depremi yaşayan bireylerin deprem sonrası eğitim algılarının tespit edilerek önlemler alınmasına, bu doğrultuda düzenlemeler yapılmasına ve daha sonraki araştırmalara kaynak olması amacıyla bu araştırma yapılmıştır. Meydana gelen depremin yeni olması, şiddetinin ve verdiği hasarın iller bazında çok büyük olması ayrıca literatürde bu deprem sonrası süreç hakkında yeterli kaynakların olmaması araştırmanın yapılması için diğer bir sebebi meydan getirmektedir. Araştırma sonuçlarının depremin eğitim sürecine etkisinin incelenmesinde ilgili alana önemli derecede katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Şekil 2. Araştırmanın yapıldığı Hatay ili deprem tehlike haritası (AFAD, 2023)

Depremi yaşayan öğrencilerin eğitime ilişkin algılarındaki değişimin, öğrencilerin öğrenim gördükleri üniversitelerinden depremden sonra beklentilerinin neler olduğunun tespit edilmesi bu araştırma kapsamındadır. Yaşanan depremin güncel olması, çok büyük kitleleri etkisi altına alması, Türkiye'nin bir deprem ülkesi olması ve alınacak önlemler için bir bilimsel dayanak olmak istenmesi sebepleriyle bu araştırma yapılmıştır. Depremi

yaşayan öğrencilerin eğitim hakkındaki algılarının deprem ve eğitim ilişkisini en güncel şekilde ortaya konması bu araştırmanın amaçları arasında yer almaktadır. Bu temel amaç bağlamında aşağıdaki sorulara cevaplar aranmıştır:

1. Deprem sonrası süreçte hangi duyguları yaşamaktasınız? Bu duyguların sebepleri nelerdir?
2. Deprem sonrası süreçte kendinizde ne gibi değişiklikler yaşadınız? Açıklayınız.
3. Deprem öncesi ve deprem sonrası eğitim hayatınızı nasıl değerlendirirsiniz?
4. Deprem ve eğitim sürecini genel olarak değerlendirecek olursanız değerlendirmeniz nasıl olur?
5. Deprem sonrasında üniversitenizde eğitim alanında ne gibi değişiklikler yapıldı? Yapılan bu değişiklikleri yeterli buluyor musunuz?
6. Siz olsanız üniversitenizde ne gibi değişiklikler yapardınız?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada, fenomenolojik bir desen kullanılarak nitel araştırma yöntemlerinden yararlanılmıştır. Fenomenoloji, katılımcı görüşlerini detaylı bir şekilde inceleyerek, özünü yakalamayı, anahtar kavramları belirlemeyi ve bu kavramları kodlama süreciyle birleştirmeyi hedeflemektedir (Taylor ve Francis, 2013). Bu yöntemle ortaya çıkan cümle ve metinler, katılımcıların konu ya da durumla ilgili ifadelerinin özünü yansıtmaktadır. Çalışmada, katılımcıların duygu ve düşüncelerini anlamak amacıyla yarı yapılandırılmış görüşme formları kullanılarak gerçekleştirilmiştir (Johnson ve Christensen, 2014).

Çalışma Grubu

Araştırmada, çalışma grubunun oluşturulmasında seçkisiz olmayan örnekleme yöntemlerinden maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Bu yöntem, benzer özelliklere sahip olan farklı durumları içeren bir örneklem oluşturmayı amaçlamaktadır (Singh, 2007). Hatay ilinden seçilen toplam 51 yükseköğrenim düzeyinde eğitim gören kişi, bu örneklemin temsilcileridir. Katılımcıların deprem sürecini bizzat yaşamış ve deprem süreci devamında deprem bölgesinden eğitim-öğretim faaliyetlerine devam ediyor olmaları dikkate alınarak bir örneklem seçilmiştir. Bu kişilerin 28'i kadın, 23'ü ise erkektir. Katılımcıların seçilmesi sürecinde gönüllülük ve doğal katılımcılık esas alınmıştır.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada araştırmacılar tarafından hazırlanan yarı yapılandırılmış bir görüşme formu kullanılmıştır. Araştırma grubuna sorulmak için altı adet yarı yapılandırılmış açık uçlu soru hazırlanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmede, görüşmenin seyrine göre ek sorular sorulabilmektedir. Yarı yapılandırılmış görüşme formu soruları için uzman görüşü alınmış geribildirimlerle son şeklini almıştır. Görüşme soruları öğrencilerin deprem öncesi ve deprem sonrasında kendilerindeki değişimi ifade etmelerine yönelik olarak sorulmuştur. Öğrencilerin deprem ve eğitim ilişkisi, depremden sonraki eğitime ilişkin düşüncelerini ifade etmeleri amaçlanmıştır.

Veri Toplama Süreci

Veriler, katılımcılarla haziran ayının ilk haftası yüz yüze görüşme yoluyla veri toplanmıştır. Görüşmeye başlamadan önce katılımcıların gönüllü olduklarının onayı alınmıştır. Katılımcıların istediği zaman görüşmeden çekilebileceği söylenmiştir. Katılımcılara gizlilik konusunda bilgilerin sadece bilimsel araştırma için kullanılacağının ve verilerin gizliliğinin korunacağının sözü verilmiştir. Görüşme bittikten sonra katılımcıların verileri bilgisayar ortamına aktarılmıştır.

Verilerin Analizi

Verilerin analiz edilmesi süreci, nitel araştırma yöntemlerinin vazgeçilmez bir aşaması olan içerik analizi ile gerçekleştirilmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Nitel araştırmalarda oldukça fazla yer tutan içerik analizi bir araştırma yöntem yaklaşımı olarak tanımlanarak nitel araştırmalar için ortak araştırma kriterlerinin oluşmasına yardımcı olmaktadır (Mayring, 2015). Katılımcılardan elde edilen veriler, ön kontrolden sonra veri madenciliği için bilgisayar ortamına aktarılmış ve ardından her bir soruya özgü kodlar oluşturularak düzenlenmiştir. Bu kodlar daha sonra benzer konulara sahip olanları bir araya getirerek temalar oluşturmak amacıyla gruplandırılmıştır. Bilimsel araştırmalarda kullanılan içerik analizi süreçleri aşağıdaki aşamalardan oluşmaktadır (Hsieh ve Shannon 2005):

1. Verilerin kodlanması: Görüşme kayıtlarındaki verilerin anlamlı bileşenleri tanımlanarak özgün kodlar oluşturulmuştur.
2. Temaların bulunması: Oluşturulan kodlar benzerliklerine göre gruplandırılarak temalar elde edilmiştir.
3. Temalara kodların yerleştirilmesi ve tanımlanması: Kodlar ve temalar, verileri organize etmek ve açıklamak için kullanılmış, böylece analizin yapılmasına olanak sağlanmıştır.
4. Bulguların yorumlanması: Elde edilen temalar ve kodlar, araştırma sorularına ve amaçlarına göre yorumlanmış ve sonuçlar çıkarılmıştır.

6 Şubat 2023 deprem felaketini yaşayan üniversite öğrencilerinin eğitime yönelik algılarının değişiminin incelendiği bu araştırmada 6 adet soru sorulmuştur. Sorulan her soru için tema belirlenmiş ve kodlamalar yapılmıştır. Toplamda 8 tema belirlenmiştir. Deprem sonrası içinde bulunulan duygular, deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağı, deprem sonrası kendinizde bulunan değişiklikler, deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesi, deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesi, deprem sonrası eğitim alanında yapılan değişiklikler, deprem sonrası eğitimdeki değişiklikleri yeterli bulunması, üniversitenizde yapılması gereken değişiklikler şeklinde belirlenmiştir. Bulgular temaların ve kodlamaların daha anlaşılır gözükmesi için veriler tablolaştırılmıştır.

Geçerlik ve Güvenirliği Sağlama

Araştırmanın geçerlik ve güvenirlik sağlama süreci, özenle planlanmış bir dizi adım içermiştir. Öncelikle, çalışmanın önemi ve amacı açıkça tanımlanmıştır. Ana amaç doğrultusunda alt amaçlar belirlenmiş ve bu alt amaçlar, araştırma konusuyla uyumlu bir şekilde tasarlanmıştır. Veri toplama aşamasında, geçerli ve güvenilir sonuçlar elde etmek için ilgili kaynaklar taranmış, çalışmanın kapsamını belirleyen araştırmalar tanımlanmış, konuyla ilgili detaylı açıklamalar sunulmuş ve veriler aşamalı bir şekilde sunulmuştur. Bu yaklaşım yardımıyla okuyucuların araştırma sürecini daha iyi anlamaları sağlamıştır.

Araştırma için toplanan veriler açık kodlama ve içerik analizi ile analiz edilmiştir. Sandelowski ve Barroso (2007) tarafından bu tür araştırmalar için önerilen *tanılayıcı, yorumlayıcı* ve *kuramsal geçerlik* sağlama kriterleri dikkate alınmıştır. Araştırmanın geçerliğini sağlamak için çalışmanın doğru tanılanması ile başlanarak ortak yorumun sağlanabilmesi adına araştırmacının veriler üzerinde ortak yorumlamasını sağlayacak analizler yapılmıştır. Bununla birlikte araştırmanın kuramsal geçerliğinin oluşturulması için araştırmanın temel amacına bağlı kalınarak analiz süreci yapılmıştır.

Katılımcıların görüşme kayıtları kadınlar için "K", erkeler için "E" harfleriyle kodlanarak analiz sürecinde dahi bir kimlik paylaşımına engel olacak şekilde önlemler alınmıştır. Araştırmayı yapanların ve araştırmaya katılanların da birer depremzede olduğu dikkate alınarak araştırma analizlerinin bağımsız bir denetleyici uzman tarafından incelenerek analizlerin güvenirliği üzerinde durulmuştur. Katılımcıların sorulara ilişkin cevap vermeleri için bir zorlamada bulunulmayıp görüşmeye devam etmek istemedikleri anda görüşmeler sonlandırılmıştır. Katılımcıların deprem sonrası durumları dikkate alınarak onların kişilik ve psikolojik durumunu olumsuz etkileyebilecek durumlar üzerinde titizlikle durularak araştırma yürütülmüştür. Bununla birlikte analiz sürecinde veri kaybı olmamasına, verilerin dikkatli ve özenli bir şekilde toplanılmasına dikkat edilmiştir. Bulguların sunumunda, sayısal verileri görsel olarak desteklemek amacıyla tablolar kullanılmıştır.

Araştırma Etiği

Bu çalışma Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulunun onayı alınarak yürütülmüştür (Karar no:111, Toplantı sayısı:5, Sayfa/No:2/5 Tarih:14/07/2023). Bununla birlikte katılımcılara çalışma öncesinde çalışmanın amacı ve prosedürleri hakkında bilgi verilerek çalışmaya katılımları hakkında sözlü onamları alınmıştır. Katılımcıların sorulara ilişkin cevap vermeleri için bir zorlamada bulunulmayıp görüşmeye devam etmek istemedikleri anda görüşmeler sonlandırılmıştır. Katılımcıların deprem sonrası durumları dikkate alınarak onların kişilik ve psikolojik durumunu olumsuz etkileyebilecek durumlar üzerinde titizlikle durularak araştırma yürütülmüştür.

Bulgular

Deprem Sonrası Süreçte Öğrencilerin Yaşadığı Duygulara İlişkin Bulgular

Tablo 1. Deprem Sonrası Süreçte Hangi Duyguları Yaşamaktasınız?

Tema	Deprem sonrası içinde bulunulan duygular		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Birincil Duygular	Korku	13	9,77
	Üzüntü	10	7,51
	Yalnızlık	4	3,00
	Umutsuzluk	3	2,25
	Öfke	3	2,25
İkincil Duygular	Boşluk hissi	15	11,27
	Çaresizlik	10	7,51
	Yorgun	5	3,75
	Güvensiz	4	3,00
	Mutsuzluk	3	2,25
	İnkâr	3	2,25
	Karamsarlık	2	1,50
Travmaya Bağlı Duygular	Kaygı	16	12,03

	Deprem oluyormuş hissi	10	7,51
	Stres	9	6,76
	Ölüm isteği	6	4,51
	Depresyon	6	4,51
	Panik Atak	4	3,00
	Uykusuzluk	3	2,25
Olumlu Duygular	Şükretmek	3	2,25
	Özlem	2	1,50
	Umutlu	1	0,75
	Korkusuz	1	0,75
Toplam	23	133	100

Tablo 1 incelendiğinde depreme maruz kalan katılımcıların en çok kaygı (f=16), boşluk hissi (f=15) ve korku (f=13) yaşadıkları görülmektedir. Daha sonra üzüntü, çaresizlik, deprem oluyormuş hissi gelmektedir (f=10). Katılımcıların hissettikleri duygular birbirine benzerlik göstermektedir. Depremin ani olarak gerçekleşmesi, şiddetinin çok fazla olması, artçılarla sürekli deprem olması bireylerde en çok kaygının yaşanmasına sebep olmuştur. Evlerini, hayatlarını, memleketlerini, rutinlerini kaybeden insanlar boşluk hissi yaşamaktadır. Depremin şiddeti ve çok kayıplar verilmesi sebebi ile korku da çokça hissedilen duygular arasında yer almaktadır. Yaşanılan duyguların sebeplerine ilişkin detaylı araştırma bir sonraki tabloda verilmiştir. Aşağıda katılımcılara ait bazı yanıtlar verilmiştir.

"…Ömrüm sanki kısalmış gibi yavaş yavaş sona yaklaşıyorum gibi ve bu beni asla üzmüyor aksine ölmek istiyorum. Diğer tarafta bekleyenim çok ne de olsa." (K4- Umutsuzluk)

"Her an deprem olabilecekmiş gibi…" (K7- Deprem oluyormuş hissi)

"…onları enkaz altından kurtaramadım bu yüzden çaresizim." (E10- Çaresizlik)

Yaşanılan Duyguların Sebeplerine İlişkin Bulgular

İlk sorunun devamı için oluşturulan ikinci tema deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağı temasıdır. Bu tema ile yaşanılan duyguların sebeplerini anlamak daha mümkün olacaktır. 2 alt boyut belirlenmiştir. Bunlar geçmişe yönelik ve geleceğe yönelik duyguların kaynaklarıdır. Kodlar; birçok yakınlarını kaybetmek, evi kaybetmek, geçmişe dönememek, ölenlerin geri gelmeyeceğini bilmek, rutinleri kaybetmek, tekrar depremi yaşamak, baştan başlamak, deprem olacak gibi hissetmek, geleceğin belirsizliği, hayatta olmak, maddi sıkıntılar, ölecek gibi hissetmek olarak oluşturulmuştur. Bu temaya ait 12 kod oluşturulmuştur. Frekans değeri 66 olarak hesaplanmıştır. Deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağı ait kodlar Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Yaşadığınız Duyguların Sebepleri Nelerdir?

Tema	Deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağı		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Geçmişe Yönelik	Birçok yakınını kaybetmek	15	22,72
	Ölenlerin geri gelmeyeceğini bilmek	8	12,12
	Evi kaybetmek	7	10,60
	Tekrar depremi yaşamak	7	10,60
	Rutinleri kaybetmek	4	6,06
	Geçmişe dönememek	3	4,54
Geleceğe Yönelik	Deprem olacak gibi hissetmek	6	4,51
	Geleceğin belirsizliği	5	7,57
	Baştan başlamak	4	6,06

	Ölecek gibi hissetmek	4	6,06
	Hayatta olmak	3	4,54
	Maddi sıkıntılar	2	3,03
Toplam	12	66	100

Deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağı temasına ait 2 alt kod belirlenmiştir. Bunlar geçmişe ve geleceğe yönelik duyguların kaynaklarıdır. Kodlara bakıldığında en çok kodun birçok yakınını kaybetmek (f=15) olarak belirlendiği görülmektedir. Birçok duygunun özellikle olumsuz ve yıkıcı duyguların sebebinin yakınlarını kaybetmek olduğu sonucuna varılabilir. İnsanların yakınlarını kaybetmesi ve verilere göre birden fazla yakınlarının kaybedilmesi bireyler üzerinde ağır hasarlar bırakmaktadır. En yakın (f=8) ölenlerin geri gelmeyeceğini bilmek kodu ile yine bireyleri sarsan en büyük olayın yakınlarının ölmesi ve geri gelmeyeceğinin bilinmesi sonucu çıkarılmaktadır. Evi kaybetmek ve tekrar depremi yaşamak kodlarının (f=7) dağılımı aynıdır. Bireylerin güvenlik ihtiyacını karşılayan, düzenlerini kurdukları evlerini kaybetmeleri bireyler üzerinde yıkıcı etkileri olmaktadır. Tekrar depremi yaşamak ise aynı travmatik durumun tekrar yaşanmasına sebep olmaktadır. 6 Şubat' ta gerçekleşen 7,7 büyüklüğündeki depremden sonra 7.6 büyüklüğünde ve iki hafta sonra gerçekleşen 6.4 ve 5,8 büyüklüğündeki depremin ve meydana gelen binlerce artçı depremin etkisi olmaktadır. Bölgede fay hatlarının aktif olması bireylerin aynı travmayı tekrar tekrar yaşamasına sebep olmaktadır. Geleceğe yönelik olarak depremi tekrar hissetme, kaygı yaratan bir durumdur. Katılımcılar görüşlerinde tekrar deprem olacağına ve aileleri ile birlikte depremde öleceklerine inanmaktadırlar. Bu inanış hem bireylerde kaygı, korku gibi durumlar yaşamalarına hem de geleceğe karşı daha karamsar bakmalarına sebep olmaktadır. Geleceğin belirsizliği bireylerin düzen kuramaması hala evlerinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Çadır, konteyner da kalan insanlar gelecekleri için belirsizlik yaşamakta ve geçmişe özlem duymaktadır. Yaşanılan bu duyguların sebeplerine bakıldığında bireylerin ellerinden bir şey gelmemesi, afetin durdurulamaz olması bireyler çaresizlik gibi duyguları tetiklemektedir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir.

> *"Evimi kaybettim sevdiklerimi kaybettim şehrimi kaybettim ben hiçbir şey yapamadım ellerimin arasından öylece gitti. Hiçbir yapamamanın vermiş olduğu öfke var." (E19- Birçok yakınını kaybetmek)*

> *"…Çünkü akrabalar arkadaşlar komşular asla geri gelmeyecekti artık." (K11-Ölenlerin geri gelmeyeceğini bilmek)*

> *"Evimizi, şehrimizi, insanlarımızı kaybetmek zor geliyor." (E22- Geçmişe dönememek)*

> *"Yaşadığım için şanslı olduğumu düşünmüyorum psikolojik olarak çok yorgunum uyku düzenim yok." (K13- Hayatta olmak)*

Deprem Sonrası Süreçte Yaşanılan Değişikliklere İlişkin Bulgular

İkinci soru için oluşturulan tema deprem sonrası kendinizde bulunan değişiklikler temasıdır. Bu temada bireylerin kendileri ile ilgili değişimleri yansıtmaları beklenmektedir. Buradaki kodlar olumlu değişimler ve olumsuz değişimler olarak iki alt kategoriye ayrılmıştır. Katılımcıların cevaplarına göre 22 kod belirlenmiştir. Bu kodlar; anı yaşamaya odaklanmak, anlayışlı olmak, boş vermiş hissetme, deprem korkusu ile yaşamak, dikkat sorunu yaşamak, duygusal olmak, eğitim hayatında düşüş, güçlü hissetmek, hayata bakışını değiştirmek, hayatın önemini fark etmek, içe kapanmak, karamsar olmak, korkak olmak, plan yapamamak, psikolojik olarak yıpranmak, sakin olmak, stresli olmak, şükür sahibi olmak, temkinli olmak, tepkisel olmak, uyku sorunları yaşamak, zevk alamamak olarak oluşturulmuştur. Toplam kod sayısı 22 olarak

bulunmuştur. Kodların frekans değeri 118 olarak hesaplanmıştır. Deprem sonrası kendinizde bulunan değişikliklere ait kodlar Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Deprem Sonrası Süreçte Kendinizde Ne Gibi Değişiklikler Yaşadınız?

Tema	Deprem sonrası kendinizde bulunan değişiklikler		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Olumlu Değişimler	Hayata bakışını değiştirmek	9	7,62
	Şükür sahibi olmak	9	7,62
	Temkinli olmak	6	5,08
	Anı yaşamaya odaklanmak	6	5,08
	Güçlü hissetmek	5	4,23
	Hayatın önemini fark etmek	4	3,38
	Sakin olmak	3	2,54
	Anlayışlı olmak	2	1,69
Olumsuz Değişimler	Deprem korkusu ile yaşamak	11	9,32
	Uyku sorunları yaşamak	8	6,77
	Psikolojik olarak yıpranmak	7	5,93
	İçe kapanmak	6	5,08
	Korkak olmak	5	4,23
	Zevk alamamak	5	4,23
	Stresli olmak	5	4,23
	Tepkisel olmak	5	4,23
	Plan yapamamak	4	3,38
	Eğitim hayatında düşüş	4	3,38
	Dikkat sorunu yaşamak	3	2,54
	Karamsar olmak	2	1,69
	Boş vermiş hissetme	2	1,69
	Duygusal olmak	2	1,69
Toplam	22	118	100

Tablo 3 incelendiğinde alt boyutlara bakıldığında olumlu değişimlere ait 8 kod varken olumsuz değişimlere ait 14 kod bulunmaktadır. Bu fark bize depremin bireyler üzerindeki olumsuz özelliklerinin çok daha fazla olduğunu göstermektedir. Bireylerde depremden sonra görülen en çok değişiklik deprem korkusu ile yaşamak (f=11) olarak belirtilmiştir. Bölgede uzun süren artçı depremler, yaşanan 4 büyük deprem ile bireyler deprem korkusu yaşamaktadır. Hayata bakışını değiştirmek ve şükür sahibi olmak kodları (f=9) belirtilmiştir. Depremin bireylerin yaşantılarını, bakış açılarını değiştirmesinden ve verdikleri kayıplardan dolayı böyle değişimler geçirdikleri düşünülmektedir. Bireylerin verdikleri maddi ve manevi kayıplara rağmen kendisi ya da sevdiklerinin hayatta olması için şükür etme özelliklerini gösterdikleri fark edilmiştir. Daha sonra en çok belirtilen değişimler arasında uyku sorunları yaşamak kodu (f=8) çokça bahsedilen değerler arasındadır. Uyku sorunları ile uykusuzluk çekme, kabuslar görme gibi olumsuz değişikliklerden bahsedilmiştir. Güçlü hissetmek kodunu daha çok erkekler söylemişken, kızların da buna benzer ifadeleri görülmektedir. Psikolojik olarak yıpranmak (f=7) fazlaca rastlanan kodlar arasındadır. Depremin ağır etkileri, her alana yayılmış olması, uzun bir süreci ve belirsizlikleri beraberinde getirerek bireylerin hayatlarında ani bir düşüş yaşanmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

> *"Sürekli uykusuzum. Derin uyku uyuyamıyorum. Sürekli kayıplarımızın süreçte neler yaşamış oldukları hakkında kabuslar görüyorum." (E22- Psikolojik olarak yıpranmak)*

> *"Planlamalar yapmayı bıraktım. Onun yerine günü bitirmeye ve gün içerisindeki hedef ve işlerimi yapmaya odaklandım." (K28- Anı yaşamaya odaklanmak)*

"Kısacası kötüyüm demeye utanıyorum. Şükür deyip geçiyorum…" (K7- Şükür sahibi olmak)

"Daha karamsar, daha yorgun, daha tepkisel oldum. Hayat karşısında çok yorulduğumu hissediyorum. Depremden sonra hep korku ve şüphe içinde yaşıyorum." (K15- Deprem korkusu ile yaşamak)

"…İçimdeki kırılganlığa karşı artık daha güçlü bir kızım." (K6- Güçlü hissetmek)

Deprem Öncesi ve Deprem Sonrası Eğitim Hayatına İlişkin Bulgular

Üçüncü soruya ait sorunun cevapları için deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesi teması oluşturulmuştur. Oluşturulan bu tema için 2 alt kategori ile belirlenmiştir. Bu kategoriler dışsal sebepler ve içsel sebeplerdir. Bu temaya ait 9 kod oluşturulmuştur. Bu kodlar eğitimin öncelikler arasından çıkması, fark yok, hayata bağlanmak için devam etmek, imkânların olmaması, isteksizlik yaşamak, notları artık umursamamak, odaklanmakta zorluk çekmek, plan yapamamak, verimsiz geçme şeklinde belirlenmiştir. Toplam kod sayısı 9 olarak belirlenmiştir. Frekans değeri 74 olarak hesaplanmıştır. Deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesine ait kodlar Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Deprem Öncesi ve Deprem Sonrası Eğitim Hayatınızı Nasıl Değerlendirirsiniz?

Tema	Deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesi		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Dışsal Sebepler	İmkânların olmaması	10	13,51
	Verimsiz geçme	10	13,51
	Plan yapamamak	5	6,75
İçsel Sebepler	Eğitimin öncelikler arasından çıkması	20	27,02
	İsteksizlik yaşamak	9	12,16
	Odaklanmakta zorluk çekmek	6	8,10
	Notları artık umursamamak	6	8,10
	Fark yok	5	6,75
	Hayata bağlanmak için devam etmek	3	4,05
Toplam	9	74	100

Deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesine bakıldığında dışsal sebepler ve içsel sebepler olarak 2 ana başlıkta incelenmiştir. Katılımcıların görüşlerine bakıldığında eğitimin öncelikler arasından çıkması (f=20) katılımcılar tarafından çokça söylenmiştir. Barınma, yeme içme, güvenlik gibi ihtiyaçların zor olarak karşılanması, bireylerin fizyolojik ihtiyaçlarının giderilmesinde zorlanılması gibi sebepler eğitimi bireylerin önceliklerden çıkarılmasına sebep olmuştur. İmkânların olmaması ve verimsiz geçme (f=10) olarak belirlenmiştir. Depremden sonra eğitim sürecinin aksaması, online eğitime geçilmesi, öğrencilerin kitap, kalem, bilgisayar, telefon, internet gibi materyallerinin olmaması bireylerin eğitime ilişkin ihtiyaçlarının gerilemesine sebep olmaktadır. İsteksizlik yaşamak (f=9) bireylerin hayatlarına yıkıcı bir olay olan deprem ve fizyolojik ihtiyaçların giderilmesinin zorlanmasına sebep olmaktadır. Notları artık umursamamak, odaklanmakta zorluk çekmek (f=6) yine aynı sebeplerle öğrencilerin eğitimde isteksizlik yaşamalarına sebep olmaktadır. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

"Temel şeylerin derdine düşünce (barınma, beslenme vb.) bu süreçte eğitim benim hayatımın en son sıralarına ilerledi…" (E20- İmkânların olmaması)

"…Şimdi sadece hayata bağlanmak vaktimi verimli geçirmek için eğitime devam ediyorum." (E3- Hayata bağlanmak için devam etmek)

"Deprem öncesinde akademik kariyerime çok önem veriyordum. Ancak, deprem sonrasında eğitim benim için önemli olmaktan çıktı çünkü temel ihtiyaçlara erişememe, barınma sıkıntısı, kıyafet bulamama, evlerimize girememek…" (K4- Eğitimin öncelikler arasından çıkması)

Dördüncü soruya cevap olarak deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesi teması belirlenmiştir. Bu tema ile ilgili olarak 8 adet kod oluşturulmuştur. Bu kodlar; başka illerde devam etme, devam etmek zorunda kalmak, eğitim sürecine dâhil olamama, eğitime önem verememe, odaklanamamak, olumsuz geçirme, şartların yetersiz olması, zor bir süreç olma olarak belirlenmiştir. Kodlara ait frekanslar 78 olarak hesaplanmıştır. Deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesine ait kodlar Tablo 5'de verilmiştir.

Tablo 5. Deprem ve Eğitim Sürecini Genel Olarak Nasıl Değerlendirirdiniz?

Tema	Deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesi		
	Kod	f	%
	Şartların yetersiz olması	20	25,64
	Zor bir süreç olma	12	15,38
	Devam etmek zorunda kalmak	11	14,10
	Eğitime önem verememe	11	14,10
	Olumsuz geçirme	10	12,82
	Eğitim sürecine dahil olamama	8	10,25
	Odaklanamamak	4	5,12
	Başka illerde devam etme	2	2,56
Toplam	8	78	100

Deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesine ait temaya bakıldığında şartların yetersiz olması kodu (f=20) cevap olarak en çok verilen koddur. Deprem sonrası süreçte imkanların yetersiz olması, gerekli materyallerin bulunmaması gibi sebeplerden dolayı bu cevaplar verilmiştir. Eğitim ve depreme ilişkin zor bir süreç olarak belirtilmiştir (f=12). Devam etmek zorunda kalmak ve eğitime önem verememe (f=11) deprem sonrası eğitim sürecinin öğrenciler hakkında olumsuz geçtiğinin bir göstergesi olarak görülmüştür. Daha genel bir cevap olarak olumsuz geçirme kodu 10 kişi tarafından cevap olarak verilmiştir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

"Eğitimin yeniden online olması sıkıntıları meydana getirdi. Fakat deprem bölgesinde bulunan öğrencilerin eğitimi düşünmediğini söyleyebilirim. Bende onlardan biriydim sanırım en son düşündüğüm şeylerden biri eğitim oldu." (K25- Eğitime önem verememe)

"…diğer şehirlerde yaşayan akranlarımızla aramızdaki şartların tamamen farklı olması derslerden tamamen uzaklaşmamın sebebi oldu." (E5- Şartların yetersiz olması)

Beşinci soruyla ilgili olarak tema deprem sonrası üniversite de eğitim alanında yapılan değişiklikler olarak belirlenmiştir. Temaya bağlı olarak 6 kod belirlenmiştir. Bu kodlar: Değişiklik yapılmaması, devamsızlıktan muaf tutulmak, hibrit eğitim, kardeş okul uygulamaları, uzaktan eğitim, yurtların depremzedelere verilmesi olarak oluşturulmuştur. Kodların toplam frekansı 63 olarak hesaplanmıştır. Deprem sonrası eğitim alanında yapılan değişiklikler ait kodlar Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6. Deprem Sonrasında Üniversitenizde Eğitim Alanında Ne Gibi Değişiklikler Yapıldı?

Tema	Deprem sonrası üniversitede eğitim alanında yapılan değişiklikler		
	Kod	f	%
	Uzaktan eğitim	45	71,42
	Değişiklik yapılmaması	3	4,76
	Hibrit eğitim	3	4,76

	Kardeş okul uygulamaları	3	4,76
	Yurtların depremzedelere verilmesi	2	3,17
	Devamsızlıktan muaf tutulmak	1	1,58
Toplam	6	63	100

Deprem sonrası üniversite de eğitim alanında yapılan değişiklikler temasına ait en çok belirtilen değişiklik uzaktan eğitime geçilmesidir (f=45). Deprem sonrası süreçte Türkiye genelinde birçok okul uzaktan eğitime geçmiştir. Öğrencilerin yurt sorunu gibi birçok sorunlarının olması, yurtlarda depremzedelerin kalması gibi sebeplerden çoğu okul uzaktan eğitime geçmiştir. 3 kişi tarafından değişiklik yapılmadığı belirtilmiştir. 3 kişi tarafından ise hibrit eğitime geçildiği belirtilmiştir. Hibrit eğitim daha çok depremin daha az etkilediği şehirlerde çevrimiçi ve yüz yüze eğitimin beraber olduğu eğitim şeklidir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

"…tam anlamıyla dönemden kopmamak adına uzaktan eğitime geçildi. Böylece herhangi bir dönem kaybı veya yıl kaybı olmaması sağlanmaya çalışıldı." (E6- Uzaktan eğitim)

"Online eğitime başlamak dışında bir değişiklik yapmadı." (K18- Değişiklik yapılmaması)

"Yurtlar depremzedelere verildi." (K3- Yurtların depremzedelere verilmesi)

"Biz daha ilk şoku atlatamadan dersler başladı. Kardeş üniversitesi gibi uygulamalar başlatıldı." (E17-Kardeş okul uygulamaları)

Beşinci sorunun devamı olarak tema deprem sonrası eğitimdeki değişikliklerin yeterli bulunması olarak belirlenmiştir. 4 kod bulunmuştur. Bu kodlar; değişiklik yapılmadı, mağduriyet var, yeterli, yeterli değil şeklinde belirlenmiştir. Frekans ise 53 olarak belirlenmiştir. Deprem sonrası eğitimdeki değişikliklerin yeterli bulunmasına ait kodlar Tablo 7'de verilmiştir.

Tablo 7. Yapılan Bu Değişiklikleri Yeterli Buluyor Musunuz?

Tema	Deprem sonrası eğitimdeki değişiklikler		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Olumsuz	Yeterli değil	43	81,13
	Değişiklik yapılmadı	5	9,43
	Mağduriyet var	2	3,77
Olumlu	Yeterli	5	9,43
Toplam	4	53	100

Deprem sonrası eğitimdeki değişikliklerin yeterli bulunması temasına ait verilere bakıldığında en çok frekansın (f=43) yeterli değil alanında bulunmuştur. Deprem sürecinde öğrenciler yapılan değişiklikleri yeterli bulmamaktadır. 5 kişi tarafından yapılan değişiklikleri yeterli bulunmaktadır. 3 kişi ise değişiklik yapılmadığını belirtmiştir. 2 kişi ise mağduriyet olduğunu belirtmiştir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

"Bu süreçte hiçbir talebimize yanıt verilmedi herkes mağdur edildi." (K22- Mağduriyet var)

"Ben eğitime daha geç başlanması taraftarıyım. Onun dışında yeterli buluyorum." (E9- Yeterli)

"Gerçekten durumu kötü olan konteyner veya çadırda kalanlar var. Bunlar için bir araştırma yapılmadı. Sadece vefat durum tespiti yapıldı yeterli olduğunu düşünmüyorum." (K27- Yeterli değil)

"Uzaktan eğitime geçildi onun haricinde bir şey yapılmadı ve yeterli bulmuyorum." (K15- Yeterli değil)

"Bir değişiklik yapılmadı." (E10- Değişikliğin yapılmaması)

Altıncı sorunun cevaplarına dair tema size göre üniversitenizde yapılması gereken değişiklikler olarak belirlenmiştir. Bu temaya ait 3 alt kategori belirlenmiştir. Bu kategoriler derse yönelik, öğrencilere yönelik, üniversiteye yönelik olarak belirlenmiştir. Bu temaya ait 14 kod belirlenmiştir. Bu kodlar: bilmiyorum, burs imkânı sağlanmalı, daha anlayışlı olunmalı, devam zorunluluğu kaldırılmalı, farkındalık çalışmaları yapılmalı, hibrit eğitim, hocalar daha empatik olmalı, maddi ihtiyaçlar giderilmeli, okulları açılmamalı, ödev verilmemeli, psikolojik yardım desteği, sınavlardan muafiyet, yaz okulları açılmalı, yüz yüze eğitim olarak oluşturulmuştur. Bu kodlara ait frekans 101 olarak hesaplanmıştır. Size göre üniversitenizde yapılması gereken değişiklikler ait kodlar Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 8. Siz Olsanız Üniversitenizde Ne Gibi Değişiklikler Yapardınız?

Tema	Üniversitenizde yapılması gereken değişiklikler		
Alt Boyutlar	Kod	f	%
Derse yönelik	Ödev verilmemeli	5	4,95
	Devam zorunluluğu kaldırılmalı	3	2,97
	Sınavlardan muafiyet	2	1,98
Öğrencilere yönelik	Psikolojik yardım desteği	22	21,75
	İhtiyaçlar giderilmeli	15	14,85
	Burs imkânı sağlanmalı	11	10,89
	Hocalar daha empatik olmalı	9	8,91
	Farkındalık çalışmaları yapılmalı	6	5,94
	Daha anlayışlı olunmalı	4	3,96
Üniversiteye yönelik	Hibrit eğitim	6	5,94
	Yaz okulları açılmalı	5	4,95
	Okullar açılmamalı	4	3,96
	Yüz yüze eğitim	4	3,96
Bilmiyorum		5	4,95
Toplam	14	101	100

Size göre üniversitenizde yapılması gereken değişiklikler temasına ait bulgulara bakıldığında öğrencilerin en çok psikolojik yardım desteği (f=22) hakkında değişim yapmak istedikleri belirtilmiştir. Öğrencilerin deprem deneyimine bağlı olarak psikolojik yardıma ihtiyaç duydukları belirlenmiştir. İkinci olarak (f=15) ihtiyaçların giderilmesine yönelik olarak değişiklik yapılması gerekliliğini belirtmişlerdir. Yine ihtiyaçlara yönelik burs imkanının gerekliliğinden (f=11) bahsedilmektedir. Hocaların daha empatik olması gerekliliği (f=9) ve anlayışlı olunmasına (f=4) yönelik değişiklik istekleri belirtilmiştir. Aşağıda bazı katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir:

"…öğrencilere ücretsiz ve gerçekten ilgilenecek bir psikoloji alanında uzman biri ile seanslar almalarını sağlardım." (E7- Psikolojik yardım desteği)

"Bu yıl tamamen okulları kapatırdım bu bölgede." (E13- Okullar açılmamalı)

"Bu süreçte devamsızlık ve sınavı komple kaldırdım çünkü deprem bölgesinde İnternet, telefon, bilgisayar bulmak çok zor." (K19- Devam zorunluluğu kaldırılmalı)

"...Ancak depremzede öğrencilere karşı dersler bakımından daha anlayışlı ve toleranslı olunabilirdi." (K1- Daha anlayışlı olunmalı)

Bulgular kısmının özetlenmesi için tüm görüşlere dönük olarak belirlenen temalar ve en çok tekrar eden frekans değerleri Tablo 9'da verilmiştir.

Tablo 9. Tüm Tabloların Özeti

Tema	Kod	f	%
Deprem sonrası üniversitede eğitim alanında yapılan değişiklikler (Tablo 6)	Uzaktan eğitim	45	23,43
Deprem sonrası eğitimdeki değişikliklerin yeterli bulunması (Tablo 7)	Yeterli değil	43	22,39
Üniversitede yapılması gereken değişiklikler (Tablo 8)	Psikolojik yardım desteği	22	11,45
Deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesi (Tablo 4)	Şartların yetersiz olması	20	10,41
Deprem öncesi ve sonrası eğitim süreci (Tablo 4)	Eğitimin öncelikler arasından çıkması	20	10,41
Deprem sonrası içinde bulunulan duygular (Tablo 1)	Kaygı	16	8,33
Deprem sonrası duyguların kaynağı (Tablo 2)	Birçok yakınlarını kaybetmek	15	7,81
Deprem sonrası bireyde yaşanan değişiklikler (Tablo 3)	Deprem korkusu ile yaşamak	11	5,72
Toplam		192	100

Katılımcıların deprem sonrası içinde bulundukları duygu kaygı olarak belirtilmiştir (f=16). Bu duygunun sebebi ise (f=15) birden fazla yakınlarının kaybetmek olduğu belirlenmiştir. Deprem sonrası kendilerinde gördükleri değişiklik (f=11), deprem korkusu ile yaşamak olarak belirtilmiştir. Deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesinde eğitimin bireylerin önceliklerinden çıkması (f=20) sonucuna ulaşılmıştır. Deprem ve eğitim sürecinin değerlendirilmesinde şartların yetersiz olması (f=20) ile eğitim sürecinin aksadığı ve eğitimin önceliklerden çıktığı belirtilmiştir. Üniversite de yapılan değişikliklerde en çok (f=45) yapılan değişikliğin uzaktan eğitim sürecine geçilmesi olduğu belirtilmiştir. Yapılan değişikliklerin yeterliliği sorulduğunda (f=43) yeterli bulunmadığı ifade edilmiştir. Katılımcılara yapılması gereken değişikliklere (f=22) psikolojik yardım desteği alınması gerekliliğinden bahsedilmiştir. Bununla birlikte araştırmada katılımcı görüşleriyle ortaya çıkan ve araştırmanın tamamını özetleyen kelime bulutu Şekil 3'te sunulmaktadır.

Şekil 3. Katılımcı görüşlerine göre mevcut durum

Bu araştırmaya katılan bireylerin araştırma sorularına verdikleri cevapların oluşturduğu kelime bulutu Şekil 3'ü meydana getirmiştir. Şekil 3'ün sunduğu görselleştirme dikkate alındığında katılımcıların deprem sonrası süreçte yaşadıkları, içinde bulundukları duygusal durum, sosyal hayatlarındaki değişme ve eğitim-öğretim süreçlerine ilişkin bakış açılarını açıları kolaylıkla görülebilmektedir. Tüm bu verileri oluşturduğu Şekil 3 araştırmanın bulgularını bir bakıma somutlaştırılmasıdır.

Sonuç ve Tartışma

Deprem Türkiye'de sıkça rastlanan ve etkileri bakımından oldukça şiddetli sonuçlar doğuran bir doğal afettir (Göver, 2023). 6 Şubat depreminde, depremin felaket olarak nitelendirilmesinde maddi ve manevi olarak ciddi kayıpların oluşması sebep olarak gösterilmektedir. Yaşanan bu deprem felaketinin sonuçlarının geniş çaplı olması, depremden etkilenen illerin sayılarının fazla olması ve özellikle Hatay ilinin ciddi şekilde hasar alması il genelinde eğitim faaliyetlerini aksatmaktadır. Yaşanan bu felaket sonrası öğrencilerin deprem, eğitim gibi konularda görüşleri alınarak depremin insanlar ve eğitim üzerindeki etkisinin fenomenolojik olarak incelenmesi amaçlanmaktadır. Yapılan bu çalışmaya Hatay ilinde yaşayan ve depremin etkilerine maruz kalmış 51 katılımcı katılım göstermiştir. Katılımcılara deprem, deprem ve eğitim ile ilgili sorular yöneltilerek deprem sonrası süreçle ilgili bilgiler toplanmıştır.

Katılımcıların deprem sonrası içinde bulunulan duyguların birincil duygular, ikincil duygular, travmaya bağlı duygular, olumlu duygular olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte bireylerin yaşadığı duyguların; boşluk hissi, çaresizlik, deprem oluyormuş hissi, depresyon, güvensiz, inkâr, karamsar, kaygı, korku, korkusuz, mutsuzluk, öfke, ölüm isteği, özlem, panik atak, stres, şükretmek, umutlu, umutsuzluk, uykusuzluk, üzüntü, yalnızlık, yorgunluk olarak belirlenmiştir. Bu duygularının çoğunun olumsuz duygular olması depremin yaşattığı olumsuzluğun depremin yansıması olarak görülmektedir. Deprem sonrası yaşanan duyguların incelenmesi, travma sonrası stres bozukluğu ve yas süreci gibi psikolojik etkileri anlamak açısından önemlidir (Maynard vd., 2019). Ancak deprem gibi bazı felaketler ardından insanlarda farklı olumlu duygular da ortaya çıkmaktadır (Amiri ve Jahanitabesh, 2022). Bu araştırmada katılımcıların içinde bulunduğu duygusal durumda sekiz farklı olumlu duygunun yer alması bu durumla benzer yönleri paylaşmaktadır. Çünkü bu olumlu duygular yaşanan afetin ardından bireylerin yaşama tutunabilmeleri için onlara olağanüstü bir dayanaklılık gücü sağlamaktadır (Amiri ve Jahanitabesh, 2022).

Deprem gibi doğal bir felaketten sonra nüfusun yaklaşık %15'i travma sonrası stres bozukluğu (TSSB) yaşamaktadır (Pistoia vd., 2023). Bu çalışmada katılımcıların duygularının daha çok travmaya benzer ve TSSB tanı kriterlerine uygun olarak gelişmesi depremin travmatik boyutunun etkisinin ne denli büyük olduğuna işaret etmektedir. Birincil duyguların yanı sıra ikincil duyguların da ortaya çıkması ve frekans değerlerinin yüksek olması bireylerin depreme ve deprem sonrası sürece farklı anlamlar yüklediklerini göstermektedir. Deprem sonrası yaşanan duyguların incelenmesi aynı zamanda yas süreciyle de ilişkili olabilir. Yas, bir bireyin onun için önemli olan birey ya da bireyleri kaybetmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu durum genellikle şiddetli ve uzun süreli acı vermekle birlikte kayıp yaşayan bireylerin zihinsel, ruhsal-duygusal ve psikomotor düzeyde istenmeyen ve hayatı zorlaştıran tepkilerini içerir (Özel ve Özkan, 2020). Deprem sonrası yaşanan duygular da bir tür yas tepkisi olarak nitelendirilebileceğinden depreme maruz kalan bireylerin bu davranışları göstermesi beklenen bir durumdur.

Katılımcıların deprem sonrası içinde bulunulan duyguların kaynağını geçmişe ve geleceğe yönelik duygulara dayandırmaktadırlar. Bu duyguların sebeplerini birçok

yakınlarını kaybetmek, evi kaybetmek, geçmişe dönememek, ölenlerin geri gelmeyeceğini bilmek, rutinleri kaybetmek, tekrar depremi yaşamak, baştan başlamak, deprem olacak gibi hissetmek, geleceğin belirsizliği, hayatta olmak, maddi sıkıntılar, ölecek gibi hissetmek gibi yoğun duygular yaşamalarına bağlamışlardır. Bu duyguların bireylerin yalnız başına üstesinden gelmesi oldukça zordur. Deprem sonrası yaşanan duyguların incelenmesi, deprem sonrası psikolojik destek ve müdahale programlarının geliştirilmesi açısından da önemlidir. Bu programlar, deprem sonrası yaşanan duygusal etkileri hafifletmeyi ve bireylerin psikolojik iyilik halini desteklemeyi amaçlar (Maynard vd., 2019). Böylelikle bireylerin ruhsal ve duygusal yönlerinin düzelmesi sağlanabilir (Erdoğan ve Bolat, 2023). Buna benzer biçimde O'Toole ve Frieesen (2016) tarafından deprem sonrasında öğretmen ve okul yöneticileri üzerinde yaptıkları araştırmada duygu yönetiminde öğretmen ve okul yöneticilerinin eğitiminin önemini vurgulayarak öğretmenlerin deprem sonrası ilk müdahale ekipleri ve afet sonrası çalışma ortamlarını duyarlı bir şekilde yönetme rolleri için eğitilmesinde toplumun faydası açısından oynayabilecekleri role işaret etmektedir.

Depremler, ölüm ve yaralanmalar yoluyla halk sağlığını önemli ölçüde etkileyen bir etki zincirini başlatma potansiyeli çok yüksek olan en etkileyici doğa olayları arasında yer aldığından bireylerin deprem sonrası süreçten etkilenmesi kaçınılmaz bir gerçekliktir (Mavrouli vd., 2023). Bu nedenle katılımcıların deprem sonrası kendilerinde bir dizi değişiklikler yaşaması beklenen bir durumdur. Katılımcıların anı yaşamaya odaklanmak, anlayışlı olmak, boş vermiş hissetme, deprem korkusu ile yaşamak, dikkat sorunu yaşamak, duygusal olmak, eğitim hayatında düşüş, güçlü hissetmek, hayata bakışını değiştirmek, hayatın önemini fark etmek, içe kapanmak, karamsar olmak, korkak olmak, plan yapamamak, psikolojik olarak yıpranmak, sakin olmak, stresli olmak, şükür sahibi olmak, temkinli olmak, tepkisel olmak, uyku sorunları yaşamak, zevk alamamak gibi bazı değişiklikleri deprem sonrasında yaşamlarında göremeye başladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Şeker ve Akman (2014) Van depremi sonucunda polis memurları örneklemi ile yaptıkları araştırmada deprem sonrasında polis memurlarında bu araştırmanın sonuçlarına benzer şekilde bireylerde yaşanan değişiklikleri tespit etmişlerdir.

Katılımcıların deprem öncesi ve sonrası eğitim sürecinin değerlendirilmesinde dışsal sebepler ve içsel sebeplerin etkili olduğu görülmüştür. Bu sebepleri eğitimin öncelikler arasından çıkması, hayata bağlanmak için devam etmek, imkânların olmaması, isteksizlik yaşamak, notları artık umursamamak, odaklanmakta zorluk çekmek, plan yapamamak ve verimsiz geçmesi olarak açıkladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Malezya'da 2015 yılında yaşanan deprem sonunda öğrencilerin yaşam alanları ve okulların ağır hasar alması bu durumun onların eğitim sürecine katılmakta olumsuz bir dışşal duygu kaynağı olarak tespit edilmesi (Sing vd., 2019) bu araştırmadaki katılımcıların durumuyla benzeştiği söylenebilir. Dışsal sebeplerin içinde bulunulan şehri deprem sonrası durumu ile ilişkilendirilebileceği söylenebilir. Çünkü bireylerin acil ihtiyaçları arasında beslenme ve barınma hizmetleridir. Bu barınma hizmetleri kısa vadeli (geçici) ve uzun vadeli (kalıcı) olarak adlandırılmaktadır (Avlar vd., 2022). Bu dışsal sebepten dolayı deprem sonrası bireylerde eğitimi temel beklentiler arasından çıkarma eğilimi görülmektedir. İçsel sebepler ele alındığında bireyin yaşadığı kaos anı ve sonrasında yaşanan olaylar zinciri bireyin eğitime ilişkin içsel dünyasını olumsuz şekillendirmektedir. Özellikle bireyin isteksizlik yaşaması, dersi ve ders notları artık umursamaması, odaklanmakta zorluk çekmek ve bir plan yapmakta zorluk çekmesi depremin bireyde bıraktığı içsel durumların bir sonucu olarak yorumlanabilir. Araştırmada elde edilen bireylerin eğitim sürecine katılımdaki olumsuz durumlarıyla ilgili sonucun Shidiqi vd (2023) tarafından depreme maruz kalan öğrencilerin eğitimlerini devam ettirme ve tamamla süreçlerinin olumsuz yönde etkilendiği araştırmalarıyla benzer sonuçlar gösterdiği tespit edilmiştir.

Katılımcıların deprem sonrası üniversite de eğitim alanında yapılan değişikliklerde üzerinde önemle durduğu noktaların devamsızlıktan muaf tutulmak, hibrit eğitim, kardeş okul uygulamaları, uzaktan eğitim, yurtların depremzedelere verilmesi konuları olduğu tespiti yapılmıştır. Bunun yanında deprem sonrası eğitimdeki değişikliklerin yeterli bulunmadığı katılımcı görüşlerine yansıdığı görülmüştür. Deprem sonrası sürecin yönetimi uzmanlık gerektiren zor ve zahmetli bir süreci ifade etmektedir (Kaveh vd., 2020). Deprem sonrası süreçte temel ihtiyaçların yanında eğitime ulaşma imkanlarının sağlanması önemli bir profesyonel hizmet alanıdır. Türkiye'de 6 Şubat sabahı depremden etkilenen bölgenin büyüklüğü ve etkilenen insan sayısı göz önüne alındığında sunulan eğitim hizmetlerinin diğer öncelikler kadar başarılı biçimde sunulabilmesi oldukça zor bir durumdur. Ancak deprem sonrası süreçte AFAD, MEB, YÖK, STK'lar ve gönüllü kuruluşların eğitim faaliyetlerinin sürdürülebilir hale getirilmesindeki çabaları kaos ortamındaki bir süreç için takdir edilmesi gereken önemli bir noktayı oluşturmaktadır.

Katılımcıların deprem sonrası yapılması gerekenleri burs imkânı sağlanmalı, öğrenim sürecinde daha anlayışlı olunmalı, devam zorunluluğu kaldırılmalı, farkındalık çalışmaları yapılmalı, hocaların süreç hakkında daha empatik olmaları, maddi ihtiyaçlar giderilmesi, okulların açılmaması, psikolojik yardım desteğinin sağlanması, sınavlardan muafiyet, yaz okullarının açılması gibi bazı önerileri dile getirdikleri araştırma sonuçları arasında yerini almıştır.

> "*Deprem felaketi bütün alanlarda olduğu gibi eğitim alanında da bölgede krize neden oldu. Bölgede her düzeydeki çok sayıda okul binası değişik düzeylerde hasar gördü. Birçok okul binası kullanılamaz hale gelirken çok sayıda eğitimci ve öğrenci de yaşamını yitirdi*." (Demirtaş, 2000, s. 370).

Yukarıda 1999 Marmara depremi sonrasında yazılan makalede Marmara Bölgesinin eğitimi hakkında saptama yapılmıştır. Yapılan bu saptama 2023 yılında da deprem sonrasında aynı şekilde görülmektedir. Bu durum deprem öncesi tedbirlerin alınması ve deprem sonrası acil eylem planlarının planlanması adına günümüzde de halen yapılması gereken çok fazla şeyin olduğuna işaret etmektedir.

Öneriler

Doğal afetlerin sıkça yaşandığı ülkemizde her duruma hazırlıklı olmak için eğitimde etkili acil durum müdahale planlarına ihtiyaç vardır. Bu planlar online ve yüz yüze planlanmalıdır. Covid-19 süreci ve yaşanan depremler ile ayrıca teknolojinin gittikçe daha fazla sosyal alana yayılması sebepleriyle etkili ve verimli online eğitimler oluşturulmalıdır. Başta deprem olmak üzere tüm doğal afetlere yönelik olarak maddi ve manevi önlemler alınmalıdır. Afet eğitimlere ağırlık verilmeli, afet sonrası krize yönelik psikososyal hizmetler yaygınlaştırılmalıdır. Doğal afetler ya da deprem konusu ile ilgili araştırma yapacaklara öneriler aşağıda yer almaktadır:

- Bu araştırmanın örneklemi Hatay ilinden seçilmiştir. Başka illerden seçilen kişilerle de çalışmalar yapılabilir.
- Daha büyük örnekleme gruplarına uygulanabilir.
- Afet ile ilgili yapılacak çalışmalarda deprem dışındaki afetler araştırılabilir.
- Deprem ile ilgili nicel ya da karma desenli çalışmalar yapılarak araştırma türlerinin farklılıklarından yararlanılarak literatürde yeni ve kriz anında kullanılabilecek bir dizi bilgiler elde edilebilir.
- Deprem ile ilgili çalışmalara paralel olarak afet eğitimi konularında çalışılabilir.

- Afet eğitimi farkındalık projeleriyle farklı yaş ve eğitim gruplarını içeren ulusal düzeyde eğitim seferberlikleri düzenlenebilir.

Kaynakça

Amiri, H. ve Jahanitabesh, A. (2023). Psychological Reactions after Disasters. In Mokhtari, M. (Ed.). (2023). *Natural Hazards-New Insights*. IntechOpen. DOI: 10.5772/intechopen.109007 [Erişim Tarihi: 16.12.2023].

AFAD., (2018). *Türkiye Deprem Tehlike Haritası*. https://www.afad.gov.tr/turkiye-deprem-tehlike-haritasi [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

AFAD., (2023). *Hatay Deprem Tehlike Haritası*. https://tdth.afad.gov.tr/ [Erişim Tarihi: 12.08.2023].

Akansel V. H., Soysal B.F., Kadas K. ve Gülkan H.P. (2020). An Evaluation of the 2018 Seismic Hazard Map of Turkey on the Basis of Spectrum Intensity. *Turkish Journal of Earthquake Research, 2*(2), 115-137.

Avlar, E., Limoncu, S. ve Tızman, D. (2022). Deprem Sonrası Geçici Barınma Birimi: Clt E-Box. *Gazi Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi, 38*(1), 471-482.

Bolat, Y. (2023). *Deprem Bölgesinde Eğitim Nasıl Sürdürülür?* https://www.hurriyet.com.tr/egitim/deprem-bolgesinde-egitim-nasil-surdurulur-42233311 [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

Caldera, H. ve Wirasinghe, S. (2021). A Universal Severity Classification for Natural Disasters. *Natural Hazards, 111*(2), 1533-1573.

Demirtaş, H. (2000). Kriz Yönetimi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, 23*(23), 353-373.

Dursun, R., Görmeli, C. A. ve Görmeli, G. (2012). Evaluation of the Patients in Van Training and Research Hospital Following the 2011 Van Earthquake in Turkey. *Turkish Journal of Trauma and Emergency Surgery, 18*(3), 260-264.

Erdik, M. (2002). *Earthquake Performance and Vulnerability of Buildings in Turkey*. Deprem Mühendisliği Bölümü, Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma Enstitüsü. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

Erdoğan, İ. ve Bolat, Y. (2023). Çevrimiçi Psikoeğitim Programları: Sistematik Bir İnceleme. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi, 14*(52), 766-786.

Erdoğdu, H., Cavdar, E. ve Özdemir, G. (2021). Türk Deprem Yönetmelikleri (DBYBHY ve TBDY) Spektrum Tanımlarının Deprem Yalıtım Sistemi Tasarımı Özelinde Karşılaştırılması. *Teknik Dergi, 32*(5), 11127-11152.

Greenberg, L. S. ve Watson, J. (2006). Emotion-focused therapy for depression. American Psychological Association. https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/11286-000 [Erişim Tarihi: 23.07.2023].

Göver, İ. H. (2023). Türkiye ve Japonya'nın Deprem Gerçekliği: Karşılaştırmalı Bir Analiz. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 10* (Eylül 2023), 278-323.

Hsieh H. F. ve Shannon S. E. (2005). Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, *15*(9), 1277-1288.

İnce, E. Y. ve Sancak, M. E. (2022). Educational Computer Game for Earthquake. *Journal of Learning and Teaching in Digital Age*, *7*(1), 99-107.

Johnson, B. R. ve Christensen, L. (2014). *Educational Research: Quantitative, Qualitative, and Mixed Approaches* (5. ed). SAGE Publications.

Kağnıcı, D. (2023). Kırılgan Gruplar Özelinde Afetlerde Psikososyal Hizmetler. *Afet ve Risk Dergisi, 6*(1), 176-187.

Kaveh, A., Javadi, S. M. ve Moghanni, R. M. (2020). Emergency Management Systems after Disastrous Earthquakes Using Optimization Methods: A Comprehensive Review. *Advances in Engineering Software, 149*, 102885.

Mavrouli M, Mavroulis S, Lekkas E. ve Tsakris A. (2023). The Impact of Earthquakes on Public Health: A Narrative Review of Infectious Diseases in the Post-Disaster Period Aiming to Disaster Risk Reduction. *Microorganisms 11*(2), *419.*

Mayring, P. (2015). Qualitative Content Analysis: *Theoretical Background and Procedures*. In: Bikner-Ahsbahs, A., Knipping, C., Presmeg, N. (eds) *Approaches to Qualitative Research in Mathematics Education. Advances in Mathematics Education*. Springer.

Maynard, B. R., Farina, A. S., Dell, N. A. ve Kelly, M. S. (2019). Effects of Trauma-İnformed Approaches in Schools: A Systematic Review. *Campbell Systematic Reviews, 15*(1-2), e1018.

Mimura, N., Yasuhara, K., Kawagoe, S., Yokoki, H. ve Kazama, S. (2011). Damage from the Great East Japan Earthquake and Tsunami- A quick report. *Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change, 16*(2011), 803–818.

O'Toole, V. M. ve Frieesen, M. D. (2016). Teachers as First Responders in Tragedy: The Role of Emotion in Teacher Adjustment Eighteen Months Post-Earthquake. *Teaching and Teacher Education, 59*(2016), 57-67.

Özel, Y. ve Özkan, B. (2020). Kayıp ve Yasa Psikososyal Yaklaşım. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 12*(3), 352-367.

Quarantelli, E. L. (1998). *What is a Disaster? Perspectives on the Question*. Routledge.

Pistoia F, Conson M, Carolei A, Dema M. G, Splendiani A, Curcio G. ve Sacco S. (2018). Post-earthquake Distress and Development of Emotional Expertise in Young Adults. *Frontiers in Behavioral Neurosciences, 12*(91), 1-8.

Sandelowski, M. ve Barroso, J. (2007). *Handbook for Synthesizing Qualitative Research*. Springer.

Schumacher, I. ve Strobl, E. (2011). Economic development and losses due to natural disasters: The role of hazard exposure. *Ecological Economics, 72*(15), 97-105.

Strateji ve Bütçe Başkanlığı, (2023). 2023 Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporu. https://www.sbb.gov.tr/2023-kahramanmaras-ve-hatay-depremleri-raporu/ [Erişim Tarihi: 24.12.2023].

Sözcü, U. (2021). Earthquake Week' Activity Application for High School Students. *Eurasian Journal of Educational Research, 92*(2021), 275-296.

Sözen, E. (2019). The Earthquake Awareness Levels of Undergraduate Students. *Journal of Pedagogical Research, 3*(2), 87-101.

Shidiqi, K-A., Paola, A. D. ve Choi, A. (2023). Earthquake Exposure and Schooling: Impacts and Mechanisms. *Economics of Education Review 94*(2023), 102397.

Singh, K. (2007). *Quantitative Social Research Methods*. SAGE Publications.

Singh, S. S. B., Rathakrishnan, B. ve Rabe, Z. (2019). The Perception of Primary School Students About the Earthquake in Sabah Malaysia. In P. Besedová, N. Heinrichová, & J. Ondráková (Eds.), ICEEPSY 2019: Education and Educational Psychology, vol 72. European Proceedings of Social and Behavioral Sciences (pp. 645-652). Future Academy. https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.11.74 [Erişim Tarihi: 16.12.2023].

Şahin, Ş. ve Üçgül, İ. (2019). Türkiye'de Afet Yönetimi ve İş Sağlığı Güvenliği. *Afet ve Risk Dergisi, 2*(1), 43-63.

Şeker, B. D. ve Akman, E. (2014). Van Depremi Sonrası Duygusal, Bilişsel ve Davranışsal Tepkiler: Polis Örneklemi İncelemesi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 15*(27), 215-231.

Şengün, H. (2007). *Afet Yönetimi Sistemi ve Marmara Depremi Sonrasında Yaşanan Sorunlar*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Taylor, B. ve Francis, K. (2013). *Qualitative Research in the Health Sciences: Methodologies, Methods and Processes* (1st ed.). Routledge.

Toprak, A. ve Sunkar, M. (2022). Ağrı İlinde Meydana Gelen Doğal Afetlerin Mekânsal ve Zamansal Analizi. *Coğrafya Dergisi, 44*(2022), 97-113.

YÖK., (2023a.) *YÖK Başkanı Özvar, 2022-2023 Eğitim ve Öğretim Yılı Bahar Dönemine İlişkin Alınan Yeni Kararları Açıkladı.* https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2023/yok-baskani-ozvar-2022-2023-egitim-ogretim-bahar-donemi-ne-iliskin-alinan-yeni-kararlari-acikladi.aspx [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

YÖK., (2023b.) *Yükseköğretim Yürütme Kurul Kararı*. https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Haberler/2023/yuksekogretim-genel-kurulunca-2022-2023-bahar-yariyili-egitim-surecine-iliskin-alinan-kararlar.aspx [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

Zotti, M. E., Williams, A. W., Robertson, M., Horney, J. A. ve Hsia, J. (2012). Post-Disaster Reproductive Health Outcomes. *Maternal and Child Health Journal, 17*(5), 783-796.

Wang, X., Gao, L., Zhang, H., Zhao, C., Shen, Y. ve Shinfuku, N. (2000). Post-Earthquake Auality of Life and Psychological Well-Being: Longitudinal Evaluation in a Rural Community Sample in Northern China. *Psychiatry and Clinical Neurosciences, 54*(4), 427-433.

Wisner, B., Blaikie, P., Cannon, T. ve Davis, I. (2004). *At Risk: Natural Hazards, People's Vulnerability, and Disasters*. Routledge.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1407-1427.
Geliş Tarihi-*Received*: 07.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1387425

A Determination Regarding the Application of Station Rotation Online Teaching Model in Foreign Language Teaching

Yabancı Dil Öğretiminde İstasyon Dönüşümlü Çevrimiçi Öğretim Modelinin Uygulanmasına İlişkin Tespit

Ziyoda KHALMATOVA*
Meltem EKTİ**

Abstract

Blended learning is currently attracting the interest of many researchers and educators around the world as a new model for organizing the educational process in higher education institutions. Blended learning is understood as a phenomenon where face-to-face learning and teaching experiences are combined with online tasks and activities. This study investigates the effectiveness of online instruction station rotation model (SRM) of blended learning implemented for A2-level students learning Turkish as a foreign language (TFL). The study conducted a mixed method approach where qualitative data was quantified within the usage of ratio analysis. Data was collected from listening and reading skill activities executed by students (n=13) at the online instruction station model and MAXQDA 2020 research program was used to analise each student's and all students' performances. As a result it was determined that most of the students gave better answers in true/false and matching activities compared to filling the gap activity. Besides there were found more spelling mistakes in dictation and during expression students apparently have thought in their mother tongue. According to the challenges which students faced during the implementation, this study ends with some implications for future researches to overcome issues of the online instruction model.

Keywords: Blended learning; station rotation model; online instruction; listening and reading skills; teaching Turkish as a foreign language.

Öz

Harmanlanmış öğrenme, yükseköğretim kurumlarında eğitim sürecini düzenlemek için bir model olarak dünya çapında birçok araştırmacı ve eğitimcinin ilgisini çekmektedir. Harmanlanmış öğrenme, yüz yüze öğrenme ve öğretme deneyimlerinin çevrimiçi görevler ve faaliyetlerle birleştirildiği bir olgu olarak anlaşılmaktadır. Bu çalışma, yabancı dil olarak Türkçe (TFL) öğrenen A2 düzeyindeki öğrenciler için uygulanan harmanlanmış öğrenmede istasyon rotasyon modelinin (SRM) çevrimiçi öğretimde etkililiğini araştırmaktadır. Karma

* Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, e-posta: ziyoda.khalmatova@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7695-5282.

** Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: meltemc@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8353-1397.

yaklaşımın kullanıldığı çalışmada nitel yapıda elde edilen verilerin oran analizi yapılmış ve bu analiz sayılarla somutlaştırılmıştır. Veriler, çevrimiçi öğretim istasyonu modelinde öğrenciler (n=13) tarafından yürütülen dinleme ve okuma becerisi etkinliklerinden toplanmış ve her öğrencinin ve tüm öğrencilerin performansını analiz etmek için MAXQDA 2020 araştırma programı kullanılmıştır. Sonuç olarak öğrencilerin çoğunun doğru/yanlış ve eşleştirme etkinliklerinde boşluk doldurma etkinliğine göre daha iyi yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Ayrıca öğrencilerin dikte ve anlatım sırasında ana dillerinden hareketle daha fazla yazım hatası yaptıkları tespit edilmiştir. Öğrencilerin uygulama sırasında karşılaştıkları zorluklarla birlikte bu çalışmada, çevrimiçi öğretim modelinde karşılaşabilecek sorunlara dikkat çekilmiştir.

Anahtar kelimeler: Harmanlanmış öğrenme; istasyon rotasyon modeli; çevrimiçi talimat; dinleme ve okuma becerileri; Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi.

1. Introduction

Turkish is also one of the most deeply ingrained and widely spoken languages in the world, with the greatest population (Okur, Ince & Gulec, 2016, p.5). As a nation that until recently sent citizens overseas for education and other purposes, Turkey has now changed to a position where it now accepts foreign students, especially foreign students, in line with advancements in the fields of education, health, the economy, and tourism (Erdem, 2009). Therefore, Turkish teaching activities, which are expanding in Turkey and abroad, are moving forward with the use of current methods and technology, even though the development of Turkey enhances this interest in learning Turkish (Buran & Alkaya, 2013).

As in December 2019, COVID-19 pandemic, known as Coronavirus, had a giant impact to the whole world in every field. One of the issues was in education, where the entire educational system was rapidly converted to Emergency Remote Teaching (ERT). (Aydin, 2023). Thereby it was realized and observed that ERT had challenges as technical issues, lack of face-to face interaction, limited practice opportunities, distraction and lack of structure, reduced motivation and engagement including students' lack of self-discipline (Gonzalez, R., et.al., 2022; Curelaru, M., et.al., 2022; MacKinnon, G., & MacLean, T., 2023). Despite the fact that the concept of blended learning, which refers to the combination of face-to-face and online learning, appeared at the beginning of the twenty-first century, the true value of blended learning only became more noticeable after the COVID-19 period. Some post pandemic studies discovered that blended learning could provide a flexible and dynamic learning environment and improve students' learning competency and better scores achieved (Wan, 2023; Masofa, Sumarsono & Fanani, 2023).

Considering the benefits of both (face-to-face and online), blended learning, which was initiated by Horn and Staker, the founders of the Christensen Institute, has consistently been more efficient and accepted than purely online learning (Seaman & Allen, 2015). The Christensen Institute published a white paper titled "Classifying K12 Blended Learning" in 2012, which classified the majority of blended-learning programs (models) emerging in the K12 sector (Christensen, Horn & Staker, 2013, p. 26). However, these blended learning models are also used in higher education, where numerous studies have demonstrated the effectiveness of the learning process. The primary models in the field are classified into four types: rotation models, flex models, self-blend models, and enriched-virtual models. There are four sub-models of the rotation model: station rotation, lab rotation, flipped classroom, and individual rotation. All of these models include both traditional formal and online learning environments (Horn & Staker, 2013), but each model is designed to succeed in a specific educational setting. Additionally, the goal of blended learning models is to acquaint the learner with individual learning and project-based learning. The student must initially experience group work, individual work, and

face-to-face teaching in a cyclical (rotational) approach before being expected to switch between them. These models help learners certain skills such as self-discipline, self-motivation and communication (Masofa, Sumarsono & Fanani, 2023).

The studies on the station rotation model (SRM), which is one of the blended learning models, revealed that using this model positively affected the learners' success. (Sh. Lim, 2015; Adistana, Wasis D.Dwiyogo, 2016; S. Pampiban, 2016; Truitt, 2016; M.J. Acelajado; A. Govindaraj, G. Silverajah, 2017; I. Nisa, H.Mubarok, 2018; S. Sulistyorini, 2018; Zakaria, Norasykin M. Z., Jamalludin H. & Zaleha A., 2018; Nagy M. A., 2018; L. Smalls, 2018; Ch. M. Soselisa, Rusijono, Bachtiar S. Bachri, 2019; S. McCollum, 2019). Researchers discovered that SRM improved students' individual working, basic language skills, critical thinking skills, working with a group and exchanging ideas, showing interest in the lesson, and so on. Furthermore, studies such as integrating effective learning strategies into SRM, comparing SRM to traditional teaching, and transforming SRM to distance education are discussed. S. Sulistyorini (2018) investigated the use of effective learning strategies to consider SRM in English classes. McCollum (2019) compared the two teachings by using SRM and traditional teaching of primary school students. Skolastika (2020) aimed to convert the traditional SRM into a virtual model in order to meet the need for teacher adaptation and increase student participation in the lesson. Since SRM is easily flexible, it can be easily implemented during language learning based on the situation, needs, and interests of the student population, as well as the state of technology.

Notwithstanding the benefits of blended learning, it is obvious that there is lack of evidences on the effects of blended learning models in the field of teaching foreign languages, particularly in teaching Turkish as a foreign language in terms of receptive (listening and reading) skills acquisition. Thus this study focused on the implementation of station rotation model (SRM)of blended learning in learning Turkish as a foreign language (TFL), where various stations (online instruction station, peer working station and group working station) are rotated within the appropriate activities concerning to reveptive skills.

The current study evaluated students' performances in the station rotation model (SRM) online instruction model in Turkish as a foreign language learning (TFL). The purpose of this study is to discover the listening and reading comprehension of A2-level students learning TFL through SRM online instruction activities. The study's significance stems from online instruction, which leads learners to learn individually at first and then gradually to study autonomously, where they can develop their own self-discipline. Thus, online instruction emphasizes the importance of ensuring that SRM, one of the blended learning models, can be easily implemented in TFL learning particularly in listening and reading comprehension. The study aims to answer the following three crucial research questions in order to assess the effectiveness of SRM's online instruction activities:

-What are the variations of each student's performances on listening and reading comprehension at online instruction station?

- What are the variations of all students' performances on listening and reading comprehension at online instruction station?

-What is the common point between each student's and all students' performances on listening and reading comprehension at online instruction station?

2. Methodology

The study employed a mixed method research design where qualitative data was quantified within the usage of ratio analysis. The mixed method research design was chosen for this study in order to elaborate, enhance, illustrate, and clarify the effects of online instruction stations in teaching Turkish as a foreign language in terms of students' listening and reading comprehension. The action research design of the qualitative approach was applied to evaluate the whole process of students' performances, including content analysis of online instruction activities through codings and sub-codings. The quasi-experimental design of quantitative approach is carried out to determine dynamic changes in each student's performances including online instruction activity assessments and ratio analysis of students' total performances. Participants, the procedure for implementing the research, and data analysis were all explained in this section.

2.1 Participants

A2 level students from Institution from Khoja Ahmet Yesevi International Kazakh-Turkish University Preparatory Faculty were chosen as the research study sample. The station rotation model was implemented with A2 level students who were learning Turkish for three weeks. The study sample consisted of a total of 13 students (n=13), all of whom were in the experimental group. Ten of the thirteen students in the class are female, while three are male. Furthermore, the names of the students were hidden in the data obtained from the research sample, coded, and a research report was created in accordance with the research ethics rules. Abbreviations (such as ***S.1***., ***S.2.,*** in ***S-Student*** ; ***1. - first student***) are used to protect student identity confidentiality. Since the research was conducted in qualitative dimensions, the students' participation was used to create the study samples. During the application, all of the students voluntarily participated in the station activities.

2.2 Data Collection

The station rotation model (SRM) was implemented with 13 A2 level Turkish students from the Institution from Khoja Ahmet Yesevi International Kazakh-Turkish University Preparatory Faculty. To start, the course book was studied in order to select the topics for the SRM design. Since designing the station rotation model, a circle was formed from the triple station as online instruction, peer working, and group working station. Prior to the implementation, classroom observations were conducted, and a course draft was prepared as part of the course design. The draft was prepared on ten different topics and was due in three to four weeks. The Turkish course had 16 lessons per week, with four lessons per day and lasted 50 minutes per lesson.

During the implementation of the station rotation model, in the online instruction station, learners individually performed activities related to reading and listening skills, in the peer workıng station, learners had a conversation in pairs, and finally, in the group working station, students were given tasks such as animating, viewing or creating a video/documentary video, making a short film, drawing a picture, writing a story together, creating a slide, and the students' performances in this station were completely production-based. Since current study focuses on the online instruction station, detailed information of the lesson design and implementation process focused only on this station.

Topic-based listening and reading skill activities were created in the online instruction station. The majority of the materials on the topic, such as videos, audio recordings, songs, and so on, were gathered from various websites or YouTube channels, and the listening and reading activities (the selected video/audio recordings) were created by the researcher. At the beginning of the class, the prepared materials were sent

to the students via the WhatsApp group. Then, at the online instruction station, the listening activity sheets prepared for the video or audio recordings were distributed to the student group. Students were also informed that they needed to use headphones to listen individually while listening. During listening, activity questions such as true/false, multiple choice, and fill-in-the-gap were used. True/false, and multiple-choice questions used knowledge-based questions and comprehension-based questions. Fill-in-the-blank questions: due to the dictation activity, i.e. writing down what is heard; this type of question is mostly used to determine the student's cognitive, psychological, and social situation. Only two reading topics were covered and for the reading skill, questions were prepared based on the text's matching, knowledge-based, and comprehension-based questions.

Following the application, data was collected from the students' online instruction station listening and reading skill activities.

Table 1 Code System of Analyzing Online Instruction Station Activities

Code System	Sub-codings	Topic Title with Numbers	Skills
True False	-true -false	1. Yurt (Dormitory) 2. Üniversite (University)	listening & watching
Filling the Gap	-correct spelling -incorrect spelling -leave blank	8. Duygular (Feelings) 9. Geziler (Travelling) 10. Yaz tatili (Summer Vacation)	listening & watching
Simulation	-native language -simulation word	8. Duygular (Feelings) 9. Geziler (Travelling) 10. Yaz tatili (Summer Vacation)	listening
Dictation	-incorrect spelling -unknown word -most accurate	3. Yol tarifi (Address description)	listening
Matching	-correct -incorrect	6. Sağlık (Health)	reading
Answering	-detailed & extended -normal -short -incorrect -unanswered	4. Acil durum (Emergency) 5. Hayati durumlar (Vital Situations) 6. Sağlık (Health) 7. Mutluluk (Happiness) 8. Duygular (Feelings)	listening; watching & reading
Expression	-logical consistency -contextual disconnection -mother tongue interference	7. Mutluluk (Happiness)	listening & watching
Perception	-grasp the main point -estimated comprehension -incomprehension	All topic titles	listening; watching & reading

2.3 Data Analysis

The data in the online instruction of SRM was analyzed using a computer-assisted data analysis program (MAXQDA 2020). Students were given activities on listening and reading skills during online instruction station where they worked individually. All

online instruction activities were analyzed in the MAXQDA program, and coding was created by examining the contents of the activities. The files containing the entire online instruction data are loaded into the program before the data is analyzed. Online instruction activity types such as true/false, filling the gaps, simulation, dictation, matching, answering questions, and expression were used to generate codes (see Table 1.). Sub-codings of each code were created based on the data content. No more sub-coding was added to the true/false activity because it consisted of true and false answers; however, in the filling in the gaps activity, sub-codings were created in terms of the students' attempts to write as they heard, aside from the correct and incorrect spelling, and were unable to perceive the word. Furthermore, because the students made associations while filling in the gaps during the activity, they were analyzed under this code because they were influenced by the mother tongue, foreign language, and background knowledge. The perception code addressed all of the issues that needed to be investigated in terms of students' comprehension of the main information in the listening texts, whether through guessing or not understanding at all. The topics (n=10) are numbered as follows: 1. first; 2. second; etc.

In order to ensure the reliability of the implementation activities, all designed activities of online instruction were subjected to expert opinion and feedback was received. Firstly, the data collected from each student's activities from the beginning to the end of the implementation period were analyzed, and then the data collected from all students' performances were considered. So the quasi-experimental design of quantitative approach was conducted to identify each student's progress from the first to the tenth topic. All data obtained from the students' online instruction activities were analyzed and evaluated qualitatively and assessed quantitatively one by one. Consequently, all students' performances in the online instruction station which were coded and sub-coded are revealed withing the usage of ratio analysis. Thereby the data collected during the application were interpreted qualitatively through coding and sub-coding and quantitatively through ratio analysis. Due to each student's performances in online education activities are directly related to the performances of all students, the study's reliability and validity are envisioned to be defined as the reflection of each student's performances on all students' performances.

3. Findings and discussions

3.1 Each Student's Performance

Individual student performance scores were presented to demonstrate how well each student performed during the online instruction application process. The results of their performance were displayed based on the students' common errors and performances. As a consequence, it is possible to track the students' progress throughout the implementation. Furthermore, when evaluating the consequences of students' performance, the common code (perception) encompassing all listening and reading activities is significant in terms of integrity.

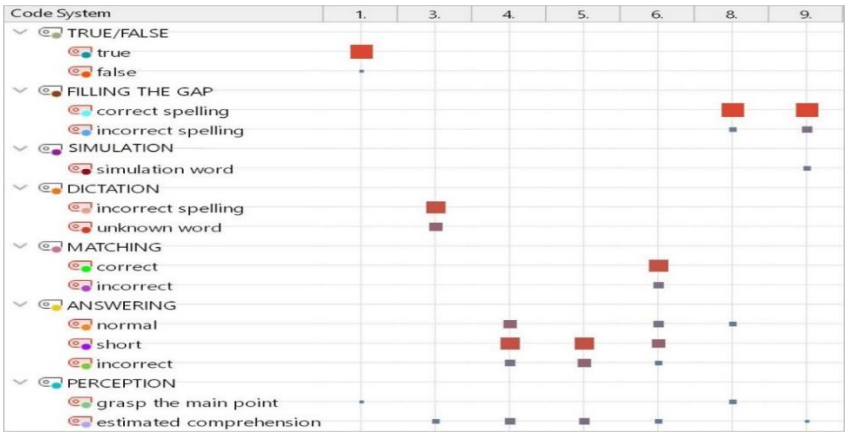


Fig. 1 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.12.Students' Progress

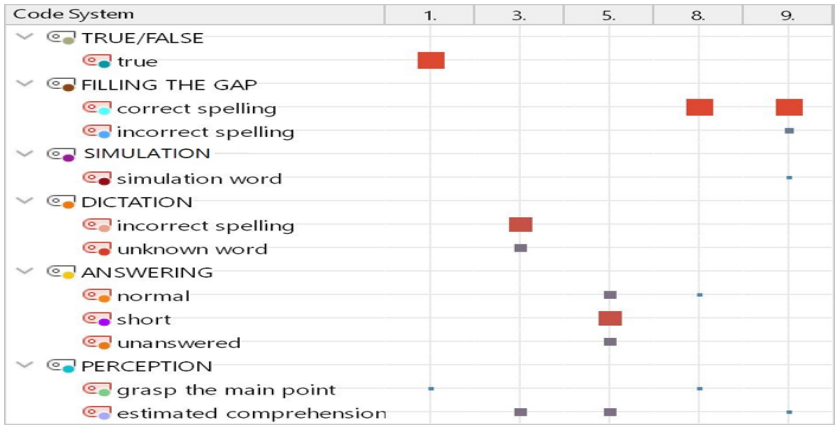


Fig. 2 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.13.Students' Progress

S.12. and S.13. students' performances at the online instruction station examined (see Figure 1. and Figure 2.), it was revealed that one of the students (S.12.) except for one question marked correctly the true/false activity of the first topic (Yurt) therefore students grasped the main information of the listening activity. In the third topic (Yol Tarifi), students wrote dictation and made incorrect spelling, thus perceiving the listening as estimated comprehension. In the fourth topic (Acil Durumlar), mostly short, some normal answers and one incorrect answer were given by S.12.student, so the perception was as estimated comprehension. The students' answers on the fifth topic (Hayati Durumlar) were mostly short and had one incorrect answer (S.12.) and one normal answer and a question were unanswered (S.13.). In the reading activity on the sixth topic (Sağlık), S.12.student gave normal, short answers and one incorrect answer and in matching except two words all words matched correctly. In the eighth topic (Duygular), S.12. the student filled words mostly correctly and some of them incorrectly and S.13. the student filled all words correctly in filling the gap activity and both of them (S.12., S.13.) gave normal answers in answering the question activity. In the ninth topic (Gezi), except for some words, all words were written correctly, and a simulation of a word was made by simulating it to the word of students' background knowledge. It was determined that these students perceived estimatedly the content of the activities on some topics. Therefore, it stands out that the students need to practice in order to advance and develop listening skills.

It is clear that these students' (S.12., S.13.) perceptions of listening-related activities in online instruction stations vary depending on elements like the subjects and activities, the focus, the classroom environment, the student's psychological and physical state, and

the sound settings used during the listening process. For instance, it might be the case that the students already know the themes, or if the majority of their responses in the true/false activity are accurate, they can earn a chance with a click, or they have a solid grasp of the material. Additionally, there is a requirement that students are needed o fill and write in filling the gap, dictation, and question-answer activities. In this instance, it is clear that spelling errors of students are more rather than perception problems, thus writing skills need to be given greater focus.

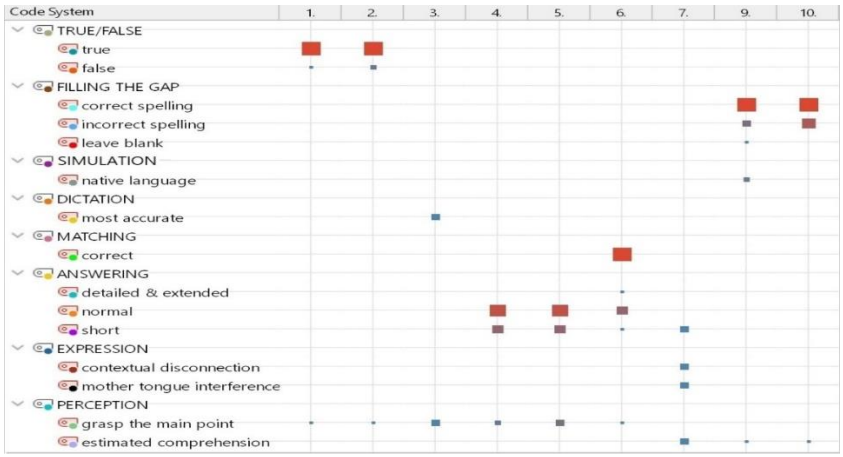


Fig. 3 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.6.Students' Progress

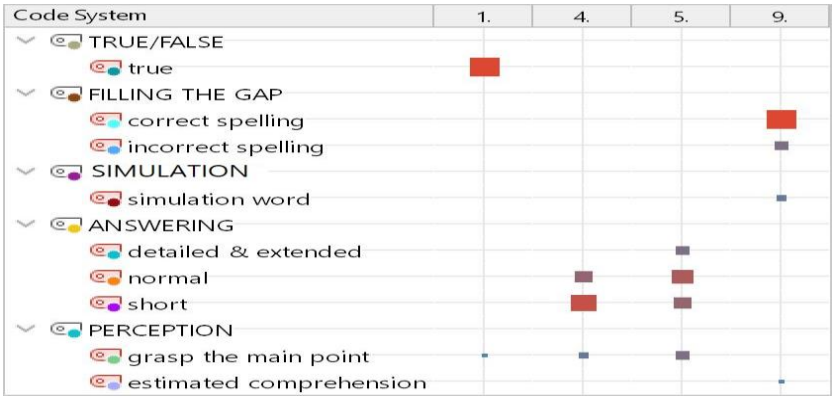


Fig. 4 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.1.Students' Progress

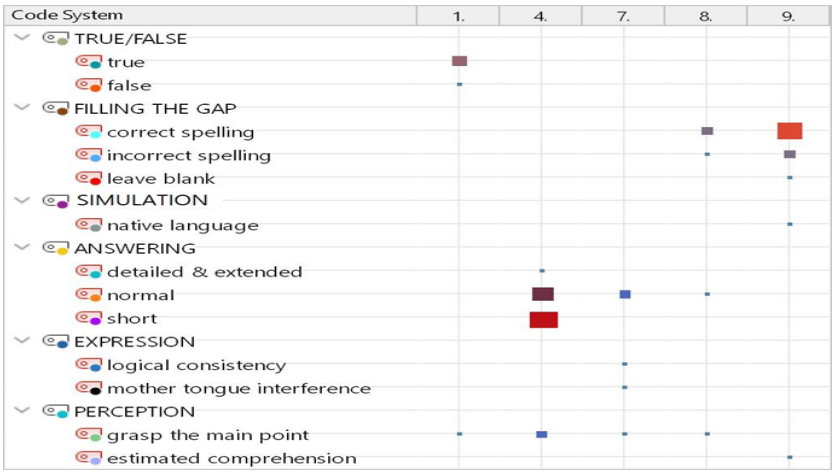


Fig. 5 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.11.Students' Progress

The results of S.6., S.1., and S.11.students' online instruction activities indicate that S.6. and S.11. students except for one question of the true/false questions marked correctly in the first(Yurt) and second (Universite) topics so they grasped the main point of activities (see Figure 3., Figure 4. And Figure 5.). S.6.student wrote the whole dictation correctly in the third topic (Yol Tarifi) so could understand the main information of the listening activity. Besides S.6. and S.1.students gave normal and short answers to questions about the fourth topic (Acil Durumlar) and fifth topic (Vital Situations). S.11. student in the fourth topic (Acil Durumlar) and S.1. student in the fifth topic (Vital Situations) gave detailed and extended answers therefore these students could perceive the main point of listening texts. S.6.student gave detailed and extended\ normal and short answers to reading activity questions and matched all words correctly in the sixth topic (Saglik), for this reason, the student grasped the main information of the reading activity. In the seventh topic (Mutluluk) students watched the video about happiness and expressed their own comprehension of it, so as a result it was revealed that S.6.student's answer was short and the explanation was with contextual disconnection and mother tongue interference while S.11.student gave a normal answer and explained with logical consistency. Therefore S.6.student perceived estimatedly the content of activity where S.11.student grasped the main point of this topic (Mutluluk).

In the ninth topic (Geziler), students filled some words incorrectly in filling the gap activity and simulation of these words made by simulating it to the word of student's (S.1.) background knowledge and associated with their (S.6. and S.11.) native language and left blank empty so they comprehended estimatedly the context of listening activity. In the last topic S.6.student filled some words correctly and some of them incorrectly so could perceive the context of listening approximately.

In general, it has been revealed that these students could not focus much on activities such as filling the gap and expression. As learners' comprehension skills progress through the stages of perception, parsing, and use (O'malley & Chamot, 1990), they may encounter difficulties searching for and using words and messages, even if they perceive the subject from its context. Consequently, these students (S.6., S.1. & S.11) students require more listening practice in order to improve their listening abilities.

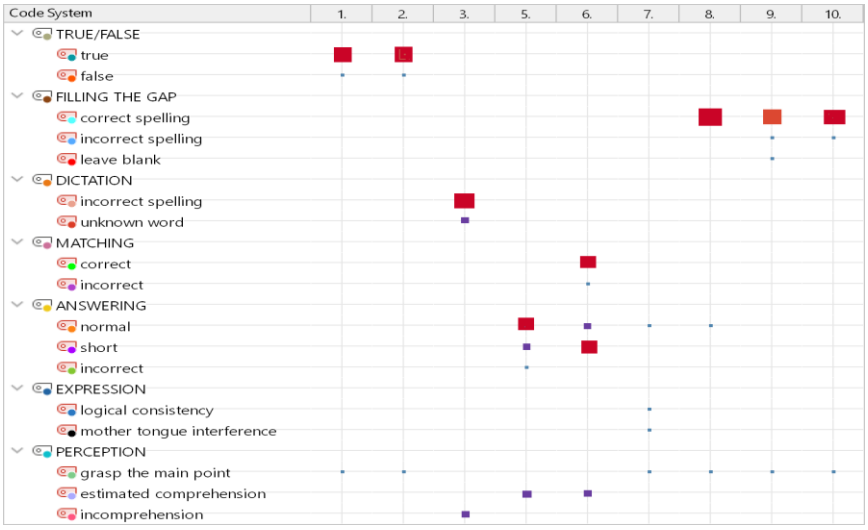


Fig. 6 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.4.Students' Progress

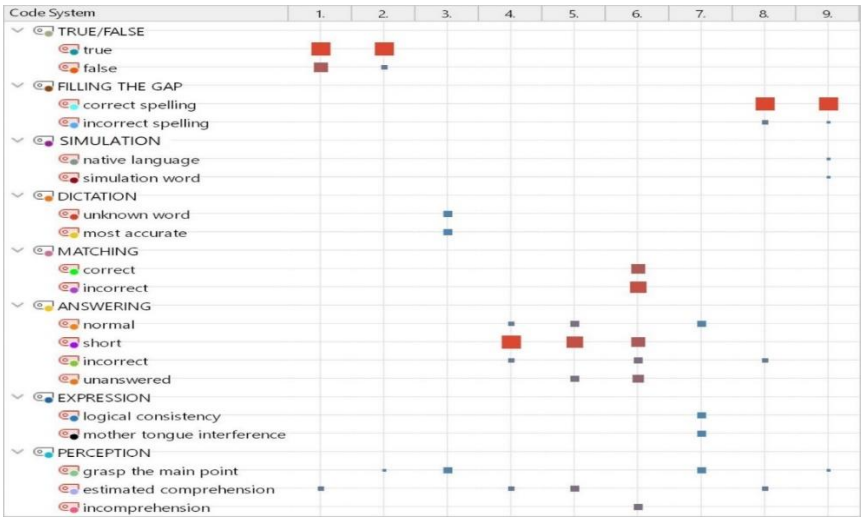


Fig. 7 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.10.Students' Progress

S.4. and S.10.students' performances were analyzed (see Figure 6 and Figure 7) and as a result, it was determined that students except for one question marked all questions correctly in the second topic (Universite) so they grasped the main point of the activity. In the first topic (Yurt) S.4.student marked almost all questions correctly and grasped the main information of the topic while S.10.student ticked a lot of questions incorrectly so the student estimatedly percept the context of true/false activity. Students wrote dictation in the third topic (Yol tarifi) and S.4.student had a lot of incorrect spelling words and wrote some unknown words therefore could not understand the content of the listening text whereas S.11.student wrote accurately the dictation and grasped the main information of the activity. In the fourth topic (Acil Durum) S.11.student gave mostly short answers and incorrect answers and in the fifth topic (Hayati Durumlar) wrote mostly short and normal answers and some questions were unanswered while S.4.student gave short, normal, and incorrect answers so students perceived estimatedly the context of the activity. In the sixth topic, S.4.student matched all the words correctly except one word and gave mostly short, normal, and incorrect answers to questions, therefore, comprehended estimatedly whereas S.11.student matched most of the words incorrectly and wrote incorrect answers and left some questions unanswered so could not understand the context of the reading activity. In the seventh topic (Mutluluk), it was determined that students conveyed their own idea with logical consistency and by thinking of some expressions in their mother tongue (in Kazakh) so they understood the main information of the listening activity. S.4.student filled all words correctly in the eighth topic (Duygular) and gave a normal answer so could grasp the main point of the activity while S.10.student had some incorrect filled words and incorrect answers so comprehended estimatedly the context of the listening activity. In the ninth topic (Gezi) both of the students filled the words correctly and S.4.student left one word of the gap empty, S.10.student associated some words with Kazakh and one word made by simulating it to the word of students' background knowledge however both of the students grasped the main point of activity. S.student filled almost all words correctly in the last topic so perceived the main information of the listening activity.

In general, it is observed that these students (S.4. & S.10.) were unable to progress through the stages of parsing and using a limited vocabulary rather than perceiving the context in activities such as answering questions, dictation, and expression. Hence, listening comprehension evaluation should be considered the integrity of deductive

(perceiving the text as a whole in context) and inductive (perceiving the context from the perception of words and expressions) aspects (Vandergrift, 2011).

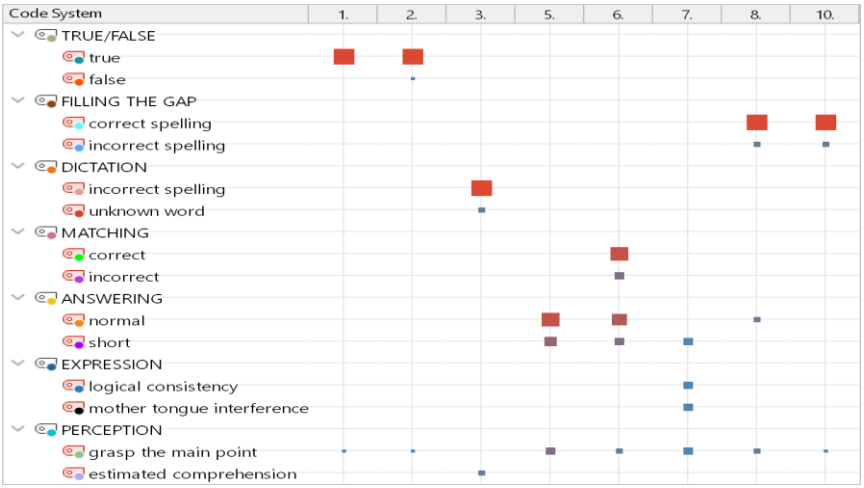


Fig. 8 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.7.Students' Progress

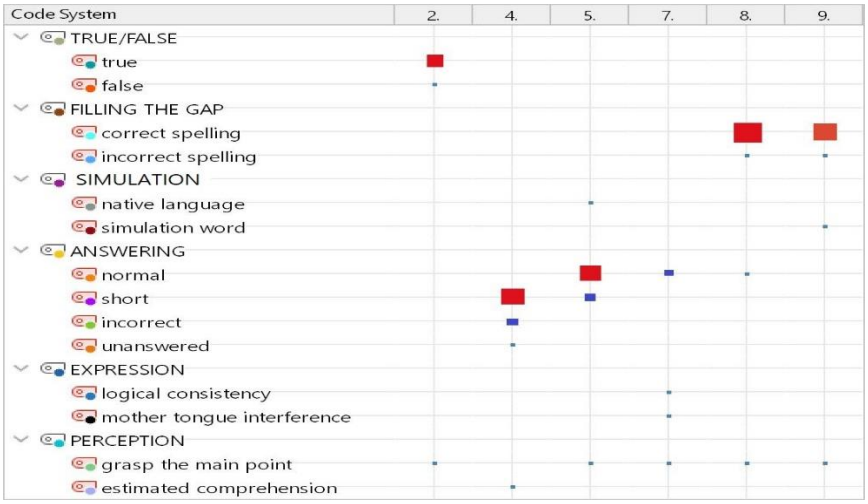


Fig. 9 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.9. Students' Progress

S.7. and S.9. students' performances in the online instruction station were examined (see Figure 8 and Figure 9) and the results present that students except for one word marked all of the true/false questions correctly in the second topic (Universite) so they could comprehend the main point of activity. S.7.student answered all of the true/false questions also in the first topic (Yurt) however during the dictation wrote most of the words incorrectly and had some unknown words in the third topic (Yol Tarifi) and S.9.student gave mostly short and some incorrect answers to the questions in the fourth topic (Acil Durum) therefore these students perceived estimatedly the context of activities in above-mentioned topics. Students in the fifth (Hayati Durumlar), seventh (Mutluluk) and eighth (Duygular) topics gave the same answers and grasped the main point of the activities, in addition, students expressed their own idea with logical consistency while thinking in Kazakh. S.7. student except for one word marked all words correctly and gave normal and short answers in the sixth (Saglik) topic, filled almost all words correctly of filling the gap activity in the tenth (Yaz Tatili) topic so perceived the main point of the activities. S.9. student simulated one word with background vocabulary and filled almost all words correctly therefore could grasp the main information of the listening text.

S.7.student in the dictation task and the S.9. student were found to have considerable difficulty reading the text in the question and answer activity. It has been observed that the errors made by the students in these activities are caused by elements such as lack of concentration, inappropriateness for the text's word level, a lack of vocabulary in the background information, difficulties with the sound settings, or inability to hear the pronunciation during listening, and anxiety (Lee, 1993). Although the outcomes of other activities are taken into account in accordance with Bloom's taxonomy, it should be emphasized that in addition to perception and focus, students use their capacity to recall words stored in short- and long-term memories, sequences of words in visual and auditory memory and verbal memory.

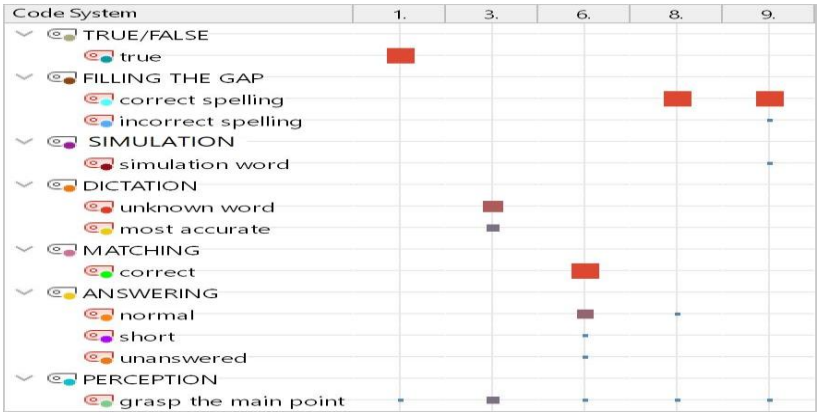


Fig. 10 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.2.Students' Progress

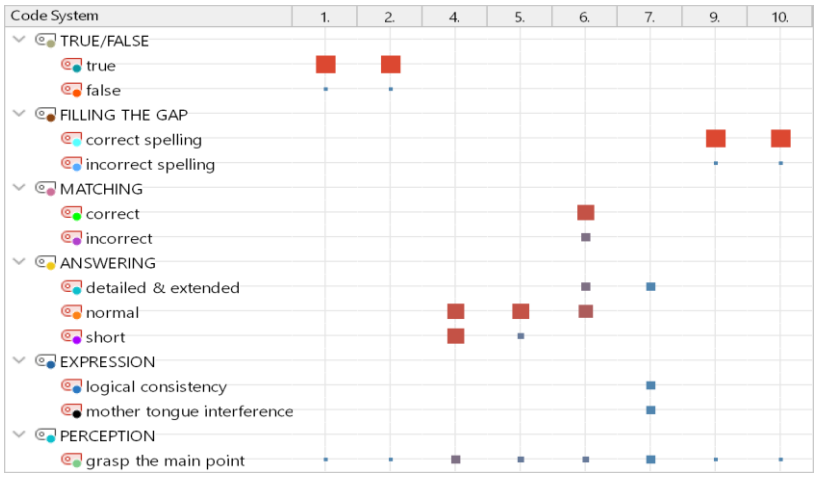


Fig. 11 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.3.Students' Progress

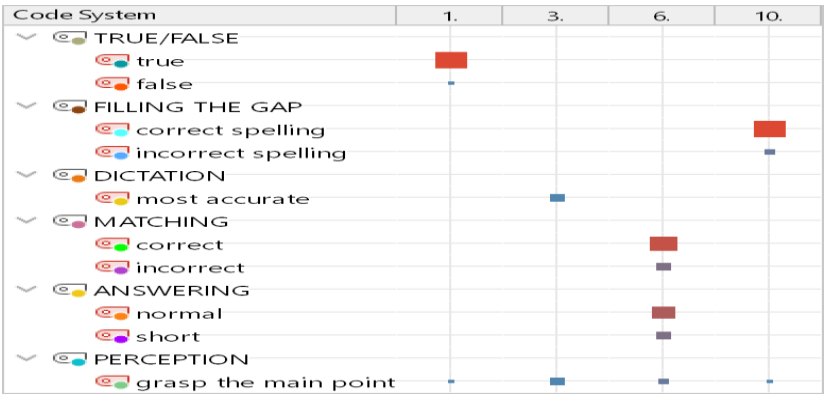


Fig. 12 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.5.Students' Progress

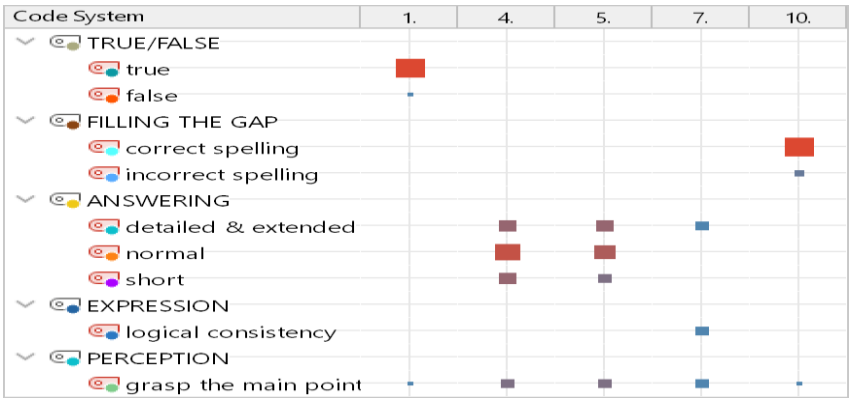


Fig. 13 Analysis of Code Matrix MAXQDA to Explore the S.8.Students' Progress

As a result of the analysis of performances of S.2., S.3., S.5. and S.8.students' online instruction station activities (see Figure 10, Figure 11, Figure 12, and Figure 13), it was determined that all students perceived the main point of all activities which they participated. Besides, they marked correctly almost all of the true/false questions in the first topic (Yurt). In the third (Yol Tarifi) topic for S.2. student some words were unknown however S.5. student and S.2. student wrote dictation accurately. S.8.student gave detailed and extended answers and S.3. and S.8.students mostly replied with normal and short answers to questions of fourth (Acil Durum) and fifth (Hayati Durumlar) topics. In the sixth topic, S.2.student matched all words correctly while S.3. and S.5.students matched some words incorrectly. Besides S.2. and S.5.students gave normal and short answers whereas S.8.student replied in detail and gave normal answers to the questions of the reading activity. In the seventh topic (Mutluluk), it was determined that S.3. and S.8. students conveyed their own idea with logical consistency in detail. S.2.student filled all words correctly in the eighth topic and in the ninth topic simulated one word with background knowledge. In the same topic, S.3.student filled almost all words correctly. In the last topic (Yaz Tatili) S.3., S.5. and S.8.students except for one word filled all words correctly so they perceived the main context of the listening activity.

3.2 All Students' Performances

Code and sub-coding created according to the online instruction station were measured by frequency in order to reveal all students' performances. Therefore, the performances of all students were tried to be presented in general within the framework of the codes such as true/false, filling the gap, simulation, dictation, answering, matching, expression and perception.

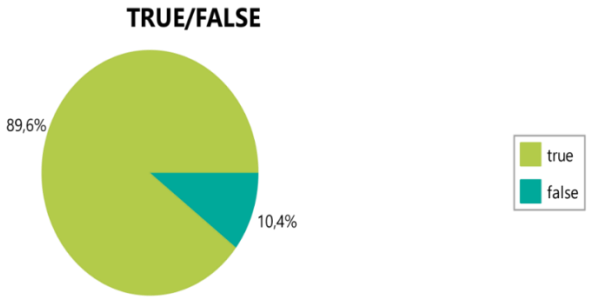


Fig. 14. True/False Code Frequencies of All Students' Performances

Firstly, the true/false code was analyzed and as a result (Figure 14.), 89.6% of the students answered the questions correctly and 10.4% gave wrong answers. Therefore, it was revealed that students performed very well in true/false activity. Considering true/false activity, where in its items, a stem is given and the examinees are required to recognize whether the idea put forward in the stem is true or false (Farhady, 1985; cited from Javid, 201, p.784.), most of the students have chosen the right (true) answer in the first and second topic (Yurt&Üniversite). True–false items do take less time to write however to some extent, true–false items depend on absolute judgments (Kubiszyn & Borich, 2016, p.131), where 10,4% of students' answers were completely false. Some students (S.10., S.1., S.10. and S.6.) who actually were not very successful in other types of activities in true-false activity had chances to choose correct answers where true-false items are subject to gross error introduced by guessing (Ebel &Frisbie, 1991, p.138).

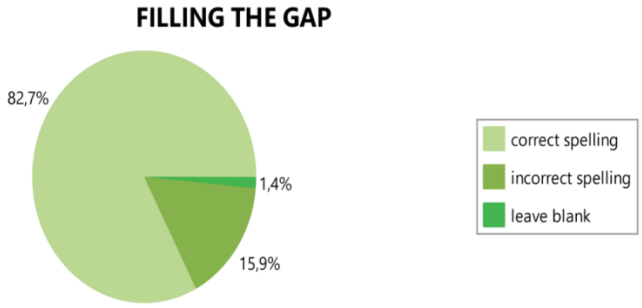


Fig. 15. Filling the Gap Code Frequencies of All Students' Performances

Examining the filling the gap code (Figure 15.), 82.7% of the students filled the words correctly, 15.9% wrote the words incorrectly and 1.4 % of the students left the gap empty. However, it is seen that students perform well in fill-in-the-blank activities.

As for the filling the gap activity (treated in topics eight, nine, and ten), students' performances differed slightly according to the true/false activity result. Filling the gap activity is very important in learning a language where "the students listen once or twice and fill in the blanks with the words they hear, and answers are right or wrong" (Lorenzutti, 2004:15). This activity allows students to demonstrate that they understand vocabulary in context, discouraging memorization of translations (Smith and et.) However, filling the gap activity in order to complete the gap might require more time than the other types of activities (Coombe, Folse, & Hubley, 2007). Besides learners may not understand the meaning of words or they could have spelling problems where in this study almost all students have incorrect spelling.

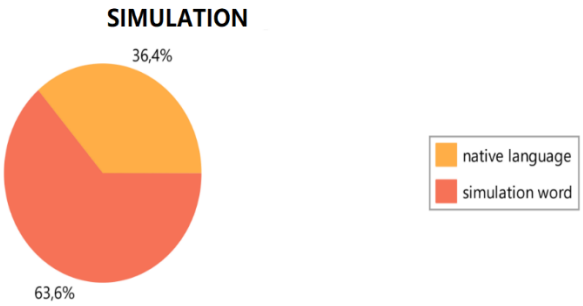


Fig. 16 Simulation Code Frequencies of All Students' Performances

The code simulation is related to the filling the gap activity in terms of students' simulation during the writing. Considering the simulation code (Figure 16.), it was determined that 63.6% of the students simulated words with the words from their

background knowledge, and 36.4% of them were influenced by their mother tongue. In this case, the reason why the students simulate the words they learned before is that they cannot focus very much during listening and that there are too many words that are similar to each other in Turkish. In the simulation, students are especially faced with orthographic similarity of words (Yarkoni & Balota, 2008) which confuse foreign language learner. For instance, some students (S.6., S.1. & S.11) instead of the word cami (meaning: mosque) wrote canı (meaning: soul), S.10. and S.13 students wrote the word hayal (meaning: dream) instead of hayat (meaning: life). Except these students were influenced by their mother tongue during the filling the gap activity. For example, the words şaşkınlık –saskındık (meaning: surprised), yol – jol (meaning: road), geldi –keldi (meaning: came) are written in the Kazakh language.

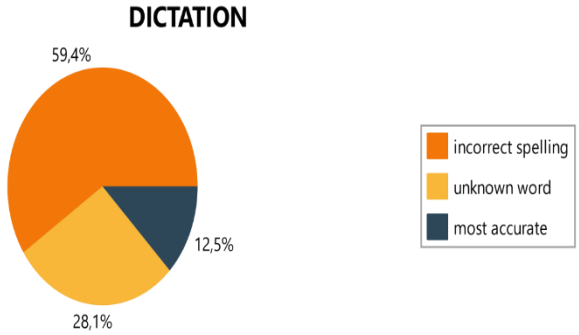


Fig. 17 Dictation Code Frequencies of All Students' Performances

The code dictation is examined (Figure 17.) and as a result, it revealed that 59.4% of the students had incorrect spelling, 28.1% of them wrote the words which were unknown, 12.5% of them wrote the dictation accurately. Therefore, it has been seen that students need to improve their writing skills in order to avoid misspellings. As dictation plays a very important role in listening comprehension, this activity "allows students to organize written structure, expression, and language, which can also be correctly expressed, and is also a successful listening communication" (Syakur, 2020, p.207). As a result of the dictation activity, it is seen that the students have a lot of incorrect spelling compared to the filling the gap activity. The reason is that in recent language teaching unfortunately this activity is not used frequently and for this reason, students are inclined to make incorrect spellings in writing. It also has been determined that some students (S.12., S.13., S.4. & S.7.) tried to write what they had heard during dictating and the words they write were unknown. The main point of making errors of these students may be that they"tend to misperceive content words…" (Cho, 2021, p.22) On the other hand, S.6., S.10., S.2. and S.5. students wrote the dictation accurately where they could "distinguish different sounds, make a selection of lexis, constantly formulate expectancies concerning the incoming sounds and information based on their internalized grammar of the language, and record the speech in written forms…" (Li, 2020 p.101).

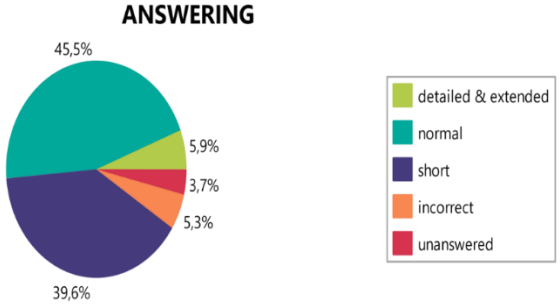


Fig. 18 Answering Code Frequencies of All Students' Performances

As a result of answering the question activities (Figure 18.), 45.5% of the students wrote normal answers, 39.6% of them replied with short answers, 5.9% gave detailed and extended answers, 5.3% answers were incorrect and 3.7% were unanswered. Besides, it is seen that the majority of the students wrote the normal and short answers, where their vocabulary stock is still weak and their ability in listening still less especially in catching the words during the listening. S.12., S.4. and S.10. students answered the questions incorrectly because the students are still having difficulty in answer the questions based on listening. S.13., S.10., S.2. and S.9. students left the questions unanswered possibly because of the lack of attention and time. However, it was also determined that some students (S.6., S.11., S.3. & S.8.) offered detailed and long answers where "successful listening skills are acquired over time and with lots of practice"(Nor, 2014, p.42). According to these results, it is seen that the students performed well in answering the question activities.

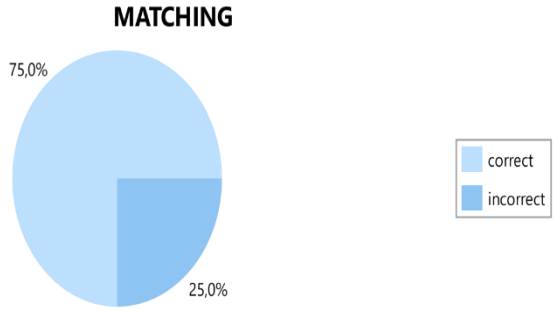


Fig. 19 Matching Code Frequencies of All Students' Performances

Matching activity is generally used for assessing vocabulary and the advantage of this activity is that more distractors can be provided (Miller, Linn, & Gronlund, 2013) where in this study it was revealed that most students matched the words according to the reading text (sixth topic) correctly, such as true/false and filling the gap activities. As a result of the analysis of the matching activity (Figure 19.), it was found that 75% of the students matched the words correctly and 25% of them incorrectly. Here, it is seen that the students' vocabulary is appropriate for their level.

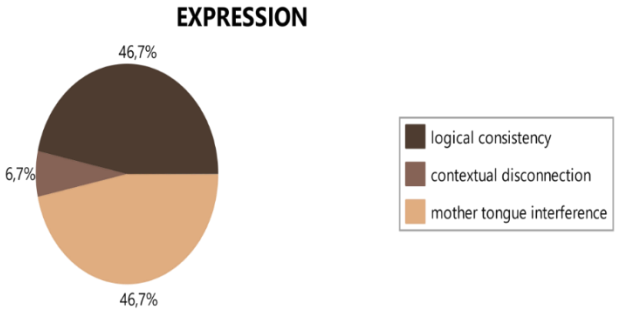


Fig. 20 Expression Code Frequencies of All Students' Performances

In one of the topics (Mutluluk) a video was given to the students, who were asked to watch a video and tell their own ideas by recording them. The expression of ideas on this subject was examined (Figure 20.), and it was revealed that 46.7% of the students were influenced by their mother tongue, 46.7% of them explained their ideas with logical consistency, and 6.7% of students expressed with disconnections from the context. Here, almost half of the students were influenced by their mother tongue because they pronounced some expressions in Kazakh and used Kazakh words however expressed with logical consistency. As a result of the expression activity, it was revealed that most of

the students explained their perception of the short film with logical consistency as Kazakh and Turkish languages are close to each other in terms of origin and structure (Atilla, 2001). And these "language learners tend to make mutual transfers by comparing the rules and concepts of the two languages in their target language use" (Soral, 2009: 19). However, in some cases linguistic similarities of these languages (Kazakh and Turkish) may cause some difficulties such as the different meanings of the similar items and the phonetic properties of the words. Therefore, in this study, most of the students were mostly influenced by their mother tongue. For instance, during the expression students pronounced some words in Kazakh such as başkalarına –basqalarına (to others), sana –sağan (to you), and suffixes are also pronounced in Kazakh: sokaktaki- sokaktağı (at the street), köpeğe –köpekke (to a dog) and besides S.7.student used the equivalent of the word yardım-kömek (helping) in Kazakh.

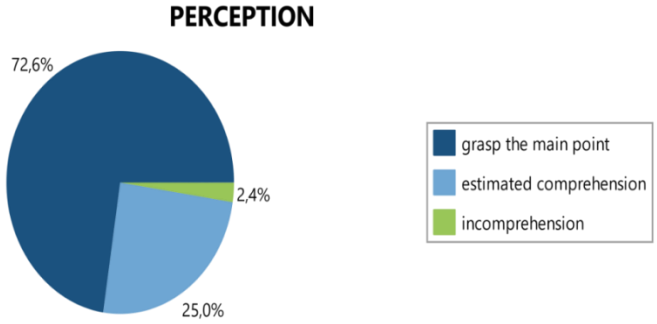


Fig. 21 Perception Code Frequencies of All Students' Performances

The code perception was based on all listening activities (Figure 21.) and according to the results of this code it was concluded that 72.6% of the students grasped the main point of the listening activities,25% of them perceived the context of the listening estimatedly, and 2.4% could not understand the context of the listening activities. Therefore, it is observed that students were successful in activities related to listening skills.

As a result of the students' activities on listening and reading skills (reading skill was only covered in the sixth topic), it was determined that most of the students perceived the main contexts of the subjects. It means that the usage of listening and reading activities such as true/false, filling the gap, dictation, matching, and answering made a significant impact on students' learning TFL.

4. Conclusion and implications

In terms of individual performance, almost all students ticked the correct answer in true/false and matching activities. Despite the fact that students struggled more with filling the gap activities than true/false and yes/no activities, most students in this study were able to overcome issues with word spelling while listening; however, during the filling the gap activities, some students mostly filled the gaps with assonance words and assimilated with their native language. Some students found dictation challenging as well, with the majority of the issues involving spelling. The majority of students were able to provide normal and short responses to questions during some listening and reading activities indicating that they were able to comprehend and easily respond the questions of the task. Students had to record their opinions on a video, where they were primarily influenced by their mother tongue but also had to answer logically consistent questions. Students were able to understand the main concepts of the online instruction activities when taking into account all ten topics, which resulted in the release of the significant effects. Considering the code perception which covered all topics of the

implementation it is revealed that the majority of students perceived the main point of the activities related to listening and reading skills, while some students guessed the meaning of the given topic. This demonstrates that students could comprehend the context of authentic texts.

It is seen that each individual's role in this study clearly reflects the overall result because each student's performance is directly related to the holistic performances. As a consequence, the common point between each student's performance and all students' performances is the number of topics that each student participated in, whether he/she understood the topic, how successfully he/she performed activities such as true/false, matching, dictation, filling the gap, and most importantly, how well he/she perceived all activities related to listening and reading skills.

As the use of technology is the main component of a station rotation model it permits for sufficient independent practice, where in this study students were able to receive targeted and adapted activities during the online instruction station which provided a more engaging environment to develop their listening and reading skills. Besides online instruction stations brought its benefits to students' work individually where they could have chances to follow their own hearing and reading speed. On the other hand, during listening/watching activities students had opportunities to listen/watch again in case of imperception. Despite the challenges that students faced during listening/watching texts with original content, they were still able to expand their vocabulary and most importantly, have the opportunity to establish contextual relationships. However, it is also observed that students were influenced by their mother tongue considering pronunciation and grammar rules as it is noticed in Turkic languages speakers. Taking into account the evaluations made on listening skills, it was discovered that the students understood the context of the listening/watching texts and the meanings of the sentence structure well, but they perceived some grammar (especially case suffixes) rules by being inspired by Kazakh, and they also had weaknesses in dictation activity. In order to overcome this, it is necessary to create awareness, especially for Turkic students, so that they do not confuse them with the language structures of their own language when presenting grammar. In order to create awareness in students, comparative strategies should be used and presented by integrating with basic language skills in order to make the target language effective for acquisition. Apart from this, it is necessary to encourage students to use learning strategies related to basic language skills in order to improve their vocabulary. Finally, it was determined that the students made significant progress in the online instruction station by focusing on the subjects carefully which were interested in. The main progress that students acquired is the ability to manage themselves and work individually, where students can be aware of learning how to learn and create their own learning strategies. Despite the positive effect on listening and reading comprehension in online instruction stations there should be noted the challenges which students faced during the implementation and to overcome these challenges the implications for future researches are given below:

- The lesson plan for the online instruction station model should take the students' requirements, abilities, and interests into consideration. Before implementing online instruction, the classroom, student sessions, technological device setup, and distribution and collection of activity papers should all be carefully planned. During implementation, a solid internet connection should be guaranteed, and technical issues should be kept to a minimum. Before using reading or listening materials, it is advisable to carefully review the content and plan the exercises.

- During the preparation of the material for online instruction, it is important to take into account all the specifics of the institution's (school, university, or college) system and to provide the course design with a flexible approach. The model's draft should be set up flexibly to allow for application in any circumstance and to avoid any disturbances during implementation.
- During the application, the teacher should take notes by making detailed observations and also be very meticulous in the use or distribution of technological tools, the control of the internet network, and the delivery of activities to the students. In order to solve the issues in the class, the teacher should lead the pupils and apply pedagogical reasoning. The student should be at the center of the exercise, and the teacher should conduct the class like an orchestra conductor.
- Any activity or task type that allows students to work independently should be provided during online instruction, and students should send the activities they complete to the teacher in a digital setting for evaluation. The teacher should have a face-to-face discussion and idea exchange with the students after reviewing the online instruction activities. By recommending them to work on things that interest them, the teacher should be able to encourage students to overcome the challenges of self-study.
- Being able to work independently allows a person to grow not only in terms of perception, but also in terms of usage, impression, critical thinking, and even production. Despite the fact that technology has been active in the field of education for nearly a quarter-century, individual learning in education is difficult for both teachers and students. One of the primary reasons for this is that society's mentality is not prepared for it, and society does not become accustomed to individuality. To avoid such issues, the teacher first needs to be aware of the individual characteristics of the students and then encourage them to work individually.

References

Adistana, G. A. ve Dwiyogo, W. D. (2016). The Influence of Blended Learning Station-Rotation and Cognitive Style towards Intellectual Skill in Management Construction. *International Journal of Management and Administrative Sciences (IJMAS)*, 3(5), 1-7.

Allen, I. E., & Seaman, J. (2016). Online Report Card: Tracking Online Education in The United States. *Babson Survey Research Group. Babson College, 231 Forest Street, Babson Park, MA 02457*.

Atilla, J. (2001). Ural Dilleri Konuşanların Türkçe Öğrenmede Karşılaştıkları Sorunlar. *[Problems Encountered by Speakers of Uralic Languages in Learning Turkish]* Milli Eğitim Bakanlığı, Avrupa Konseyi 2001 Avrupa Dilleri Yılı: Avrupa'da Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Sempozyum Bildirileri.

Aydin, D. A. (2023). A Rapid Switch from Conventional Classroom Teaching to ERT: A Study on University-Level EFL Students' Self-Efficacy and Motivational Levels in Turkiye Amidst Devastating Earthquakes. *ELT Research Journal*, *12*(1), 95-120.

Buran, A. ve Alkaya, E. (2013). Çağdaş Türk Lehçeleri. *[Contemporary Turkish Dialects]* Ankara: Akçağ Publishers.

Cho, H. (2021). An Analysis of Listening Errors By Korean EFL Learners From Self-Paced Passage Dictation. *Phonetics and Speech Sciences*, 13(1), 17-24.

Christensen, C. M., Horn, M. B., & Staker, H. (2013). Is K-12 Blended Learning Disruptive? An Introduction to the Theory of Hybrids. Clayton Christensen Institute for Disruptive Innovation.

Coombe, C. A., Folse, K. S., & Hubley, N. J. (2007). A Practical Guide to Assessing English Language Learners. *University of Michigan Press*.

Curelaru, M., Curelaru, V., & Cristea, M. (2022). Students' Perceptions of Online Learning During COVID-19 Pandemic: A Qualitative Approach. Sustainability, 14(13), 8138.

Çağlar, A. (2018). Türk Üniversitelerinde Öğrenim Gören Türk Cumhuriyetleri ve Akraba Toplulukları Öğrencilerinin Sorunları. [*Problems of Students of Turkic Republics and Related Communities Studying at Turkish Universities*] Amme İdaresi Journal, 32(4), 132-169.

Ebel, R. L., & Frisbie, D. A. (1991). Essentials of Educational Measurement. *Prentice-Hall of India.*

Erdem, İ. (2009). Yabancılara Türkçe Öğretimiyle İlgili Bir Kaynakça Denemesi. [*Bibliography Essay on Teaching Turkish to Foreigners*] *Turkish Studies*, 4(3), 888-937.

Gonzalez, R., Sørum, H., & Raaen, K. (2022). Emergency Digital Teaching During The COVID-19 Lockdown: Students' Perspectives. *Education Sciences*, 12(3), 152.

Javid, L. (2014). The Comparison between Multiple-Choice (MC) and Multiple True-False (MTF) Test Formats in Iranian Intermediate EFL Learners' Vocabulary Learning. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 98, 784-788.

Kubiszyn, T., & Borich, G. D. (2016). Educational Testing and Measurement. *John Wiley & Sons*.

Li, L. (2020). Exploring the Effectiveness of a Reading-Dictation Task in Promoting Chinese Learning as a Second Language. *Higher Education Studies*, 10(1), 100-108.

Lim, S. (2015). A Blended Learning Case Study: The Application of Station Rotation Model in ELT Listening and Speaking Class at Phayao Pittayakhom School. *In International Conference on Language, Literature, Culture and Education*.

Lorenzutti, N. (2014). Beyond the Gap Fill: Dynamic Activities for Song in the EFL Classroom. *In English Teaching Forum (Vol. 52, No. 1, pp. 14-21). US Department of State. Bureau of Educational and Cultural Affairs, Office of English Language Programs*, SA-5, 2200 C Street NW 4th Floor, Washington, DC 20037.

MacKinnon, G., & MacLean, T. (2023). Emergency Remote Teaching: The Challenges Associated with a Context of Second Language Instruction. Canadian Journal of Learning and Technology, 49(1), 1-23.

Masofa, I., Sumarsono, I., & Fanani, A. (2023). Hybrid Learning In Selected Junior High School: is it a Solution For EFL Learning Loss?. *Lingua Scientia*, *30*(1), 44-53.

McCollum, T. (2019). A Comparison of a Station Rotation Blended Learning Classroom to a Traditional Classroom Using NWEA MAP [PhD thesis]. McKendree University.

Miller, M. D., Linn, R. L., & Gronlund, N. E. (2013). Measurement and Assessment in Teaching 10th Ed. *NY: Pearson*.

Nagy, A. H. ve Mohammed, N. (2018). *The Effect of Using the Station Rotation Model on Preparatory Students' Writing Performance*. Online Submission.

Nisa, I. (2018). The Effectıveness of Usıng Statıon Rotatıon Model to Improve Students' Readıng Skıll in Recount Text (A Quasi Experimental Research at the Tenth Grade Students of MA NU Mu'allimat Kudus). *Edulingua: Jurnal Linguistiks Terapan dan Pendidikan Bahasa Inggris*, 5(1), 6.

Nor, H. (2014). The Techniques in Teaching Listening Skill. *Journal on English as a Foreign Language*, 4(1), 41-51.

Okur, A., Güleç, İ., & İnce, B. (2016). *Yabancılara Türkçe Öğretimi Üzerine Araştırmalar*. Sakarya TÖMER.

Pimpiban, S. (2016). *Effects of Using Station Rotation Model in Blended Learning on English Speaking Ability of Thai EFL Primary School Students* (PhD thesis). Chulalongkorn University.

Skolastika, I. M. P. (2020). Boosting Students' Participation Through the Implementation of Virtual Station Rotation Model. *ELLITE: Journal of English Language, Literature, and Teaching*, 5(2), 51-58.

Smith, S., Avinesh, P. V. S., & Kilgarriff, A. (2010). Gap-fill Tests for Language Learners: Corpus-Driven Item Generation. *In Proceedings of ICON-2010: 8th International Conference on Natural Language Processing* (pp. 1-6). India: Macmillan Publishers.

Soral, G. (2009). Anadilden Yabancı Dile Sözcüksel Aktarım. *[Lexical Transfer from Mother Tongue to Foreign Language.]* (Master's Dissertation). Ankara: Social Sciences Institute of Ankara University

Staker, H., & Horn, M. B. (2013). Blended Learning in the K–12 Education Sector. *In Blended Learning* (pp. 309-325). Routledge.

Sulistyorini, S. (2018, April) Infusing Active Learning Strategies into Station Rotation Model in English Classroom. *The 10th International Conference on Language, Education and Innovation*. Kuala Lampur/Malaysia

Syakur, A. (2020). Improving the Eighth Grade Students' Listening Comprehension Achievement by Using Dictation Techniques. *Konfrontasi: Jurnal Kultural, Ekonomi dan Perubahan Sosial,* 7(3), 205-216.

Truitt, A. A. (2016). A *Case Study of the Station Rotation Blended Learning Model in a Third Grade Classroom*. (PhD thesis). Northern Colorado University.

Yarkoni, T., Balota, D., & Yap, M. (2008). Moving Beyond Coltheart's N: A New Measure of Orthographic Similarity. *Psychonomic bulletin & review*, 15(5), 971-979.

Zakaria, S., Othman, N. M. Z., Abdullah, Z., Mohammed, H. ve Aris, B. The Integration of Higher Order Thinking Skıll in Onlıne Collaborative Environment Using Station Rotation Model. *1st International Education Postgraduate Seminar (IEPS2014)*. Johor Bahru/Malaysia.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1428-1436.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390657

Doktor Milaslı İsmail Hakkı Kaynakçası*

Doctor Milasli İsmail Hakki Bibliography

Ayşegül KARACA**

Öz

Bibliyografik çalışmalar birçok araştırmaya kaynaklık eden başvuru çalışmalarıdır. Bu araştırmalar incelendiğinde; konuyla ilgili yapılan çalışmaların konunun hangi yönüyle ilgili olduğu, hangi türde yapıldığı hakkında genel bir izlenim oluşturmaktadır. Bu amaçla; tıp, dil ve din alanında ön plana çıkan Doktor Milaslı İsmail Hakkı üzerine kaynakça çalışması yapılmasına karar verilmiştir. Gerek web tabanlı araştırma olanakları gerekse dijital kütüphaneler kullanılarak Doktor Milaslı İsmail Hakkı ile ilgili literatür taraması yapılmış ve Doktor Milaslı İsmail Hakkı ile doğrudan bağlantılı olan çalışmalar yazıda söz konusu edilmiştir.

Yazıda doküman incelemesi metodu kullanılarak tespit edilen çalışmalar (bitirme tezi, yüksek lisans tezi, kitap, kitap bölümü, bildiri, makale ve TÜBİTAK projesi) alfabetik olarak türlerine ve yapılma tarihlerine göre sıralanmış ve sınıflandırılmıştır. Ayrıca sözü edilen çalışmalar hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Bu çalışmanın Doktor Milaslı İsmail Hakkı külliyatı hakkında, bundan sonra yapılması gerekenlerle ilgili fikir sunması açısından araştırmacılara kolaylık ve katkı sağlayacağı kanaati taşınmaktadır.

Doktor Milaslı İsmail Hakkı; bilim insanı kimliğinde pek çok yönü bir arada barındırmaktadır. Onun bilimsel mirası hem yaşadığı döneme hem de kendisinden sonraki bilimsel bilgiye ışık tutacak cinstedir. Bu sebeple Türk bilim tarihinde yerini alan önemli şahsiyetlerin bilimsel çalışmaları, günümüze aktarılmalı ve bunlar alanın uzmanları tarafından irdelenmelidir. Böylece Türk gençliği, Türk bilim tarihinin zenginliğinin farkına varabilecek, geçmişle gelecek arasında kültürel ve akademik müktesebatı sağlayabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Doktor Milaslı İsmail Hakkı, tıp, dil, ilahiyat, alfabe, kaynakça.

Abstract

Bibliographic studies stem from many studies. Looking at these studies, it provides a general impression of what aspect of the subject is related to and what type it is made. For this purpose, it was decided to carry out a bibliography on Doctor Milasli Ismail Hakki, which stands out in the field of medicine, language and religion. A literature review on Doctor Milasli Ismail Hakki was conducted using both web-based research opportunities and libraries, and studies directly linked to Doctor Milasli Ismail Hakki are mentioned in the article.

* Bu yazı, "TÜBİTAK 3005 Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Yenilikçi Çözümler Araştırma Projeleri Destek Programı" kapsamında desteklenen 122G228 numaralı "Çok Kimlikli ve Yönlü Bir Osmanlı Münevveri Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Bilimsel Mirası" başlıklı projenin verilerinden üretilerek BİÇABA bursiyeri tarafından yazılmıştır.

** Lisans Öğrencisi, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: krc.aysegul.95@gmail.com, ORCID: 0009-0009-4620-706X.

Studies identified using the document review method in the article (finishing thesis, master thesis, book, book section, paper, article and TUBITAK project) are classified alphabetically by their types and dates. Brief information was also provided about the studies mentioned. The bleeding that this study will provide researchers with a convenience and contribution in terms of providing an idea of Doctor Milasli Ismail Hakki about what to do next.

Doctor Milasli Ismail Hakki; it contains many identities from the scientist identity. His scientific heritage; it is the breed that will shed light on both the period of his life and the scientific knowledge after him. For this reason, the scientific studies of important personalities who have printed their name in Turkish science history should be transferred to the present day and these should be known by the experts of the field. Thus, Turkish youth will become aware of the richness of Turkish science history and provide a cultural and academic acquis between the past and the future.

Keywords: Doctor Milasli Ismail Hakki, medicine, language, theology, alphabet, bibliography.

Giriş

Bibliyografik çalışmalar, araştırılan veya incelenen kimse veyahut konu hakkında çok farklı disiplinlerdeki çalışmaların bir araya getirildiği başvuru kaynaklarıdır. Bu çalışmalarla alan uzmanlarına; zaman ve emek tasarrufu başta olmak üzere pek çok alanda faydalı olunmakta ve onların işleri kolaylaştırılmaktadır.

Türk bilim tarihine, asırlardan bu yana pek çok isim katkıda bulunmuştur. Bunların bazılarının katkıları günümüze yansıyabilmiş, bazılarınınkiyse yansıyamamıştır. Sözü edilen yansıyamamış katkının önündeki sorunlar bir tanesi 1928 öncesinde yazılan bilimsel eserlerin, Arap harfleriyle yazılmış olmasıdır. Alan uzmanları Arap harfli metinleri okuyamadıkları için kendi alanlarındaki literatüre hâkim olamamakta, bu da Türk bilim tarihinde boşlukların oluşmasına neden olmaktadır. Bu noktada içinde bulunulan kuşağın temel görevi; geçmişteki bilimsel birikimi geleceğe aktarmak, geçmişteki bilimsel birikimi güncel literatürle yorumlamak ve değerlendirmektir. Nitekim Doktor Milaslı İsmail Hakkı üzerine çalışmış olan araştırmacıların, daha çok Arap harflerini bilen alan uzmanlarından oluştuğu görülmektedir. Fakat Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın özellikle tıp literatürüne katkısı 1928 öncesindedir ve bu katkının tamamı Arap harfleriyle yazılmıştır. O hâlde Arap harfli Türkçe metinleri okuyabilenlerin sayısı arttırılmalı veya o kimseler ilgili tıp tarihine yönlendirilmeli veyahut farklı kurum ve kuruluşlar başta olmak üzere farklı disiplinlerden oluşan uzman ekiplerle sözü edilen metinler, Latin harflerine aktarılarak ulusal ve uluslararası literatüre kazandırılmalıdır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi metodu kullanılmıştır. "Doktor Milaslı İsmail Hakkı üzerine çalışan bilim insanları kimlerdir, yazarın bilimsel mirasının hangi konuları üzerinde durulmuştur?" soruları çalışmanın örneklemidir. Araştırma sırasında web tabanlı araştırma olanakları ve elektronik erişimli kütüphaneler kullanılmıştır. Tarama tamamlandıktan sonra elde edilen bilgiler bitirme tezi, yüksek lisans tezi, kitap, kitap bölümü, makale, bildiri ve proje başlıkları altında sıralanarak kronolojik olarak sınıflandırılmıştır. Veriler materyal, şekline (bitirme tezi, yüksek lisans tezi, kitap, kitap bölümü, makale, bildiri ve proje) göre ayrıldıktan sonra her biri ilgili literatürüne göre yaptıkları katkı açısından kısaca değerlendirilmiştir.

Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın entelektüel mirasına bakıldığında tıp, dil ve din alanlarının başat rolde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla kendisi çok yönlü bir kimliktedir. Son Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi'ni görmüş ve bu dönemlerde yaşamış bir bilim insanıdır. Bu yönleriyle yerli ve millî bir değerdir.

Çok yönlü ve kimlikli Osmanlı münevveri olarak bilinen Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın orijinal düşünceleri ve eserleri hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde, bu

bibliyografik çalışmanın ileri zamanlarda Doktor Milaslı İsmail Hakkı hakkında çalışma yapacak kişiler için yol gösterici olacağı umut edilmektedir.

Bulgular

1. Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın (1869-1948) Hayatı ve Eserleri

Tıp, dil ve din ile ilgili çalışmalar yapan Doktor Milaslı İsmail Hakkı, 1869 yılında Milas'ta doğmuştur. İstanbul'da tıp eğitimini 1888 yılında tamamlayarak Tıbbiye'den mezun olmuş, Şam Tıbbiye Okulu'nda öğretmenlik yapmış, Bitlis Sıhhiye Müdürü iken 1929 yılında emekli olmuştur. Yeşilay'ın kurucular arasında yer alan yazar, 7 Ağustos 1948 tarihinde Ulus Gazetesi'nin verdiği bilgiye göre vefat etmiştir (akt. Eraslan, 2021).

Milaslı İsmail Hakkı;

- Arap harflerini ayrı ayrı yazmak,
- Hekimliği; içtimaî, ahlakî ve dinî mevzularla uzlaştırmak,
- Müslümanlığı yurt içinde ve dışında açıklamak ve de savunmak

için ömrünü harcamıştır. Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın tıp (Akagündüz, 2016), din (Mertoğlu, 2001; Akman, 2013) ve dil (Erat, 1991; Eraslan, 2020a, 2020b) alanları başta olmak üzere 42 adet makalesi, 19 adet kitabı vardır (bkz. Eraslan, 2021; Özcan, 2010).

2. Doktor Milaslı İsmail Hakkı Literatürü

Doktor Milaslı İsmail Hakkı hakkında pek çok makale, kitap, kitap bölümü, lisans ve lisansüstü tez (bitirme, tezli yüksek lisans) çalışmaları yapılmıştır.

2.1. Lisans ve Lisansüstü Tezler

2.1.1. Lisans (Bitirme) Tezleri

- Safettin Akçan. (1987). *Milaslı İsmail Hakkı'nın Din-i İslam Ulum ve Fünun'un Transkripsiyonu (1-104 arası) Sahifeleri Arası*. danışman Mustafa Said Yazıcıoğlu, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Belirtilen sayfalar arasında Arap harfleriyle yazılmış olan metnin Latin harflerine transkripsiyonu yapılmıştır. Bu çalışmada, elde edilen verilerin ileride yapılacak çalışmalara yol gösterici olacağı ifade edilmiştir.

- Salih Eren. (1987). *Milaslı İsmail Hakkı Hayatı-Eserleri ve Din-i İslam ve Ulum ve Funun'un (106-204 arası) Transkripsiyonu*. danışman Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Milaslı İsmail Hakkı bu eseriyle; Osmanlı döneminde ilim sahasında bir şey yapılmadığını belirten kimselere en büyük cevabın verildiğini belirtmektedir. Ayrıca bitirme tezinde, Milaslı İsmail Hakkı'nın çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğu da vurgulanmıştır.

- Nermin Atay. (1989). Milaslı İsmail Hakkı'nın "Din-i İslam ve Fünun" Adlı Eserinden Trankripsiyon. Danışman Celal Kırca, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Yukarıdaki bitirme tezinde, incelenen eserin seçilen bölümlerinin transkripsiyonu yapılmış ve bu bölümler değerlendirilmiştir.

- Ahmet Kavran. (1998). *Milaslı İsmail Hakkı'nın "Kur'an Tercüme Edilebilir Mi?" Adlı Eserinin Edisyon-Kritiği"*. danışman Ömer Dumlu, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Milaslı İsmail Hakkı'nın "Kur'an Tercüme Edilebilir mi?" adlı eseri, birden fazla kez yayınlanmıştır. Bu bitirme tezinde; eserin edisyon kritiği yapılmış, Kur'an'ın tercümesi ve namaz kılınması meseleleri literatür dâhilinde ele alınmıştır.

- Hatice Karaçam. (2002). *Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın "Hakikat-ı İslam" İsimli Eserinin (1-72 Sayfaları Arası) Transkripsiyon ve Tercümesi*. danışman Osman Bilen, Yayınlanmamış Lisans Bitirme Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Milaslı İsmail Hakkı külliyatının içerisinde yer alan *Hakikat-ı İslam*, onun incelenmeye en çok konu olan eseridir. Yazar bu bitirme tezinde; İslamiyet hakkında ayrıntıya girmeden özet bir çalışma yapmıştır. Milaslı çalışmasında kaynak olarak Kur'an-ı Kerim'i, sünnet ve hadisleri kullanmıştır. "Dinde zorlama yoktur." ayetini kendine düstur edinerek ihlasın iman, itikat ve hüsn-i niyet temelinde şart olduğunu ifade etmektedir. Kul ile Allah arasında vasıtaya ihtiyaç olmadığını söyleyen yazar, buna peygamberlerin de dâhil olduğunu vurgulamaktadır.

2.1.2. Lisansüstü Tezleri

2.1.2.1. Yüksek Lisans Tezleri

- Mehmet Muçhan. (2001). *İzmirli İsmail Hakkı'nın "El-Cevabü's-Sedid Fi Beyani Dini't-Tevhid" Adlı Eserinin, Abdulaziz Çaviş'in "Anglikan Kilisesine Cevap" ve Milaslı İsmail Hakkı'nın "Hakikat-i İslam" Adlı Eseriyle Karşılaştırmalı Tahlili*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Sözü edilen yüksek lisans tezi, Milaslı İsmail Hakkı'yla ilgili yapılan ilk lisansüstü çalışmadır. Milaslı İsmail Hakkı, İslam dini hakkında Anglikan Kilisesi'nin sorduğu soruları ve son dönem Osmanlı âlimlerinin verdiği cevapları irdelemek ve bu dönemdeki tartışmaların arka planını ortaya koyabilmek amacıyla sözü edilen eserini yayınlamıştır. Bu tezde yazar; sözü edilen tartışmaya dâhil olan yazarları, onları eserleri çerçevesinde karşılaştırılarak değerlendirmiştir.

2.2. Kitaplar

- Resul Öztürk. (2023). *Hakikat-i İslam - Anglikan Kilisesine Cevap* -. İstanbul: Ahenk Yayınları.

Milaslı İsmail Hakkı'nın dinî literatüre yaptığı katkıyı en çok inceleyen din bilimci olan Öztürk, yazarın söz konusu kitabını Arap harflerinden Latin harflerine aktararak sadeleştirip günümüz okurunun hizmetine sunmuştur.

2.3. Kitap Bölümleri

- Bahar Çoşkun. (2022). İkinci Sultanahmet Mitingi ve Milaslı Doktor İsmail Hakkı. (Ed. Eraslan, C. vd.) *1919 İstanbul Mitingleri Millî Mücadele'nin İşaret Fişeği* İçinde (s. 171-177), İstanbul: Türk Ocağı Yayınları.

Çoşkun (2022), Milaslı İsmail Hakkı'nın Sultanahmet'te irat ettiği konuşmayı dönemin gazeteleri aracılığıyla okura iletmektedir. Bu çalışma da göstermektedir ki Milaslı İsmail Hakkı gerçekten disiplinler arası bir şahsiyettir.

2.4. Makaleler

- Müesser Özcan ve Naki Bulut. (2013). Tıp Dışındaki Farklı Alanlarda Da İz Bırakan Muğlalı Üç Hekim, *Lokman Hekim Journal*, 32, 1-10.

Makalede Milaslı İsmail Hakkı; milletin sağlığının, hayatının ve istikbalinin ancak çok iyi teşkilatlandırılmış bir sağlık yapısıyla sağlanabileceği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu makalede, halk sağlığının önemi ve sağlık politikalarında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine açıklık getirilmektedir.

- Ercan Şen. (2013). Milaslı İsmail Hakkı'nın 1870-1938 Kur'ân Tercümesine Dâir Bir Risâlesi: 'Kur'ân Tercüme Edilebilir Mi? Ve Yeni Vâdîde Fâtiha Tercüme Ve Tefsîri, *Tokat İlmiyat Dergisi*, 12, 261-286.

Milaslı İsmail Hakkı bu risalesinde; Kur'an-ı Kerim'in tüm dillere çevrilip tüm insanlığa duyurulması ve Kur'an'ın ihtiva ettiği derin manaların ihtisas sahibi kişiler tarafından araştırılıp dile getirilmesi gerektiğini söylemektedir.

- Resul Çatalbaş. (2014a). Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Eserlerinde Hıristiyanlık, *Dinî Araştırmalar*, 17(44), 251-270.

Çatalbaş'ın (2014a) Milaslı İsmail Hakkı'nın Hristiyanlıkla ilgili fikirlerine yer veren bir çalışmadır.

- Resul Çatalbaş. (2014b). Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Hayatı, Eserleri ve İslam İle İlgili Görüşleri, *Artuklu Akademi*, 11, 99-129.

Milaslı İsmail Hakkı'nın hayatının geniş bir şekilde, doğrudan ve ilk kez anlatıldığı bu çalışmada, Milaslı İsmail Hakkı'nın "Hristiyan inançlarının akıl ve fenle açıklanamadığını, buna karşılık İslamiyet'in inanç ve öğretilerinin akla uygunluğunu ve dolayısıyla İslam'ın hak din olduğu" şeklindeki görüşlerini ispatlamaya çalıştığı görülmektedir.

- Seher Salcıoğlu. (2014). Geri Kalmışlığımızın Sebebi Dinimiz Midir? Yöntem Bilmezliğimiz midir? Daha Başka Bir Şey midir?, *Hikmet Yurdu Dergisi*, 7(13), 2014/1, 323-329.

Makale yazarı, Milaslı'nın başlıkta verilen yazısı üzerinden hareket etmektedir. Bu makalede belirtildiği üzere Milaslı İsmail Hakkı'ya göre milletin geri kalmasının sebebi İslamiyet değildir. Tam tersi İslam'ı akıl ve fenle idrak edilmemesidir.

- Aslıhan Akpınar ve Müesser Özcan. (2018). "Türkiye'de Sıtma Mücadelesinin Önemli Tanığı: Milaslı İsmail Hakkı ve 'Sıtma Hakkında Kimler Neler Biliyor' Risalesi". *Konuralp Tıp Dergisi*, 10 (2), 235-243.

Bu çalışma, esas mesleği hekimlik olan yazarın bu özelliğine kapsamlı bir şekilde ilk defa değinilmesi açısından kıymetlidir. Makalede; Milaslı İsmail Hakkı'nın Türkiye'de sıtma mücadelesinde halkı bilgilendirmek amacıyla yaptığı, yazdığı ve önerdiği hususlar üzerinde durulmuştur. Yazarın tüm faaliyetlerini gerçekleştirirken halkın değerlerini göz ardı etmeyerek ikna edici argümanlar kullanması, devlet politikalarının belirlenmesinde ve sürecin yönetilmesinde aktif katılımcı bir hekim olması gibi özellikler taşıması, makalede ayrıca övülmüştür.

- Resul Öztürk. (2018). A Contrubition from Outside to the Field of New Ilm al-Kalam: Milasli Ismail Hakki's Views, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 49, 105-130.

Milaslı İsmail Hakkı'nın din külliyatını çalışan en önemli isimlerinden olan Öztürk; onun kelamla ilgili görüşlerini İngilizceye çevirerek onun dünya genelinde duyulur ve bilinir olmasını sağlamıştır. Eserin dilinin İngilizce olması aynı zamanda makale yazarına Milaslı İsmail Hakkı külliyatını Türkçeden başka bir dilde değerlendiren ilk yazar ünvanını da vermektedir.

- Resul Köse. (2020). Sosyal Hizmet Tarihi Bağlamında Milaslı İsmail Hakkı Bey'in Alkol Bağımlılığı ve Kurtulmanın Çarelerine Dair Görüşleri, *Anasay*, 14, 211-227.

Milaslı İsmail Hakkı, alkolün tüm ülkede yasaklanması gerektiğini, bunun siyasî erkin alacağı kararla daha hızlı gerçekleştirileceğini, alkolün eğlence için tüketiminde önleyici tedbirlerin alınması gerektiğini belirtmektedir. Makale sahibi de yazarın görüşlerini, dönemin literatürüne göre yorumlamaktadır.

- Ebubekir Eraslan. (2021). Milaslı İsmail Hakkı'nın Hayatı ve Eserleri Hakkında Yeni Tespitler ile 'Yeni Yazının El Yazısında Da Bitişmemesi Büyük Meziyettir' Makalesinin Analizi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 8 (4), 174-189.

Din ve tıptan sonra yazarın dille ilgili görüşlerinin de artık incelenmeye başlanıldığı görülmektedir. Milaslı İsmail Hakkı'nın Latin harflerine aktarılarak yayınlanan bu makalesinde, yeni yazının el yazısında bitişmediğinden okuryazarlar için büyük bir kolaylık sağlandığı örnekler verilerek açıklanmaktadır.

- Selçuk Tataroğlu. (2021). Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Sebîlürreşât'taki "Islâh-ı Hurûf Mes'elesi" Adlı Makalesinin Değerlendirilmesi, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 593-609.

Makale sahibinin aktardığı bilgilere göre Milaslı İsmail Hakkı; Arap harflerinin kesinlikle bırakılmamasının fakat terakkimiz için harflerin ıslah edilmesinin lüzumu üzerinde durmakta ve bu görüşlere muhalefet edenleri sert bir şekilde eleştirmektedir.

2.5. Bildiriler

- Yusuf Akçay. (2007). Osmanlı Dönemi Alfabe Tartışmaları Bağlamında Dr. İsmail Hakkı Bey ve Islah-ı Huruf Cemiyeti, *Uluslararası Türk Dili Ve Edebiyatı Kongresi Bildiriler Kitabı*, (s. 1-16), Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Türk literatüründe Milaslı İsmail Hakkı'nın dille ilgili külliyatına ve kurucusu olduğu Huruf-ı Munfasıla Cemiyeti'ne bu bildiriyle ilk kez değinildiği görülmektedir. Makale sahibi, sözü edilen literatürü geçmişten II. Meşrutiyet'e kadar getirmiş ve Milaslı İsmail Hakkı çevresindeki lisanî faaliyetlerden bahsetmiştir.

- Ebubekir Eraslan. (2020a). Huruf-ı Munfasıla Fikrinin Savunucusu Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Hurûf-ı Munfasıla Numûnesi ve Menâfiʿi Hakkında Birkaç Söz' Adlı Makalesinin Değerlendirilmesi. *I. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Sempozyumu*, (s. 259-276), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Yayınları.

Milaslı İsmail Hakkı'nın dil bilimiyle ilgili literatüre yaptığı katkıyı en çok inceleyen isim olan Eraslan, Milaslı İsmail Hakkı'nın huruf-ı munfasılayla ilgili görüşlerini örneklerle açıklamaktadır.

- Ebubekir Eraslan. (2020b). Huruf-ı Munfasılanın Teorisyeni Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın "Milletleriŋ Terakkîsinde Elifbânıŋ Hissesi" Adlı Makalesi, *XII.*

Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiriler Kitabı, (s. 622-637), Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.

Latin harflerinin kabul edilmesini istemeyen Milaslı İsmail Hakkı, alfabesini değiştirmeyen milletlerin muasır medeniyet seviyesine çıkabildiğini örnekleriyle göstermektedir. Yazarın bu görüşü, makalede değerlendirilmektedir.

2.6. Projeler

- TÜBİTAK 3005 - Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Yenilikçi Çözümler Araştırma Projeleri Destek Programı, "Çok Kimlikli ve Yönlü Bir Osmanlı Münevveri Olan Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Bilimsel Mirası" Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla, 2023-2025.

Milaslı İsmail Hakkı külliyatının enine boynuna ve derinlemesine inceleneceği, disiplinler arası (tıp, din ve dil) olacak şekilde Türk bilim tarihi başta olmak üzere pek çok alanda toplumsal ve kültürel somut çıktıların ortaya çıkarılacağı bu proje; TÜBİTAK tarafından desteklenmeye layık görülmüştür. Projenin yürütücülüğünü Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi öğretim görevlisi Doç. Dr. Ebubekir Eraslan yapmakta olup farklı disiplinlerdeki araştırmacılar ve bursiyerlerle proje yürütülmektedir. Projenin tamamlanmasıyla Doktor Milaslı İsmail Hakkı hakkında toplumsal, kültürel ve akademik farkındalığın ve bilincin oluşturulacağı değerlendirilmektedir.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Söz konusu çalışmayla Doktor Milaslı İsmail Hakkı üzerine şimdiye kadar yapılmış çalışmalar sunulmuş oldu. Literatür taraması yapılarak Doktor Milaslı İsmail Hakkı ile doğrudan bağlantılı (kitap, kitap bölümü, makale, bildiri, tez, proje) olan çalışmalar esas alındı. Buna göre Doktor Milaslı İsmail Hakkı külliyatında beş adet bitirme tezi, bir adet tezli yüksek lisans tezi, bir adet kitap, bir adet kitap bölümü, on adet makale, üç adet bildiri ve bir adet de proje olduğu tespit edilmiştir. Bunlar oldukça fazla gibi görülmekle birlikte Milaslı İsmail Hakkı külliyatındaki dil ve tıp literatürünün fazlaca çalışılmadığı tespit edilmiştir. Özellikle "Çok Kimlikli ve Yönlü Bir Osmanlı Münevveri Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Bilimsel Mirası" başlıklı projenin tüm somut çıktılarının tamamlanmasıyla bu sayının artacağı öngörülmektedir. Bu yazıyla tespit edilen çalışmaların düzenli ve derli toplu bir doküman hâline getirilmesi suretiyle Doktor Milaslı İsmail Hakkı külliyatına ve bu külliyatla ilgili çalışma yapacak araştırmacılara, yol gösterici olarak zaman ve emek tasarrufu sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Doktor Milaslı İsmail Hakkı'yla ilgili olarak yapılan bu kaynakçanın bundan sonra hazırlanacak daha kapsamlı bibliyografya çalışmalarına zemin hazırlayacağı düşünülmektedir.

Doktor Milaslı İsmail Hakkı gibi Türk bilim tarihinin önemli kilometre taşlarının külliyatları, Arap harflerinden Latin harflerine aktarılarak önce ulusala, ardından evrensele taşınmalıdır.

Arap harfli Türkçe metinleri okuyabilen uzmanların kamu veya özel teşebbüs imkânlarıyla istihdam edilerek Türk bilim tarihine ışık tutmuş bilim insanlarının külliyatları, Latin harflerine aktarılıp dijitalleşen dünyada yerli ve yabancı uzmanların erişimlerine açık hâle getirilmelidir.

Kaynakça

Akagündüz Ü. (2016). II. Meşrutiyet Döneminde Toplumsal Bir Sorun Olarak Sıtma ve Sıtmadan Korunma Çareleri. *Kebikeç*, 41, 95-125.

Akçan, S. (1987). *Milaslı İsmail Hakkı'nın Din-i İslam Ulum ve Fünun'un Transkripsiyonu (1-104 arası) Sahifeleri Arası*. Lisans Bitirme Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Akçay, Y. (2007). Osmanlı Dönemi Alfabe Tartışmaları Bağlamında Dr. İsmail Hakkı Bey ve Islah-ı Huruf Cemiyeti. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi Bildiriler Kitabı*, (s. 1-16), Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Akman, Z. (2013). Anglikan Kilisesi'nin Meşihat Kurumuna Soruları ve Bunlara Verilen Cevaplar. *Hikmet Yurdu*, 6(11), 357-377.

Akpınar, A. ve Özcan, M. (2018). Türkiye'de Sıtma Mücadelesinin Önemli Tanığı: Milaslı İsmail Hakkı ve 'Sıtma Hakkında Kimler Neler Biliyor' Risalesi. *Konuralp Tıp Dergisi*, 10(2), 235-243.

Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi (2023). https://bilgimerkezi.atauni.edu.tr/yordam/ [Erişim tarihi:31.10.2023]

Atay, N. (1989). *Milaslı İsmail Hakkı'nın "Din-i İslam ve Fünun" Adlı Eserinden Trankripsiyon*. Lisans Bitirme Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Çoşkun, B. (2022). İkinci Sultanahmet Mitingi ve Milaslı Doktor İsmail Hakkı. (Ed. Eraslan, C. vd.) *1919 İstanbul Mitingleri Millî Mücadele'nin İşaret Fişeği* İçinde (s. 171-177), İstanbul: Türk Ocağı Yayınları.

Çatalbaş, R. (2014a). Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Eserlerinde Hıristiyanlık. *Dinî Araştırmalar*, 17(44), 251-270.

Çatalbaş, R. (2014b). Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Hayatı, Eserleri ve İslam İle İlgili Görüşleri. *Artuklu Akademi*, 11, 99-129.

Eraslan, E. (2020a). *Huruf-ı Munfasıla Fikrinin Savunucusu Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Hurûf-ı Munfasıla Numûnesi ve Menâfi'i Hakkında Birkaç Söz' Adlı Makalesinin Değerlendirilmesi*. I. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Sempozyumu, (s. 259-276), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Yayınları.

Eraslan, E. (2020b). Huruf-ı Munfasılanın Teorisyeni Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın "Milletleriŋ Terakkîsinde Elifbânıŋ Hissesi" Adlı Makalesi, *XII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* (s. 622-637), Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.

Eraslan, E. (2021). Milaslı İsmail Hakkı'nın Hayatı ve Eserleri Hakkında Yeni Tespitler ile 'Yeni Yazının El Yazısında da Bitişmemesi Büyük Meziyettir' Makalesinin Analizi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 8 (4), 174-189.

Erat, M. (1991). *Türk Basınında Alfabe Meselesi 1862-1918.* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Eren, S. (1987). *Milaslı İsmail Hakkı Hayatı-Eserleri ve Din-i İslam ve Ulum ve Funun'un (106-204 arası) Transkripsiyonu*. Lisans Bitirme Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

İBB Kütüphaneleri Atatürk Kitaplığı (2023). https://katalog.ibb.gov.tr/yordam/ [Erişim tarihi: 31.10.2023]

Köse, R. (2020). Sosyal Hizmet Tarihi Bağlamında Milaslı İsmail Hakkı Bey'in Alkol Bağımlılığı ve Kurtulmanın Çarelerine Dair Görüşleri. *Anasay*, 14, 211-227.

Karaçam, H. (2002). *Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın "Hakikat-ı İslam" İsimli Eserinin (1-72 Sayfaları Arası) Transkripsiyon ve Tercümesi*, Lisans Bitirme Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Kavran, A. (1998). *Milaslı İsmail Hakkı'nın "Kur'an Tercüme Edilebilir Mi?" Adlı Eserinin Edisyon-Kritiği"*. Lisans Bitirme Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Mertoğlu, S. (2001). *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)*. Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Muçhan, M. (2001). *İzmirli İsmail Hakkı'nın "El-Cevabü's-Sedid Fi Beyani Dini't-Tevhid" Adlı Eserinin, Abdulaziz Çaviş'in "Anglikan Kilisesine Cevap" ve Milaslı İsmail Hakkı'nın "Hakikat-i İslam" Adlı Eseriyle Karşılaştırmalı Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Özcan, M. ve Bulut, N. (2013). Tıp Dışındaki Farklı Alanlarda Da İz Bırakan Muğlalı Üç Hekim. *Lokman Hekim Journal*, 32, 1-10.

Özcan, M. ve Küreci, H. D. (2016). Yüz Yıl Öncesinde Yanıt Aranan Soru: Teşkilat-ı Sıhhiyemiz Nasıl Olmalı?. *Lokman Hekim Dergisi*, 6(2), 53-60.

Öztürk, R. (2018). A Contrubition from Outside to the Field of New Ilm al-Kalam: Milasli Ismail Hakki's Views. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 49, 105-130.

Öztürk, R. (2023). *Hakikat-i İslam - Anglikan Kilisesine Cevap* -. İstanbul: Ahenk Yayınları.

Salcıoğlu, S. (2014). Geri Kalmışlığımızın Sebebi Dinimiz Midir? Yöntem Bilmezliğimiz Midir? Daha Başka Bir Şey Midir?. *Hikmet Yurdu Dergisi*, 7(13), 323-329.

Şen, E. (2013). Milaslı İsmail Hakkı'nın 1870-1938 Kur'ân Tercümesine Dâir Bir Risâlesi: 'Kur'ân Tercüme Edilebilir Mi? ve Yeni Vâdîde Fâtiha Tercüme ve Tefsîri. *Tokat İlmiyat Dergisi*, 12, 261-286.

Tataroğlu, S. (2021). Doktor Milaslı İsmail Hakkı'nın Sebîlürreşâd'taki "Islâh-ı Hurûf Mes'elesi" Adlı Makalesinin Değerlendirilmesi. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, 593-609.

TDV İslam Araştırmaları Merkezi (2023) http://ktp.isam.org.tr/ [Erişim tarihi: 23.10.2023]

TOKAT Ulusal Toplu Katalog (2023) https://www.toplukatalog.gov.tr/ [Erişim tarihi: 23.10.2023]

YOK Tez Merkezi (2023). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/ [Erişim tarihi: 23.10.2023]

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1437-1449.
Geliş Tarihi-*Received*: 17.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1392268

Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa ve Trabzon-Erzurum-Bayezid Yolu

Fosfor Mustafa Sıdkı Pasha and Trabzon-Erzurum-Bayezid Road

Öner ALADAĞ*

Öz

Tarih boyunca Trabzon-Erzurum-Bayezid yolu hem ticari hem de askerî açıdan büyük öneme sahip bir geçiş yolu olmuştur. Bu yol, İpek Yolu'nun kritik bir bölümünü oluşturarak hem ticari hem de askeri ihtiyaçları karşılamak için kullanılmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nun stratejik gereksinimlerini karşılamıştı. Bu durum söz konusu yolun tarihsel ve stratejik önemini öne çıkarmaktadır. Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunu modernize etme çabaları, Tanzimat Dönemi'nde başlamıştır. Bu dönemde yolun yapımı ve iyileştirilmesi için çalışmalar yapılmıştır. Bu projesinin tamamlanmasında büyük rol oynayan isimlerden biri bu dönemde IV. Ordu Müşiri ve Erzurum Valisi olarak görev yapan Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa'ydı. Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa bulunduğu dönemde devlet kurumlarında çeşitli görevlerde bulunmuştur. Erzurum vilayetinde üç kez valilik görevi yapmasının yanı sıra Konya, Trablusgarp, İşkodra vilayetlerinde de valilik yapmış ve Bahriye Nazırlığına kadar yükselmiştir. 1869-1871 yılları arasında Erzurum Valisi olarak görev yaptığı dönemde bu yolun yapımında görev alarak kısa zamanda önemli işler başarmıştır. Yolun modernize edilmesi ve şose olarak inşası, bölgeler arası ticaretin canlanmasına ve askeri stratejilerin uygulanmasına büyük katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa, Trabzon-Erzurum-Bayezid Yolu, Ticaret.

Abstract

Throughout history, the Trabzon-Erzurum-Bayezid road has been a transit route of great importance both commercially and militarily. This road formed a critical part of the Silk Road and was used to meet both commercial and military needs and met the strategic requirements of the Ottoman Empire. This situation emphasises the historical and strategic importance of this road. Efforts to modernise the Trabzon-Erzurum-Bayezid road started during the Tanzimat Period. In this period, works for the construction and improvement of the road started. One of the people who played a major role in the completion of this project was Fosfor Mustafa Sıdkı Pasha, who served as the Müşiri of the IVth Army and Governor of Erzurum during this period. Fosfor Mustafa Sıdkı Pasha held various positions in state institutions during this period. In addition to serving as governor of Erzurum province three times, he also served as governor in Konya, Tripolitania and Iskodra provinces and rose to the position of Minister of Navy. During his term as the Governor of Erzurum between 1869-1871, he took part in the construction of this road and achieved important works in a short time.

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye, e-posta: aladagoner@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5019-1437.

The modernisation of the road and its construction as a motorway contributed greatly to the revival of trade between the regions and the implementation of military strategies.

Keywords: Fosfor Mustafa Sıdkı Pasha, Trabzon-Erzurum-Bayezid Road, Trade.

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nda Anadolu'nun doğusunda yer alan Trabzon-Erzurum-Bayezid yolu, oldukça geniş bir coğrafyayı kapsayan ve stratejik bir yol ağı olarak varlığını sürdüren tarihi bir yol güzergahıydı. Karadeniz liman şehirlerini diğer iç bölgelere bağlama işlevi görmekte ve bu şehirlerden tali yollara bağlanarak iç bölgelere doğru daha fazla ulaşım kolaylığı sağlamaktaydı. Yolun bu şekli ticaretin geliştirilmesi ve askeri taşımanın kolaylaştırılması açısından büyük önem arz etmekteydi.

Erzurum, kara yolu ticareti açısından büyük bir merkez olarak varlığını sürdürmekte ve Doğu-Batı arasında bir köprü görevi gören bir geçiş noktası olarak yer almaktaydı. Trabzon ise hem kara hem de deniz ticareti için stratejik bir konuma sahipti. Trabzon'un deniz limanı, Karadeniz yoluyla kuzeydeki bölgelerle ticaret yapılmasını sağlarken, kara yoluyla Erzurum'dan gelen mallar da buradan deniz yoluyla diğer bölgelere nakliediliyordu. Bu nedenle bu iki şehir, Orta Doğu'dan gelen ticaretin batıya taşınmasında kritik bir rol oynamıştır.

Aynı zamanda Trabzon-Erzurum-Bayezid yolu uzun bir süredir İpek Yolu'nun ayrılmaz bir parçası olarak kullanılmıştı. Çin'den başlayarak Orta Asya üzerinden Karadeniz limanlarına kadar uzanan antik ticaret yolunun önemli bir kısmını oluşturmaktaydı. Trabzon limanından başlayarak Batı Anadolu'ya varan ve nihayetinde İstanbul'a kadar ulaşan bir güzergahı kapsamaktaydı. Ticaret yolları üzerinde stratejik bir rol oynamış olan bu güzergâh, tarihsel açıdan büyük bir etki sahibi olmuş ve bu bölgenin canlılığına, ticaretin evrimine ve ulaşımın gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur.

Erzurum ve Trabzon şehirleri, tarih boyunca İran ile batıdaki bölgeler arasında stratejik bir konumda bulunarak ticaret yollarının kesişim noktaları olmuştur. Özellikle Selçuklu ve İlhanlı dönemlerinde, İran'dan gelen kıymetli malların, bilhassa İran ipeğinin, batıya taşınması için stratejik bir rol üstlenmişlerdir. Bu dönemlerde, Erzurum üzerinden Trabzon veya İskenderun körfezlerine yönlendirilen ticari yükler, batılı tüccarlara ulaştırılmış ve böylelikle Doğu ile Batı arasında ticari ilişkilerin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Tarihsel olarak bu şehirler, Selçuklu ve İlhanlı dönemlerinde de bu ticaret ağının önemli bir parçasıydı ve bu rol Osmanlı İmparatorluğu döneminde devam etmişti.

Erzurum Valisi Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa'nın eyalet yönetiminde bulunduğu esnada gerçekleştirdiği Trabzon-Erzurum-Bayezid yol projesine odaklanacağınız bu çalışmada, yolun tarihsel sürecinden bahsedilecek ve özellikle Tanzimat Dönemi sonrasında gerçekleştirilen yol yapım çalışmalarıyla bu yolun stratejik önemi vurgulanacaktır. Yolun yapımı sırasında gerçekleştirilen çalışmalar ve bu süreçte yol yapımına katkıda bulunan devlet adamı Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa'nın rolünden bahsedilecek ve paşanın hayatı, devlet yönetimi üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Son olarak, yolun ekonomik ve siyasi boyutu incelenecek, dönemin koşulları içerisinde yolun genel önemi analiz edilecektir. Bu analizler, projenin ehemmiyeti ve tarih boyunca yolun sahip olduğu etkiyi ayrıntılı bir şekilde ortaya koyacaktır. Konu ile ilgili olarak daha önce mevcut olan çalışmalar incelenmiş, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinde (BOA) konu ile ilgili olarak mevcut belgeler analiz edilmiştir.

1. Trabzon-Erzurum-Bayezid Yolu Projesi

Erzurum Vilayeti, yaklaşık 106.000 km² genişliğinde bir alanı kapsayarak kuzeybatısında Trabzon Vilayeti, kuzeydoğusunda Rusya sınırı, doğusunda İran sınırı ile çevrili olup güneyinde Bitlis, Diyarbakır ve Mamuretülaziz Vilayetleri, batısında ise Sivas Vilayeti ile komşu konumdaydı (Sami, 1307, s. 830).

Tanzimat'la birlikte Osmanlı'da başlayan modernleşme çalışmaları yönetim alanında da kendini göstermişti. 1864 yılında ilan edilen Tuna Vilayet Nizamnamesiyle eyaletler kaldırılarak, yerine livalardan oluşan vilayetler kurulmuştu. Kurulan bu vilayetlerden birisini de Erzurum vilayeti teşkil etmekteydi. Vilayet yönetimi vali sorumluluğunda olacak şekilde düzenlemeler yapılmıştı (Ortaylı, 1999, s. 140-141).

Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla birlikte, yol yapımıyla ilgili çeşitli düzenlemeler hayata geçirilmiştir. Özellikle dönemin hükümdarı Sultan Abdülmecid, yol inşası konusuna büyük bir vurgu yapmıştır. Bu dönemde İstanbul-Edirne, Trabzon-Erzurum ve Bursa-Gemlik gibi önemli yolların yapımına başlanmıştır. Bu projelerin gerçekleştirilmesiyle, ulaşım altyapısının iyileştirilmesi ve ticaretin geliştirilmesi amaçlanmaktaydı (Çadırcı, 1991, s. 153-154; Özkan, 2012, s. 59-60).[1]

Trabzon'dan başlayıp İran içlerine kadar uzanan bu yol, tarih boyunca önemli bir ulaşım ağı olarak kullanılmıştır. Bu yolun tarihi, Romalılar dönemine kadar gitmektedir ve o dönemde inşa edilerek işlev kazanmıştır. Özellikle Bayezid üzerinden Tebriz'e ulaşan bu yolun Trabzon'daki bölümü gerek kara gerekse de deniz yoluyla çevresine bağlanan stratejik bir merkez konumundaydı. Deniz ticareti için ideal bir konuma sahip olan bu yol hem askeri hem de ticari açıdan büyük bir önem arz etmekteydi. Bu yol güzergahı, tarih boyunca askeri seferlerin ve diplomatik ilişkilerin yanı sıra ticaretin canlanması için de kullanılmıştır (Aygün, 2005, s. 115-116).

Tanzimat döneminde Osmanlı İmparatorluğu, ulaşım, yol yapımı ve haberleşme alanında çeşitli gelişmeler yaşamıştır. Bu dönemde posta teşkilatının kurulması, ulaşım ve yol yapımının inşası, Avrupa'daki gelişmelerin takip edilmesi gibi faaliyetler gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti yol yapımı ile ilgili olarak Avrupa'daki gelişmeleri takip etmek amacıyla Mustafa Sami Bey'i Avrupa'ya göndermiştir. Sami Bey, Avrupa'da şose yolları hakkında bilgiler edinmiş ve 1846 yılında hükümete bir rapor sunmuştur. Ayrıca, 1840 yılında Sultan Abdülmecid döneminde haberleşme ve ulaşım alanında yeni bir adım atılarak Posta Nezareti kurulmuştu. Sultan Abdülmecid'in Meclis-i Vâlâ toplantısında yol inşaatının başlatılması kararı da yer almıştır. İstanbul-Edirne yolunun şose olarak inşa edilmesi talep edilmiş ve ayrıca Trabzon-Erzurum yolunun da inşa edilmesi kararlaştırılmıştır (Yazıcı, 1992, s. 336; Tozlu, 1997, s. 6-7; Atam, 2020, s. 194-197).

Tanzimat öncesi dönemde yol sistemi ile ilgili bazı çalışmalar yapılmışsa da Osmanlı İmparatorluğu'nda kurumsal bir yol yapımı teşkilatının oluşturulması ve planlı bir şekilde yol yapımına başlanması Tanzimat dönemi ile başlamıştır. 1848 yılında Nafıa Nezareti, ülkenin altyapı inşaatları, yol yapımı, köprü inşaatları, bina inşaatları, koruların muhafazası gibi konularla ilgilenmek üzere kurulmuştur. İzmirli İsmail Paşa ilk Nafıa Nazırı olarak görev almıştı (1848-1849). Ticaret Nezareti, Nafıa Nezareti ile 15 Mart 1849 tarihinde birleştirilerek, ülkedeki altyapı projelerini ve yol yapımını koordine etmek amacıyla birçok farklı görevi bünyesinde birleştiren bir Nazırlık haline gelmiştir (Akyıldız, 1993, s. 141-143; Atam, 2020, s. 20; Tozlu, 1997, s. 7; Tekdemir, 2011, s. 114-116, 124).

[1] Tanzimat dönemi yol yapım çalışmaları ile ilgili olarak daha detaylı bilgiler için bkz. Musa Çadırcı, "Tanzimat Döneminde Karayolu Yapımı", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 15 (26), s. 153-167.

1850 yılında yolun yapımına Nafıa Nazırı İsmail Paşa'nın bölgeye gönderilmesiyle başlandı. İsmail Paşa, İstanbul'dan yola çıktığında, yanında gerekli ekipman, doktor, eczacı, ilaçlar, usta, işçi ve arabalarla birlikte gelmiştir. Yolun hızlı bir şekilde düzeltilmesi ve ardından bir şose yolunun döşenmesi gerektiğini belirten İsmail Paşa, bu durumu İstanbul'daki hükümete iletti. Yolun yapımının yaklaşık iki ila üç yıl içinde tamamlanabileceği tahmin ediliyordu. Maliye Nezareti'nden yol yapımı için gereken paranın gönderilmesi talep edilmişti. Bu girişim, o dönemdeki ulaşım altyapısının geliştirilmesi ve iyileştirilmesi amacıyla atılan önemli bir adımı temsil eder. İsmail Paşa'nın yolun hızlıca düzeltilmesi gerektiği konusundaki ısrarı, yolun stratejik ve ekonomik boyutunu vurgular. Ayrıca, Erzurum ile Trabzon arasındaki bu yolun inşası ile birlikte ticaretin canlanması ve bölgenin ekonomik gelişimine katkıda bulunması beklenmekteydi. Bu tür projeler, o dönemdeki Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme ve altyapı geliştirme çabalarının bir yansımasıdır (Lütfi, 1984, s. 34; Tozlu, 1997, s. 60-63).

1861 tarihli yol nizamnamesi sonrasında, yol yapımının uygulanacağı pilot bölgelerden biri Trabzon-Erzurum yoluydu. Bu nizamname ilan edildiğinde, Trabzon-Erzurum yolu inşası dönemin Trabzon Valisi Emin Muhlis Paşa'ya devredilmişti. Vali Emin Muhlis Paşa, Mirliva Macar Feyzi Paşa'ya yaptırdığı keşif sonucunda bu yolun yapımının 30.000 kese masraf gerektireceğini ve her yıl 10.000 akçe tahsis edilmesi durumunda üç yıl içinde yolun tamamlanabileceğini belirtmişti. Yolun sadece inşaatını bir şirkete ihale vermenin, masraf açısından ve inşaat sürecinin yönetimi ve etkililiği açısından daha iyi bir seçenek olacağı düşünülmüştü. Bu nedenle, detaylı bir keşif yapılması ve konuyla ilgili uzmanlardan görüş alınması gereken bir adımdı. Ayrıca, Beyrut'tan Şam'a kadar olan yol çalışmalarında Fransız mühendis Comte de Pertoy'un bilgi ve deneyiminin başarılı olduğu göz önüne alındı. Bu nedenle, talep edilen hizmetin gerçekleştirilmesi ve yol masraflarının ödenmesi halinde gelecekte beklentilerin karşılanacağına inanılıyordu (BOA, İ.DH, 516/35125; Tozlu, 1997, s. 71-72; Özkan; 2012, 114-117). Kararın bir parçası olarak, görevlendirilecek mühendislere gerekli masrafların ödemesinin Fransız Mühendis Comte de Pertoyi'ye yapılması kararlaştırıldı. Bu karar, yıllık 3.700 frank harcırahın ödenmesiyle yeterli olacağı şeklindeydi. Bu adım, yol inşaatının etkili bir şekilde gerçekleştirilmesi ve deneyimli bir mühendisin bilgisinden yararlanılması için alınan mühim bir karardı (BOA, A}MKT. MHM, 295/15).

18 Haziran 1864'te Trabzon-Erzurum yolunun Başmühendisi Mösyö Thévenin, Feyzi Paşa, Nafıa Nazırı Edhem Paşa ile Turuk ve Meabir Müdürü Mösyö Ritter, İstanbul'da bir toplantı düzenledi ve yapılan görüşmede, yol çalışmalarının başlatılması için çeşitli kararlar alındı. Toplantıda, yolun düzenlenmesi için altı mühendis ve dört kondüktörün Fransa'dan getirilmesi kararlaştırıldı. Adı geçen uzmanların Eylül 1864 tarihine kadar Trabzon'da bulunmaları planlandı. Ayrıca, diğer meslek gruplarından olan ressamlar, katipler, muhasipler ve tercümanlar gibi personelin ülke içinden temin edilmesi kararlaştırıldı. Yolun düzenlenmesine başlamadan önce, yol kenarlarına kazıklar çakılması öngörüldü. Bu, yolun sınırlarının belirlenmesi ve yolculuk esnasında yolların işaretlenmesi için gerekliydi. Toplantıda ayrıca çalışmalar için belirli bir bütçe ayrılması gerektiği kararlaştırılmıştı. 100.000 kuruş, yol düzenlemesi için kullanılacak, 200.000 kuruş ise alet ve ekipman temini için ayrılacaktı. Personel maaşları için ise aylık 34.000 kuruş tahsis edilmesi gerektiği belirlenmişti (BOA, A.) MKT.MHM, 313/25; Tozlu 1997, s. 73).

Maliye Nezaretine yazılan yazılarda, Trabzon'dan Erzurum'a kadar inşa edilecek olan yolun düzenlemesi için adımların atılması gerektiği belirtilmişti. Bu yazılarda özetle şu hususlar vurgulanmıştı: Beyrut yolu üzerinde keşif yapmış olan ve Paris'te bulunan mühendis Mösyö Toten'in görevlendirilmesi gerekmektedir. Mösyö Toten, yıllık 15.000

frank maaş ve Paris'ten Trabzon'a kadar 2.000 frank harcırah ile göreve alınacaktır. Kendisine gerekli mühendislik ekipmanları devlet malı olarak teslim edilecektir. Padişah'ın iradesi ve onayıyla kontratın imzalanması ve işlemlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Ayrıca, söz konusu harcırahın ödenmesi ve mühendislik ekipmanlarının satın alınarak Mösyö Toten'in bu tarafa gönderilmesi için Paris sefâret nezdinde gerekli bildirimlerin yapılması istenmiştir. Trabzon-Erzurum yolunun düzenlenmesi için gerekli uzmanların ve kaynakların temini amacıyla atılan adımları içeriyordu. Bu tür altyapı projeleri için uluslararası uzmanlardan yararlanma ve gereken kaynakları sağlama gerekliliği vurgulanmıştır. Mösyö Toten'in göreve alınması, yolun modernizasyonu için büyük bir adımı temsil ediyordu (BOA, A.} MKT. MHM, 296/69).

Yol ile ilgili çalışmalar Trabzon-Erzurum arasında aktif şekilde gerçekleştirmekteydi ancak Erzurum-Bayezid arasında yolun yapımı ile ilgili herhangi bir planlama ve çalışma yapılmamıştı (Erzurum ve Bayezid arasındaki iklim koşulları yolun yapımını engelleyen önemli bir faktördü). Yolun sağlıklı tamamlanması için bir bütün olarak ele alınması gerekmekteydi. İran ile bağlantıyı sağlayacak Bayezid yolunun yapımına bir an önce başlanması gerekmekteydi. Trabzon-Erzurum yolundaki çalışmaların istenilen hızda ilerlememesi ve teknik personel ile mali sıkıntılar gibi zorluklar, bu projenin tamamlanmasını geciktiriyordu. Ayrıca, İngilizlerin, Rusya'nın Kafkas-İran ve Kafkas-Hazar demiryolları gibi büyük projelerini sürekli hatırlatarak Trabzon-Erzurum yolunun bir an önce tamamlanması gerektiğini vurguladığı belirtilmişti. Bu yolun inşası sırasındaki ekonomik zorluklar nedeniyle, yolun bir özel şirket tarafından yapılması düşünülse de bu dönemde Anadolu İstihkâmat Komisyonu Başkanı olarak görev yapmakta olan Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa, İstanbul'a gitmiş ve yolun yapımını üstlenmeyi teklif etmişti. Paşa, yıllık 5.000 kese tahsis edilerek dört yıl içinde 20.000 kese harcayarak yolun tamamlanabileceğini belirtmişti. Mustafa Sıdkı Paşa'nın bu projeyi üstlenmesi, yolun tamamlanması için kritik bir adım olmuştu. Paşa'nın yönetimi altında, proje daha etkili bir şekilde ilerlemiş ve sonuç olarak Trabzon-Erzurum yolunun tamamlanması hız kazanmıştır. Bu, yolun yapımının sonuca ulaşması için büyük bir etken olmuştur (Tozlu, 1997, s. 76).

2. Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa ve Yol Projesinin İnşası

Fosfor[2] Mustafa Sıdkı Paşa, 1822 tarihinde (h. 1238) Soma'da dünyaya gelmiştir. Babası haffaf esnafından Hacı Osman Ağa'dır. Paşa'nın hayatı ve kariyeri oldukça çeşitlilik göstermiş ve birçok farklı görevlerde bulunmuştur. (BOA, DH. SAİDd. 4/396). Askeri kariyerine 1837'de (h./1253) başlayarak Mekteb-i Harbiye-i Şahane'ye katılmıştır. 1848 yılında 400 kuruş maaşla Erkân-ı Harbiye de yüzbaşılığına, ardından 1848 (h./1265) yılında 600 kuruş maaşla kolağalığa terfi etmiştir. Aynı yıl içinde 1.120 kuruş maaşla binbaşılık rütbesi ile Mektebi Fünûn-u Harbiye'ye memur olmuştur. 27 Aralık 1850 senesinde İran Hududu Komisyonu'nda görev almış (BOA, A.) AMD. 27/80) ve üç sene bu görevi ifa ettikten sonra 1853'te İstanbul'a dönerek Mektebi Harbiye'de topçuluk, taksim-i arazi, topoğrafya dersleri vermiştir (BOA, DH. SAİDd. 4/396.). 1853'te (h./1270) 1.600 kuruş maaşla Erkan-ı Harbiye kaymakamlığına, 1855'te (h./1272) ise 1.800 kuruş maaşla miralaylığa terfi etmiştir. Mirliva rütbesi ile Dar-Şura-yı Askeri Azalığı görevine 1861'de (h./1278) 6.000 kuruş maaşla atanmıştır. (BOA, A.) MKT.NZD. 410/6). Bu süreçte farklı görevlerde bulunmuş, 1864 yılında Anadolu İstihkâmatı Komisyonu Reisliğine getirilerek 10.000 kuruş maaş ve feriklik rütbesi ile Erzurum'a görevlendirilmiştir (BOA, A.) MKT.MHM, 392/14; BOA, DH. SAİDd. 4/396) 1869 yılında 4. Ordu Müşiri ve aynı

[2] Mektebi Harbiye'de Kimya dersi okutmasından mütevellit kendisine "Fosfor" lakabının verildiği belirtilmektedir. (*Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Denizlerimizin Amirleri Derya Kaptanları Bahriye Nazırları ve Deniz Kuvvetleri Komutanları*, 2009, s. 107.)

zamanda Erzurum Valiliği görevlerine getirilmiş, ardından çeşitli yüksek dereceli görevler üstlenmiştir. Kariyeri boyunca iki kez Tophane-i Amire Müşirliği[3], iki kez Bahriye Nazırlığı iki kez Seraskerlik makamı görevlerini yürütmüştür. Ayrıca, Erzurum[4], İşkodra[5], Konya[6], Trablusgarb[7], Bosna[8], Bağdat[9] vilayetlerinde valilik görevleri ve askeri kumandanlık görevlerinde bulunmuştur. 1889 yılında 3. kez Erzurum Valiliği ve 4. Ordu Müşirliği görevlerini yürütürken vefat etmiştir. Mezarı Erzurum Karskapı Şehitliği'ndedir.[10] Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa, Osmani ve Mecidi nişanlarına (BOA, A.) MKT.MHM, 359/48, BOA, A.) MKT.NZD, 214/27) ek olarak Madalya-i Hümayun, Rusya Devleti'nin Murassa' Saint Andre Nişanı ile Fransa Devleti'nin Lejön de Nor Nişanı 2. rütbesinden bir kıtası ile onurlandırılmıştır. Aynı zamanda, *Topoğrafya ve Hazinetü'l-Hesab* adlı iki eseri bulunmakta olup (Tahir, 1975, s. 261; BOA, DH. SAİDd, 4/396.), harp sanatına dair Fransızca eserlerin çevirisini gerçekleştirmiştir (Süreyya, 1996, s. 1194).

Mustafa Sıdkı Paşa, Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun yapımında görevliyken aynı zamanda IV. Ordu müşiri olarak vazife yapmaktaydı. Bu dönemde, yabancı mühendisler ve memurların sözleşmeleri sona ermişti ve yol inşaatının ilerlemesi için bu durum büyük bir sorundu. Özellikle Başmühendis Mösyö Thévenin ve başkatibin, yolun yapımında kullandıkları alet ve edevatı yol nazırı Mirliva Feyzi Paşa'ya teslim edemedikleri için bu iki kişinin ve diğer görevlilerin sözleşmeleri 1867 Mayıs ayından itibaren bir buçuk ay daha uzatılmıştı. Yolun eleman ihtiyacını karşılamak için başlangıçta yabancı uzmanlara başvurulsa da zamanla yerli teknik personelin yetiştirilmesi amaçlanmıştı. 1875 yılında Turuk ve Meâbir Mektebi'nin (Yollar ve Köprüler Mektebi) açılmasının ardından yerel teknik personelin eğitimi ve yetişmesi için adım atılmıştı. Bu okulun kurulması, yerel yetişmiş uzmanların altyapı projelerinde görev almasına katkı sağlamıştır. Bu şekilde, yolun yapımında yerel yeteneklerin kullanılması ve dışa bağımlılığın azaltılması hedeflenmişti (BOA, A.) MKT. MHM, 435/82; Tozlu, 1997, s. 78; Keha, 2012, s. 170; Keklik, 2022, s. 222).

Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa, Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun yapımına başladığı zaman yol güzergahında bazı değişiklikler yapmıştı. Yolun modernize edilmesi ve çalışmaların sağlıklı sürdürülmesi için yapılan bu çalışmalarda daha önce Boztepe'den geçen yolun rotasını Değirmendere üzerinden olacak şekilde yeniden düzenlemişti. Yeni güzergahın oluşturulması sürecinde, yolun geçtiği bölgelerde bulunan evler, araziler ve bahçeler kamulaştırılmıştı. Ayrıca, yol inşaatı sırasında bazı köprülerin ve su yollarının inşası için gerekli olan finans desteği için Trabzonlu varlıklı kişilerden sağlanmıştı (Tozlu, 1997, s. 79).

1868 yılının Ağustos-Kasım ayları arasındaki dört aylık dönemde, Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun dört saatlik kısmı şose olarak inşa edilmişti. Bu bölüm,

[3] Paşa'nın maaşı 50.000 kuruştur. (Azap, 2023, s. 75)
[4] Üç kez Erzurum valiliği görevinde bulunmuştur. BOA, A.) MKT.MHM, 451/46).
[5] Ocak 1873 tarihinde atandığı bu görevinde maaşı 30.000 kuruştur. (BOA, A.) MKT.MHM, 447/29).
[6] Aralık 1874 tarihinde 35.000 kuruş maaş ile bu göreve getirilmiştir. (BOA, A.) MKT.UM, 1359/59).
[7]Nisan 1875 senesinde 35.000 kuruş maaş ile bu göreve tayin edilmiştir. (BOA, A.) MKT.UM, 1377/61).
[8] Ocak 1873 tarihinde 40.000 kuruş maaş ile Bosna Valiliği'ne görevlendirildiyse de bu görevine de başlamadan yedi gün sonra 30.000 kuruş maaş ile İşkodra Valiliği görevine tayin edilmiştir. (BOA, A.) MKT.MHM, 445/80).
[9] Temmuz 1872 senesinde 6. Ordu Müşiri ve Bağdat Valiliği görevlerine getirildiyse de bu görevi sarfınazar edilerek yeniden 50.000 kuruş maaş ile Tophane-i Amire Müşirliği görevine getirilmiştir. (BOA, İ.DH. 653/45440).
[10] Bu üç kaynakta da Paşanın ölüm tarihi 1889 olarak belirtilmiş fakat Paşanın Mezar taşında ölüm tarihi 1891 olarak yer almıştır. Ayrıca bazı kaynaklarda yine Paşa'nın dört defa Erzurum Valiliği yaptığı belirtilmişse de yaptığımız çalışmalarda 4. Erzurum Valiliği görevine rastlanılmamıştır. (BOA, DH. SAİDd. 4/396; Çakaloğlu, 2004, s. 221-222; Süreyya, 1996, s. 1194).

Trabzon-Cevizlik-Hamsiköy-Bekçiler-Ardasa-Abdurrahman köylerini kapsamaktaydı. Bu hızlı ilerleme, daha önce üç yıl süren çalışmalarla örtüşüyordu. Yolun bu hızlı inşa sürecinin ardında, yolun daha önceki keşifler ve hazırlıklarının etkili olduğu belirtilmektedir. Mirliva Macar Feyzi Paşa'nın daha önce yol ile ilgili yaptığı keşifler ve hazırlıklar, inşaatın hızlı ilerlemesine katkıda bulunmuştu. Yolun şose olarak inşa edilmesi, bu bölgenin ulaşım altyapısının geliştirilmesi ve modernleştirilmesi yolun daha güvenli ve erişilebilir hale gelmesine katkı sağlamıştı (Tozlu, 1997, s. 79-80; Keha, 2012, s. 171). Bu tarihlerde Erzurum kısmındaki yol çalışmaları da devam etmekteydi. Özellikle Kop Dağı ile Erzurum arasındaki bölge oldukça zorlu bir mevkii oluşturuyordu. Ayrıca, Erzurum Ovası'ndaki bataklıklar ve sulu alanlar da işi zorlaştıran diğer unsurlardı. Mustafa Sıdkı Paşa, Kop Dağı ile Ilıca-Gezköy arasındaki yolun bir kısmını düzelterek ve bir kısmını da şose olarak inşa ederek büyük bir başarı elde etmişti. Bu çalışmalar, Kop Dağı ve Erzurum arasındaki bu zorlu bölgenin aşılmasını ve yolun modernleştirilmesini sağlamıştı (Tozlu, 1997, s. 80).

Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa, Ağustos 1869'da Erzincan'dan Dahiliye Nezaretine gönderdiği tahriratında, Erzurum-Trabzon yolunun dört sene içinde tamamlanacağını tekrar belirtti. 1869 yılında yürütülen çalışmalar hem Erzurum hem de Trabzon tarafında 5.000 işçinin katılımıyla devam ediyordu. Paşa'ya göre, 1869 kış mevsimine doğru Erzurum'daki yolun zorlu bölümlerinin tamamlanacağı ve Trabzon tarafında bulunan beş saatlik kısmın bir sonraki yıla bırakılacağı belirtiliyordu (BOA, A.) MKT.NZD, 685/15)

Trabzon vilayetinde yolun en zor kısmını Zigana Dağı oluşturuyordu. Zigana Dağı'nın en sarp kısımlarının 1869 kışına doğru tamamen düzeltilmiş olması, bu bölgenin aşılmasında ve yolun modernleştirilmesinde kayda değer bir başarıydı. 1870 senesi için yapılan planlamada, 16.000 işçi ve 6.800 arabanın hazırlanması gerektiği vurgulanmıştı. Bu plan, yolun yapımına yönelik büyük bir organizasyonun parçasıydı ve Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa'ya bu konuda yetki verilmesi gerektiği ifade ediliyordu. Ayrıca, 1871 yaz mevsiminde Trabzon-Erzurum yolunda araba seferlerinin sağlanması için planlamalar yapılmıştı. Bu planların uygulanabilmesi için gerekli barut da temin edilmişti. Bu sayede çalışmaların başlamasıyla her şey tam teşekküllü bir şekilde gerçekleştirilebilecekti. Yolun modernizasyonu için bu tür hazırlıklar, altyapının geliştirilmesi ve bölgeler arası ulaşımın artırılmasını amaçlamaktaydı (Tozlu, 1997, s. 82-83).

Yolun Erzurum bölümünde yer alan otuz iki saatlik kısım şose ile kaplanmıştı. Trabzon kısmında ise yirmi sekiz saatlik kısmının yirmi dört saati şose ile döşenerek tamamlanmıştı. Geriye kalan dört saatlik bölüm ise arabaların geçebilmesi için düzenlenmişti. Bu bölümde İstanbul'dan Erzurum'a top sevki bile gerçekleştirilmişti. Yolun Trabzon kısmında mevcut olan eksiklikler de 1872 senesinde tamamlanmıştı. 1871 senesi başından itibaren Trabzon'dan Erzurum'a kadar araba ulaşımı sağlanmıştı. Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa'nın sorumluluğu ve denetimi altında 1868 senesinde başlanan Trabzon-Erzurum yolunun 1871 senesinde büyük kısmı tamamlanmıştı (Yılmaz, 2015, s. 227; Tozlu, 1997, s. 83-84; Keha, 2012, s. 170; BOA, ŞD, 1503/57)

1872 yılında tamamı biten yolun korunması için çeşitli çalışmalar yapılmıştı. Yolun güvenliğinin sağlanması amacıyla buraya bekçiler görevlendirilmiş, yolun bakım ve onarım masrafları ise vilayetlere bırakılmıştı. Bu yol, askerî açıdan büyük öneme sahip olduğundan, yolun bakım ve onarımı daha çok askerî yetkililer tarafından değerlendirilip raporlanmaktaydı. Ayrıca, Trabzon-Erzurum yolu, İran transit ticaret güzergahının bir parçası olarak rol oynamaktaydı. Bu nedenle yolun sürdürülebilirliği ve güvenliği, ticaretin devamlılığı açısından da kritikti. 1874 yılında Trabzon-Erzurum yolu, 4. Ordu müşirliği tarafından yönetilmek üzere devredildi. Bu sayede yolun güvenliği ve

korunmasının askeri yetkililer tarafından daha etkin bir şekilde sağlanmasını amaçlanıyordu (Keha, 2012, s. 171).

3. Trabzon-Erzurum Bayezid Yolunun Ekonomik ve Siyasi Etkileri

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaret hayatına büyük katkı sağlayan bu kara ticaretinin en büyük kısmını Erzurum şehri oluşturuyordu. İstanbul ve İzmir gibi büyük liman şehirlerinin ardından en büyük kara gümrüğü Erzurum'daydı. Erzurum, İran'dan gelen eşyaların kabul edildiği, buradan İstanbul ve Avrupa'ya ulaştırılmak üzere Trabzon üzerinden veya Erzincan-Tokat-Sivas güzergahı üzerinden olacak şekilde iki farklı yolla nakillerin yapıldığı stratejik bir merkez konumundaydı. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nun İran ile yoğun ticari ilişkilerini yansıtıyordu ve aynı zamanda Avrupa'ya yönlendirilen malların merkezi bir toplanma noktası olarak Erzurum'u mühim bir ticaret merkezi haline getirmekteydi. Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun İran ve Rusya ile yaşadığı askeri çatışmalarda, Trabzon şehri ve limanı askeri toplanma ve sevk merkezi olarak kullanılmaktaydı. Bu liman, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri güçlerini bu bölgeye taşımanın stratejik bir avantajını sunuyordu. Buraya gelen askerler, diğer şehirlere sevk edilmek üzere koordine ediliyordu (Tozlu, 1997, s. 19; Özkan, 2012, s. 8).

İngilizlerin, Kuzey İran ve Hindistan gibi ticaret bölgelerine daha ucuz ve etkili bir ulaşım yolu arayışında oldukları bu dönemde İngiliz diplomat Sir Gore Ouseley, 1812'de hazırladığı bir raporla Trabzon-Bayezid yolunun İran ve Hindistan ile ticaret yapmanın en kısa ve en ekonomik yolu olduğunu vurguladı. Bu rapor, bölgenin stratejik konumunu ve ticaret potansiyelini belirlemiş ve İngilizlerin ilgisini çekmiştir. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından Edirne Antlaşması, Karadeniz'i yabancı ticarete açarak Karadeniz'in Türk-Rus denizi olmaktan çıkarılarak milletlerarası bir vaziyet almasını sağlıyordu. Bu gelişme, Osmanlı için Karadeniz'deki deniz yollarının daha az kullanıldığı ve kara ticaret yollarının gerekliliğini artırdığı bir dönemi başlatmıştı. İngilizler, 1830 yılında Trabzon'da ilk konsolosluklarını açarak bu bölgeye olan ilgilerini somut bir şekilde belli etmişlerdi. 1836'da İstanbul ve Trabzon arasında buharlı gemi yolculukları başladı ve bu durum bahse konu güzergahta yoğun bir gemi trafiği oluşturdu. Bu gelişme, İngilizlerin ve diğer tüccarların bu yolu tercih etmesine katkı sağladı. Trabzon'un stratejik konumu, ticaret yollarının kavşak noktası olması ve İran ile Hindistan gibi büyük pazarlara erişiminin kolaylığı, bu yolun önemini 1860'lı yıllara kadar sürdürdü (Turan, 1951, s. 147; Tozlu, 1997, s. 186-187; Özkan, 2012, s. 9-10).

Kırım Savaşı (1853-1856) döneminde, Osmanlı İmparatorluğu ile Rus İmparatorluğu arasında patlak veren büyük çatışma, Erzurum şehri dahil olmak üzere birçok bölgeyi etkiledi. Erzurum Valisi Arif Paşa, bu dönemde Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun şose olarak inşa edilmesinin gerekliliğini vurguladı. Rusya'nın Güney Kafkasya'da Tiflis ve Poti gibi bölgeleri kontrol etmesi ve İran ile ticaret yollarını denetimine alması, Osmanlı İmparatorluğu için büyük bir endişe kaynağıydı. Bu yollar aracılığıyla İran ticareti Rus topraklarına yönlendirilirse, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomisi ve stratejik konumu büyük zarar görebilirdi. Bu nedenle Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun şose olarak inşa edilmesi, İran ile olan ticaretin devamını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bu bölgelerdeki etkisini sürdürmeyi amaçlıyordu. Kırım Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu için birçok zorluğu beraberinde getirdi ve böyle bir dönemde bu tür altyapı projeleri, imparatorluğun ekonomik canlılığını ve güvenliğini sürdürme amacını taşıyordu. Bu nedenle Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun inşası, o dönemin

uluslararası ilişkileri ve stratejik öncelikleri açısından öncelik teşkil etmekteydi (Yılmaz, 2015, s. 221; Tozlu, 1997, s. 64).[11]

Trabzon'dan Balahor karyesine yapılan yolun şose olarak inşa edilmesi ve Erzurum ile Bayezid arasındaki yolun düzenlenmesi kararı, Karadeniz bölgesini Kafkasya ve Kuzey İran'a bağlayan stratejik bir güzergahın geliştirilmesini amaçlamaktadır. Kefe ve Azak limanları, Karadeniz ticaretinin ve İpek Yolu aracılığıyla devam eden ticari hayatın ana merkezleridir. Bu limanlar, İran, Hazar Denizi'nin kuzeyi, Anadolu ve İstanbul arasında ticari bağlantıları sağlamaktadır. Her iki liman da ticari malların toplandığı ve doğu-batı istikametlerine dağıtıldığı merkezlerdir. Ayrıca, Moskova, Akkerman, Kavşan ve Leh gibi bölgelere uzanan bir ticaret yolu da kullanılmıştır. Yabancı tüccarlar Trabzon'da toplanır ve buradan mallar deniz yoluyla Kırım sahillerine taşınır. Genellikle İranlı tüccarların Trabzon'a ulaştığı görülmekte ve bazı kayıtlarda bu tüccarların Anadolu içlerinden mal getirdiği belirtilmektedir. İran'dan gelen mallar, karayoluyla Trabzon'a ulaşır ve buradan deniz yoluyla Kırım limanlarına nakledilirdi (Kavak, 2020, s. 72-73; Atam, 2020, s. 230; Tozlu, 1997, s. 59).

Erzurum ile Bayezid arasındaki yolun düzenlenerek han ve karakolların inşa edilmesi, bu bölgedeki güvenlik ve konaklama ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlamaktadır. Bu bölge ticari ve askeri faaliyetlerin yoğun olduğu bir bölge olduğu için, yolculuk yapanlar için güvenli konaklama ve dinlenme imkanlarının sağlanması oldukça mühimdir. Hanlar, yolculuk yapanlar için konaklama, yemek ve dinlenme imkanları sunar. Uzun yolculuklar sırasında bu hanlar, yolcuların yorgunluklarını gidermelerine ve enerji toplamalarına yardımcı olur. Aynı zamanda ticaret yapan tüccarlar için mallarını güvende tutmaları için güvenli bir konaklama yeridir. Karakollar ise yolun güvenliğini sağlama amacı taşır. Bölgenin askeri veya güvenlik açısından hassas olduğu durumlarda karakollar, yoldan geçenleri korur ve denetler. Askeri birliklerin sevkiyatını sağlar ve bölgenin güvenliğini sağlar. Ayrıca, karakollar bölgedeki huzursuzluğu önler ve yolculuk yapanların güvenliğini temin eder. Bu yolların yapımı, bölge ekonomisinin büyümesine, sosyal hayatın gelişmesine ve bölgenin stratejik konumunu daha da artırmıştır. (Özkan, 2012, s. 9-10).

Sonuç

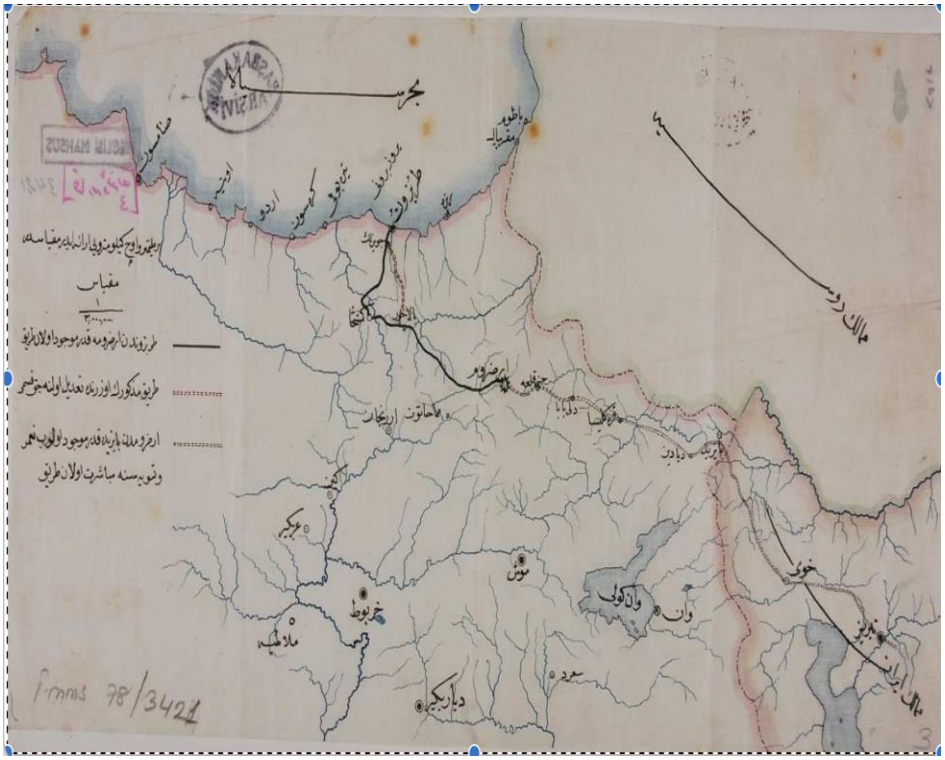
Trabzon-Erzurum-Bayezid yolu, tarihi bir öneme sahip olan ve İpek Yolu'nun bir parçasını oluşturan bir güzergahı içermektedir. Bu yol, İpek Yolu'nun Karadeniz kıyısında geçtiği bir geçiş noktasını temsil etmektedir. Trabzon limanından başlayan bu yol, Batı Anadolu'ya ve İstanbul'a ulaşmanın ana arterini oluşturmaktaydı.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaret hayatına büyük katkı sağlayan Trabzon-Erzurum-Bayezid kara ticaret yolu, stratejik bir yol olmaz özelliğine sahipti. Bu yol, İran'dan gelen eşyaların İstanbul ve Avrupa'ya ulaştırıldığı bir geçiş noktasıydı. İngilizlerin bu yolun önemini fark etmeleri, bu ticaret yolunun uluslararası ilgi çekmesine neden oldu. Kırım Savaşı döneminde, bu yolun şose olarak inşa edilmesi gerektiği vurgulanmıştı. Bu yol, İran ile olan ticaretin sürdürülmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bu bölgedeki etkisini koruma amacını taşıyordu. Ayrıca, hanlar ve karakolların inşası, güvenlik ve konaklama ihtiyaçlarını karşılayarak bu yolun kullanımını kolaylaştırdı. Bu altyapı projeleri, bölgenin ekonomik canlılığını ve güvenliğini sürdürme amacı taşıyordu. Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun inşası, o dönemin uluslararası ilişkileri ve stratejik öncelikleri açısından gereklilik arz etmekteydi.

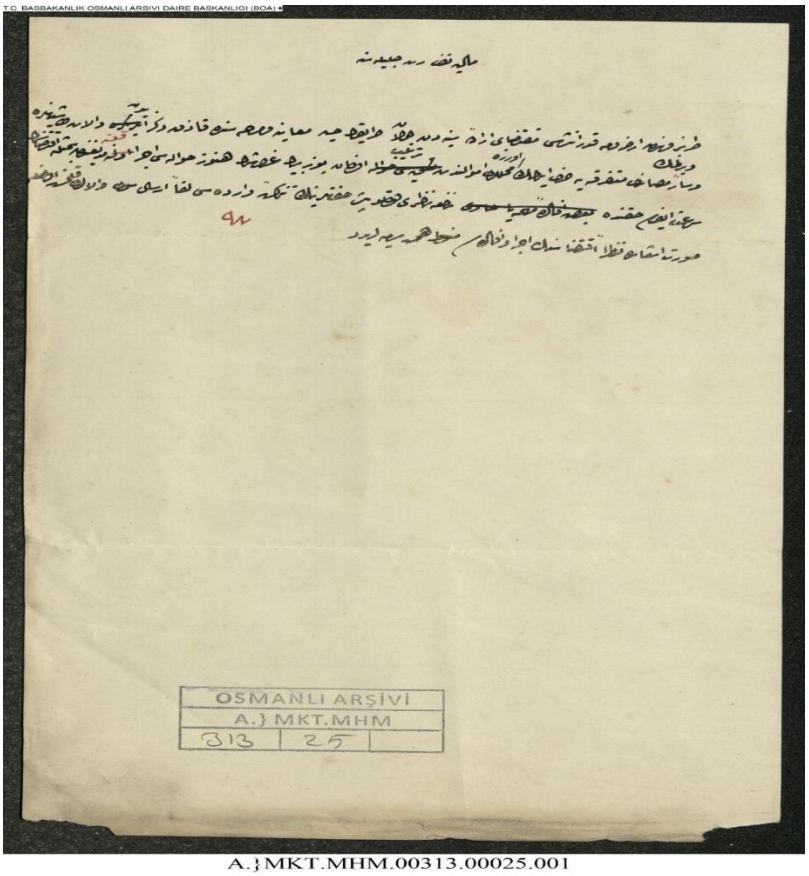
[11] Kırım Savaşı ile aslında Trabzon Limanı'ndan askeri sevkiyat beklenen şekilde gerçekleşmemişti. Şehrin limana giden yollarının dar ve kötü olması sebebiyle bu yolların tamiri en sona bırakılmıştı. (Yılmaz, 2015, s. 221; Tozlu, 1997, s. 64)

Tanzimat döneminde Osmanlı Devleti'nde meydana gelen değişimler yolların inşası konusunda da kendisini göstermiştir. Tanzimat ile birlikte yol yapımına başlanan dönemde 1861 Nizamnamesi ile seçilen pilot bölgelerden birini de Trabzon-Erzurum-Bayezid yolu oluşturmaktaydı. Bu yolun yapılması için mevcut teknik personel bulunmadığından Fransa'dan teknik personelin getirilmesi kararlaştırılmıştı.

Mustafa Sıdkı Paşa bu göreve getirildiğinde IV. Ordu Müşiri olarak görev almaktaydı. Mustafa Sıdkı Paşa'nın liderliğinde gerçekleştirilen Trabzon-Erzurum-Bayezid yolunun yapımı, dönemin mühim altyapı projelerinden biriydi. Bu projede, yerel yeteneklerin eğitimi ve kullanımı, kamulaştırma işlemleri, yerel desteklerin sağlanması gibi stratejik adımlar atıldı. Yolun modernleştirilmesi için başlatılan şose inşaatı, bölgeler arası ulaşımın geliştirilmesine ve yolun güvenliğinin artırılmasına katkı sağladı. Yolun 1870 yılında çoğunluğunun tamamlanması hem askeri hem de ticari açıdan büyük öneme sahipti. Yol, İran transit ticaret güzergahının bir parçası olarak büyük bir rol oynadı. Yolun güvenliği ve korunması, IV. Ordu müşirliği tarafından daha etkin bir şekilde yönetilmeye başlandı, bu da askeri stratejilerin vurgulanmasını gösterdi. Mustafa Sıdkı Paşa'nın liderliğindeki bu altyapı projesi, dönemindeki modernleşme ve ulaşım geliştirme çabalarına büyük bir katkı sağladı ve bölgenin erişilebilirliğini artırdı.



Harita 1: Trabzon-Tebriz Yolu. BOA.İ. MMS. 78/3421.



A.}MKT.MHM.00313.00025.001

Mâliye nezâret-i celîlesine Trabzon'dan Erzurum'a kadar inşâsı muktezâ-yı irâde-i seniyyeden olan tarîkin hîn-i mu'âyene ve sahasında kazık rekz eden ve âlât taşıyanlara verilmek vesâir mesârif-i müteferrikaya sarf edilmek üzre mahalleri emvâlinden tertib olunan yüz bin guruşun henüz havâlesi icrâ kılınamadığından bahisle iktizâsının sür'at-i îfâsı hakkında nâfi'a nâzırı devletlü paşa hazretlerinin tezkire-i vâridesi leffen irsâl-i sûy-ı vâlâları kılınmış olmağla sûret-i iş'âra nazaran iktizâsının icrâ ve ifâdesi menût-ı himmet-i sâmiyeleridir. (BOA. A. MKT.MHM. 313/25).

Resim 1. Fosfor Mustafa Sıdkı Paşa' nın Kabri. (12 Eylül 2023)

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Defterler (DH. SAİDd)

İrade Meclis-i Mahsus (İ. MMS)

İrade Dahiliye (İ. DH)

Sadaret Âmedî Kalemi Defterleri (A.AMD)

Sadaret Mühime Kalemi Evrakı (A. MKT.MHM)

Sadaret Nezaret ve Devair Evrakı (A. MKT. NZD)

Sadaret Mektubî Kalemi Umum Vilayet Evrakı (A.MKT.UM)

Şura-yı Devlet (ŞD)

Tetkik Eserler

Akyıldız, A. (1993). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*. İstanbul: Eren Yayınları.

Atam, Ş. (2020). *Osmanlı Devleti'nde Nafıa Nezareti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Aygün, N. (2005). *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon'da Ticaret*. Trabzon: Serander Yayınları.

Azap, P. Ç. (2023). *Tophane-i Âmire Müşiriyeti*. İstanbul: Timaş Akademi.

Çadırcı, M. Tanzimat Döneminde Karayolu Yapımı. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 15(26), 153-167.

Çakaloğlu, C. (2004). Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Osmanlı Devleti'ndeki Manisalı Mülkî Amirler. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 25, 221-242.

Kavak, N. (2020). Karasu Kazası'nda Sosyo-Ekonomik Hayat (II). *Crimean Historical Review,* 1, 45-84.

Keha, M. (2012). *Islahat'tan I. Meşrûtiyet'e Erzurum (1856-1876)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Keklik, E. (2022). Turuk ve Meâbir Mektebi ve İlk Nizamnamesi (1862). *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 17, 219-236.

Lütfî Efendi, A. (1984). *Lütfî Tarihi*, C. IX, (Yay. M. Münir Aktepe). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Mehmet Tahir Efendi, B. (1975). *Osmanlı Müellifleri*, C. III. (Haz. İsmail Özen). İstanbul: Meral Yayınları.

Ortaylı, İ. (1999). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Denizlerimizin Amirleri Derya Kaptanları Bahriye Nazırları ve Deniz Kuvvetleri Komutanları, (2009). Haz. İbrahim Akkaya, Fahri Ayanoğlu, Ankara: Deniz Kuvvetleri Komutanlığı.

Özkan, F. (2012). *A Road in Rebellion, A History on the Move: The Social History of the Trabzon-Bayezid Road and the Formation of the Modern State in the Late Ottoman World*, (Doktora Tezi), State University of New York at Binghamton.

Sami, Ş. (1307). *Kaamusu'l- A'lam*. İstanbul: Mihran Matbaası, C. II.

Süreyya, M. (1996). *Sicil-i Osmanî*, C. IV. (Haz. Nuri Akbayar). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tekdemir, A. (2011). Tanzimat Dönemi Nafıa Nezareti. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 109-132.

Tozlu, S. (1997). *Trabzon-Erzurum-Bayezid Yolu*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Turan, Ş. (1951). 1829 Edirne Antlaşması. *AÜDTCF Dergisi*, 9, 111-151.

Yazıcı, N. (1992). Tanzimatta Haberleşme ve Kara Taşımacılığı. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 3, 333-377.

Yılmaz, Ö. (2015). Dussaud Biraderlerin Trabzon Limanı İnşa Projesi (1870). *Karadeniz İnceleme Dergisi*, 18, 213-244.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1450-1461.
Geliş Tarihi-*Received*: 31.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 04.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1353211

XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti Karadeniz Köle Ticaretinde Batum Limanı*

Batumi Port in the Ottoman Black Sea Slave Trade

Sibel ORHANKAZİ**

Öz

Gürcistan'ın önemli şehirlerinden biri olan Batum, Osmanlı Devleti tarafından 1479'da ele geçirilmiş ve vergi ödenmemesi ile itaatsizlik gibi nedenlerden dolayı seferler düzenlenerek 1461'de tekrar alınmıştır. Batum, 1545 fethi sonrasında kısa süren bir hâkimiyetin ardından, ara seferlerle 1564'te yeniden Osmanlı Devleti idaresine alınmıştır. Batum, Osmanlı Devleti için fethedildiği tarihlerden itibaren zahire ve mühimmat naklinin sağlandığı, savunmada askerin konuşlandığı yerlerden biri olmuştur. Özellikle Kafkasya hâkimiyeti için bölgedeki devletlerin gerçekleştirdiği büyük savaşlarda hayatî rol oynamıştır. Batum tarihine, Batum hakkında ayrıntı veren arşiv kaynaklarına ve kroniklere bakıldığında buranın Kafkaslar ile Anadolu ve Karadeniz bölgelerine yapılan zarurî kaynakların alışveriş güzergâhı olmakla beraber esasında köle ticareti ile anılan önemli bir liman kenti olduğu açığa çıkmaktadır.

Kafkasya ve Kafkasya'ya uzantısı olan Karadeniz kıyı limanlarından İstanbul'a ulaştırılan gemilerin çıkış noktasında olması, hatta her iki bölgenin neredeyse orta konumunda yer alması, Osmanlı çağında oldukça işlek ve büyük olan Trabzon limanına hem güzergâh hem de idarî açıdan bağlılığı Batum limanının her daim hareketli olmasını sağlamıştır. Batum şehri, Osmanlı hâkimiyeti içerisinde küçük bir yerleşim yeri olarak teşekkül etse de özellikle buradaki köle ticareti hem tebaayı hem de devleti kalkındırmıştır. Ancak Batum'un Kafkasya köle ticaretindeki rolü ile askerî sevkiyatın yapıldığı limanlar arasında yer alması burada güvenliğin üst düzeyde olmasını gerektirmiştir. Osmanlı arşivinde bu hususla alakalı yüzlerce kayıt mevcuttur. Çalışmada bu kayıtlardan yararlanılarak Batum ve Batum limanının Osmanlı devleti açısından önemi ve bilhassa köle ticareti irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gürcistan, Batum, köle ticareti, köle pazarı.

Abstract

Batumi, one of the most significant cities of Georgia, was captured by the Ottoman Empire in 1479 and was recaptured in 1461 by organizing expeditions due to reasons such as non-payment of taxes and disobedience. After a short period of rule following its conquest in 1545, Batumi was re-captured by the Ottoman Empire in 1564 with interim campaigns. Since its conquest, Batumi has been one of the places for the Ottoman Empire to transport supplies and armaments and to deploy troops in defense. It played a vital role especially in the great wars

* Bu çalışma, Kafkas ÜniversitesiSosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Prof. Dr. Jülide Akyüz ORAT danışmanlığında Sibel Orhankazi tarafından hazırlanan, "XVIII. Yüzyılda Batum Sanağı, Kars-2019" adlı yayımlanmamış doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, e-posta: sibelorhankazi@gmail.com, ORCID: 0000-0033-3277-7949.

fought by the states in the region for the domination of the Caucasus. When we look at the history of Batumi, archival sources and chronicles that give details about Batumi, it becomes clear that Batumi was an important port city known for slave trade, although it was also a shopping route for essential resources from the Caucasus to Anatolia and the Black Sea regions.

Being at the point of origin of the ships that were transported to Istanbul from the Caucasus and the Black Sea coastal ports that extended to the Caucasus, being located almost in the middle of both regions, and being connected to Trabzon port, which was very busy and large in the Ottoman era, both in terms of route and administration, ensured that the port of Batumi was always active. Although the city of Batumi was formed as a small settlement under Ottoman rule, the slave trade in particular was a boon for both the subjects and the state. However, Batumi's role in the Caucasus slave trade and its location among the ports where military shipments were made required a high level of security. There are hundreds of records on this issue in the Ottoman archives. This study utilizes these records to examine the importance of Batumi and Batumi port for the Ottoman state and especially the slave trade.

Keywords: Georgia, Batumi, slave trade, slave market.

Giriş

Karadeniz kıyı yakasında bir liman şehri ve günümüz Acaristan'ın merkezinde bulunan (Alizade, 2011, s. 504), Gürcüce "Batumi" olarak ifade edilen Batum, Türkiye'ye 15 km. uzaklıkla bir yerdir (Kaşıkçı ve Yılmaz, 2000, s. 146). Batum'u da kapsayan Acaristan ise Türkiye'nin kuzeydoğusunda bulunur. Batum'un kuzeyinde İmeretya, güneyinde Şavşat, doğusunda Ahıska, Batısında Karadeniz bulunur (Alizade, 2011, s. 504).

Batum, Eskiçağ'da Pers İmparatorluğu sınırları dâhilinde "Bathys" adıyla bilinen bir liman şehri olarak kurulmuştur (Bostan, 1992, s. 210). Türkiye'nin Karadeniz sahil kentleriyle sınır olan Batum (Komakidze, 1956, s. 3), Kafkasya ile bağlantı noktasındadır. Kara ve deniz güzergâhı üzerinde, Gürcistan'ın Anadolu'ya açılan kilidi konumunda olan Batum özellikle iskelesi ile Osmanlı Devleti'nin istifade etmiş olduğu merkezlerden biriydi (BOA. A. DVNSAHK. TZ. d. 1. 76).

Batum, uhdesindeki Kolkheti (Colchian)-Lazistan mıntıkasında iskele, kasaba ve kale yoğunluğu ile beraber Çoruh nehrinin ağzında derin bir limana sahiptir (Allen, 1971, s. 50). Şehrin yer aldığı kıyı şeridinde yerleşim M. Ö. I. yüzyılda gerçekleşmiştir. Nitekim Batum sahil mıntıkasının bataklık olması yerleşimi zorlaştıran en önemli etkendi. Kaynaklarda M. Ö. X. yüzyıldan itibaren Gagra'dan Çoruh nehrine kadar uzanan ve Batum'u da içine alan bölge Kolkheti (Kolhis-Kolhidya-Kolşid) adı ile anılmaktadır. M. Ö. X. yüzyılın başlarında Yunan denizcilerinin Kolkheti kıyılarına ulaşması ile bölgede koloniler ortaya çıkmıştır. Daha sonra bölgede Roma kolonileri kurulmuştur. Batum M. Ö. IV. yüzyılda Batı Gürcistan krallığına ve M. Ö. 66-64 yılları arasında ise Roma topraklarına dâhil edilmiştir (Sarı, 2014, s. 2). Bu tarihlerden sonra da tıpkı Osmanlılarda olduğu gibi Romalıların doğu seferlerinde lojistik ikmal merkezi görevi görmüştür (Bostan, 1992, s. 210). Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasından sonra Bizans İmparatorluğu'na dâhil olan Batum, yine Bizans tarafından Laz krallığı (Eğrisi) idaresine verilmiştir (Sarı, 2014, s. 2-4). IX. yüzyılda Müslümanlar tarafından fethedilen Batum daha sonra X. yüzyılda Gürcistan Birleşik Krallığı'nın idaresine girmiş ve Gürcü Kraliçesi Tamara zamanında parlak bir döneme girmiştir. Ancak XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Selçuklu ilerleyişi ile beraber Türklerin hâkimiyeti alına alınmıştır (Bostan, 1992, s. 210).

Latinlerin İstanbul'u istila etmeleriyle Aleksi Kommenos tarafından kurulan Trabzon İmparatorluğu Karadeniz Ereğlisi'nden Batum'a kadar olan sahil kısmına hâkimdi. XII. yüzyılın ortalarına doğru doğuda Batum ve Poti mıntıkaları Bizans'ın

elinden çıkmıştır. (Uzunçarşılı, 2011, s. 451). XIII. yüzyılın başından itibaren Müslümanlar ve Gürcüler tarafından yağmalanan Batum, 1238'de Moğol istilasına uğramıştır. İstila sonucunda Batum, Tamara prensliğinin yerine teşekkül eden Gürcü prenslikleri tarafından el değiştirdikten sonra Trabzon İmparatorluğu'nun eline geçmiştir (Sarı, 2014, s. 6, 7). XIV. yüzyılda Türkmenler Anadolu sahillerine inmiş, Halipya denilen Giresun ve Ordu tarafları İmparator II. Yuannis (1280-1297) zamanında Türkmenler tarafından işgal edilmiş ve imparatorluk Batum'un batı sahiline kadar çekilmiştir (Uzunçarşılı, 2011, s. 452).

1384'te Timur Gürcistan'ı zapt etmiş, bölgedeki hâkimiyetini güçlendirmek için de 1386-1403 yılları arasında yedi kez sefer düzenlemiştir. Timur hâkimiyetinin kısa sürdüğü Batum'da XV. yüzyıl başlarında Guria prensliği etkin olmuştur. XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Karadeniz'in önemli yerlerinde ve Kafkasya ile beraber Batum'da Osmanlı hâkimiyeti başlamıştır (Sarı, 2014, s. 7). 1483'te bağımsız Lazika'ya katılan Batum'u 1564'te Osmanlılar fethetmiştir. 1878'e kadar Osmanlı idaresinde kalan şehir, III. Ahmet döneminde bilhassa 1704'te Acara geleneklerine bağlı kalınarak imar edilmiştir (Kaşıkçı ve Yılmaz, 2000, s. 146).

1. Batum Limanı ve Ticareti

Anadolu ve Kafkasya'da egemenlik kurmuş olan devletler, buradaki yolları ticarî ve siyasî amaçlar doğrultusunda imar etmeye ve geliştirmeye çalışmıştır (Ertaş, 2001, s. 161). Özellikle Romalıların hüküm sürdüğü devirde Doğu Karadeniz kıyı limanlarına önem verilmiş, Poti ve Sohum gibi stratejik yerlerde bulunan iskeleler Karadeniz-Kuzeybatı İran ticaret güzergâhı olarak değer kazanmıştır (Tezcan, 2012, s. 153-159). Karadeniz kıyı şeridinde odak noktası denilebilecek limanlar arasında yer alan Batum ise, bölgedeki Osmanlı-Rus mücadelesinde ikmal merkezi olarak kullanılmıştır. Batum'un, İran ve Kafkasya güzergâhındaki konumu XVIII. ve XIX. yüzyıllarda sadece bölge devletlerinin değil aynı zamanda İngilizlerin de ilgisini çekmiştir (Ekinci, 2007, s. 64).

Batum, Osmanlı idaresinde Trabzon Eyâleti'nin sınırları içerisinde yer almaktaydı ve (Halaçoğlu, 2004, s. 148) kayıtlardan anlaşıldığı üzere XVIII. yüzyılın başlarında Batum limanında her türlü zahirenin muhafaza edildiği bir ambara sahipti (BOA. MAD. d. 9952. 133; MAD. d. 9952. 140). Ancak yüzyılın sonlarına gelindiğinde fazla miktarda zahirenin muhafaza edileceği bir ambar mevcut değildi (BOA. AE. SABH. I. 325.22176.1.1). Sadece Batum'a yakın güzergâhlardan biri olan Sürmene iskelesinde bir ambar vardı. Tüccarlar Batum ve Abhazya ile Anapa'ya kadar olan iskelelerden pek çok ürün ve malzeme satın almaktaydı. Bu iskeleler üzerindeki en önemli ticaret aracı ise köle alım satımıydı (Bilge, 2015, s. 153-466). XIX. yüzyıla gelindiğinde de Batum'un ticari işlevi bu şekilde sürmüştür. İstanbul limanlarından yola çıkarak Ahıska'ya gidecek olan kömürcüler dahi Batum limanını kullanmak zorundaydı (BOA. C. DH. 115. 5719).

Gürcistan tarafından gelecek olan meta ile köle ve onlara ait eşyaların gümrük vergileri Batum ve Gönye iskeleleri üzerinden düzenlenmekteydi. Batum ve Gönye iskelelerinden İstanbul'a ulaştırılacak olan köle gemilerinin güzergâhı ise sırasıyla Rize, Of, Sürmene ve Trabzon limanlarıydı (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569. 157). Gümrük vergisi konusunda ortaya çıkabilecek herhangi bir sorunun önlenmesi ve Batum ile Gönye iskelelerinde gümrük vergisi verilmişse, tüccarın gümrüklerden geçerken sıkıntı yaşamaması için birtakım hükümler verilmiştir. Bu hususta Trabzon gümrüğünde tekrar vergi verilmemesine ve tüccara müdahale edilmemesine özen gösterilmekteydi (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569. 183).

Batum limanı seyahat ve ticarî amaçla Trabzon ve Rize'ye gitmek isteyen yabancıların kullanmak zorunda olduğu bir limandı (Marr, 2016, s. 59). Bu gibi amaçlarla

1850'lerde Rus deniz seferi ve ticaret şirketinin Batum'da bir acentelik açtığı bilinir (Bostan, 1992, s. 210; Tozlu, 2001, s. 388). Bu hususta Batum'un yanı başındaki Poti limanından istediğini alamayan Rusya Batum'a göz dikmiştir. Nitekim Ruslar, Batum projelerini hayata geçirme ve Batum'u elde etme şansını 1877-1878 savaşı sonrasında yakalayabilmiştir. Berlin Anlaşması'nın gereği olarak Batum'u serbest bir ticaret limanı haline getirme sözü veren Rusya daha sonra burayı tahkim ederek bir savunma hattı durumuna sokmayı hedeflemiştir. Bu arada özellikle İran malı ticarî eşyasına ağır vergiler uygulayarak İran-Avrupa transit ticaretini baltalamaya çalışmıştır. Bunun sonucunda Osmanlı Devleti bölge güvenliği ve ticaretinden uzaklaştırıldığı gibi İran ticareti daha güneye kaydırılarak yeniden Tebriz-Bayezit-Erzurum-Trabzon güzergâhına intikal etmiştir. Bu şekilde Batum limanından Avrupa'ya ulaştırılan İran malları kara yolundan sonra doğrudan Trabzon limanı üzerinden sevk edilmeye başlanmıştır (Tozlu, 2001, s. 385).

2. Köle Ticareti ve Osmanlılarda Kölelik

Türkçe'de *kul*, *bende, halayık, cariye, odalık* ve *esir* gibi değişik ifadelerle kullanılan kölenin karşılığı, Farsça'da *bende*, kadın köleler için *kenîz,* Arapça'da *abd, rakik , memlûk*, *kınn, rakabe, vasîf, milkü'l-yemîn* ve kadın köleler için *memlûke, vasîfe, câriye, eme ve gurre*'dir. *Gulâm* ise hem Farsça'da hem Arapça'da köleler için kullanılan bir kavramdı. Bunlardan farklı olarak İspanya'da siyahi köleler için *hâdim* kelimesi kullanılmıştır (Aydın, 2002, s. 237). İlk çağlardan beri insanların topluluklar halinde teşkilatlanması ve birbirleriyle mücadele etmeye başlaması pek çok olguyu da beraberinde getirmiştir. Kölelik insanlığın birbiriyle mücadelesi sonucu güçlü olanın zayıf olan üzerine kurduğu baskı ile açığa çıkmıştır. Birbirleriyle herhangi bir sebeple mücadele halinde olan topluluklar ilk önce üstün geldikleri topluluğun üyelerini yok etmişlerdir. Zamanla nüfus artmaya başladığında ihtiyaçlar da değişmiş ve iş gücü artınca mağlup edilen insanlardan yararlanma ihtiyacı doğmuştur. Zor şartlara rağmen yaşam seçeneği olduğu için kölelik toplumlarda kabul gören ve ticareti yapılan bir mal haline gelmiştir. Böylece kölelerin alınıp satılması amacıyla büyük kent ve limanlarda esir pazarları tarih içerisindeki yerini almıştır (Yağcı ve Yaşa, 2017, s. V). Bu şekilde ilk çağlardan başlayarak Ortaçağ'a dolayısıyla da İslâm dönemine geçmiş olan kölelik, zamanla sosyal, ekonomik ve kültürel kurallar çerçevesinde yararlanılan bir kurum haline gelmiştir. Savaş, korsanlık, yoksulluk, sahipsiz kalma ve borçlanma gibi gerekçelerle elde edilen köle, zamanla şehirlerde kurulan köle pazarlarında satılışa çıkarılmıştır (Bakır, 2017, s. 715, 716).

Osmanlılarda kölenin kelime olarak esir kavramı ile belirgin bir farkı bulunmamaktadır. Çalışmaya konu olan köle, Osmanlı arşiv kayıtlarında çoğunlukla esir olarak kullanılmaktadır. Hür olmayan şahıslar için her iki kavramı da kullanmak yanlış olmaz. Köle, esasında savaş esiri dışında Afrika'dan, Kuzey bozkırlarından ve Kafkaslardan getirilip esir pazarlarında satılan kimselerin nitelendirildiği genel bir kavram olarak kabul görmüştür. Devletin kuruluş yıllarında fethedilen yerlerdeki Gayrimüslim halkın hür insanlar gibi hayatlarını sürdürdükleri bilinir. İlk köleler I. Murat (1362-1389) zamanında Rumeli fetihleriyle alınmaya başlanmış ve uzun bir süre köleliğin kaynağı savaşlardan elde edilenler olmuştur. İlk köle pazarı İstanbul'da Haseki semtinde kurulmuştur. XVI. yüzyılda bedesten civarına yayılan köle ticareti XVII. yüzyıl başlarından itibaren Kapalıçarşı ve Nuruosmaniye tarafında bulunan Tavukpazarı'ndaki esir hanında yapılmıştır (Engin, 2002, s. 246).

Osmanlı Devleti'nde köle, temelde kişisel hizmetkârlar olarak çalıştırılmaktaydı (Faroqhi, 2003, s. 108). Osmanlı tebaası, köle sahibi olabilir, köleler asker ve idareci ihtiyacını karşılayabilir, köle yönetici sınıf payesine erişebilirdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağında kölelik, askerî-idarî kulluk hiyerarşisinin yanı sıra ev

hizmetlerinde de varlık gösterirdi. Osmanlı Devleti'nin askerî ve idarî kulluk hiyerarşisindeki karşılığı "devşirme uygulaması" olarak görülmektedir (Erdem, 2013, s. 14). Diğer taraftan köle ticareti ve köle ile ilgili her türlü mesele şeyhülislam fetvalarıyla uygulanırdı ve köle hususunda XVI. yüzyıl fetvası ile XVIII. yüzyıl fetvası arasında herhangi bir fark bulunmazdı (Yaşa, 2017, s. 215). İslam hukukuna göre savaşta yakalananlar Osmanlı Devleti'nde köle statüsündeydi (Köç, 2017, s. 227). Bu anlayışla beraber kölelerin bir satış yerinin yani pazarının olması zorunluydu. Şöyle ki kuruluştan beri Osmanlı Devleti'nin bir esir pazarı mevcuttu. Ancak esir pazarlarının en büyüğü fetihten sonra İstanbul'da kurulmuştu. I. Ahmed döneminde ise köle ticareti için ayrıca bir han inşa edilmişti (Yağcı, 2017, s. VII). Dönem koşulları gereği bir iş kolu haline gelen köle alım satımı meşruydu ve bu faaliyetin birtakım yetkilileri bulunurdu. Yetkililerden biri esir pazarının işleyişini sağlayan *esirciler şeyhi* idi. *Esirciler kethüdası (Loncası)* asıl esir alım satımıyla uğraşan görevliydi. Bu görevlilerin her ikisi de bizzat esir tüccarı arasından seçilirdi. *Esirhane emini* esir hanının kontrolünden sorumlu olup köle alım satımı üzerinden alınan 2 ila 150 akçe arasında değişen vergiyi tahsil eden kişiydi. Esirhane eminliği iltizama bağlıydı ve iltizam bedeli yaklaşık 100 kese akçe kadardı. *Dellal* köle alım-satımında en baştaki görevliydi. Bunlardan haber duyuranlar dellalbaşının emrindeydi. Bu görevliler sorumlu oldukları meslek dışında başka bir yerde çalışmazdı. *Esir dellalı* da alıcı ve satıcı arasında arabuluculuk yapan görevliydi (Yağcı, 2017, s. 77-79). 1694'teki bir arşiv kaydından at dellalbaşılığı ile köle dellalbaşılığına tayinle gelindiği anlaşılmaktadır. Bu görevlilerin maaşları ise 10 akçe olarak belirlenmişti (BOA. AE. SMST. II. 46. 4588. 1).

Siyahi köle alım satımı Hicaz bölgesi hariç ancak 1857 tarihinde yasaklanabilmiştir. Osmanlı Devleti, siyahi köle ticaretini yasaklayan Brüksel Sözleşmesi'ni imzalamıştır. Kölelik, diğer İslam devletlerinde ise bütünüyle ancak XX. yüzyıl ortalarında kaldırılabilmiştir (Aydın, 2002, s. 237). 1891'de Brüksel Anlaşması'na rağmen köleliğin tam anlamıyla kaldırıldığı söylenemez. Şöyle ki bu anlaşma daha çok siyahi köleleri kapsamaktaydı. Kafkas menşeili beyaz köleler kapsam dışıydı. Bunların köle olarak alım satımının yasaklanması ancak 1909'da Sultan V. Mehmed Reşat (1909-1918) döneminde gerçekleşmiştir (Faroqhi, 2003, s. 4, 5).

2.1. Köle Ticaretinde Batum Limanı

Kefe başta olmak üzere Kafkasya ile bağlantısı olan Karadeniz limanları köle alım satımında önemli konuma sahipti. Osmanlı hâkimiyeti ile beraber diğer mallar gibi köle alım satımının idaresi de Osmanlı Devleti'nin eline geçmiştir (Yağcı, 2011, s. 375). Osmanlı Devleti, daha önce Venedikli ve Cenevizli tacirler tarafından idare edilen köle alım satımına (Bilge, 2015, s. 456-463) XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başlarında hükmetmeye başlamıştır. Osmanlı'da köle alım satımını tetikleyen gerekçelerden biri ise ekonomik koşulların elverişsizliğiydi. Bu yüzyıllardan başlayarak XVIII. yüzyılın sonlarına kadar her yıl İstanbul esir pazarına Gürcü, Çerkes ve Abhaz asıllı yüzlerce köle getirilmekteydi (Yağcı, 2015, s. 472-478; Yağcı, 2017, s. 59). Karadeniz'in hemen her limanından İstanbul'a köle taşınmaktaydı. En fazla köle ise Kırım'ın Gözleve limanından getiriliyordu. Ancak Trabzon limanında daha fazla Gürcü köle bulunurdu (Yağcı, 2011, s. 376). Köle ticaretindeki vasfı ve Trabzon limanı ile bağlantısı göz önünde bulundurulursa bu kölelerin çoğunluğunun Batum limanı üzerinden sağlandığı söylenebilir (BOA. A. DVNSMHM. d. 60/138).

Batum limanı, Karadeniz sahillerinde bulunan pek çok doğal liman arasında yer almaktaydı. Ayrıca Trabzon, Sinop, Amasra, Varna limanları (Kütükoğlu, 2018, s. 392-394) gibi korunaklı olup ticari ve askeri amaçlı gemilerin ulaşım ağının önemli bir halkasını teşkil ediyordu. Bölgede meşhur iskele olarak anılan Batum limanı (Danişmend, 1971, s.

583), 1578'de Gürcistan ve Şirvan'ın zaptı sırasında Osmanlı ordusunun iaşesinde her türlü zahire gemisinin güzergâhı ve uğrak yeriydi (Kütükoğlu, 1993 s. 32-34). Özellikle XVI. yüzyılın sonlarında İstanbul'dan Poti'ye kadar uzanan Karadeniz sahil güzergâhında (Halaçoğlu, 2004, s. 148) ve XVIII. yüzyılda Doğu Anadolu'da denizle bağlantısı olmayan iç kesimlere sevkiyatta işlek bir liman haline gelmiştir (BOA. C. BL. 61. 3002. 1). Osmanlı'nın Karadeniz'in bazı yerlerinde etkisinin azalmasıyla beraber Batum'un bir iskele olarak İstanbul ile bağı daha da önem kazanmıştır (Ekinci, 2007, s. 63, 64).

Karadeniz'in çeşitli limanlarından taşınan temel zahirenin muhafaza edilmesinde Batum ve civarında yer alan ambarlar da bölge için hayatî bir öneme sahipti (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8610. 18). Ayrıca liman etrafında her daim tamir gören bir kale ve tabyanın bulunması limandaki askerî ve ticarî sevkiyat sırasında güvenliğin sağlanması açısından önem arz etmekteydi (BOA. *C.* ML. 674. 27635. 1). Batum limanında daha önceleri yapılmış olan kırk sekiz odalı bir han, 1746'da tekrar işlem görerek on dört odalı bir tüccar hanına dönüştürülmüştür (BOA. C.BL. 61. 3002. 1). Batum limanının sevkiyattaki güzergâhlarından biri de Sürmene iskelesiydi. Sürmene iskelesinin Batum limanına uzaklığı 120 mil kadardı. Buranın Trabzon limanına uzaklığı ise gemilerle 24 mildi. Batum'un Karadeniz'de merkezi konumdaki önemli limanlarından biri olan Trabzon limanına uzaklığı yaklaşık 140 mil kadardı (BAO. MAD. d. 9952. 133). Bu limanlardan yüksek kapasiteye sahip olan Batum limanına 20 kadar geminin yanaşabilmesi mümkündü (BOA. C. AS. 198. 8503. 7). 1778 tarihli bir kayıttan ihtiyaca bağlı olarak Batum ile Poti arasında Batum'a bağlı Çaköy'de de (Çakvi) kullanılan bir iskelenin yer aldığı anlaşılmaktadır (BOA. *C.* ML. 227. 9498. 1). Bu iskele konumu gereği Çaköy Nehri boğazı civarında yer alan Çaköy Kalesi'ne karşı inşa edilmişti. Batum limanına karadan 9 mil uzaklıkta olan kale, deniz yolu ile 9 saat kadar bir mesafedeydi (BOA. C. AS. 198. 8503.7).

1755-1795 yılları arasında nâmı diğer Trabzon ile eyâlet olarak ifade edilen (İnbaşı, 2006, s. 167) ve 1758'de idaresi Ahmed ve Hasan isimli şahısların elinde olan Batum'un iskele aşar ve rüsumu 1.121 esedi kuruştu (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8564. 42). Osmanlı Devleti'nin askerî ve ticarî manada gücünü kaybettiği bu yüzyılda (Kocakaplan, 2017, s. 29) özellikle hareketli olan liman ve gümrükler üzerinden alınan verginin kıymeti büyüktü (BOA. C. ML. 654. 26783. 1). Ancak vergi usulsüzlükleri de artmakta ve bu durumda Batum ve Batum gibi diğer limanların devre dışı bırakılması mümkün olabiliyordu. Bu durumda vergi yüzdesi yeniden hesaplanıp uygulamaya konuyordu. Görevi kötüye kullananlar ise derhal görevden alınıyordu (BOA. *C.* ML. 654. 26783. 1. 2). İskeledeki vergi usulsüzlükleri köle alım satımı sırasında da görülürdü. Çoğu zaman Gürcistan'dan getirilen köle ve eşyaların taşındığı gemilerden usulüne göre Batum ve Gönye limanlarında vergi alınırken buna rağmen diğer uğrak limanlarda kanun dışı tekrar gümrük vergisi isteniyordu. Ticarî gemiler Batum ve Gönye limanlarında gümrük vergisi vermişlerse daha sonra uğradıkları limanlarda tekrar vergi vermek zorunda değildi. Çünkü tüccarlar Batum ve Gönye limanlarından hareket ederken gümrük vergisi vermekteydiler. Bir kereye mahsus olan gümrük vergisinin diğer limanlardan tekrar istenmesi tüccar ve gümrük memurları arasında kaosa sebep oluyordu (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569. 157/158). Tüccar gemilerinin demir attığı sadece bir liman yoktu, Batum ve Gönye limanları hareket noktası olmakla beraber İstanbul'a götürülecek olan köleler, daha önce de değinildiği gibi Sürmene, Of, Rize ve Trabzon iskelelerine uğramaktaydı (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569. 157). Gönye ve Batum limanlarından bu limanlara uğramak zorunda olan Gürcistan, Ahıska ve Kutaisi tüccarının gümrük vergilerini ödemelerine rağmen bunlardan yeniden vergi talep edilmesi mümkün olamazdı. Bu şekilde özellikle Trabzon gümrüğünde köle ile ilgili gümrük memurlarının keyfî yaptırımlarının engellenmesine özen gösterilmiştir (BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569. 158).

Osmanlı ticareti ve gümrük düzeni çerçevesinde Batum dâhil, Karadeniz limanlarının köle alım satımı meşru olarak XIX. yüzyılda da devam etmiştir. Alexander Dumas, Kafkaslara yaptığı yolculuk esnasında Trabzon'da gemideyken üç yüz kadar Kabartay asıllı kadın ve çocuğun pazarda satılmak üzere yolculuğa çıkarıldıklarından bahseder. Bu kadar sayıda bir topluluğun yolculuğu göç olarak algılanır. Bu ticaret ise tamamen kanunidir ve kölelerin pasaportları dahi vardır. Gemideki ambarda 10 ila 20 yaşlar arasında 70-80 kadın vardır ve bunların ya bir paşanın ya da zengin birinin haremine girme hayalinin olduğu varsayılmaktadır.

2.2. Köle Kaynağı ve Köle Fiyatları

İslam Ortaçağı'nda köle, satışa sunulan diğer metalar gibi kalitesine göre muamele görür ve ona göre fiyatlandırılırdı. Bu fiyatlandırma kölenin icra edeceği işler, sahip olduğu yeteneklere göre belirlenirdi (Bakır, 2017, s. 717). Köle üzerinden alınan vergi miktarı sahip olunan nitelikler göz önünde bulundurularak belirlenirdi. Osmanlı Devleti'nin gümrüklerde esirler üzerinden aldığı vergi, *pençik resmi* olarak adlandırılmaktaydı. Farsça olan ve beşte bir anlamına gelen *penç-i yek* ise ilk olarak Edirne'nin fethi ile alınmaya başlandı (Yağcı, 2011, s. 371-373).

Osmanlı hukukunda köleler eşya gibi kabul edildiklerinden kendilerine fiyat biçilerek alım gücü olan herhangi aileye mal edilebilirdi. Ayrıca niteliğe ve bölgeye göre köle fiyatlarında ciddi farlılıklar görülebiliyordu. Mesela 1480 yıllarında Bursa ticaretinde bir erkek köle en yüksek 5.000 akçe ile en düşük 200 akçe fiyatındaydı. En düşük fiyatla köle sadece bir yıllık hizmet karşılığı özgürlük sözü alabilirdi. Kadın köle için ödenen en düşük fiyat 200, en yüksek fiyat ise 6.666 olabilmekteydi (Faroqhi, 2003, s. 161). 1786'da İstanbul'da bir Gürcü köle fiyatının 50 akçe olduğu bilinmektedir (Bilge, 2015, s. 456-463). Gürcü ve Çerkez kızlar, özellikle Osmanlı sarayına girme gayesiyle bizzat anne ve babaları tarafından çocuk yaşta köle pazarlarında satılabiliyordu. 1790'da 500 ile 1000 kuruş aralığında olan bu kölelerin fiyatları ise piyasadaki hareketliliğe bağlı olarak belirlenirdi (Engin, 2002, s. 247). 1747-48 tarihlerinde köle fiyatları Batum ve Gönye taraflarında 265 ila 350 ve 400 kuruş aralığında değişmekteydi (BOA. A. DVNSAHK. TZ. d. 1-57). 1774'te milliyeti belli olmayan hatta saklı tutulan kadın erkek toplamda 15 kölenin bedeli 1.500 kuruş olacak şekilde belirlenmişti. Belirlenen bu fiyata göre kadın erkek fark etmeksizin tek bir kölenin fiyatı 100 kuruştu (BOA. C.HR.17.834. 22). Alım satımı yapılan kölelerin isimleri ve hangi milletten oldukları, kayıtlarda Gürcü Yorgi, İrina, Eflaklı İvan, Moralı Simon, Maria olarak açıkça belirtilmeleriyle anlaşılmaktadır (BOA. C. HR, 17. 834. 1-21).

6 Mart 1775 tarihli bir kayıtta Osmanlı Devleti ile Gürcistan idarecileri arasında Osmanlı hâkimiyetindeki Gürcü kölelerin, İstanbul'da bulunan elçiler nazarında ve uluslararası anlaşmalar doğrultusunda kontrol edilmesi gerekliliği vurgulanmıştır (BOA. C. HR. 37. 1847. 1). Çünkü köle ile ilgili alım satım dâhil her türlü husus yasal çerçeveye oturtulmuşsa da bir takım gayrıresmî muameleler söz konusu olabiliyordu. Bunların bir şekilde denetimi sağlanmalıydı. Diğer taraftan, Abhaz, Çerkes ve Gürcü topluluğu, Osmanlı Devleti bünyesinde hem casus olarak hem de gerektiğinde orduda yer alırken (BOA. HAT. 10 342. C. 1) köle olarak hizmete alınabiliyordu (Yağcı, 2015, s. 469-471). Bölgede köle kaynağına özellikle eşkıyalık gibi yasadışı yollarla da ulaşılmaktaydı (BOA. A. (DVNSAHK. TZ. d. 2. 50). Esasında köle kaynağı bölgedeki savaşlarla sağlanmaktaydı. Mülk sahibi ve nüfuzlu ailelere mensup olan şahıslar ise esir edilemez ve öldürülmezdi (BOA. A. (DVNSAHK. TZ. d. 1. 85; BOA. HR. SYS. 1338. 59. 4. 1). Bir asker kaçağı eğer ülkesinin sınırını geçmişse, sınırını ihlal ettiği ülke tebaasından herhangi bir kişi tarafından esir alınabiliyordu. Ancak bu tür durumların da kontrolü ve müdahalesi yine Osmanlı Devleti yetkililerinin elindeydi (Erdem, 2013, s. 73). Nüfuzlu ve mülk sahibi hür

biri olup yasadışı bir şekilde yakalanan köleler arasında Batum ahalisi olanlara rastlanır. Mesela 1743'te Batum'dan aslen Gürcü asıllı olan İbrahim b. Mahmud ile eşi Ayşe'nin kızları olan Fatma isminde bir kadın Hemşinli Kör Mustafa adında biri tarafından 650 kuruşa satın alınmıştır. Fatma isimli kadının annesi ve babası hür olduğu için kızlarının da hür bırakılması hususunda hüküm gönderilmiştir (BOA. C. ADL. 649). Diğer bir örneğe Batum'a bağlı Zor köyünde rastlanır. Zor köyü sakinlerinden olan Mehmed Mülazım adındaki bir şahıs izin almadan Lazistan tarafına geçerek Gürcü ile Oskor milletinden 6 esir yakalayıp bunları Erzurum civarına kaçırmış ve Çoban köprüsü yakınlarında saklamıştır. Satılmak üzere içinde Müslüman kişilerin de olduğundan haberdar olan Erzurum mirlivası Şükrü Paşa ile Binbaşı Osman Ağa gereğinin yapılacağını bildirerek bunları satan kişi ile beraber satın alacak kişilerin de şiddetle cezalandırılacağını belirtmişlerdir (BOA. A. MKT. MHM. 37. 2. 1; BOA. A) MKT. MHM. 3). Böylece yasadışı yollarla elde edilen köle kaynağı her daim kontrol altına alınmaktaydı (BOA. C. HR. 17. 834. 11. 1/2/4).

Osmanlı Devleti'nde yasalarla sürekli kontrol altında tutulan kölelik müessesesinin gerektiğinde devletin kentsel imarına hizmeti söz konusuydu. Karadeniz kıyı şeridinde inşa edilecek olan yapılarda Batum'daki esir ve insan kaynağından istifade edilirdi. Amele olarak adlandırılan bu insan kaynağı taş ve kireç nakli ile yapılacak olan yapılarda özellikle de kale inşası işçiliğinde çalıştırılmaktaydı. Bu amelelerin bir kısmı Karadeniz sahilinde meskûn olan tebaadan bir kısmı ise mevcut kölelerden sağlanabiliyordu. Yararlılıkları göz önünde bulundurularak bu köle-amelelerin iyi muamele görmelerine özen gösterilmekteydi (BOA. İE. DH. 34. 2984. 1).

Köle ile ilgili problemlerin ve hassasiyetin Yaş Anlaşması ile belirginleştiği söylenebilir. Şöyle ki Yaş Antlaşması'ndaki önemli maddelerden biri hangi devlet tebaası olursa olsun toprağına geri dönmek isteyenlerin serbest bırakılması ile ilgiliydi (Özdemir, 2015, s. 264). Osmanlı Devleti'nde köle sistematik bir düzende devam ederken Karadeniz'e kıyısı olan Rusya ile zaman zaman bölgedeki tebaa ile ilgili problem yaşanmaktaydı. Özellikle Karadeniz kıyı şeridindeki Sohum, Batum, Poti ve Kuban üzerinden elde edilen Rus köleler, Osmanlı-Rus münakaşasına neden oluyordu. Bunun en büyük nedeni esasında iki devlete sınır olan Gürcistan ve çevresindeki esirlerin yine her iki devletin de arazilerini ihlal etmesi ile alakalıydı. Esirlerden bazıları Osmanlı Devleti tebaası ve Hıristiyan olanlar, bazıları da Rus tebaası olup tam tersi Müslüman olanlardı. Hıristiyan tebaa arasında Eflaklı, Moralı, Hersekli, Cezayirli ve Gürcü gibi farklı milletten olanlar yer almaktaydı. Osmanlı Devleti, Yaş Antlaşması gereğince Rusya'dan bu tebaanın geri verilmesini talep etmiştir (BOA. İE. HR. 1854. 1).

Yoğun savaşlar ve genellikle Osmanlı Devleti aleyhinde anlaşmaların olduğu XVIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde özellikle Kafkasya sınırlarında kölelik sömürüye daha açık hale gelmiştir. Şarap dâhil diğer ürün vergileri ile beraber çeşitli şekillerde esir alım satımı için konulan vergiler de ağırlaştırılmıştır (Silogava, 2007, s. 164). İngilizler Osmanlı topraklarında köle ve köle ticaretine karşı 1840'ta birtakım müdahalelerde bulunmuşlardır. Ancak bu müdahalenin dikkate alınmaması Osmanlı'da kölelik ve köle ticaretine karşı yaptırımların başlangıç aşamasını bir süre ertelemiştir. 1854'te Fransız elçiliğiyle ortak girişimde bulunan İngiliz büyükelçiliği, Osmanlı Devleti'nden Gürcü ve Çerkes bölgelerinden köle alınmasını ve bu kölelerin imparatorlukta satışının yasaklamasını istemiştir. Osmanlı'da 18 Eylül 1854'te görüşülen kararlara göre çıkarılan ilk fermanla Gürcülerin köleleştirilmesi ve satışı yasaklanacak, yasağa uymayanlar cezalandırılacaktı. Çıkarılan ikinci ferman, Çerkeslerin kendi yakınlarını satmalarının insanlığa sığmadığı ve Çerkes kölelerin bulunduğu limanlarda tedbirlerin alınacağı ile ilgiliydi. İlk ferman Batum ve Çürüksu civarında, ikinci ferman ise Çerkezistan'da tatbik

edilecekti. Bu fermanlarla Gürcülerin bir kısmı kendi topraklarına geri gönderilmiş, bir kısmı ise Osmanlı idaresince serbest bırakılmıştır. Bu aşamadan sonra Rusya ve Avrupa devletlerinin askerî ve ekonomik müdahaleleri ve yaptırımları özelde köle meselesi gibi görünse de genelde yayılmacılık politikalarının bir parçası olarak devam etmiştir (Erdem, 2013, s. 92-136).

Sonuç

Bir liman şehri olarak kurulmuş olan Batum'u Osmanlı Devleti için değerli kılan etkenlerin başında buranın Kafkasya ve Karadeniz bağlantı noktasında olması gelir. Bizans'a bağlı olduğu dönemlerde de askerî ve ticarî bir üs olan Batum'da, insanlık tarihi kadar eski olan köle ve köle ticareti İslam devletleri, Selçuklu ve nihayetinde Osmanlı Devleti hâkimiyetinde sosyo-ekonomik hayatın bir parçası olmuştur. Şöyle ki genel itibariyle Kafkasya'daki köle kaynağı Karadeniz bölgesine hâkimiyetle beraber Osmanlı Devleti'ne intikal etmiştir. Batıda bazı yerlerin kaybedilmesiyle köle kaynağı büyük ölçüde Kafkasya'dan sağlanmıştır. Kafkasya'dan gümrük ve pazar merkezi olan İstanbul'a Karadeniz limanları üzerinden her sene düzenli olarak yüzlerce köle götürülmüştür. Köleler, Kafkasya'dan Anadolu ve İstanbul'a Karadeniz'de Kırım ve Kefe limanlarının yanı sıra çoğunlukla Batum limanı üzerinden taşınmıştır. Başkanlık Osmanlı Arşivi'ndeki kaynaklarda Batum limanının sadece köle alım satımında değil aynı zamanda her türlü ticari ve askeri sevkiyatta yararlanılan stratejik bir yer olduğu görülmektedir. Batum'un Karadeniz'in kuzey-güney ve batı limanlarına yakınlığı ile devletin doğu ve güney topraklarına bağlantısının olması Osmanlı Devleti için bölgede büyük bir avantaj sağlamıştır.

Batum, yasaklandığı XIX. yüzyılın sonlarına kadar köle ticaretinin yoğun olarak yapıldığı liman kentlerinden biri olma özelliğini sürdürmüştür. İstanbul, Samsun, Varna ve diğer Karadeniz liman kentlerine açık ve köle ticaretinde işlek olduğu için Batum, bazı Osmanlı arşiv kayıtlarında esir sancağı olarak ifade edilmiştir. İstanbul'a ulaşacak olan her türlü yolcu ve ticaret gemisinin uğradığı Trabzon limanı ile idari açıdan bağlantısının olması Batum limanını ayrıca önemli kılmıştır. Köle ticaretinin yapıldığı diğer limanlar gibi Batum limanında da arz ve talep ile niteliğe göre köle sayısı, fiyatı ve gümrük vergisi devlet kontrolünde olmuş ve belirli yasalara bağlı olarak şeyhülislam fetvası ile tatbik edilmiştir. Bu durum Osmanlı'ya tabi bütün bölgeler için geçerliydi. Ancak, köle ticareti araştırmasından anlaşılacağı üzere dikkati çeken hususlardan biri ve belki de en önemlisi Osmanlı'daki uygulamalarla Batum'da hâkimiyetin başından beri idarî ve askerî anlamda daha kontrollü olunması gerekliliğidir. Bu bağlamda Batum ve Batum ile ilgili veriler incelendiğinde ortaya çıkan en önemli mesele esasında devletin burayı tahkim etmesi ve burada ciddi bir kontrol sağlaması zorunluluğudur. Buna karşılık devletin idarî kontrol ve askerî tahkimatı ancak XVIII. yüzyıl ve sonrasında artan Rus tehdidiyle gerçekleştirmeye başladığı görülmektedir. Fethedildiği tarihlerden itibaren Osmanlı Devleti için sadece esir alım satımı ve Kafkasya-Karadeniz ticaret ve taşımacılığında ön plana çıkan Batum'un kıymeti ve işlevi, Rus yayılmacılığı doğrultusunda Rusya'nın Osmanlı'ya karşı çıkardığı savaşlardan ve ticaret ağını genişletme amacıyla izlediği politikalardan sonra anlaşılabilmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu anlamda aldığı önlemlerde ise çoğunlukla geç kalınmış ve Rusya'nın bölgedeki diğer yerler gibi Batum'a nüfuz etmesinin önüne geçilememiştir.

Kaynakça

Başkanlık Osmanlı Arşiv Kaynakları (BOA).

Ahkâm Defteri: BOA. A.DVNSAHK. TZ. d. 1. 76; BOA. A. DVNSAHK. TZ. d. 1-57; BOA. A. (DVNSAHK. TZ. d. 2. 50; BOA. A. (DVNSAHK. TZ. d. 1. 85.

Ali Emiri, Mustafa II: BOA. AE. SMST. II. 46. 4588.

Ali Emiri, Abdülhamid I: BOA. AE. SABH. I. 325. 22176.

Cevdet, Adliye: BOA. C. ADL. 649.

Cevdet, Askeri: BOA. C. AS. 198. 8503. 7.

Cevdet. Dâhiliye: BOA. C. DH. 115. 5719.

Cevdet, Belediye: BOA. C. BLD. 61. 3002; BOA. C. BLD. 61. 3002.

Cevdet, Hariciye: BOA. C. HR. 17. 834. 1-21; BOA. C. HR. 17.834. 22; BOA. C. HR. 37. 1847.

Cevdet, Maliye: BOA. C. ML. 674. 27635. 1; BOA. C. ML. 654. 26783. 1. 1/2; BOA. C. ML. 227. 9498.

Hariciye Nezareti, Siyasi: HR. SYS. 1338. 59. 4.

Hatt-ı Hümayun: BOA. HAT. 10 342. C. 1.

İbnülemin, Dâhiliye: BOA. İE. DH. 34. 2984.

İbnülemin, Hariciye: BOA. İE. HR. 1854.

Maliyeden Müdevver: BOA. MAD. d. 9952. 133; MAD. d. 9952. 140.

Meşihat (Trabzon Şer'iye Sicil Deterleri): BOA. MŞH. ŞSC. d. 8610. 18; BOA. MŞH. ŞSC. d. 8564. 42; BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569.157/158; BOA. MŞH. ŞSC. d. 8569.183.

Mühimme Defteri: BOA. A. DVNSMHM. d. No:60/138.

Sadaret, Mühimme Kalemi Evrakı: BOA. A. MKT. MHM. 37. 2. 1; BOA. A) MKT. MHM. 3.

Telif ve Tetkik Eserler

Allen, W. E. D. (1971). *A History Of The Georgian People***.** London: Lowe & Brydone (Printers) Ltd.

Alizade, R. (2011). Acaralıların Tarihsel Rolüne Dair. *Güney Kafkasya Halkları Dil-Tarih-Kültür İlişkileri, Uluslararası Bilgi Şöleni, Bildiriler,* Ordu.

Aydın, M. Â ve Hamîdullah M. (2002). Köle. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, s. 237-246). İstanbul: TDV Yayınları.

Bakır, A. (2017). Ortaçağ İslam Dünyasında Kölelik. *Belleten.* C. 81/292. TTK, 715-766.

Bilge, S. M. (2015). *Osmanlı Çağında Kafkasya (1454-1829).* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Bostan, İ. (1992). Batum. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 210-211). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Danişmend, İ. H. (1971*). İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi***.** C. 3. İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Dumas, A. (2016). *Kafkaslar (1858).* (çev. Haktan Birsel). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.

Ekinci, İ. (2007). Karadeniz'de Bir Serbest Liman Denemesi: Batum, (1878-1886). *Karadeniz Araştırmaları Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi*, 14, 63-77.

Engin, N. (2002). Köle. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 26, s. 246-248). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Erdem, Y. H. (2013). *Osmanlıda Köleliğin Sonu (1800-1909)***.** (çev. Bahar Tırnakcı). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Ertaş, M. Y. (2001). Osmanlı Devleti'nde Trabzon-Erzurum Güzergâhına Alternatif Yol Oluşturma Teşebbüsü (1744-1746). *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu* (haz. Mithat Kerim Arslan-Hikmet Öksüz). C. 1. Trabzon: T. C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 161-172.

Faroqhı, S. (2003). *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*. (çev. Gül Çağalı Güven, Özgür Türesay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Halaçoğlu, Y. (2004). *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (menziller)*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.

İnbaşı, Mehmet, (2006). Trabzon/Batum Eyâleti Valileri (1755-1795), *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 31, 161-191.

Kaşıkçı, N. ve Yılmaz H. (2000). *Aras'tan Volga'ya Kafkaslar (Ülkeler-Şehirler-İz Bırakanla*r). Yayın Yeri Bilinmiyor.

Kocakaplan, S. Ç. (2017). *18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve İstanbul Gümrüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Komakidze, D. K. (1956). *Batum***,** Batum.

Köç, A. (2017). *Vakfiyelere Göre Vakıflarda Köle İstihdamı. Osmanlı Devleti'nde Kölelik* (ed. Zübeyde Güneş Yağcı-Fırat Yaşa). İstanbul: Tezkire Yayınları, 227-248.

Kütükoğlu, M. S. (2018). *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadî Yapısı*. Ankara: TTK.

Kütükoğlu, B. (1993). *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612*). İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Marr, N. (2016). *Lazistan'a Yolculuk* (Çev. Yulva Muhurcişi). İstanbul: Aras Yayıncılık.

Özdemir, N. Ü. (2015). Vidin Sicillerine Göre Ziştovi ve Yaş Antlaşmalarının Osmanlı Taşrasında Uygulanışı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 32(1), 259-273.

Sarı, M. (2014). *Türkiye Kafkasya İlişkilerinde Batum (1917-1921).* Ankara: TTK**.**

Silogava, V. ve Shengelia K. (2007). *History of Georgia*. Tbilisi: CaucausUniversity Puplishing Hoouse.

Tezcan, M. (2012). *Klasik ve Ortaçağ Dönemlerinde Karadeniz ve Kafkasya*. Trabzon: Serander Yayınları.

Tozlu, S. (2001). 19. Yüzyılda Sosyo-ekonomik Bakımından Trabzon Limanı. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu*.3-5 Mayıs 2001 (haz. Mithat Kerim Arslan-Hikmet Öksüz). C. 1, Trabzon: T. C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 381-397.

Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Osmanlı Tarihi***.** C. II, Ankara: TTK.

Yağcı, Z. G. ve Yaşa, F. (2017). *Osmanlı Devleti'nde Kölelik* (ed. Zübeyde Güneş Yağcı-Fırat Yaşa). İstanbul: Tezkire Yayınları.

Yağcı, Z. (2017). *İstanbul Esir Pazarı. Osmanlı Devleti'nde Kölelik* (ed. Zübeyde Güneş Yağcı-Fırat Yaşa). İstanbul: Tezkire Yayınları, 57-90.

Yağcı, Z. (2011). İstanbul Gümrük Defterine Göre Karadeniz Köle Ticareti (1606-1607). *History Studies*, 3(2), 371- 384.

Yağcı, Z. G. (2015). Köle Kaynağı Bakımından Kafkasya'nın Önemi. *Yeni Türkiye*, 71, 467-482.

Yaşa, F. (2017). *Efendi-Köle İlişkisi bağlamında Şeyhülislam Fetvaları*. Osmanlı Devleti'nde Kölelik (ed. Zübeyde Güneş Yağcı-Fırat Yaşa). İstanbul: Tezkire Yayınları, 209-226.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1462-1483.
Geliş Tarihi-*Received*: 28.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1368016

Nöroeğitim Perspektifi ile Öğrenmeyi Etkileyen Unsurlara İlişkin Keman Öğrencilerinin Görüşleri

Violin Students' Views on the Factors Affecting Learning with a Neuroeducational Perspective

Bilge ÖZEL[*]
Mehmet EFE[**]

Öz

Disiplinlerarası bir bilim dalı olan nöroeğitim, psikoloji, eğitim ve bilişsel nörobilim alanlarından yararlanarak öğrenme süreçleri ile ilgili eğitim dünyasına önemli veriler sunmaktadır. Bu araştırmada nöroeğitim literatürüne dayanılarak öğrenmeyi etkileyen unsurlar belirlenerek bu unsurlar ile ilgili keman eğitimi alan öğrencilerin görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Günümüzde bilimsel alanlar ve sanat arasında giderek artmakta olan bir etkileşim söz konusudur. Dolayısıyla, bu araştırma müzik eğitimi alanında yapılan özgün bir araştırma olduğu ve bu yönüyle literatüre katkı sunacağı için önemlidir. Araştırmada, nitel araştırma desenlerinden olan fenomenoloji yaklaşımı kullanılmıştır. Araştırma evrenini Türkiye'deki üniversitelerde keman eğitimi alan öğrenciler oluştururken, örneklemini amaçlı örneklem yöntemi ile belirlenen 20 öğrenci oluşturmaktadır. Öğrencilerin sunduğu bilgiler yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilmiştir. Verilerin çözümlenmesinde içerik analizi uygulanmıştır. Araştırmada tekrar stratejisini uygulama biçimleri, düzenli çalışmanın sağladığı katkılar, öğrenmeyi etkileyen duygu durumları, egzersiz yapmanın sağladığı katkılar, motivasyonu düşüren etmenler, motivasyonu yükselten etmenler, akran iş birliği ve müzik topluluklarında bulunmanın sağladığı katkılar öğrenci görüşleri ekseninde ele alınmıştır. Ulaşılan sonuçlar çerçevesinde öğrenciler, eğitimciler ve araştırmacılara yönelik birtakım önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nöroeğitim, keman eğitimi, öğrenme.

Abstract

Neuroeducation, which is an interdisciplinary branch of science, provides important data to the education world about learning processes by making use of the fields of psychology, education and cognitive neuroscience. In this study, it was aimed to determine the factors affecting learning based on the neuroeducational literature and to examine the opinions of students who received violin education about these factors. Today, there is an increasing interaction between scientific fields and art. Therefore, this research is important as it is an original research in the field of music education and will contribute to the literature in this respect. In the research, the phenomenology approach, which is one of the qualitative research

[*] Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, e-posta: bilgeozel1988@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4857-652X.
[**] Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Müzik Eğitimi ABD, e-posta: efesworld@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8118-4910.

designs, was used. While the research population consists of students studying violin at universities in Turkey, the sample consists of 20 students determined by the purposeful sampling method. The information presented by the students was obtained with a semi-structured interview form. Content analysis was applied in the analysis of the data. In the study, the ways of applying the repetition strategy, the contributions of regular work, the emotional states that affect learning, the contributions of exercise, the factors that decrease motivation, the factors that increase motivation, the contributions of peer cooperation and being in musical ensembles are discussed in the axis of student opinions. Within the framework of the results, some suggestions for students, educators and researchers are included.

Keywords: Neuroeducation, violin education, learning.

Giriş

Eğitim, toplumsal yaşamda süregelen, bireylerin kalıtsal özelliklerinin geliştirildiği, içinde bulunulan çevre ve kültürün şekillendirdiği bir olgudur. Bireyin kendini gerçekleştirme, iletişim kurma, ihtiyaçlarını karşılama ve öğrenme gibi becerilerinin geliştirilmesi eğitim ile gerçekleştirilmektedir (Gül, 2004, s. 4-5). Bireylerin yaşamlarında önemli bir rol oynayan ve gelişimlerine katkıda bulunan en önemli eğitimlerden biri de müzik eğitimidir. Müzik eğitimi temel müzik öğeleri vasıtasıyla, bireyin kendi yaşantısı yoluyla amaçladığı müzikal davranışları edindiren ve geliştiren bir eğitim sürecidir (Çuhadar, 2016, s. 5). Müzik eğitiminin en önemli kollarından biri çalgı eğitimidir. Uzun bir öğrenme süreci gerektiren çalgı eğitimi, önceden belirlenmiş amaçlar doğrultusunda, belli bir program çerçevesinde ilerlemektedir (Yalçınkaya vd., 2014, s. 3).

Eğitim ve öğretimin bilişsel, duyuşsal ve devinimsel unsurlarının tümünün sergilenmesi bakımından çalgı eğitimi çok boyutlu bir yapıya sahiptir (Büyükkayıkçı, 2008, s. 19). Bunun bir sonucu olarak, çalgı eğitimi süresince çeşitli yaklaşımlar, teknikler ve stratejiler uygulanmaktadır. Çalgı eğitiminin alanlarından biri olan keman eğitimi, istenilen davranışların kazandırılmasında öğrenme ve öğretme stratejilerinin önemli olduğu bir süreçtir. Şendurur (2001, s. 146) bu sürecin verimli geçirilebilmesi ve istenilen hedefe ulaşılabilmesi için ilgili davranışların geliştirilmesinde öğrenme stratejilerinin ve tekniklerinin uygulanması gerektiğini belirtmiştir. Bu doğrultuda, keman eğitimindeki öğrenme davranışlarının edinilmesinde şart olan stratejilerin incelenmesi ve farklı bilimsel perspektifler ile açıklanması önemli bir husustur.

Günümüzde teknolojinin gelişmesiyle birlikte, bilim dalları arasındaki etkileşim artmaya başlamıştır. Bunlardan biri de temel olarak merkezî sinir sistemini inceleyen ve birçok bilimsel alanla ilişkili olan nörobilimdir. Disiplinlerarası bir yapıya sahip olan nörobilim, çeşitli alanlarla etkileşim halindedir ve bu alanlara dair yeni keşifler ve çözümleyici yaklaşımlar sunmaktadır. Nörobilim birçok alan ile olduğu gibi eğitim ile de etkileşim içindedir. Bu etkileşimden doğan nöroeğitim, bilişsel nörobilim, psikoloji ve eğitim alanındaki verileri sentezleyerek öğrenme ortamlarına aktarmaktadır. Eğitimin temelinde bilişsel bir öğrenme süreci olduğu, öğrenme de bir süreç olarak beyinde meydana geldiği için nörobilimden elde edilen veriler eğitim alanı ile bir kombinasyon oluşturmaktadır (Dündar & Ayvaz, 2016, s. 4). Bu kombinasyon sonucunda ortaya çıkan araştırmalar, öğrenme-öğretme süreçleri ile ilgili eğitimcilerin istifade edebileceği veriler sağlamaktadır. Eğitim dünyasına önemli perspektifler sunan nöroeğitim, farklı bilim insanlarınca eğitsel nörobilim veya zihin, beyin ve eğitim alanı şeklinde adlandırılmaktadır (Taşkıner Şereflioğlu ve Kılıç Mocan, 2021, s. 2). Literatürde bu biçimde farklı isimlerle anılan nöroeğitimin gelişim sürecinde nörobilimsel teknolojilerin önemli bir payı vardır. Nöroeğitim, işlevsel beyin görüntüleme tekniklerinden elde edilen verilerle, davranışsal metotların entegre edilerek öğretme ve öğrenme durumlarına açıklık getirildiği bir alandır (Varma vd., 2008, s. 1). Bu alanın öğrenmenin nöral temellerini

inceleyerek öğrenmeye etki eden faktörleri ortaya çıkarması, eğitim uygulamalarının yapılandırılması noktasında oldukça önemlidir. Öğrenme ile ilgili süreçleri inceleyerek daha etkili öğretim metodları, müfredatlar ve eğitim politikaları ortaya çıkaran nöroeğitim, multidisipliner yapısıyla adeta bir köprü niteliğindedir (Carew ve Magsamen, 2010, s. 1). Her türlü öğrenme ortamının bilim rehberliğinde dizayn edilmesi gerektiği ile ilgili veriler sunan nöroeğitim, hiç kuşkusuz uzun soluklu ve çok boyutlu bir yapıya sahip olan keman öğrenim sürecine de önemli veriler sunmaktadır. Teknik ve müzikal ifade unsurlarının bir arada bulunduğu keman eğitimi, yalnızca fiziksel bir eylem olmayıp, zihinsel ve psikolojik öğeleri de bünyesinde barındıran bir eğitim sürecidir. Bu nedenle; nöroeğitimsel araştırmalardan ortaya çıkan verilerin keman eğitimindeki öğrenme durumlarına bilimsel bir anlayış getirerek özellikle eğitimcilere ve öğrencilere bütüncül bir bakış açısı sağlaması mümkündür. Gruhn ve Rauscher'e (2007, s. 267) göre öğretmenlerin, öğrenmenin nöral mekanizmaları hakkında bilgi sahibi olması, öğretim biçimlerini düzenlerken öğrencilerin zihinsel durumlarına göre adapte etmelerini sağlamaktadır. Aynı zamanda; öğrencilerin de bu konudaki farkındalığı, verimli ve başarılı bir öğrenim süreci için şarttır. Öğrenme-öğretme süreçlerinde beden, zihin, beyin arasındaki uyum üzerine öğretmenler ve öğrenciler üzerinde bir farkındalık oluşturan nöroeğitim, öğrenme sürecine katkıda bulunan bilişsel, sosyal ve duygusal unsurların anlaşılmasını sağlamaktadır (Amran vd., 2019, s. 4). Bu bakımdan, keman eğitiminin nöroeğitim perspektifi ile incelenmesi, eğitimciler ve öğrenciler için bütüncül bir bakış açısı sağlayarak en etkin öğrenme ortamının yaratılmasına yardımcı olacaktır.

Bu araştırmada nöroeğitim literatürü derinlemesine incelenerek öğrenmeyi etkileyen unsurlar ortaya çıkarılmıştır. Söz konusu unsurlar düzenli çalışma, tekrar, duygular, motivasyon, egzersiz ve sosyal çevre (akran iş birliği ve topluluk içerisinde bulunma) olarak belirlenmiştir. Araştırmanın amacı, belirtilen unsurlar bağlamında keman eğitimi alan öğrencilerin kendi deneyimlerine dayanarak aktardıkları görüşleri incelemektir. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın problemi "Nöroeğitim perspektifiyle öğrenmeyi etkileyen unsurlara ilişkin keman öğrencilerinin görüşleri nasıldır" şeklinde belirlenmiştir. Bu ana problem ekseninde şu sorulara yanıt aranmıştır.

1. Görüşmeye katılan öğrencilerin bulundukları üniversitelere, öğrenim düzeylerine ve keman çalma deneyimlerine ilişkin bilgiler nelerdir?
2. Öğrencilerin görüşlerine göre düzenli çalışma ve öğrenme arasındaki ilişki ile düzenli çalışma ve egzersiz yapmanın sağladığı katkılar nasıldır?
3. Öğrencilerin görüşlerine göre tekrar stratejisini uygulama biçimleri, öğrenme sürecini etkileyen duygu durumları, motivasyonu düşüren etmenler, motivasyonu yükselten etmenler, akran iş birliği ve müzik topluluklarında bulunmanın keman öğrenimine sağladığı katkılar nelerdir?

Yöntem

Bu araştırma, Nöroeğitim perspektifi ile öğrenmeyi etkileyen unsurlara ilişkin keman öğrencilerinin görüşlerinin incelendiği nitel bir araştırmadır. Nitel araştırmalar belirlenen bir problemin çözümüne yönelik gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi veri toplama araçlarını kullanarak sorgulayıcı ve yorumlayıcı bir özellik taşımakta olup, olayların derinlemesine olarak incelenmesine olanak vermektedir (Baltacı, 2019, s. 2). Bu çalışmada keman eğitimi alan öğrencilerin görüşlerine başvurulduğu için nitel araştırma yaklaşımlarından olan fenomenoloji (olgubilim) yaklaşımı kullanılmıştır. Fenomenoloji yaklaşımı, bir olgu veya süreci incelerken ne, nasıl, hangi soruları sorularak bu olgu veya süreçleri deneyimleyen kişilerin hangi ortak anlamları kullanarak ifade ettiğini ortaya çıkaran bir yaklaşımdır (Çelik vd., 2020, s. 5). Bu araştırmada fenomenoloji yaklaşımının

tercih edilme sebebi, keman eğitimindeki öğrenme süreçlerine ilişkin öğrencilerin deneyimlerini nöroeğitim perspektifi ile incelenmek istenmesidir.

Çalışma Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini Türkiye'deki üniversitelerde keman eğitimi alan öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise amaçlı örneklem yöntemi ile ulaşılan hem lisans hem de lisansüstü düzeyde bulunan keman öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırma örneklemi belirlenirken amaçlı örneklem yöntemlerinden olan kartopu örneklem yöntemi kullanılmıştır. Kartopu örneklem, araştırma konusu ile ilgili ulaşılan kişi vasıtasıyla diğer kişilere erişmeyi sağlayan bir yöntemdir. Örneklemin büyümesi amacıyla katılımcıların araştırmacıyı yönlendirmesi sebebiyle bu yöntem kartopu (zincirleme) adını almaktadır (Yağar ve Dökme, 2018, s. 4). Bu araştırmada ilk etapta irtibata geçilen öğrencilerin tavsiyeleri üzerine gönüllülük esasına dayalı olarak araştırmaya katkı sunabilecek diğer öğrencilere ulaşılmıştır. Yeterli sayıya ulaşılana kadar süreç bu şekilde ilerlemiş ve araştırmanın örneklem grubu oluşturulmuştur. Örneklem grubunda Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinden 20 öğrenci bulunmaktadır. Etik kurallar gereği öğrenciler Ö1, Ö2 şeklinde kodlanmıştır.

Verilerin Toplanması

Bu araştırmada öğrencilerin keman eğitimindeki öğrenme deneyimlerine ilişkin bilgi toplamak için görüşme yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalarda veri toplamak amacıyla kullanılan görüşme yöntemi, en temel veri toplama aracı olarak nitelendirilmektedir (Punch, 2005, s. 165). Bu araştırmada; öğrencilerin sunduğu bilgiler derinlemesine görüşme yöntemi ile elde edilmiştir. Derinlemesine görüşme yöntemi, katılımcıların ses kayıtları ve görüşme esnasında alınan notların metne aktarılması suretiyle, daha çok deneyimlerin veya sosyal bir durumun incelendiği araştırmalarda kullanılmaktadır (Yağar ve Dökme, 2018, s. 8). Araştırma için görüşmelere başlanmadan önce soruların değerlendirilmesi için üç alan uzmanına başvurulmuştur. Uzman geri dönütleri sonucunda hatalar düzeltilmiş ve formlara son şekli verilmiştir.

Bu araştırma için yapılan görüşmeler Türkiye'nin 9 farklı üniversitesinden 20 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler, katılımcıların istekleri doğrultusunda Zoom, Google Meet veya Whatsapp üzerinden online olarak yapılmıştır. Görüşme esnasında katılımcıların söyledikleri hem not alınmış hem de katılımcılardan izin almak suretiyle görüşmeler ses kaydına alınmıştır. Sonrasında kayıtlar bilgisayar ortamında metne dönüştürülmüştür. Bu araştırmada görüşme için yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formundaki sorular önceden hazırlanmakta ve görüşme sırasında araştırmacının ayrıntıya girebilmesi veya eksik kalan bir noktaya değinebilmesi için sonda soruları sorulmasına imkân tanımaktadır. Böylelikle araştırmanın amacına uygun bilgi edinmeyi kolaylaştırır (Akman Dömbekci ve Erişen, 2022, s. 6). Bu araştırmada yarı yapılandırılmış görüşme formunun sağladığı olanaklar göz önünde bulundurularak, katılımcılardan daha kapsamlı bilgiler alabilmek ve anlaşılırlığı sağlamak için bazı sorulara sonda soruları eklenmiştir. Formda yer alan sorular nöroeğitim literatüründen yararlanılarak hazırlanmıştır.

Geçerlik ve Güvenirlik

Araştırma sonuçlarının inandırıcı olabilmesi için Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenirliğin mutlaka kullanılması gerekmektedir. Başkale (2016, s. 1) Lincoln'un (1982) geçerlik ve güvenirliği inanılırlık, aktarılabilirlik, onaylanabilirlik ve güvenilebilirlik olarak 4 temel başlık altında sunduğunu belirtmiştir. Bir nitel araştırmanın geçerlik ve

güvenirlik kısmında bu stratejilerden bir ya da birden fazla olması tavsiye edilmektedir. Nitel araştırmalarda inandırıcılık, bulguların gerçeğe ne derece yakın olduğunu ifade ederken; aktarılabilirlik, bulguların ne düzeyde uyarlanabilir olmasını ifade etmektedir. Bununla birlikte güvenilebilirlik, benzer durumlarda benzer bulgulara erişilmesi ile ilgiliyken; onaylanabilirlik, ulaşılan bulguların katılımcılara göre şekillenmesi ve araştırmacının herhangi bir müdahalesinin olmaması durumudur (Arastaman vd. 2018, s. 15). Bu araştırmada inandırıcılığın yani iç geçerliğin sağlanması için katılımcılar ile ön görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Birden fazla veri toplama aracı (görüşme ve doküman incelemesi) kullanılmıştır. Bulgular kısmında araştırmacı yorumlarına yer verilmemiş, konuyla ilgili katılımcıların doğrudan alıntıları aktarılmıştır. Ayrıca bulgular kısmında yer verilen tema, kategori ve kodlar ile ilgili bir alan uzmanının görüşü alınmış ve bu doğrultuda düzenlemeler yapılmıştır. Araştırmanın dış geçerliğini (aktarılabilirliğini) sağlamak için araştırmada kullanılan amaçlı örneklemin ne olduğu ve neden o örneklemin seçildiğine dair bilgilere ayrıntılı olarak yer verilmiştir. Bu araştırmada uygulanan yöntem, veri toplama araçları, verilerin toplanma süreci, verilerin analizi ve bulgular bölümleri ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Ayrıca görüşmelerin hangi ortamda yapıldığı ve katılımcı özellikleri ile ilgili bilgiler detaylı olarak betimlenmiştir. Araştırmanın güvenirliğinin sağlanmasında Miles ve Huberman (1994) güvenirlik formülü (güvenirlik = görüş birliği / (görüş birliği + görüş ayrılığı) kullanılmıştır. Soru formlarının gönderildiği uzmanlardan her madde için "uygun", "uygun değil" ve "düzeltilerek kullanılabilir" şeklinde görüşlerini bildirmeleri istenmiş ve bu formüle göre hesaplanmıştır. Bunun sonucunda kodlayıcılar arasındaki uyum oranı %100 olarak belirlenmiştir.

Verilerin Analizi

Bu araştırmada, yarı yapılandırılmış görüşme formundan elde edilen bilgiler doğrultusunda içerik analizi uygulanmıştır. İçerik analizinde "nedir", "nasıl", "neden" sorularına yanıt aranmaktadır (Metin ve Ünal, 2022, s. 3). Bu nedenle öğrencilerin keman eğitimindeki öğrenmeyi etkileyen unsurlara ilişkin nasıl düşündükleri analiz edildiği için bu araştırmada içerik analizi uygulanmıştır. Bununla birlikte öğrencilere yöneltilen sorular çerçevesinde tema, kategoriler ve kodlar oluşturulmuştur. Sonrasında, geçerlik-güvenirliğin sağlanabilmesi noktasında, oluşturulan bu tema, kategori ve kodlar arasındaki tutarlılığı değerlendirmesi için bir alan uzmanına başvurulmuştur. Katılımcıların sorulara verdiği cevaplar ekseninde kodlar oluşturulmuştur. Oluşturulan kodlar ve soruların ölçtüğü alt boyutlara göre ise kategoriler oluşturulmuştur. Araştırmanın bulgular kısmında ilgili kategori içerisinde kodları temsil eden bazı öğrencilerin görüşlerine doğrudan yer verilmiştir.

Bulgular

Araştırma kapsamında görüşmeye katılan öğrencilere 4 tanesi kişisel bilgi sorusu olmak üzere keman eğitimindeki öğrenme durumlarıyla ilgili toplam 13 soru yöneltilmiştir. Bu bölümde "öğrenme" tema olarak belirlenmiş ve sorulara verilen cevaplar çerçevesinde kodlar, ardından da kategoriler oluşturulmuştur. Her kategoriye ait kodlar ve kodları niteleyen öğrenciler, ilgili başlık altında tablolar ile sunulmuştur. Keman öğrenimi ve düzenli çalışma arasındaki ilişki, düzenli olarak çalışmanın keman öğrenimine olan katkıları, egzersiz yapmanın keman öğrenimine olan katkıları, keman öğreniminde tekrar stratejisini uygulama biçimleri, öğrenmeyi etkileyen duygu durumları, keman öğreniminde motivasyonu düşüren etmenler, keman öğreniminde motivasyonu yükselten etmenler, keman öğreniminde akran iş birliğinin sağladığı katkılar ve müzik topluluklarında bulunmanın sağladığı katkılar şeklinde kategoriler

oluşturulmuştur. Aşağıda ilk olarak görüşmeye katılan Öğrencilerin öğrenim düzeyleri, öğrenim gördükleri üniversite, keman çalma deneyimleri ve yaşlarına ilişkin kişisel bilgilere yer verilmiştir:

Tablo 1. Öğrencilerin özellikleri

Öğrenci	Üniversite	Öğrenim Düzeyi	Keman Çalma Deneyimi	Yaş
Ö1	19 Mayıs Üniversitesi	Doktora	31 Yıl	45
Ö2	Gazi Üniversitesi	Yüksek Lisans	10 Yıl	23
Ö3	Gazi Üniversitesi	Doktora	20 Yıl	27
Ö4	19 Mayıs Üniversitesi	Doktora	15 Yıl	29
Ö5	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi	Lisans	13 Yıl	22
Ö6	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi	Yüksek Lisans	10 Yıl	24
Ö7	Gazi Üniversitesi	Lisans	10 Yıl	21
Ö8	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Lisans	3 Yıl	21
Ö9	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi	Lisans	3 Yıl	21
Ö10	Gazi Üniversitesi	Lisans	8 Yıl	22
Ö11	Giresun Üniversitesi	Lisans	16 Yıl	31
Ö12	Gazi Üniversitesi	Doktora	15 Yıl	30
Ö13	Gazi Üniversitesi	Lisans	3 Yıl	18
Ö14	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Yüksek Lisans	10 Yıl	24
Ö15	Gazi Üniversitesi	Lisans	4 Yıl	18
Ö16	Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi	Lisans	4 Yıl	22
Ö17	Gazi Üniversitesi	Doktora	15 Yıl	29
Ö18	Gazi Üniversitesi	Yüksek Lisans	14 Yıl	24
Ö19	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Yüksek Lisans	11 Yıl	23
Ö20	Hacettepe Üniversitesi	Doktora	15 yıl	29

Keman Öğrenimi ve Düzenli Çalışma Arasındaki İlişki ile İlgili Bulgular

Bu kategoride "keman öğrenimi ve düzenli çalışma arasında nasıl bir ilişki vardır?" sorusuna yönelik elde edilen cevaplar ekseninde her gün çalışma, bilinçli çalışmalar yapma, düzenli tekrar yapma kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 2. Keman Öğrenimi ve Düzenli Çalışma Arasındaki İlişki

Kodlar	Öğrenciler

Her Gün Çalışma	Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö9, Ö10, Ö13, Ö15, Ö16, Ö19, Ö20
Bilinçli Çalışmalar Yapma	Ö1, Ö4, Ö9, Ö11, Ö16
Düzenli Tekrar Yapma	Ö7, Ö10, Ö13, Ö17, Ö20

Tabloda görüldüğü üzere "her gün çalışma" kodu ile ilgili 12 öğrenci görüşlerini ifade etmiştir. Ö4 bu konu ile ilgili "Her gün 3 saat çalışıyorum. Düzenli bir şekilde çalışıyorum. Çünkü kemana ne kadar çok zaman ayırırsanız o kadar verim alırsınız." Şeklinde görüş bildirirken Ö10 "Her gün en az 3 saat çalışıyorum. Düzenli bir şekilde yürütüyorum çalışmalarımı. Ben her gün düzenli çalışmama rağmen, mesela çalıştığım günün ertesinde tekrar çalıştığımda bir şeyleri kaybetmiş hissiyatına kapılıyorum. Bir önceki çalışmamda yapabildiğim şeyleri bazen yapamıyorum. Bu nedenle çalışmalarımı sık sık yapmam gerektiğini, sıcak tutmam gerektiğini düşünüyorum." Şeklinde her gün çalışmanın önemine vurgu yapmıştır. Ö19 ise "Her gün ortalama 3 saat çalışıyorum. Müzik istikrar gerektiren bir alan ve düzenli çalışmak gerektiğine inanıyorum bu yüzden. Özellikle keman zor bir çalgı hepimizin bildiği gibi. Bu durumda elimizi sıcak tutmak için her gün çalışma yapmak gerekiyor." İfadelerine yer vermiştir.

Tabloda yer alan ikinci kodun "bilinçli çalışmalar yapma" olduğu görülmektedir. Ö4 bilinçli çalışma yapmanın önemine dair düşüncelerini "Ne kadar mental olarak hazır olursanız olun, eğer sürekli ve bilinçli pratik yapmazsanız hemen gerilemeye başlarsınız. O yüzden düzenli olarak her gün çalışmaya özen gösteriyorum." Şeklinde aktarmıştır. Katılımcılardan Ö16 bilinçli çalışmanın gerekliliğine ve keman öğrenimine sağladığı getirilere değinerek düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: "Düzenli ve bilinçli pratik yapmak, parmakları sıcak tutmak için önemli. Bir öğrencinin kendine zaman ayırması, yani şu saatlerde keman çalışacağım deyip kendini ona göre ayarlaması, çok önemli. Çünkü o şekilde kendini çalışmaya hazırladığı zaman, bilinci daha açık, algıları daha açık olur. Psikolojisini de ona göre hazırlamış olur. O durumda kemana daha iyi adapte olur." Tabloda son olarak yer alan bir diğer kodun "düzenli tekrar yapma" olduğu görülmektedir. Ö10 düzenli tekrar yapmanın neden gerekli olduğuna dair düşüncesini "Birazcık ara versem, enstrüman nankör olduğu için hemen soğuyor parmaklarım. Eğer düzenli olarak tekrar yapmazsam, çalışmazsam, kendime yeni bir şeyler katamayacağımı hissediyorum. O yüzden düzenli çalışmanın ve tekrar yapmanın gerekli olduğunu düşünüyorum." Şeklinde belirtmiştir. Katılımcılardan Ö20 ise "Bir davranışı ne kadar tekrar edersek, o konuda uzmanlaşıyoruz aslında. Ne kadar çok düzenli bir şekilde keman çalışırsak, ne kadar çok tekrar edersek, yay olsun başka diğer beceriler olsun, keman çalma becerileri konusunda o kadar uzmanlaşırız." Diyerek keman öğrenimi ve düzenli tekrar yapma arasındaki ilişkiye vurgu yapmıştır.

Düzenli Olarak Çalışmanın Keman Öğrenimine Sağladığı Katkılara İlişkin Bulgular

Bu kategoride "düzenli olarak çalışmanın keman öğreniminize sağladığı katkılar nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde çalışma disiplini sağlama, kasları kullanma, zaman kaybını önleme, teknik problemlerin ortadan kaldırılması kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 3. Düzenli Olarak Çalışmanın Keman Öğrenimine Sağladığı Katkılar

Kodlar	Öğrenciler
Çalışma Disiplini Sağlama	Ö2, Ö4, Ö14, Ö18
Kasları Kullanma	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7, Ö10, Ö15, Ö17, Ö18
Zaman Kaybını Önleme	Ö2, Ö7, Ö12, Ö13
Teknik Problemlerin Ortadan Kaldırılması	Ö5, Ö12, Ö14, Ö17

Tabloda ilk olarak yer alan "çalışma disiplini sağlama" ile ilgili 4 öğrenci görüş bildirmiştir. Çalışma disiplininin sağladığı katkılarla ilgili Ö2 "çalışmadığım zamanlarda geriye gittiğimi hissediyorum. Normalde yapabildiklerimi daha zor yapıyorum. Çalışmayı aksattığınız zaman bu sefer verdiğiniz aralar çoğalmaya başlıyor. Düzenli çalışma disiplinini oturttuğunuz zamanda öyle ilerliyor ve her gün çalışabiliyorsunuz. O yüzden çalışma disiplinini sağlamak, her gün çalışmak ve sürekliliği sağlamak önemli." şeklinde görüşlerini açıklamıştır. Tabloda yer alan bir diğer kod "kasları kullanma" olarak görülmektedir ve 10 öğrenci bu hususta görüş bildirmiştir. Ö1 kasları kullanmak ile ilgili "Ben düzenli bir şekilde çalışırdım. Tıpkı bir sporcu gibi. Çünkü keman teknik bir çalgıdır. Teknik düzeyin yüksek olması gerekiyor. Yani eğer kaslarınızı kullanmayı bilmezseniz, kemanda sol el ve sağ el tekniklerini nasıl yapacağınızı bilmezseniz, doğru bir çalış ortaya koymak çok zor. Bunu yapabilmek içinde bir düzen gerekiyor. Yani vücudu, kasları alıştırmak gerekiyor." Şeklinde düşüncelerini ifade etmiştir. Ö3 ise "Keman sadece mental bir bilgi edinme süreci değil. Psikomotor süreçleri de barındıran bir enstrüman olduğu için, beynimizle aynı oranda kasları eğitmemiz gerekiyor. Kasların eğitimi de tamamen süreç işidir. Dolayısıyla düzenli bir şekilde o kasları çalıştırmak gerekiyor ve bunu da düzenli şekilde her gün çalışarak sağlayabiliriz." Şeklinde görüş bildirmiştir. Katılımcılardan Ö7 kendi deneyiminden yola çıkarak kasları kullanmak ile ilgili "eğer ben bir gün çalışmazsam iki günde çıkarıyorum onun acısını. Sonuçta kas becerisine dayalı bir iş yapıyoruz. Tekrar yapılmadığında kaslar unutuyor." İfadelerini kullanarak kas hafızasının keman öğreniminde ne denli önemli olduğuna vurgu yapmıştır.

Tabloda bulunan bir diğer kodun "zaman kaybını önleme" olduğu görülmektedir. Ö12 düzenli çalışmanın zaman kaybını önlediğine değinerek "Düzenli çalışılmazsa mutlaka bir gerileme söz konusu oluyor. Yani düzenli çalışılmadığında, zaman kaybı oluyor. Önceki bulunduğunuz noktayı yakalamak zaman alıyor. O nedenle düzenli çalışmanın olumlu bir etkisi var keman öğreniminde." Şeklinde düşüncelerini açıklamıştır. Ö13 ise bu konuyla ilgili "her gün tekrar yapmadığımız zaman, bu bizi oldukça geriye atıyor. Zaman kaybı yaşıyoruz. Bunu engellemek adına her gün düzenli çalışıyorum." Şeklinde görüş bildirerek zaman kaybının keman öğrenim sürecinde yarattığı olumsuz etkiye değinmiştir. Tabloda son olarak yer alan "teknik problemlerin ortadan kaldırılması" ile ilgili 4 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu konuda Ö14 "Bir gün çalışmayınca, sonraki gün entonasyon problemleri yaşayabiliyorsunuz. Bir körelme oluyor. Mesela ben bir gün bile çalışmazsam, parmaklarımın köreldiğini hissedebiliyorum." İfadelerine yer verirken, Ö17 "Elimizin her zaman daha sıcak kalabilmesi, yaptığımız çalışmaları unutmamamız ve entonasyonun bozulmaması için düzenli çalışmak gerekiyor." diyerek düzenli çalışmanın entonasyona sağladığı katkıya vurgu yapmıştır.

Egzersiz Yapmanın Keman Öğrenimine Sağladığı Katkılara İlişkin Bulgular

Bu kategoride "keman çalışmalarınız esnasında, başlangıcında veya bitiminde uyguladığınız fiziksel egzersizler nelerdir ve keman öğreniminize sağlamış olduğu katkılar nasıldır?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde ısınma, rahatlama ve ağrıların azalması kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 4. Egzersiz Yapmanın Sağladığı Katkılar

Kodlar	Öğrenciler
Isınma	Ö2, Ö4, Ö14, Ö17, Ö19
Rahatlama	Ö3, Ö5, Ö10, Ö16, Ö17, Ö18, Ö19
Ağrıların Azalması	Ö2, Ö10, Ö11, Ö16, Ö18, Ö20

Tabloda bulunan "ısınma" kodu ile ilgili 5 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu konuyla ilgili Ö17 "Kemanda kol serbestliği çok önemli. Bunu sağlamak için ısınma hareketleri yapıyorum. Kemana başlarken bu hareketlerin yapılması gerekiyor. Çünkü bunları yaptığınız zaman çalışınız direkt olarak rahatlıyor." Şeklinde görüş bildirirken Ö19 "Elimizi ısıtmak çok önemli. Bunu yapmadığımız zaman rahat bir çalım elde edemiyoruz. Bu tür ısınma egzersizlerini yapmak gerekiyor." Şeklinde egzersizin gerekliliği ile ilgili düşüncelerini açıklamıştır. Tabloda ikinci olarak yer alan "rahatlama" kodu ile ilgili 7 öğrenci görüşlerini açıklamıştır. Katılımcılardan Ö3 uyguladığı egzersizin rahatlama konusunda sağladığı katkıları "Bu egzersizleri uyguladığım zaman vücudum oldukça dinç kalıyor ve rahatlıyor. Enerjinizi çok daha iyi kullanabiliyorsunuz ve kemana yönlendirebiliyorsunuz. Aklınızdan geçen müzikaliteyi kollarınızdan parmak uçlarınıza kadar yayabiliyorsunuz." şeklinde ifade etmiştir. Öğrencilerden Ö10 "keman çalışmalarım esnasında boyun, omuz ve kol hareketleri yapıyorum. Bu egzersizleri yapmak bana daha rahat hissettiriyor." Şeklinde görüş bildirirken Ö17 "parmaklarımın arasını açmak için bazı hareketler uyguluyorum. Özellikle serçe parmağı ve yüzük parmağı arasındaki boşluğu açabilmek için bu hareketleri yapıyorum. Örneğin; bu hareketleri yaptığınız zaman oktav ve üzeri aralıklarda serçe parmağınızı daha rahat açabiliyorsunuz. Bunların keman öğrenimine direkt olarak katkı sağladığını düşünüyorum. Çünkü icra etmek istediğiniz bir eseri çalarken çok daha rahat çalıyorsunuz." Şeklinde görüşlerini açıklamıştır.

Tabloda son olarak yer alan kod, "ağrıların azalması"dır. Egzersiz yapılmasıyla ağrıların azalması ve bunun keman öğrenimine yansıması ile ilgili Ö10 "egzersiz yaptığımda keman çalarken daha rahat hareket edebiliyorum, ağrılarımda azalıyor." Şeklinde görüş bildirmiştir. Katılımcılardan Ö11 "sırtımda ağrı oluşmasın diye esneme, gevşeme hareketleri yapıyorum. Ellerimi geriye doğru ileri doğru hareket ettirerek açma, germe hareketleri yapıyorum. Bu tür egzersizler performansımı olumlu yönde etkiliyor ve gerekli olduğunu düşünüyorum." Olarak görüşlerini ifade ederken Ö20 "boyun esnetme hareketleri yapıyorum. Ellerimi esnetme hareketleri yapıyorum. Bunun katkısı büyük. Keman çalarken daha az yoruluyorum. Boyun ağrısı çekmiyorum. Çalarken doğrudan dikkatimi kemana verebiliyorum. Bu da dolayısıyla doğrudan etkiliyor keman öğrenim sürecimi. Diğer türlü bir yerleriniz ağrıdığında ara vermek durumunda kalabiliyorsunuz. Çalışmanıza odaklanamıyorsunuz." Şeklinde görüş bildirerek egzersizin keman öğrenimine olan doğrudan katkısına değinmiştir.

Keman Öğreniminde Tekrar Stratejisini Uygulama Biçimlerine İlişkin Bulgular

Bu kategoride "Keman çalışmalarınızda tekrar stratejisini uyguluyor musunuz? Tekrar stratejisini uygulama şekliniz nasıldır?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde yavaş tempoda çalarak tekrar yapma, farklı şekillerde çalma, bilinçli tekrar yapma ve ölçü ölçü çalışma kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 5. Keman Öğreniminde Tekrar Stratejisini Uygulama Biçimleri

Kodlar	Öğrenciler
Yavaş Tempoda Çalarak Tekrar Yapma	Ö2, Ö10, Ö16, Ö18, Ö19
Farklı Şekillerde Çalma	Ö3, Ö4, Ö10, Ö12, Ö17, Ö18
Bilinçli Tekrar Yapma	Ö1, Ö4, Ö5, Ö11, Ö17, Ö19
Ölçü Ölçü Çalışma	Ö7, Ö10, Ö11, Ö13, Ö15, Ö17, Ö19, Ö20

Tabloda ilk olarak yer alan "yavaş tempoda çalma" kodu ile ilgili 6 öğrenci görüşlerini açıklamıştır. Tekrar stratejisini uygularken Ö16 "ben yapamadığım pasaja odaklanıyorum. Mesela önce metronomla çalışıyorum yavaş tempoda. Sonra yavaş yavaş hızlandırıyorum." Şeklinde görüş bildirirken Ö18 "bir pasajı çalışırken önce orada yazdığı

şekilde çalıyorum. Sonra yavaş tempo da çalıyorum." Şeklinde görüşlerini açıklamıştır. Tabloda yer alan "farklı şekillerde çalma" kodu ile ilgili 6 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu öğrencilerden Ö3 "yapamadığım o pasajı birçok farklı stilde çalışıyorum. Açıkçası hiç bıkmak gibi bir durumum olmuyor. Mesela orada detaşe ise ben bağlı çalışıyorum veya bağlıysa detaşe çalışıyorum. Farklı ritim kalıplarıyla çalışıyorum. Orayı iyice evirip çevirip yani çorba karıştırır gibi karıştırıyorum. Daha sonra baştan aldığımda orada yaptığım çalışmanın faydasını görüyorum. Yani oradaki gelişmeleri görüyorum. Eğer gelişmediğini görmüşsem daha farklı stratejiler deneyerek tekrar ediyorum mutlaka." ifadelerine yer vermiştir. Öğrencilerden Ö4 "Mesela uzun bir pasaj ise yapamadığım yer, burayı parça parça ayırarak ve farklı ritim kalıplarıyla çalışıyorum. Yani orada yazılanın dışında farklı farklı biçimlerde çalışmayı deniyorum." Yukarıdaki tabloda yer alan bir diğer kodun "bilinçli tekrar yapma" olduğu görülmektedir. Katılımcılardan Ö1 "tekrar stratejisini uygulama biçimi, çalışılan esere ya da etüde göre değişir. Eğer zorlayıcı pasajlar varsa tabii onlar üzerinde çalışma yapılır. Ama tabii bu tekrar bilinçli bir tekrar olmalıdır. Yani bir yeri bilinçsizce defalarca tekrar etmek değil, sorunların üzerine giderek bilinçli bir çalışma yapmak gerekir. Yani sorunları çözüme ulaştıracak şekilde bir tekrar yapılması gerekir." Diyerek bilinçli tekrar yapmanın önemine vurgu yapmıştır. Ö19 ise "bir yeri çalamadığım zaman, önce metronomu düşürüyorum ve yavaş tempoda çalıyorum. Sonra hızı biraz artırıyorum ve daha sonra bir önceki ölçüyle birleştiriyorum. Bakalım trafiğim iyi mi, yani rahat çaldığım ölçüden, yapamadığım ölçüye rahat geçebiliyor muyum? Bu birlikteliği bütünlüğü sağlamak çok önemli. Eğer o sorunlu pasajı halledemezsem, öncesinde ve sonrasında bulunan ölçüler ile de sorun yaşıyorum. Parçanın farklı kısımlarına da tesir edebiliyor çalınamayan yerler. O yüzden yapılamayan pasajlara odaklanmak ve onlar üzerinde bilinçli çalışmalar yapmak çok önemli." diyerek bilinçli tekrar yapmanın ne kadar önemli olduğunu örnekleyerek açıklamıştır. Tabloda son olarak yer alan kod "ölçü ölçü çalışma"dır. Katılımcılardan Ö7 tekrar stratejisini uygularken ölçü ölçü çalıştığını belirterek "genelde ölçü ölçü çalışırım. Baştan sona çalıp tekrar başa dönmüyorum. Çalamadığım bir ölçüyü kendime göre mükemmel olana kadar tekrarlıyorum." şeklinde görüşlerini açıklamıştır. Öğrencilerden Ö15 ise "yapamadığım bir yeri bir ölçüyü tekrar tekrar çalışıyorum ve bir önceki ölçüyle birleştirerek tekrar çalışıyorum. Yani o iki yeri bağlamaya çalışıyorum. Eğer yapabiliyorsam, oluyorsa devam ediyorum çalışmaya eseri veya etüdü." ifadelerine yer vermiştir.

Keman Eğitiminde Öğrenmeyi Etkileyen Duygu Durumlarına İlişkin Bulgular

Bu kategoride "Olumlu ve olumsuz duygu durumlarınızın keman öğrenme sürecinize olan etkileri nasıldır?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde kaygılı olma, mutlu olma, stresli olma kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 6. Keman Eğitiminde Öğrenmeyi Etkileyen Pozitif ve Negatif Duygu Durumları

Kodlar	Öğrenciler
Kaygılı Olma	Ö2, Ö8, Ö10, Ö13, Ö15, Ö16, Ö19, Ö20
Mutlu Olma	Ö2, Ö4, Ö5, Ö6, Ö8, Ö9, Ö11, Ö12, Ö13, Ö15, Ö16, Ö18, Ö19
Stresli Olma	Ö6, Ö10, Ö13, Ö15, Ö16, Ö20

Tabloda ilk olarak yer alan "kaygılı olma" kodu ile ilgili 8 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu konu ile ilgili Ö2 "duyguların etkisi oldukça büyük aslında. Benim o günkü ruh hâlim çok fazla etkiler. Kaygılı olduğum zaman yeterince verimli ve o eserin havasını yansıtacak şekilde çalamıyorum. Bunu çalıştığım hocalarımda söyler hatta." Diyerek kaygılı olmanın üzerinde yarattığı etkiye değinmiştir. Ö10 ise kaygılı olmanın

performansını ne derece etkilediğine değinerek "ben kaygı seviyesi çok yüksek bir öğrenciyim ve her derste dinlettiğim eser ve etütleri kendi kendime çaldığım gibi öğretmenimin karşısında çalamıyorum. Yani o içimdeki kaygı sürekli beni engelliyor. Oysa kendi kendime çaldığımda çok güzel çalıyorum. Ama derste heyecanlanıyorum ve o yaşadığım kaygı bende bir panik etkisi yaratıyor." İfadelerine yer vermiştir. Tabloda yer alan bir diğer kod "mutlu olma"dır ve 13 öğrenci bu hususta görüş bildirmiştir. Ö4 "Daha mutlu olduğum zamanlarda daha odaklanarak çalışabiliyorum kemanı. Mutlu olmak doğrudan etkiliyor olumlu yönde." Diyerek mutlu olmanın odaklanma üzerindeki olumlu etkisine vurgu yapmıştır. Ö15 ise mutlu olmanın daha çok çalışmasını sağladığını belirterek "duygu durumlarım keman çalışmamı çok etkiliyor. Mesela mutluysam içimden daha çok çalışmak geliyor." şeklinde düşüncelerini aktarmıştır. Mutlu olmanın etkisine dair Ö16 "mutlu olduğumda kemanı daha çok elime almak istiyorum. Çünkü mutluyken daha iyi çalarım ve keman öğrenimime daha büyük katkılar sağlarım. Verimli bir biçimde çalışırım çünkü." Şeklinde düşüncelerini aktarırken, Ö18 "pozitif duygular hissettiğimde çalmaktan daha çok keyif alıyorum. Mesela mutlu olduğum zaman sanki bir görev gibi değildi sadece kendim için çalışıyormuş gibi hissediyorum. Yani zorunluluktan değil kendim için çalıyorum." şeklinde düşüncelerini aktarmıştır.

Tabloda son olarak yer alan kod "stresli olma"dır. Bu konuda Ö13 "Stresli olduğum zaman, ben keman çalışamıyorum. Adapte olamıyorum. Adapte olmak için kendimi olabildiğince zorluyorum. Ama çok verimli olamıyorum o tür durumlarda." ifadelerine yer vererek stresli olmanın yarattığı etkiye değinmiştir. Ö15 ise "Stresli olduğumda da çalışamıyorum. Sanki birileri elimi kolumu bağlıyormuş gibi hissediyorum." Şeklinde görüşlerini belirtmiştir.

Keman Öğreniminde Motivasyonu Düşüren Etmenlere İlişkin Bulgular

Bu kategoride "Keman öğrenim sürecinizde motivasyonunuzu düşüren etmenler nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde verilen emeğin karşılığını alamamak, olumsuz duygulara kapılmak, öğretmenin olumsuz etkisi, insanların olumsuz yorumları kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 7. Keman Öğreniminde Motivasyonu Düşüren Etmenler

Kodlar	Öğrenciler
Verilen Emeğin Karşılığını Alamamak	Ö3, Ö10, Ö14, Ö18
Olumsuz Duygulara Kapılmak	Ö4, Ö5, Ö10, Ö11, Ö13, Ö14, Ö17
Öğretmenin Olumsuz Etkisi	Ö5, Ö6, Ö7, Ö10, Ö12, Ö14, Ö16
İnsanların Olumsuz Yorumları	Ö9, Ö12, Ö15, Ö19, Ö20

Tabloda yer alan "verilen emeğin karşılığını alamamak" kodu ile ilgili Ö3 "emeğimin karşılığını alamadığımda motivasyonum düşüyor. O kadar çalışıp o kadar emek harcayıpta karşılığını göremediğim zamanlar, benim motivasyonum inanılmaz düşüyor." Şeklinde düşüncesini belirtmiştir. Tabloda ikinci olarak yer alan "olumsuz duygulara kapılmak" ile ilgili 7 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu konuda Ö4 "bazen insan bir eseri çalışmaya başladığında çalamayacağını düşünebiliyor. İstediğim gibi çalamayacağı, başaramayacağı gibi bir olumsuz duyguya kapılabiliyor." Şeklinde düşüncelerini aktarırken Ö17 "umutsuzluğa kapılmak, kaygı duymak, bunlar motivasyonumu düşürüyor. Böyle zamanlarda verim elde edebilmek çok zor kemanda." Diyerek olumsuz duygulara kapılmanın motivasyonu ne derece olumsuz etkilediğine vurgu yapmıştır.

Tabloda yer alan bir diğer kod "öğretmenin olumsuz etkisi"dir. Ö14 öğretmenin olumsuz etkisi ile ilgili "Öğretmenin derse karşı ve size karşı tutumu, öğretim stratejilerini uygulayıp uygulamaması gibi etmenler motivasyonu düşürebilir." Şeklinde düşüncelerini dile getirmiştir. Ö16 ise öğretmeninin kendisi üzerindeki olumsuz etkisini

"burada öğretmenin tutumu çok önemli. Mesela derste vermiş olduğu bir tepki beni kemandan uzaklaştırabiliyor." Şeklinde aktarmıştır. Tabloda son olarak yer alan kodun "insanların olumsuz yorumları" olduğu görülmektedir. Ö9 "insanların olumsuz yorumları benim motivasyonumu düşürüyor. Şeklinde görüşlerini aktarırken Ö15 "mesela klasik müziğin çok ilgi görmemesi ve insanlar tarafından hafife alınması düşürüyor motivasyonumu. Bir de arkadaşlarımın çok çalıştığımı söylemeleri ve böyle düşünmeleri düşürüyor motivasyonumu. Sanki o kadar çalışmama gerek yokmuş gibi söylemlerde bulunuyorlar." İfadelerine yer vererek çevresindeki kişilerin olumsuz etkisine değinmiştir.

Keman Öğreniminde Motivasyonu Yükselten Etmenlere İlişkin Bulgular

Bu kategoride "Keman öğrenim sürecinizde motivasyonunuzu yükselten etmenler nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde başarı hissi, eser seçimi, öğretmenin olumlu etkisi, virtüözleri dinlemek kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 8. Keman Öğreniminde Motivasyonu Yükselten Etmenler

Kodlar	Öğrenciler
Başarı Hissi	Ö2, Ö3, Ö8, Ö9, Ö10, Ö13, Ö18, Ö19, Ö20
Eser Seçimi	Ö5, Ö9, Ö13, Ö18
Öğretmenin Olumlu Etkisi	Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö10, Ö12, Ö15, Ö17
Virtüözleri Dinlemek	Ö4, Ö11, Ö12, Ö14, Ö15

Tabloda ilk olarak yer alan "başarı hissi" ile ilgili 9 öğrenci görüş bildirmiştir. Bu öğrencilerden Ö10 "mesela aylarca çalıştığım bir eseri çalabilmek. Bu beni çok motive eder. Böyle başardıkça daha fazlasını yapmak istiyorum. Kendimdeki gelişmeyi gördükçe daha çok motive oluyorum." İfadelerine yer vererek başarı hissinin kendisini nasıl motive ettiğini anlatmıştır. Ö20 ise bu konu ile ilgili olarak "motivasyonumu başarı duygusu artırıyor. Ben teşvik edildiğim ve başarı duygusunu tattığım zaman motivasyonum artıyor." İfadelerine yer vermiştir. Tabloda bulunan bir diğer kod "eser seçimi"dir. Motivasyonu yükseltmede eser seçiminin etkisine değinen Ö9 "bir eseri çalmayı hayal etmişsem ve onu çalmayı kendim istemişsem, sonra da çalışmaya başlamışsam bu benim motivasyonumu oldukça yükseltiyor." İfadelerine yer vermiştir. Tabloda bulunan bir diğer kodun "öğretmenin olumlu etkisi" olduğu görülmektedir. Motivasyonunun yükselmesinde öğretmeninin olumlu etkisine değinen Ö7 "Öğretmenimin yorumlarına çok önem veriyorum. O olumlu yorumlar yaptığında yükseliyor motivasyonum." Şeklinde görüş bildirmiştir. Ö8 ise motivasyonunun yükselmesinde öğretmenin olumlu etkisini, "öğretmenimle yaptığım dersler motivasyonumu çok yükseltiyor. Mesela onunla beraber çalmak. Onunla beraber çaldığımda çok fazla çalışma isteği duyuyorum, adeta bir heves duyuyorum." Şeklinde dile getirmiştir.

Tabloda son olarak yer alan kod "virtüözleri dinlemektir. Ö11 virtüözleri dinlemenin motivasyonunu artırdığını belirterek "Takip ettiğim önemli virtüözler var. Onların videolarını izlemek, dinlemek artırıyor motivasyonumu." İfadelerine yer vermiştir. Ö15 ise virtüözleri izlemenin motivasyonu ne derece artırdığı ile ilgili bir örnek vererek şu ifadeleri aktarmıştır: "Takip ettiğim ünlü kemancılar ve onların yaptığı çalışmalar yükseltiyor. Örneğin Hilary Hahn'ın 100 gün pratiğini izliyorum. Her gün fazlasıyla çalışıyor. Onu izlediğim zaman, kendimin ondan daha fazla çalışmam gerektiğini düşünüyorum."

Keman Öğreniminde Akran İş Birliğinin Sağladığı Katkılara İlişkin Bulgular

Bu kategoride "Keman öğrenim sürecinize akran iş birliğinin sağladığı katkılar nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde fikir alışverişinde bulunma, motivasyonu yükseltme, öz güven sağlama kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 9. Akran İşbirliğinin Sağladığı Katkılar

Kodlar	Öğrenciler
Fikir Alışverişinde Bulunma	Ö1, Ö2, Ö4, Ö5, Ö6, Ö12, Ö13, Ö14, Ö15, Ö17, Ö18, Ö19
Motivasyonu Yükseltme	Ö1, Ö6, Ö10, Ö13
Özgüven Sağlama	Ö5, Ö7, Ö10, Ö16

Tabloda ilk olarak "fikir alışverişinde bulunma" koduna yer verilmiş ve 12 öğrenci bu hususta görüş bildirmiştir. Ö1 arkadaşlarıyla fikir alışverişinde bulunmanın önemine ve katkısına değinerek "Arkadaşlarla fikir alışverişinde bulunmak, müzikaliteyi yükseltir. Çünkü her insanın fikri değerlidir. Ben öyle bakıyorum duruma. Onlardan aldığım fikirleri, kendi fikir süzgecimden de geçirerek yeni açılımlara, yeni çalışma şekillerine ulaşıyorum ve başarıyorum. Çünkü öğrenmenin sonu yok." İfadelerine yer vermiştir. Katılımcılardan Ö4 fikir alışverişinde bulunmak ile ilgili, "arkadaşlarımla etkileşim içinde bulunmak çok faydalı oluyor. Çalamadığım, yapamadığım yerleri arkadaşlarıma soruyorum. Mesela bir tekniği uygularken zorlandıysam onlardan fikir alıyorum. Beni dinlemelerini istiyorum ve olumlu veya olumsuz düşüncelerini paylaşmalarını istiyorum. Bu beni oldukça geliştiren bir durum ve keman öğrenimime katkısı çok yüksek." Şeklinde görüş bildirmiştir. Ö12 ise bu konu ile ilgili "arkadaşlar ile fikir alışverişinde bulunmak, onlar ile birlikte bir şeyler yapmak keman öğrenimime çok olumlu katkılar sağlıyor. Mesela farklı bir bakış açısı kazanabiliyorsunuz kendi çalışınızla ilgili. Çünkü farklı bir kulak sizi dinliyor. Sizin duymadığınız şeyleri duyuyor. Farkına varmadığınız şeyleri size göstermiş oluyor. Böylelikle size önerilerde bulunuyor. Bence akran iş birliği çok önemli. Hatta bazen hocanın dersinden daha etkili olabiliyor." Şeklinde görüşlerini aktararak fikir alışverişinde bulunmanın sağladığı katkılara vurgu yapmıştır. Tabloda bulunan bir diğer kodun "motivasyonu yükseltme" olduğu görülmektedir. Ö6 akranları ile iş birliğinde bulunduğu zaman motivasyonunun yükseldiğini belirterek "birileriyle paylaşım içinde olmak gayet faydalı oluyor benim için. Bu durum benim motivasyonumu da yükseltiyor." İfadelerine yer vermiştir. Yukarıdaki tabloda yer alan bir diğer kod "öz güven sağlama"dır. Katılımcılardan Ö7 "Ne kadar çok insana kemanımı dinletirsem ve ne kadar çok yorum alırsam öz güvenim artıyor. Yani insanların beğenmesi benim öz güvenimi artırıyor. Bu durum keman öğrenimimde çok etkili oluyor ve sosyal etkileşim olmuş oluyor aslında." Şeklinde görüş bildirmiştir.

Müzik Topluluklarında Bulunmanın Keman Öğrenimine Sağladığı Katkılara İlişkin Bulgular

Bu kategoride "oda müziği veya orkestra gibi müzik topluluklarında kemanınız ile yer alıyor musunuz? Eğer yer alıyorsanız bu tür topluluklarda bulunmanın keman öğreniminize sağladığı katkılar nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar ekseninde teknik açıdan gelişme, birlikte çalma becerisi kazanma, sosyalleşme, müzikal doygunluğu sağlama, uyum sağlama becerisi kazanma, mutlu olma kodlarına yer verilmiştir.

Tablo 10. Müzik Topluluklarında Bulunmanın Keman Öğrenimine Sağladığı Katkılar

Kodlar	Öğrenciler
Teknik Açıdan Gelişme	Ö1, Ö8, Ö10, Ö13, Ö14, Ö15
Birlikte Çalma Becerisi Kazanma	Ö1, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7, Ö9, Ö13, Ö14, Ö15, Ö16, Ö19
Sosyalleşme	Ö3, Ö6, Ö16, Ö20

Müzikal Doygunluğu Sağlama	Ö1, Ö3, Ö4, Ö10, Ö15
Uyum Sağlama Becerisi Kazanma	Ö9, Ö10, Ö12, Ö16, Ö19
Mutlu Olma	Ö7, Ö16, Ö17, Ö18, Ö19

Tabloda ilk olarak yer alan kod "teknik açıdan gelişme"dir ve 6 öğrenci bu hususta görüş bildirmiştir. Katılımcılardan Ö1 oda orkestrasında çaldığını belirterek "Ben oda orkestrasında çalıyorum. Oda müziği orkestrası küçük bir grup olduğu için yanındakinin çaldığını çok daha kolay duyabiliyorsunuz. Etkileşim de daha kolay az kişi olduğu için. Eserleri anlamak, beraber tartışarak bir fikir birliğine ulaşmak, çok zevkli. Bunlar kemanın teknik ve müzikal yapısını geliştiren unsurlar." Şeklinde düşüncelerini açıklamıştır. Orkestrada çaldığını belirten Ö15 ise "Orkestra çalışmalarımız boyunca repertuvarımıza sürekli yeni parçalar ekleniyor ve teknik açıdan çalması zor eserler olabiliyor. Onları çalabilmem içinde çalışmam gerekiyor. Bu sayede kendimi geliştirmiş oluyorum. Birçok yeni bilgiler öğreniyorum o eserleri çalışırken." Şeklinde görüşlerini açıklamıştır. Tabloda yer alan ikinci kod "birlikte çalma becerisi"dir ve 13 öğrenci bu konuda görüş bildirmiştir. Birlikte çalma becerisi ile ilgili Ö2 "Orkestrada veya bir oda müziği grubunda çaldığınız zaman yanınızdakileri de dinlemeniz ve onlar gibi çalmanız gerekir. Mesela aynı nüansları birlikte yapmanız gerekir. Bunun, dinleyerek çalma ve birlikte çalma konusunda bana çok şey kattığını düşünüyorum." Şeklinde düşüncelerini açıklarken Ö4 "Grup içinde olduğunda, birlikte çaldığınızda bir dengede olmanız gerekiyor. Ne çok arka planda ne de çok ön planda olmanız gerekiyor. Bu deneyimi edinmek keman eğitiminde çok önemli. Bu nedenle bir toplulukla çalışmak, kesinlikle keman eğitiminin içerisinde olması gereken bir şey." Şeklinde düşüncelerini açıklamıştır. Ö14 ise "Birlikte çalmak, öz güven duygusunu pekiştiriyor. Arkadaşlarınızla birlikte çalmak, aynı anda çaldığınız o müziği duymak, o senkronizasyonun sağlanması vb. keman öğrenim sürecini çok olumlu yönde etkilemektedir." Şeklinde düşüncelerini açıklamış ve birlikte çalmanın öz güven sağladığına da vurgu yapmıştır. Tabloda bulunan bir diğer kodun "sosyalleşme" olduğu görülmektedir. Ö3 sosyalleşme ile ilgili "Orkestradayken İnteraktif bir iş yaptığınız için, elbette sosyal olarak etkileşmiş oluyorsunuz." Şeklinde görüş bildirirken Ö20 "orkestrada olmak sosyal çevrenin oluşmasını sağlıyor. Normalde hiçbir arada olamayacağınız insanlarla bile sohbet etme imkânı buluyorsunuz. Sosyal yönden çok önemli orkestrada bulunmak." Şeklinde düşüncelerini belirtmiştir. Bu kategoride ulaşılan bir başka kod "müzikal doygunluğu sağlama"dır. Ö3 müzikal doygunluk ile ilgili "Kendinizi o an, o müzikle ifade etme noktasında, hem de birkaç kişiyle veya daha fazla kişiyle birlikte çalarak kişisel bir tatmin olma durumu yaşıyorsunuz. Müziksel bir doygunluk yaşıyorsunuz." İfadelerine yer verirken Ö10 "toplu çalmak, müzikal doygunluğu sağlama noktasında çok şey kazandırıyor." Diyerek toplu çalmanın yarattığı etkiye değinmiştir. Tabloda görülen bir diğer kod "uyum sağlama becerisi kazanma"dır. Ö9 uyum sağlama becerisi ile ilgili "Başkalarını duyarak, dinleyerek, birlikte çalmak çok güzel bir duygu. Uyum sağlama becerisi kazandırdı bu durum bana." Olarak görüş bildirirken Ö12 "orkestrada çalarken daha çok dinlemeniz gerekebiliyor. Onlarla uyumlu bir şekilde çalabilmek için diğer çalgı gruplarını dinlemeniz gerekiyor dikkatli bir şekilde. Orada çok farklı bir şey var. Uyum sağlama becerisini de kazanmış oluyorsunuz böylelikle." Şeklinde görüş bildirmiştir. Tabloda son olarak yer alan kod "mutlu olma"dır. Ö16 bu hususta "İnsan bir toplulukla birlikte çaldığında kendini mutlu hissediyor. Topluluğa uyum sağladığında ve onların arasında kendin düzeyini gördüğünde mutlu oluyor insan." Şeklinde görüşlerini açıklamıştır. Ö17 ise "Grupla etkileşim halinde oldukça, kendimi çok daha rahat ve mutlu hissediyorum." Şeklinde düşüncesini açıklamıştır.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada; nöroeğitim literatürüne dayanılarak öğrenmeyi etkileyen unsurlar belirlenmiş ve bu unsurlara yönelik keman öğrencilerinin görüşleri incelenmiştir. Bu doğrultuda keman öğrenimi ve düzenli çalışma arasındaki ilişki, düzenli olarak çalışmanın keman öğrenimine sağladığı katkılar, egzersiz yapmanın keman öğrenimine sağladığı katkılar, keman öğreniminde tekrar stratejisini uygulama biçimleri, keman eğitiminde öğrenmeyi etkileyen duygu durumları, motivasyonu düşüren etmenler, motivasyonu yükselten etmenler, akran iş birliği ve müzik topluluklarında bulunmanın keman öğrenimine sağladığı katkılar ele alınmıştır. Bu araştırmada kartopu örneklem yöntemi ile belirlenen, Türkiye'nin 9 farklı üniversitesinden toplam 20 öğrenciye ulaşılmıştır. Araştırmaya katılan 9 öğrencinin lisans, 5 öğrencinin yüksek lisans, 6 öğrencinin de doktora düzeyinde olduğu saptanmıştır. Öğrencilerin bağlı bulundukları üniversitelere bakıldığında 9 öğrencinin Gazi Üniversitesi, 3 öğrencinin Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2 öğrencinin 19 Mayıs Üniversitesi'nde öğrenim gördüğü ve birer öğrencinin Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Giresun Üniversitesi, Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi'nde öğrenim gördüğü sonucuna ulaşılmıştır. Burada Gazi Üniversitesi'nde öğrenim gören öğrencilerin sayıca fazla olduğu ve neredeyse yarıdan fazla öğrencinin lisansüstü düzeyde bulunduğu anlaşılmaktadır. Öğrencilerin keman çalma deneyimleri ve yaşları incelendiğinde 20 yaş altı ve 20 yaş üzeri ikişer öğrencinin 3 ila 5 yıl keman çalma deneyimine sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca 20'li yaşlardaki 13 öğrencinin 5 ila 20 yıl, 30 yaş üzeri 2 öğrencinin 15 ila 20 yıl, 40 yaş üzeri 1 öğrencinin ise 31 yıl keman çalma deneyimine sahip olduğu saptanmıştır. Burada çoğu öğrencinin (16) 5 ila 31 yıl keman çalma deneyimine sahip olduğu görülmektedir. Bu durumun, öğrenmeyi etkileyen faktörleri inceleyen bu araştırma için önemli olduğu düşünülmektedir. Nitekim, öğrenciler kendi deneyimlerine dayanarak bu faktörler ile ilgili bilgi vermişlerdir. Bununla birlikte öğrencilerden çoğunun (15) 20'li yaşlarda olduğu görülse de, keman çalma deneyimleri yıllara göre incelendiğinde öğrenciler arasında bir farklılık söz konusudur. Öğrencilerden bir kısmının lisans düzeyinde bulunup, bir kısmının lisansüstü düzeyde bulunması, bazı öğrencilerin kemana erken yaşta başlaması gibi sebeplerden ötürü bu denli bir farklılık olduğu düşünülebilir. Öğrencilerin keman çalma deneyimleri yıllara göre bu şekilde bir farklılık içerse de 20 öğrenciden 15'inin 20'li yaşlarda olması, yaş faktörünün öğrenme deneyiminde önemli olması açısından araştırma bulgularının genellenebilirliğine katkı sağlamaktadır. Araştırmada "öğrenme" teması altında ilk olarak "düzenli çalışma ve öğrenme arasındaki ilişki" kategori olarak belirlenmiştir. Öğrencilerin düzenli çalışma ve öğrenme arasındaki ilişki ile ilgili her gün çalışma, bilinçli çalışmalar yapma ve düzenli tekrar yapma şeklinde görüş bildirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Çalgı öğrenim süreci sistemli bir biçimde yürütülmesi gereken ve devamlılık arz eden bir süreçtir. Bu nedenle öğrencilerin düzenli çalışma yapmayı her gün çalışma, bilinçli çalışmalar yapma ve düzenli tekrar yapma ile ilişkilendirdiği düşünülebilir. Öğrenciler düzenli çalışma ve keman öğrenimini ilişkilendirirken her gün çalıştıklarını ve düzenli tekrar yaptıklarını belirtmişlerdir. Bu durum hiç kuşkusuz istenilen hedeflere ulaşılarak başarının sağlanması noktasında çok önemlidir. Jørgensen (2002) yaptığı çalışmada çalgı öğrenme sürecinde düzenli olarak çalışıldığında başarının yükseldiğini belirtirken, Pirgon (2013) her gün ve düzenli çalışan öğrencilerin istenilen hedeflere ulaşma sürecinde daha başarılı olduğunu tespit etmiştir. Bir başka çalışmada Babacan (2014) öğrencilerin bireysel çalışma sürelerinin artması ile başarı düzeyleri arasında bir doğru orantı olduğunu ve çalışma süresi arttıkça, çalışma alışkanlığını kazanmanın artış gösterdiği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla, düzenli çalışma yapmanın öğrenciler üzerinde bir çalışma disiplini oluşturarak alışkanlık kazanmalarını sağladığını belirtmek mümkündür. Düzenli çalışma kategorisine bakıldığında öğrencilerin bilinçli çalışmalar yapma konusuna değindikleri görülmektedir. Keman öğreniminde ilerleme kaydetmek adına zamanı

verimli bir şekilde kullanarak bilinçli çalışmalarda bulunmak önemlidir. Nitekim Ericsson vd. (1993) yaptıkları deneysel çalışmada, bireysel özellikler ve çevresel şartlar etkili olsa bile bir konuda performansın geliştirilebilmesinin bilinçli pratik yapmak ile mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir

Araştırmada, öğrencilerin düzenli çalışmanın sağladığı katkılara ilişkin görüşlerinin çalışma disiplini sağlama, kasları kullanma, zaman kaybını önleme ve teknik problemlerin ortadan kaldırılması olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şen ve Akçay (2021) çalgı çalışma uygulamalarını planlamanın ve zamanı etkili kullanmanın öğrenciler üzerinde olumlu bir etki yarattığını belirtmiştir. Bu bağlamda, düzenli çalışmanın verimli ve başarılı bir keman öğrenimi için oldukça önemli olduğunu belirtmek mümkündür.

Egzersiz yapmanın keman öğrenimine sağladığı katkılara bakıldığında öğrencilerin ısınma, rahatlama ve ağrıların azalması konusunda görüş bildirdikleri tespit edilmiştir. Yağışan (2002) sporda olduğu gibi müzikte de çalgı çalışmaya başlamadan önce kasları ve eklemleri gevşeten ısınma hareketlerinin yapılması gerektiğini belirtmiştir. Topdemir (2019) çalışmasında eğitimciler, icracılar ve fizyoterapistlerin görüşleri ekseninde fiziksel egzersizin ısınmayı sağladığı, sakatlanmaları önleyerek ağrıları azalttığı ve ısınma-soğuma egzersizlerinin çalgı çalma süreçlerinde bulunması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Bu nedenle egzersizin keman öğrenim sürecinin bir parçası olduğunu ve öğrenci görüşme bulgularının bu durumu destekler nitelikte olduğunu söylemek mümkündür.

Keman öğrenim süreçlerinde tekrar stratejisini uygulama biçimleri incelendiğinde tüm öğrencilerin tekrar stratejisini kullandığı saptanmıştır. Literatüre bakıldığında çalgı öğrenme süreçlerinde tekrar stratejisinin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Şendurur ve Tanınmış (2020) keman öğrencilerinin sıklıkla tekrar stratejisini uyguladıkları, Kılınçer ve Aydıner Uygun (2013) üniversite öğrencilerinin piyano öğreniminde en fazla tekrar stratejisini uyguladıkları, Maynard (2006) çalgı performansının geliştirilmesinde tekrar stratejisinin yaygın olarak kullanıldığı sonuçlarına ulaşmıştır. Nitekim bu araştırmada da görüşmeye katılan öğrenciler tekrar stratejisini uyguladıkları ve nasıl uyguladıkları hakkında görüş bildirmişlerdir. Öğrencilerin tekrar stratejisini uygulama biçimleri incelendiğinde yavaş tempoda çalarak tekrar yapma, farklı şekillerde çalma, bilinçli tekrar yapma ve ölçü ölçü çalışma uygulamalarına yer verdikleri saptanmıştır. Bir etüt veya eserin öğrenilmesinde yavaş tempoda çalışma yapmak çalma performansını geliştiren en önemli faktörlerden biridir. Allingham ve Wöllner (2022)'in araştırmasında çalgı çalışma sürecinde yavaş tempoda çalmanın özellikle farklı stratejilerle desteklendiğinde temel bir bileşen olduğu, öğrencilerin yaşadığı zorlukları ortadan kaldırarak performans becerisini optimize ettiği ve yaratıcı düşünme, problem çözme gibi bilinçli düşünme eylemlerini teşvik ettiği belirtilmiştir. Öğrencilerin tekrar stratejisinde uyguladıkları bir diğer yöntem ölçü ölçü çalışmadır. Prichard (2017) yaptığı deneysel araştırmasında öğrencilerin çoğunlukla tekrar stratejisini uyguladığı ve bu stratejiyi uygularken ölçü ölçü çalışma yaptıkları sonucuna, Özmenteş (2013) ise araştırmasında çalgı çalışma taktikleri anketi uygulanan üniversite öğrencilerinden %72'sinin küçük parçalara bölerek çalışma taktiğini uyguladıkları sonucuna ulaşmıştır. Söz konusu sonuçlar bu araştırmadaki sonuçlar ile benzerlik göstermektedir.

Keman eğitiminde Öğrenmeyi etkileyen duygu durumları incelendiğinde öğrenciler; kaygılı olma, mutlu olma ve stresli olma durumlarının keman öğrenim süreçlerini etkilediğini belirtmişlerdir. Enstrüman çalan bireylerde özellikle kaygılı olma durumu sıklıkla gözlenen bir durumdur. Literatürde bu konu ile ilgili pek çok çalışma mevcuttur. Doğan ve Tecimer'in (2019) çalışmasında, ankete katılan 110 öğrencinin orta düzeyde kaygılı olduğu saptanmıştır. Yine bir başka çalışmada Du (2021) Öğrencilerin

kaygı düzeylerinin keman performans süreçlerini etkilediği tespit edilmiştir. Öğrenci görüşlerine göre keman öğrenim sürecini etkileyen bir diğer etmen strestir. Whiting vd. (2021) yaptıkları çalışmada stresin kimi durumlarda dikkat ve öğrenme kapasitesini artırdığını, kimi durumlarda da düşürdüğünü belirterek stres düzeyinin bireysel farklılıklar ile ilişkili olduğunu ifade etmişlerdir. Bu çalışmada ise öğrenciler stresin öğrenme süreçlerindeki olumsuz etkisine vurgu yapmıştır ve Stresin olumsuz etkisi ile ilgili Uyar (2021) çalışmasında müzikal performans sürecinde stresin olumsuz etkilerinin olduğunu, bazı teknikler ile bu etkilerin giderilebildiğini ifade etmiştir. Öğrenci görüşlerine göre mutlu olma durumu öğrenme sürecini olumlu yönde etkileyen bir duygu durumudur ve Ascenso vd. (2017)'in çalışmasında, müzikal performans ile olumlu duygular arasında pozitif bir ilişki olduğu ortaya çıkarılmıştır.

Keman öğreniminde motivasyonu düşüren etmenler incelendiğinde verilen emeğin karşılığını alamamak, olumsuz duygulara kapılmak, öğretmenin olumsuz etkisi, insanların olumsuz yorumları konusunda öğrencilerin görüş bildirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Keman öğrenim sürecinde verilen emeklerin karşılık bulması ve istenilen hedeflere ulaşılması öğrencilerin motive olabilmeleri için oldukça önemlidir. Bu nedenle, görüşmeye katılan öğrencilerin verilen emeğin karşılığını alamamanın motivasyon düşüklüğüne sebep olduğunu söyledikleri düşünülebilir. Çalgı öğrenim sürecinde motivasyon kişinin içsel durumuna veya çevresel etkenlere bağlı olarak düşebilmektedir. Öğrenci görüşlerine göre motivasyonu düşüren olumsuz duygular içsel durum ile ilgilidir. Burada duyguların öğrenme niteliğini etkilediği gibi, motivasyonu da doğrudan etkilediği görülmektedir. Motivasyonu etkileyen bir diğer unsur öğretmenin olumsuz etkisidir. Çevresel etkenlerden olan öğretmenin olumsuz etkisi konusunda Umuzdaş ve Yağız (2020) çeşitli olumsuz özelliklere sahip öğretmenlerin öğrencilerdeki çalgı çalışma motivasyonunu düşürdüğü sonucuna ulaşmıştır. Motivasyonu düşüren bir diğer çevresel etken, insanların olumsuz yorumlarıdır. İçinde bulunulan çevre ve diğer insanlarla etkileşimin, bireyleri pek çok yönden etkilediği bilinmektedir. Bu nedenle öğrencilerin motivasyonlarının düşmesinde insanların olumsuz yorumlarının etkili olduğunu söylemeleri beklenen bir sonuçtur. Keman öğreniminde motivasyonu yükselten etmenler incelendiğinde başarı hissi, eser seçimi, öğretmenin olumlu etkisi ve virtüözleri dinlemek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Motivasyon, keman öğrenim sürecinin en önemli yapı taşlarından biridir ve başarı ile doğrudan ilişkilidir. Öztürk (2020) motivasyon ve başarı arasında olumlu bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Bernabé-Valero vd. (2019) çalışmalarında müzik eğitiminde motivasyon ile çeşitli değişkenler arasındaki ilişkiyi incelemişler ve başarı algısının motivasyonun sağlanmasında rol oynadığı sonucuna ulaşmışlardır. Bu doğrultuda başarı hissinin motivasyonu artırdığı sonucu bu araştırma sonuçları ile benzerlik göstermektedir. Motivasyonu yükselten bir diğer etmen eser seçimidir. Öğrencilerin çalıştıkları eserleri her yönden özümseyebilmeleri, sağlıklı bir keman öğrenim sürecinin işleyebilmesi için gereklidir. Bu nedenle öğrencilerin eser seçiminin motivasyonu yükselten bir etmen olarak ifade ettiği düşünülebilir. Öğrenci görüşlerine göre motivasyonu yükselten bir diğer etmen öğretmenin olumlu etkisidir. Keman öğrenim sürecinde kişinin sosyal ve duygusal yönden gelişiminde öğretmen rolünün önemli olduğu bilinmektedir. Bu nedenle olumsuz öğretmen tutumunun motivasyonu düşürdüğü, olumlu öğretmen tutumunun ise motivasyonu artırdığı öğrenciler tarafından belirtilmiştir. Umuzdaş ve Yağız (2020) çalışmasında öğretmenin olumlu özelliklerinin öğrencilerin motivasyonlarını yükselttiğini belirtmiştir. Sungurtekin (2010) Öğretmenin çalgı öğreniminde pozitif bir tutum içerisinde bulunarak, öğrencinin motivasyonunu pozitif şekilde etkilediğini ifade etmiştir. Öğretmenin olumlu etkisinin motivasyonu yükselttiği sonucu bu araştırmalarda ulaşılan sonuçlar ile paralellik göstermektedir. Öğrenci görüşlerine göre virtüözleri dinlemenin motivasyonu yükselten

bir etmen olduğu görülmektedir. Öğrencilerin öğrenim süreçlerinde rol model almaya hiç kuşkusuz ihtiyaç duydukları bilinmektedir. Bu ihtiyaçtan dolayı, öğrenciler tarafından virtüözleri dinlemenin motivasyonu yükselten bir etmen olarak belirtildiği düşünülebilir.

Keman öğreniminde akran iş birliğinin sağladığı katkılar incelendiğinde öğrencilerin fikir alışverişinde bulunma, motivasyonun yükselmesi ve öz güven sağlama noktasında görüş bildirdiği saptanmıştır. Akran iş birliğinde bulunmak öğrenim süreçlerinde yeni kazanımlar sağladığı ve fikir alışverişinde bulunmayı desteklediği için, öğrencilerin keman öğrenim süreçlerinde bu yola başvurdukları düşünülebilir. Reid ve Duke (2015) tarafından yürütülen araştırmada Akran iş birliği içerisinde olan üniversite öğrencilerinin birbirlerinin deneyimlerinden ve düşüncelerinden yararlanarak fikir alışverişinde bulunduğu görülmüştür. Bununla birlikte akran iş birliğinin öğrencilere motivasyon sağladığı da tespit edilmiştir. Deniz (2020)'nin piyano derslerinde birlikte öğrenme yöntemiyle ilgili çalışmasında ulaştığı sonuçlardan biri, etkileşim halinde olan öğrencilerin birbirlerini çalışmak için motive etmesidir. Bir başka çalışmada Tankız (2016) flüt eğitiminde birlikte çalarak öğrenme modelini uyguladığı deneysel çalışmasında öğrencilerin motivasyonlarının yükseldiğini saptamıştır. Bu bakımdan söz konusu araştırmalarda ulaşılan sonuçlar, bu araştırmada ulaşılan sonuçlar ile benzerlik göstermektedir.

Müzik topluluklarında bulunmanın keman öğrenimine sağladığı katkılara ilişkin öğrencilerin teknik açıdan gelişme, birlikte çalma becerisi kazanma, sosyalleşme, müzikal doygunluğu sağlama, uyum sağlama becerisi kazanma ve mutlu olma şeklinde görüş bildirdiği saptanmıştır. Orkestra, oda müziği vb. gruplarda çalmanın öğrenciyi hem teknik açıdan hem de sosyal-duygusal açıdan geliştirdiği bilinmektedir. Mustul (2018) araştırmasında beraber müzik yapmanın teknik ve müzikal yönden pozitif etki sağladığı, motivasyonunu artırdığı ve iletişimi kuvvetlendirdiği sonucuna ulaşırken; Akyürek (2018) Orkestrada görev alan öğrencilerin müzikal deneyimlerinin, motivasyonlarını ve öz güvenlerinin arttığı sonucuna ulaşmıştır. Topaloğlu (2022) yaptığı araştırmada orkestrada bulunan öğrencilerin teknik ve müzikal açıdan gelişme, motivasyonu artırma, deşifre yapabilme ve birlikte çalabilme becerisi kazanma konusunda görüş bildirdiğini saptamıştır. Zhukov ve Sætre (2022) oda müziği grubunda çalan öğrencilerin, De Bruin (2022) ise Bir caz müzik topluluğunda bulunan öğrencilerin akademik başarılarının ve motivasyonlarının daha yüksek olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu bakımdan, söz konusu araştırmalar bu araştırmada ulaşılan sonuçları destekler niteliktedir.

Nöroeğitim literatürüne göre öğrenmeyi etkileyen unsurlar hakkında keman öğrencilerinin görüşlerinin incelendiği bu araştırmada, ulaşılan bulgulara ve sonuçlara dayanılarak birtakım önerilere yer verilmiştir. Araştırma kapsamında incelenen öğrenci görüşlerine göre düzenli çalışmanın öğrenme ile ilişkilendirildiği ve öğrenme sürecine pek çok katkı sağladığı görülmüştür. Bu doğrultuda başarılı bir keman öğrenim sürecinin yaşanması için öğrencilerin düzenli çalışma alışkanlığını kazanmaları önerilmektedir. Araştırma bulgu ve sonuçlarında görüldüğü üzere egzersiz yapmak keman öğrenim sürecini olumlu yönde etkilemektedir. Özellikle eğitimcilerin derslerinde bu konuya yer vermeleri ve öğrencilerini bu konuda bilinçlendirerek egzersiz yapmaya teşvik etmeleri önerilmektedir. Araştırma bulgularına göre duygu durumlarının öğrenme sürecinde aktif bir role sahip olduğu görülmüştür. Bu nedenle keman öğrenim süreçlerinde öğrencilerin özellikle olumsuz duygu durumlarından olan stres ve kaygı düzeylerini kontrol altında tutmaları önerilmektedir. Öğrenciler, öğretmenin olumlu etkisinin motivasyonu yükselttiği, olumsuz etkisinin ise motivasyonu düşürdüğü noktasında görüş bildirmişlerdir. Buradan hareketle, sağlıklı bir keman öğrenim sürecinin yürütülebilmesi için eğitimcilerin öğrencilerine karşı daha olumlu bir yaklaşım sergilemeleri

önerilmektedir. Görüşmeye katılan öğrenciler akran iş birliğinin ve grup içinde bulunmanın keman öğrenim süreçlerine birçok katkısının olduğunu ifade etmişlerdir. Bu doğrultuda orkestraların yanı sıra öğrencilerin daha çok etkileşim halinde olabilecekleri düo, trio gibi oda müziği gruplarının okul ortamlarında oluşturulması önerilmektedir. Bu çalışmada nöroeğitim literatürüne dayanılarak keman öğrenimine etki eden pek çok unsur öğrenci görüşleri ekseninde ortaya çıkarılmıştır. Bu doğrultuda nöroeğitimin disiplinler arası yapısından yararlanılarak öğrenme süreçleri ile ilgili başka çalışmaların yapılması, farklı düzeylerde bulunan ve keman dışında farklı çalgı branşlarına sahip öğrenciler ile yürütülmesi önerilmektedir.

Kaynakça

Akyürek, R. (2018). Müzik Eğitimcisi Yetiştiren Kurumlarda Orkestra/Oda Müziği Eğitimi Etkinlik Sürecinin İncelenmesi. *Turkish Studies*, 13(19), 6 -76.

Allingham, E., ve Wöllner, C. (2022). Putting Practice under The Microscope: The Perceived Uses and Limitations of Slow Instrumental Music Practice. *Psychology of Music*, 51(3), 906-923.

Amran, M. S. - vd. (2019). Conecting Neuroscience and Education: Insight from Neuroscience Findings for Better Instructional Learning. *Journal for the Education of Gifted Young Scientists*, 7 (2), 341-352.

Arastaman, G. - vd. (2018). Nitel Araştırmada Geçerlik ve Güvenirlik: Kuramsal Bir İnceleme. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(1), 37-75.

Ascenso, S. - vd. (2017). Understanding the wellbeing of Professional Musicians Through the Lens of Positive Psychology. *Psychology of Music*, *45*(1), 65-81.

Babacan, E. (2014). Aday Müzik Öğretmenlerinin Piyano Eğitimi Sürecindeki Bireysel Çalışma Yöntemlerinin Değerlendirilmesi. *Sanat Eğitimi Dergisi*, 2(1), 1-16.

Baltacı, A. (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 368-388.

Başkale, H. (2016). Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Elektronik Dergisi*, 9(1), 23-28.

Bernabé-Valero, G. - vd. (2019). Testing Motivational Theories in Music Education: The Role of Effort and Gratitude. *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, 13, 172.

Büyükkayıkçı, G. E. (2008). *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Müzik Eğitimi Anabilim Dalı Keman Öğrencilerine Uygulanan Müzikal Boğumlama Eğitiminin Temel Müzikal Boğumlama Özelliklerine Etkisi.* Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Carew, T. J. ve Magsamen, S. H. (2010). Neuroscience and Education: an İdeal Partnership for Producing Evidence-Based Solutions to Guide 21(st) Century Learning. *Neuron*, 67(5), 685-688.

Çelik, H., Baykal, N. B., ve Memur, H. N. K. (2020). Nitel Veri Analizi ve Temel İlkeleri. Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi, 8(1), 379-406.

Çuhadar, C. H. (2016). Müzik ve Müzik Eğitimi. *Çukurova Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi*, 25(1),217-230.

De Bruin, L. R. (2022). Collaborative Learning Experiences in the University Jazz/Creative Music Ensemble: Student Perspectives on İnstructional Communication. *Psychology of Music*, *50*(4), 1039-1058.

Deniz, J. (2020). Gagne'nin Öğretim Kuramı Temelinde Yapılandırılmış Piyano Derslerinde İşbirlikli Öğrenme Yönteminin İşlevselliği. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 1(31), 4097-4137.

Doğan, C. ve Tecimer, B. (2019). Müzik Öğretmenliği Lisans Programı Öğrencilerinin Müzik Performans Kaygı Düzeyleri (Ankara-Gazi Üniversitesi Örneği). *Bartın University Journal of Faculty of Education*, 8(2), 507-523.

Dömbekci, H. A. ve Erişen, M. A. (2022). Nitel Araştırmalarda Görüşme Tekniği. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 141-160.

Du, S. (2021). Causes and Countermeasures of Negative Psychology in Violin Performance Teaching. *Psychiatria Danubina*, 33(5), 101-102.

Dündar, S. ve Ayvaz, Ü. (2016). From Cognitive to Educational Neuroscience. *International Education Studies*, 9(9), 50-57.

Ericsson, K. A. - vd. (1993). The Role of Deliberate Practice in the Acquisition of Expert Performance. *Psychological Review, 100*(3), 363–406.

Gruhn, W. ve Rauscher, F. H. (2007). The Neurobiology of Learning: New Approaches to Music Pedagogy Conclusions and Implications. In T. Rauscher, and W. Gruhn (Eds.), *Neurosciences in Music Pedagogy*, (pp. 263-278). New York: Nova Science Publishers.

Gül, G. (2004). Birey Toplum Eğitim ve Öğretmen. *HAYEF Journal of Education*, 1(1), 223-236.

Huberman, A. M., & Miles, M. B. (1994). Data management and analysis methods. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), Handbook of qualitative research (428–444). Sage Publications, Inc.

Jørgensen, H. (2002). Instrumental Performance Expertise and Amount of Practice among Instrumental Students in a Conservatoire. *Music Education Research*, 4(1), 105–119.

Kılınçer, Ö. ve Uygun, M. A. (2013). Müzik Öğretmeni Adaylarının Piyano Dersinde Öğrenme Stratejilerini Kullanma Düzeylerinin İncelenmesi. *Fine Arts*, 8(2), 206-238.

Maynard, L. M. (2006). The Role of Repetition in the Practice Sessions of Artist Teachers and Their Students. *Bulletin of the Council for Research in Music Education*, 167, 61–72.

Metin, O. ve Ünal, Ş. (2022). İçerik Analizi Tekniği: İletişim Bilimlerinde ve Sosyolojide Doktora Tezlerinde Kullanımı. *AÜSBD Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri Özel Sayısı*, 22(2), 273-294.

Mustul, Ö. (2018). Lisans Öğrencilerinin Birlikte Müzik Yapma Sürecindeki Kazanımlarına İlişkin Görüşleri. *Journal of Research in Education and Teaching*, 7(3), 216-224.

Özmenteş, S. (2013). Çalgı Eğitimi Alan Lisans Öğrencilerinin Kullandıkları Çalışma Taktikleri. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26(2), 439-454.

Öztürk, G. (2020). Motivation in Higher Instrumental Education: A Survey with Music Teacher Candidates in Turkey. *Educational Policy Analysis and Strategic Research*, 15(3), 70-99.

Pirgon, Y. (2013). Piyano Eğitiminde Günlük Çalışma Yapmanın Öğrenci Başarısı Üzerine Etkisi. *Eğitim Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 41-49.

Prichard, S. (2017). Music Practice Instruction in Middle School Instrumental Ensembles: An Exploratory Analysis. *Bulletin of the Council for Research in Music Education* (213), 73–86.

Punch, K. F. (2005). *Introduction to Social Research–Quantitative and Qualitative Approaches.* 2nd Edition, London: Sage Publications.

Reid, A., ve Duke, M. (2015). Student for student: Peer learning in music higher education. *International Journal of Music Education*, *33*(2), 222-232.

Sungurtekin, K. M. (2010). Motivasyon ve Çalgı Eğitimindeki Yeri. *Fine Arts*, 5(1), 28-34.

Şen, Y., ve Akçay, Ş. Ö. (2021). Individual Instrument Practice Habits of Professional Mucis Education Students. *International Journal of Eurasian Education and Culture*, 6(13), 1311-1342.

Şendurur, Y. (2001). Keman Eğitiminde Etkili Öğrenme Öğretme Yöntemleri. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21(3), 145-155.

Şendurur, B. İ. ve Tanınmış, G. E. (2020). Keman Öğrencilerinin Yineleme Stratejilerini Kullanma Durumları. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(46), 240-251.

Tankız, K. D. (2016). *Flüt Öğretiminde Birlikte Çalma Öğrenme Biçiminin Performans Kaygısı ve Motivasyon Düzeyine Etkisi*. Doktora tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Taşkıner Şereflioğlu, Y. ve Kılıç Mocan, D. (2021). Türkiye'de Eğitsel Nörobilim (Eğitimsel Sinirbilim) Konusunda Yapılmış Araştırmaların Analizi. *Türkiye Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 6(2), 468-480.

Topaloğlu, T. (2022). Effects of Orchestra Course On Instrument Education of Students. *Eurasia Journal of Social Sciences and Humanities*, 9(25), 82-98.

Topdemir, T.T. (2019). *Keman Çalışma Sürecinde Isınma-Soğuma Egzersizleri*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Umuzdaş, S. ve Yağız, M. (2020). Öğrencilerin Değerlendirmeleriyle Çalgı Çalışma Motivasyonlarını Olumlu ve Olumsuz Etkileyen Öğretmen Özellikleri. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 26(45), 546-557.

Whiting, S. B. - vd. (2021). Stress and Learning in Pupils: Neuroscience Evidence and its Relevance for Teachers. *Mind, Brain, and Education*, 15(2), 177-188.

Uyar, O. (2021). Klarnet İcracıları İçin Bedensel ve Ruhsal Gevşeme Teknikleri ve Uygulamaları. *Balkan Müzik ve Sanat Dergisi*, 3(1), 89-106.

Varma, S. - vd. (2008). Scientific and Pragmatic Challenges for Bridging Education and Neuroscience. *Educational Researcher*, *37*(3), 140-152.

Yalçinkaya, B. - vd. (2014). Müzik Öğretmeni Adaylarının Bireysel Çalgı Dersine Yönelik Tutumlarının Değerlendirilmesi. *Electronic Turkish Studies*, *9*(2), 1583-1595.

Yağar, F. ve Dökme, S. (2018). Niteliksel Araştırmaların Planlaması: Araştırma Soruları, Örneklem Seçimi, Geçerlik ve Güvenirlik. *Gazi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 3(3), 1-9.

Yağışan, N. (2002). Farklı Bir Alanın Profesyonel Sporcuları Müzisyenler. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22(1), 183-194.

Zhukov, K., ve Sætre, J. H. (2022). "Play with me": Student Perspectives on Collaborative Chamber Music İnstruction. *Research Studies in Music Education*, 44(1), 205-218.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1484-1501.
Geliş Tarihi-*Received*: 22.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394462

Müzik Eğitiminde Web 2.0 Araçlarının Kullanımı: Öğrenci Motivasyonu Üzerindeki Etkiler*

Use of Web 2.0 Tools in Music Education: Effects on Student Motivation

Selçuk MARAŞLI**
Levent DEĞİRMENCİOĞLU***

Öz

Bu araştırmada, ortaokul müzik derslerinde Web 2.0 araçları kullanımının öğrencilerin müzik dersine yönelik motivasyonları üzerindeki etkilerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Araştırma dört aşamada gerçekleştirilmiştir. İlk aşamada literatür taraması yapılmış, araştırma ve yorumlama sürecinde faydalanılabilecek kaynaklara ulaşılarak araştırmanın kavramsal çerçevesi oluşturulmuştur. İkinci aşamada, araştırmanın yöntemi ortaya konulmuş ve çalışma grubu belirlenmiştir. Betimsel nitelikteki bu çalışmada "nicel araştırma yöntemi" benimsenmiş; bu doğrultuda "ön test-son test kontrol gruplu deneysel desen" kullanılmıştır. Araştırma verileri "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği" ile elde edilmiştir. Araştırma alanı, Kayseri ili Develi ilçesi Selçuk Maşlak Ortaokulu'nun 6. Sınıf öğrencileri olarak sınırlandırılmıştır. 54 erkek 46 kız olmak üzere toplam 100 öğrencinin bulunduğu dört şube arasından yansız atama yöntemiyle belirlenen iki şube deney grubu diğer iki şube ise kontrol grubu olarak belirlenmiştir. Çalışmanın üçüncü aşamasında uygulama süreci gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte, deney ve kontrol grubuna ön test yapılmıştır. Sonrasında, her hafta bir ders saati olmak üzere dokuz hafta süresince "nota öğretimi ve enstrüman tanıtımı" konuları deney grubundaki öğrencilerle "Web 2.0 araçları (Google Slaytlar, Wordwall, H5p Hotspot, Musictheory.Net, Quizlet, Coggle, Learning Apps. Org, Wordart, Canva ve Google Sites)" kullanılarak işlenmiş; aynı konular kontrol grubundaki öğrencilerle geleneksel yöntemlerle işlenmiştir. Konuların tamamlanmasının ardından deney ve kontrol grubuna son test uygulanmıştır. Çalışmanın dördüncü aşamasında ön test ve son testlerden elde edilen veriler analiz edilmiştir. Verilerin analizinde "SPSS 25.0 for Windows" programı kullanılmıştır. Analizlerden elde edilen verilere göre, deney grubu öğrencilerinde müzik dersine yönelik motivasyon seviyesinin, kontrol grubu öğrencilerindeki motivasyon seviyesine göre anlamlı şekilde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Buradan hareketle müzik derslerinin işlenişinde "Web 2.0 araçları" kullanımının öğrencilerin müzik dersine yönelik motivasyonları üzerinde olumlu etkilerinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmanın son aşamasında, elde edilen veriler raporlaştırılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Müzik, müzik eğitimi, öğretim, Web 2.0 araçları, motivasyon.

* Bu çalışma, "Müzik Derslerinde Kullanılan Web 2.0 Araçlarının Öğrenci Motivasyonuna Etkisi" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Öğretmen, Millî Eğitim Bakanlığı, e-posta: smarasli_38@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7337-0836.
*** Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, e-posta: leventdegoglu@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7162-8645.

Abstract

In this study, it was aimed to determine the effects of using Web 2.0 tools in middle school music lessons on students' motivation towards music lessons. The research was conducted in four stages. In the first stage, a literature review was conducted and the conceptual framework of the research was created by accessing the resources that could be utilized in the research and interpretation process. In the second stage, the method of the research was revealed and the study group was determined. In this descriptive study, "quantitative research method" was preferred; therefore, "experimental design with pretest-posttest control group" was used. The research data were obtained through "Music Lesson Motivation Scale". The research area was limited to 6th grade students of Selçuk Maşlak Secondary School in Develi district of Kayseri province. Among the four classes with a total of 100 students (54 boys and 46 girls), two classes were determined as the experimental group and the other two classes were determined as the control group by random assignment method. In the third stage of the study, the implementation process was carried out. In this process, the experimental and control groups were first asked to fill out a pre-test was conducted. Then, for nine weeks, one class hour each week, the topics of "note teaching and instrument introduction" were taught using "Web 2.0 tools (Google Slides, Wordwall, H5p Hotspot, Musictheory.Net, Quizlet, Coggle, Learning Apps. Org, Wordart, Canva and Google Sites)" with the students in the experimental group; the same topics were taught using traditional methods with the students in the control group. After the completion of the subjects, a post-test was administered to the experimental and control groups. In the fourth stage of the study, the data obtained from the pre-test and post-test were analyzed. "SPSS 25.0 for Windows" program was used to analyze the data. According to the data obtained from the analysis, it was determined that the motivation level of the experimental group students towards music lessons was significantly higher than the the control group students. From this point of view, it was concluded that the use of "Web 2.0 tools" in the processing of music lessons has positive impacts on students' motivation towards music lessons. In the last stage of the research, the data obtained were reported.

Keywords: Music, music education, teaching, web 2.0 tools, motivation.

Giriş

Teknoloji

Teknoloji birçok bilim insanı tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan bazıları şu şekildedir:

"Teknoloji insanın bilimi kullanarak doğaya üstünlük kurmak için tasarladığı rasyonel bir disiplindir" (Simon, 1983, s. 173). Teknoloji, eğitimcilerin ulaşılacak kitleye hızlı bir şekilde ulaşıp gerekli kazanımların doğru araç gereçler aracılığı ile daha kaliteli ve işlevsel olarak kazandırılmasını sağlayan araçtır (Kaya, 2006, s. 25). "Teknoloji somut ve deneysel anlamda temel olarak teknik yönden yeterli küçük bir grubun örgütlü bir hiyerarşi yardımıyla bütünün geri kalanı (insanlar, olaylar, makineler vb.) üzerinde denetimi sağlamasıdır" (McDermott, 1981, s. 142).

James Finn ise teknolojiyi şu şekilde tanımlamaktadır: "Makine kullanımının yanı sıra teknoloji, sistemler, işlemler, yönetim ve kontrol mekanizmalarıyla hem insandan hem de eşyadan kaynaklanan sorunlara, bu sorunların zorluk derecesine, teknik çözüm olasılıklarına ve ekonomik değerlerine uygun çözüm üretebilmek için bir bakış açısıdır" (Finn, 1960, s. 10). Teknoloji, sanayi süreci içinde yer alan araştırma, geliştirme, üretim, satış gibi süreçlerin verimli bir şekilde hayata geçirilmesi amacıyla kullanılan becerilerin tamamıdır (Şenel ve Gençoğlu, 2003, s. 49). Teknoloji, teknik bilim olarak ele alınan ve kuramsal bilgiyi ortaya koyma şekli olarak karşımıza çıkan bir kavramdır (Alkan, 2019, s. 340). Teknolojiyle ilgili tanımları çoğaltmak mümkündür.

Teknolojinin tanımları incelendiğinde yeni bir gelişmenin oluşabilmesi öncelikle insanoğlu için bir gereksinim olması, sonrasında bu gereksinimin giderilmesi için teknolojinin donanım boyutunun devreye girmesi gerekmektedir. Teknolojiyi meydana

getiren, kullanan ve gelişimini sağlayan insanoğludur. İnsanlar bilimsel çalışmaları sayesinde teknolojiyi ortaya koyar. Yani teknolojinin gelişimi için insanoğlunun teknolojiyi ele alıp ilgilenmesi gerekmektedir (İşman, 2008, s. 3-4).

Günümüzde, insanın var olduğu fiziksel ya da sosyal ortamlarda hızla değişen yaşam koşulları, yukarıda bahsedildiği üzere tüm alanlarda yeni gereksinimlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmakta; bu gereksinimler insanın yaşam konforunu daha nitelikli hale getirme odağında teknoloji alanındaki yeni gelişmeleri de beraberinde getirmektedir. Bu alanlardan biri de kuşkusuz eğitim alanıdır

İnsanoğlunun varlığından bu yana her türlü teknoloji eğitim hayatında kullanılmıştır. İlk zamanlarda basit alet teknolojileri kullanılırken sonrasında insanların ürettiği elektronik araçlardan her geçen gün sayısı artan çeşitli eğitim materyalleri kullanılmaya başlanmıştır. Mesela yazının bulunmasından önceki dönemi ile sonraki döneminde kullanılan teknoloji farklıdır. Yazı bulunmadan önce bilgi, sonraki kuşaklara sözlü olarak veya resimlerle aktarılırken, yazı bulunduktan sonra kelimelerle aktarılmaya başlanmıştır. Yani yazı teknolojide köklü bir gelişim sağlamıştır. (Sönmez, 2003, s. 187-190).

Davranış değiştirme süreci olan eğitim için teknoloji, insan hayatı için büyük önem arz etmektedir (Sönmez, 2003, s. 185). Eğitim ve teknoloji zamanla birbirine bağlı olarak hareket etmeye başlayan, birbirini etkileyen iki kavram haline gelmiştir. Eğitim ailede başlayıp, okul hayatı ile devam ederek insanın ölümüne kadar süren, bireylerin ilgi, yetenek ve değerlerinin ortaya çıkmasına yardımcı olan bir sistemdir. Teknoloji ise, eğitim ile elde edilen bilgi ve becerilerin daha faydalı ve işlevsel bir şekilde hayata geçirilip kullanılmasına destek olmaktadır. Ayrıca bu iki kavram birbirinin gelişmesini ve daha yararlı çalışmaların ortaya konmasını sağlamaktadır. Yani teknolojinin gelişiminde eğitim, eğitimin kalitesinin artmasında da teknoloji rol oynamaktadır. (Yılmaz, 2022, s. 21)

Eğitim Teknolojisi

Sürekli gelişerek ilerleyen "eğitim" ve "teknoloji" kavramları farklı kavramlar olmaktan çıkarak "Eğitim Teknolojileri" adıyla literatürdeki yerini almıştır (Akbaba, 2019, s. 9). İçinde bulunmuş olduğumuz bilgi ve teknoloji çağında eğitimin de teknolojik değişim ve gelişimlere ayak uydurması zorunlu hale gelmektedir. Teknolojinin eğitim alanında kullanılmasıyla "Eğitim Teknolojisi" kavramı meydana gelmiştir (Çelik, 2022, s. 8).

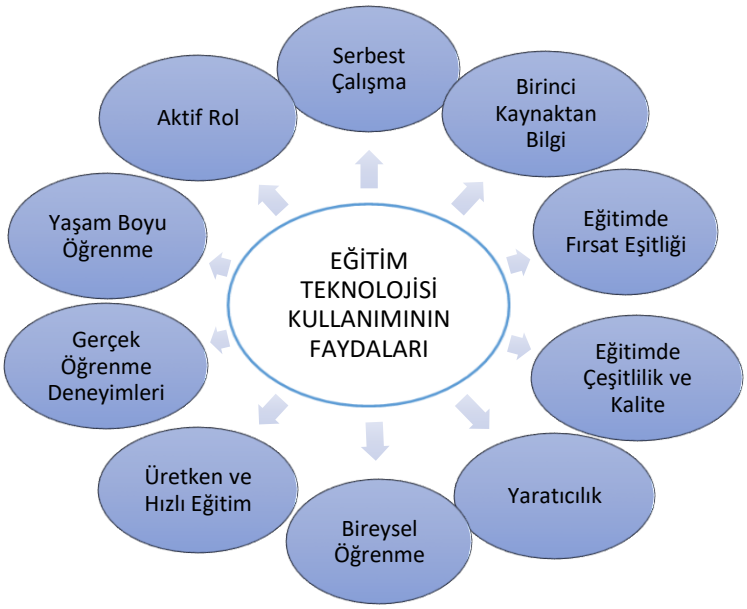
Eğitim teknolojisi, eğitimi ele alan kuramların faydalı olacak şekilde uygulamaya geçirilmesi için personeli, kullanılan araç gereç ve yöntemleri ele alan, eğitimin işleyişinin ve değerlendirilmesinin en iyi şekilde gerçekleştirilmesini sağlayan bir yaklaşım bütünüdür (Alkan, 2019, s. 340). Eğitim teknolojisi neyi niçin öğreteceğiz soruları yanıtlandıktan sonra neyi nasıl öğreteceğiz sorusuna verilecek cevapları içermektedir. İnsanın nasıl öğreneceği konusu üzerinde durmaktadır (Beşer, 2010, s. 9).

Eğitim teknolojisinde kullanılan araçlar; kara tahta-tebeşir, kitap-defter-kalem, baskı makinesi (matbaa), model-maket, resim-slayt-film, radyo, TV-video, öğretme makineleri, bilgisayarlar, bireysel ve kitlesel otomasyon, ağ sistemleri, telekomünikasyon (video, konferans vb) gibi sayılabilir" (Alpar, Batdal ve Avcı, 2007, s. 26). Eğitim teknolojisi, yalnızca bilinen televizyon, tepegöz, bilgisayar, yazı tahtası gibi araç gereçleri içermekle kalmayıp kuramsal bir boyut da barındırmaktadır. Bu boyut ile yeni öğrenme-öğretme yöntemleri ve öğretim ortamı tasarım teknikleri gibi farklılıklara dikkat çekilmektedir (İşman, 2014, s. 1).

Alpar vd. (2007, s. 25) Eğitim teknolojisinin amaçlarını şu şekilde özetlemiştir:

- Eğitim hizmetlerini daha geniş alanlara yaymak
- Öğretme ve öğrenme süreçlerini etkinleştirmek
- Öğretme ve öğrenme faaliyetlerini kişiselleştirmek
- Öğretme ve öğrenme ile ilgili öğretme süreçlerini yeniden planlamak
- Eğitim gereksinimlerini ve olanaklarını bilimsel araştırmalara dahil etmek
- Eğitim kurumlarını kullanışlı hale getirmek
- Öğretim programlarında devamlılığı sağlamak
- Eğitimcilerin verimliliğini artırmak
- Çevresel etmenleri düzenlemek
- Öğretme ve öğrenme süreçlerini öğrencilerin ilgi ve yeteneklerine göre düzenlemek
- Eğitimdeki problemlere çözümler üretmek

İşman (2008, s. 57), eğitim teknolojisi kullanımın yararlarını aşağıdaki şekil üzerinden açıklamıştır.



Şekil 1. Eğitim Teknolojisi Kullanımının Faydaları

Öğretim Teknolojisi

Eğitim teknolojisi ile öğretim teknolojisi birbirinden farklı iki kavram gibi görünse de ikisi arasında bağlantılı bir ilişki bulunmaktadır. Bunların birindeki değişim ve gelişim diğerinde de görülmektedir. Eğitim teknolojisi öğretim teknolojisine göre daha geniştir ve öğretim teknolojisini kapsamaktadır (Yılmaz, 2022, s. 22).

Öğretim teknolojisi, öğretim sürecinde karşılaşılan güçlük ve engellerin bilime dayandırılarak nasıl ortadan kaldırılacağını ele alan (Kaya, 2006, s. 25), bu bağlamda öğretme-öğrenme kuramlarının en verimli şekilde uygulamaya aktarılmasını sağlayan, öğretme-öğrenme süreçlerine yönelik bütüncül bir anlayış taşımaktadır. Eğitim alanındaki çağımıza ait teknolojik gelişmeler öğretim teknolojisinin öğretme-öğrenme süreci içindeki değerini her geçen gün artırmıştır (Sönmez, 2003, s. 189).

Yalın (2007, s. 4), öğretim teknolojisinin ve materyallerinin (televizyon, filmler, tepegöz projektörleri, projeksiyonlar, bilgisayarlar vs.) gerekliliklerine yönelik olarak aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır.

- Daha etkili ve kalıcı öğrenmenin gerçekleşmesi için çoklu öğrenme ortamlarının oluşumunu sağlar.
- Her öğrencinin kişisel öğrenme ihtiyaçlarına uygun olan yöntemlerin bulunmasına destek olur.
- Öğrencilerin ilgisini çekerek derse olan motivasyonlarının artmasına yardımcı olur.
- Bilgilerin uzun süreli belleğe işlenerek daha kolay hatırlanma şansını artırır.
- Soyut ve anlaşılması zor olan karışık kavramları basitleştirir.
- Kullanılan görsel materyaller ile öğretim daha kolay ve kalıcı olacağından zamandan tasarruf sağlar.
- Sınıf ortamına getirilmesi güç olan ve gözlenme imkânı kısıtlı olan olgu ve olaylara daha kolay ulaşılıp gözlenmesini sağlar.
- Kullanılan araç gereçler sayesinde öğretmenin ders içerikleri ile ilgili üzerinde durulması gereken bazı önemli noktaların unutulmasının önüne geçilerek, her öğrencinin bilgiye aynı düzeyde erişimi sağlanmış olur.
- İşlevsel bir materyal farklı sınıflarda tekrar kullanılarak zaman ve enerji tasarrufu sağlanmış olur.
- Sunulacak olan ders konularını basite indirgeyerek öğrencilerin daha kolay ve kalıcı öğrenmesini sağlar

Müzik Eğitimi ve Teknoloji

Temelde, bir müziksel davranış kazandırma, değiştirme veya geliştirme süreci (Uçan, 1997, s. 14) olarak tanımlanan müzik eğitimi ve ilgili alan, teknolojinin hızlı bir şekilde kendine yer bulduğu alanlardan biri olmuştur kuşkusuz. Canyakan, (2017, s. 171), müzik alanında teknoloji kullanımının Edouard-Leon Scott ile başladığını ifade etmiş; Scott'un ilk ses kayıt cihazı olan fonografı ve kaydedilen sesin dinlenmesi sağlayan gramofonu icat ettiğinden bahsetmiştir. Teknoloji tabanlı materyallerin kullanımı, eğitim öğretim süreçlerinde her zaman önemli roller üstlenmiş; gerçekleştirilen faaliyetlerle ulaşılan çıktıların niteliğinin artırılmasına katkı sunmuştur. Müzik alanı ve eğitim süreçlerinde de aynı katkılardan bahsetmek mümkündür.

Arapgirlioğlu (2003, s. 160-164), başka alanlara göre müzik alanında teknolojinin daha hızlı gelişim gösterdiğini ifade etmiş; teknolojik uygulamalar ile öğrenciler için müzik dersinin daha ilgi çekici olmaya başladığına, öğrencilerin kendilerine olan özgüvenlerinin arttığına, iş birliğine dayalı çalışmaların güçlendiğine, eleştirel düşünme ve problem çözme yeteneklerinin geliştiğine vurgu yapmıştır. Levendoğlu (2004, s. 1-2), Teknolojide yaşanan gelişmelerin müzik eğitimini de etkilediğini ifade etmiş; teknolojik araçlar içerisinde müzik eğitiminde en çok etkiye sahip olan araçlardan birisinin bilgisayarlar olduğuna işaret etmiştir. Öte yandan Sönmez (2004, s. 209) müzik derslerinde kullanılan teknoloji tabanlı araçların (film, kaset, slayt, tepegöz, harita, tablo, grafik, resim, vb.) öğrenmeyi kolaylaştıran ve kalıcılığı sağlayan önemli değişkenlerden biri olduğunu belirtmiştir.

Günümüzde aktif olarak uygulanan ilköğretim, orta ve lise müzik dersi öğretim programları incelendiğinde, öğrencilerin müzik ile ilgili yapmış oldukları araştırma ve çalışmalarında bilişim teknolojilerinden ve müzik teknolojilerinden faydalanması gerektiğinden bahsedilmektedir (Meb, 2018, s. 3-8). Burada bahsedilen teknolojilerden biri de web 2.0 araçlarıdır. Çok fazla teknoloji kullanımı altyapısına gerek duyulmadan her öğrenci tarafından rahatlıkla kullanılabilen web 2.0 araçları görsel ve işitsel materyaller sunmasından dolayı öğrencilerin ilgisini çekmektedir.

Web 2.0 Teknolojisi

Web kavramı, internetin ortaya çıkmasından sonra, özel dokümanlara ulaşılmasını sağlayan sistemi ifade etmektedir. İlk olarak web ortamı kullanıcılarla etkileşime girmemekte, bu ortamda sadece görsel öge ve metinler yer almaktaydı. Bir süre sonra sadece bilgiyi sunmanın yeterli olmadığı görülerek, bilgi paylaşımının da ihtiyaç haline gelmesiyle web teknolojisinde değişimler ve yenilikler olmuştur. Klasik web yapısından iş birliği ve paylaşımı önemseyen, kullanıcıyı ön plana çıkaran web 2.0 ye geçiş sağlanmaya başlamıştır (Deperlioğlu ve Köse, 2010, s. 337).

Web gelişimi ilk olarak web 1.0 ile başlamış, web 2.0 ile devam etmiştir. Web 1.0 de internet kullanıcıları tek yönlü iletişim kullanarak var olan bilgiye ulaşmışlardır. Web 2.0 de ise kullanıcılar içeriği oluşturabilmekte ve değiştirebilmektedir (Bozkurt, 2013, s. 690). Web 1.0 de kullanıcılar sadece alıcı konumunda olmakta ve içerik üretimine katkı sağlayamamaktadır. Yani pasif kullanıcı olmaları eksiklik olarak görülmüştür. Bundan dolayı teknolojinin gelişmesine bağlı olarak kullanıcıların alıcı rolünden verici rolüne geçtiği web 2.0 kavramı ortaya çıkmıştır (Batıbay, 2019, s. 10).

Web 2.0 ilk defa Tim O' Reilly tarafından 2004 yılında World Wide Web (www)' in ikinci kuşağını tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Bu kavram ilk çıkan web araçlarına göre daha farklı özelliklere ve amaçlara sahip olan araçları ortaya koymak amacıyla kendini geliştirmiştir. (O' Reilly, 2005, s. 19). Web 2.0 araçları basit seviyede bilgisayar kullanımı yeterliğine sahip olan herkesin içerik üretip, onları başkalarıyla paylaşabildiği çevrimiçi araçlar olarak ele alınmaktadır. Bu araçlar bilginin daha hızlı iletilmesine ve kullanan kişiler arasında iletişimin verimli olmasına olanak sağlamaktadır (Batıbay, 2019, s. 11). Böylece web 2.0 teknolojisiyle beraber kullanıcılar arasında karşılıklı etkileşim imkânı doğmuş ve kendi içeriklerini üretip birbirleriyle paylaşabilmişlerdir.

Eşitti ve Işık (2015, s. 14) Web 1.0 ve Web 2.0 araçlarının karşılaştırılmasını Bozart ve Jane'den (2010) şu şekilde aktarmıştır:

Tablo 1. Web 1.0 ve Web 2.0 Araçlarının Karşılaştırılması

WEB 1.0	WEB 2.0
Belli programcıların üretip ortaya koyduğu web siteleridir.	Kullanıcılar kendileri resim, blog, wikiler, görüş yükleyebilirler.
Yayınlanan içerikler sadece uzmanlar tarafından üretilmiştir.	İçeriği uzmanlardan ziyade tüm insanlar üretebilir.
Kişiler web sitelerindeki içerikleri okurlar.	Paylaşılan bilgileri kişiler inşa ederler.
Siteler sıkı bir şekilde kontrol edilir.	Siteler az kontrol edilir.
Azınlıktan çoğunluğa bilgi akışı vardır.	Çoğunluktan çoğunluğa bilgi akışı vardır.
Britannica ansiklopedisi online kullanılır hale getirilmiştir.	Wikipedia kullanılmaktadır.

Bireyler yayınlanan bilgiye ulaşır.	Tüm bireyler yayına katılabilir
Hiyerarşi vardır.	Hiyerarşi yoktur.
Aynı kalan, kalıcı içerik, az değişiklik.	Durağan olmayan, güncellenen içerik.

Günümüzde dijitalleşen dünyada teknoloji ile yetişen bireyler geleneksel öğretim yöntemleri ile eğitim alanında beklentilerini karşılayamamaktadır. Bu durum yeni yöntemlerin kullanılmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Web 2.0 teknolojisi bu anlamda bireylerin beklentilerine cevap verebilecek önemli bir kaynak olarak görülmektedir (Akbaba, 2019, s. 15-16). Web 2.0 teknolojisinin kullanıcılar arasında iş birliği ve etkileşimi desteklemesi, internet ortamında bilgiye erişimin kolaylaşmasını sağlaması gibi özelliklerinden dolayı eğitim alanında işlevsel olarak kullanılmakta (Deperlioğlu ve Köse: 2010, s. 338), öğrencinin derse aktif katılım sağlaması, öğretim ortamına hareketlilik ve renk katması, grup çalışmalarının yapılmasına fırsat oluşturması gibi özellikleri ile öğretim sürecine önemli katkılar sağlamaktadır. (Batıbay, 2019, s. 23). Bu araçların eğitimde kullanılması ile öğrencilerin derse karşı olan motivasyonları artmakta ve öğrenciler daha yaratıcı düşünebilmektedir. Ayrıca bu teknoloji ile eğitim alan bireyler derslere daha etkin katılmakta, davranışları olumlu yönde gelişmekte, hedeflerine daha hızlı ulaşabilmekte, ezbere dayalı olmayan kalıcı bilgiler öğrenebilmekte, merak edip bilginin kaynağına inerek bilgiyi hazır tüketen değil, üreten kişiler olmaktadırlar (Akbaba, 2019, s. 15-16).

Amaç

Bu araştırmada, müzik derslerinde Web 2.0 araçları kullanımının, öğrencilerin derse yönelik motivasyonları üzerindeki etkilerinin incelenmesi amaçlanmıştır.

Araştırma sorusu

"Müzik derslerinde Web 2.0 araçları kullanımının öğrencilerin derse yönelik motivasyonları üzerindeki etkisi var mıdır?" şeklinde belirlenmiştir.

Bu ana soru altında aşağıdaki hipotezler test edilecektir.

Hipotezler

1. Deney ve kontrol gruplarının uygulama öncesi motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır.
2. Deney ve kontrol gruplarının uygulama sonrası motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır.
3. Deney grubunun motivasyon düzeylerinin uygulama öncesi ve sonrası farkı istatistiksel olarak anlamlıdır ve uygulama, kontrol grubuna göre deney grubunda anlamlı şekilde müzikle motivasyon düzeyinde artış sağlamıştır.

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama araçları, uygulama süreci ve verilerin analizi hakkında bilgiler verilmiştir.

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada nicel araştırma yaklaşımı benimsenmiş; bu yaklaşım kapsamında gerçek deneme modellerinden ön test-son test kontrol gruplu model kullanılmıştır.

Gerçek deneme modelleri bilimsel değeri en yüksek olan modellerdir. Bu modellerde birden çok grup kullanılmakta ve gruplar yansız atama ile oluşturulmaktadır. Ön test- son test kontrol gruplu desende yansız atama ile belirlenmiş iki grup bulunmaktadır. Gruplardan birisi deney, diğeri kontrol grubu olarak ele alınmaktadır. Hem deney grubuna hem de kontrol grubuna deney öncesi ve sonrasında ölçme yapılmaktadır (Karasar, 2009, s. 97).

Kontrol gruplu ön test-son test modeli rastgele atama yolu ile belirlenmiş iki gruptaki katılımcıların bulunduğu geleneksel bir desendir. Ön test-son test iki gruba da uygulanmaktadır. Ancak deney işlemi kontrol grubuna uygulanmayıp sadece deney grubuna yapılmaktadır (Creswell, 2017, s. 173).

Tablo 2. Araştırmanın simgesel görünümü

G_1	R	$O_{1.1}$	X	$O_{1.2}$
G_2	R	$O_{2.1}$		$O_{2.2}$

G_1: Deney Grubu
G_2: Kontrol Grubu
R: Grupların Oluşturulmasındaki Yansızlık
X: Bağımsız Değişken Düzeyi (Web 2 araçları destekli öğretim)
$O_{1.1}$, $O_{2.1}$: Ön test uygulaması
$O_{2.1}$, $O_{2.2}$: Son test uygulaması

Bu araştırma modelinde önce ön test puanları olan $O_{1.1}$ ile $O_{2.1}$ karşılaştırılır. Puanlar arasında önemli bir fark bulunmadığında sadece son test puanları olan $O_{1.2}$ ile $O_{2.2}$ kullanılarak ortalamalar arasındaki farklar yorumlanır (Karasar, 2009, s. 97).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2022-2023 eğitim öğretim yılı Kayseri ili Develi ilçesi Selçuk Maşlak Ortaokulu'nun 6.sınıfında dört ayrı şubede öğrenim gören 100 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmaya 6-A ve 6-B şubeleri (50 öğrenci) deney grubunda, 6-C ve 6-D şubeleri (50 öğrenci) kontrol grubunda katılmıştır. Sınıfların oluşturulması öğrenciler 5.sınıfa başladıklarında e-okul sistemi tarafından otomatik olarak gerçekleştirildiği için deney ve kontrol gruplarının belirlenmesi aşamasında herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. Bu sebeple de sınıfların akademik başarısında bir farklılık görülmemektedir.

Deney ve kontrol gruplarının cinsiyetlerine göre dağılımı tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Deney ve Kontrol Gruplarının Cinsiyete Göre Dağılımı

Gruplar	Sınıflar	Kız	Erkek	Toplam
Deney	6-A	11	13	24
	6-B	12	14	26
Kontrol	6-C	11	14	25
	6-D	12	13	25

Tablo 3' te görüldüğü gibi kontrol grubunda 23 kız, 27 erkek öğrenci; deney grubunda 23 kız, 27 erkek öğrenci bulunmaktadır. Deney grubu ve kontrol grubu toplam 100 öğrenciden oluşmaktadır.

Veri Toplama Araçları

Araştırmada, kontrol ve deney grubuna ön test-son test olarak "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği" kullanılmıştır. Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği eğitim (1), müzik (1) ve istatistik (1) alanlarından olmak üzere toplam üç kişiden oluşan uzman grubunun görüşleri alınarak hazırlanmıştır. 20 maddeden oluşan ölçek "Kesinlikle katılmıyorum" ve "Kesinlikle katılıyorum" aralığında 5'li Likert tipi derecelendirme şeklinde hazırlanmıştır.

Ölçeğin tüm maddeleri için hesaplanan Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı 0.832 olup, literatürde kabul gören 0.60 düzeyinin üzerindedir. Bu nedenle, ölçeğin mevcut yapısı güvenilirdir. Croanbach alpha değerleri şu şekilde ifade edilmektedir:

$0 < R_2 < 0.40$ ise güvenilir değil,

$0.40 < R_2 < 0.60$ ise düşük güvenirlikte,

$0.60 < R_2 < 0.80$ ise oldukça güvenilir,

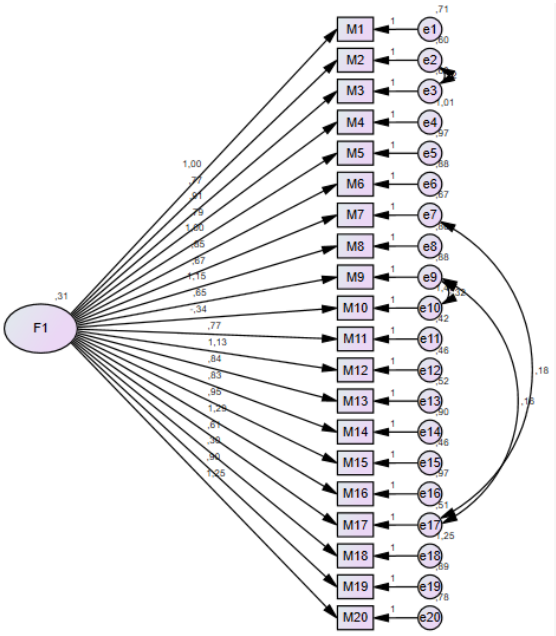
$0.80 < R_2 < 1.00$ ise yüksek güvenirliktedir (Uzunsakal ve Yıldız, 2018).

Madde toplam korelasyonları, tüm maddelerin toplam puan ile arasındaki ilişkinin anlamlı olduğunu göstermiştir.

Ölçeğin tek boyutlu yapısı için CMIN/DF değeri 5'in altında, RMSEA değeri 0.90 değerinin altında ve diğer indeks değerleri (GFI, AGFI, IFI, CFI) 0.80 değerinin üzerindedir. Bu haliyle ölçek yüksek düzeyde geçerliliğe sahiptir. Ölçeğin güvenilirliği için Cronbach Alpha ve madde-toplam korelasyon değerleri Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 4. Ölçeğin güvenilirliği için Cronbach Alpha ve Madde-Toplam Korelasyon Değerleri

	Madde silindiğinde ortalama	Madde silindiğinde varyans	Düzeltilmiş madde-toplam korelasyonu	Madde silindiğinde Cronbach Alpha
M1	74,7500	88,721	,512	,820
M2	74,3700	90,928	,461	,823
M3	74,4400	89,293	,522	,820
M4	75,2400	90,244	,386	,826
M5	75,1100	88,551	,453	,822
M6	74,8250	89,884	,426	,824
M7	74,0800	91,903	,394	,825
M8	74,8750	87,879	,491	,820
M9	74,3500	92,530	,305	,829
M10	75,6950	102,525	-,181	,856
M11	74,1050	91,572	,493	,822
M12	74,4550	87,908	,617	,815
M13	74,2900	90,780	,486	,822
M14	74,4500	90,209	,408	,825
M15	74,2100	89,564	,566	,818
M16	74,9550	85,671	,547	,817
M17	74,0550	92,223	,437	,824
M18	74,5850	95,390	,128	,839
M19	74,3200	89,998	,414	,824
M20	74,9100	86,575	,557	,817
		TOPLAM		**,832**



CMIN/DF: 1.740; GFI: 0.865; AGFI: 0.829; IFI: 0.872; CFI: 0.868; RMSEA: 0.061

Şekil 2. Ölçeğin geçerliliği için yapılan Faktör Analizi Sonuçları

Uygulama Süreci

Hazırlık Aşaması

Veri toplama sürecinin hazırlık aşamasında öncelikle araştırma önerisi hazırlanmış; öneri Erciyes Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kuruluna sunularak 29.11.2022 tarihinde araştırmanın etik onayı (Başvuru No: 494) alınmıştır. Sonrasında Kayseri İl Milli Eğitim Müdürlüğü'nden çalışma için ihtiyaç duyulan diğer izinler alınmıştır.

Uygulama için araştırmacının görev yaptığı Kayseri ili Develi ilçesi Selçuk Maşlak Ortaokulu belirlenmiştir. Dört şubeden oluşan 6.sınıf öğrencilerinden yansızlık kuralı kullanılarak iki şube deney grubu, diğer iki şube de kontrol grubu olacak şekilde ayarlanmıştır. Müzik dersi eğitimini Web 2.0 araçları ile öğrenenler deney grubunu, geleneksel yöntemle öğrenenler ise kontrol grubunu tanımlamaktadır. Öğrenciler araştırmaya gönüllülük esasına göre dahil edilmiştir. Sürecin başında deney grubu öğrencileri Web 2.0 araçları hakkında bilgilendirilmiş, kontrol grubu öğrencilerine deneysel işlemlerle ilgili yapılacak uygulamalarla ilgili bilgi verilmemiştir. Öğrenci velilerinden gerekli izinler alındıktan sonra çalışmanın uygulanma aşamasına geçilmiştir.

Uygulama aşamasında ilk olarak, rastgele (Random) seçilen 20 öğrenciye 20 soruluk "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeğinin pilot uygulaması yapılmış; bu doğrultuda soruların istenilen yönde doğru anlaşılıp anlaşılmadığı test edilmiştir. Pilot test uygulamasından alınan cevaplar, testteki tüm maddelerin anlaşılabilir olduğunu göstermiştir.

Deney grubunda uygulama süresince kullanılacak web 2.0 araçları belirlenerek nota öğretimi ve enstrümanların tanıtımı ile ilgili etkinlikler bu araçlar ile hazırlanmıştır. Nota öğretimi 2022-2023 eğitim öğretim yılı 6. Sınıf müzik dersi ünitelendirilmiş yıllık ders planında yer alan "Öğrendiği notaları seslendirir" kazanımı kapsamında yer almaktadır. Enstrümanların tanıtımının çalışmada yer almasının sebebi öğrencilerin

7.sınıf ünitelendirilmiş yıllık planında yer alan "Çalgı türleri ve çalgı topluluklarını ayırt eder" kazanımına ön hazırlık yapılmasıdır.

Ön Test uygulaması

Kontrol ve Deney gruplarının müzik dersine yönelik motivasyonlarının ölçülmesi amacıyla her iki gruba 20-24.02.2023 tarihinde "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği" uygulanmıştır.

Ölçek uygulanırken "Kesinlikle katılmıyorum", "Katılmıyorum", "Kısmen katılıyorum", "Katılıyorum", "Kesinlikle katılıyorum" ifadelerinden kendilerine uygun olan seçenekten sadece birini işaretlemeleri gerektiği belirtilmiştir. Araştırmanın doğru sonuçlar verebilmesi için ölçeğin maddelerine samimi yanıtlar vermeleri özellikle rica edilmiştir. Öğrencilerden gelen sorular da yanıtlanarak herhangi bir sorun yaşanmadan ön test uygulaması tamamlanmıştır.

Web 2.0 Araçlarının Tanıtılması ve Uygulama Aşaması

Ön testler uygulandıktan sonra süreç içerisinde karşılaşılabilecek sorunların önüne geçmek amacıyla çalışmada kullanılacak olan Web 2.0 araçları hakkında deney grubundaki öğrencilere bilgi verilerek araçlarla ilgili örnek etkinlikler gerçekleştirilmiştir. Böylece deney grubundaki öğrencilerin ilgili Web 2.0 araçları ile tanışması ve kullanmayı öğrenmesi sağlanmıştır.

Araştırmanın Valilik izni 20.01.2023 tarihinde çıkmıştır. 20.01.2023 tarihinde okulların yarıyıl tatiline girmesi ve sonrasında ikinci yarıyıl başlangıcı olan 6 Şubat 2023 Pazartesi tarihinde ülkemizde yaşanan Kahramanmaraş merkezli 11 ili etkileyen 7,7 ve 7,6 büyüklüğündeki depremlerden ötürü okullar 20.02.2023 tarihinde açılmıştır. Çalışmanın uygulama süreci planlanan tarihten gecikmeli olarak başlamıştır. Araştırma süresi içinde çalışma grubundaki öğrencilerin çoğunluğu okula devamsızlık durumları dışında etkinliklere aktif katılım sağlamışlardır.

Deney Grubuyla Yapılan Çalışmalar

Araştırma 2022-2023 eğitim öğretim yılı II. Döneminde uygulanmış ve süreç 9 hafta sürmüştür. Nota öğretimi ve enstrümanların tanıtımı ile ilgili etkinlikler deney grubuna sınıf ortamında etkileşimli tahtalar üzerinden farklı Web 2.0 araçları kullanılarak uygulanmıştır. Araştırmada aşağıda sıralanan web 2.0 araçları kullanılmıştır.

- Google Slaytlar
- Wordwall
- H5p Hotspot
- Musictheory. Net
- Quizlet
- Coggle
- Learning Apps. org
- Wordart
- Canva
- Google Sites

Öğrencilerden gösterilen web 2.0 araçları ile ilgili benzer çalışmaları tablet, telefon, bilgisayar, vb. kullanarak evde yapmaları istenerek, işlenen konuyu pekiştirmeleri sağlanmıştır. Web 2.0 araçları kullanarak evde yaptıkları çalışmaları online ortamda araştırmacıya sunmaları istenmiş ve araştırmacı tarafından takibi yapılmıştır. Deney grubuna web 2.0 araçları kullanılarak yapılan çalışmalar haftalar bazında şu şekildedir:

1. Hafta: Öğrencilere çalışmada kullanılacak Web 2.0 araçlarının genel özellikleri etkileşimli tahta kullanılarak tanıtılmıştır.

2. Hafta: Nota değerleri ve süreleri "Google Slaytlar" aracılığı ile öğrencilere gösterilmiştir. Öğrencilerin konuyu pekiştirmeleri amacıyla "Wordwall" ve "H5P" Web 2.0 araçları kullanılarak etkinlikler yapılmıştır.

3. Hafta: "Musıctheory.net" aracı ile öğrencilere müzikte portenin ne olduğu tanıtılmış ve porte üzerinde nota yerleri gösterilmiştir. "Wordwall" ile öğrencilerin porte üzerinde notaların yerlerini daha iyi kavramaları için nota yerleri etkinliği yapılmıştır.

4. Hafta: "Quizlet" uygulaması ile notaların uluslararası alfabedeki karşılıkları öğrencilere gösterilmiştir. Yine aynı araç kullanılarak öğrencilerin konuyu pekiştirmeleri sağlanmıştır.

5. Hafta: "Coggle" aracılığı ile hazırlanmış kavram haritası kullanılarak enstrümanlar genel hatlarıyla tanıtılmıştır.

6. Hafta: Telli çalgılar "Coggle" web 2.0 aracı kullanılarak öğrencilere tanıtılmıştır. Pekiştirme amacıyla "Learning Apps" ile bulmaca etkinliği gerçekleştirilmiştir.

7. Hafta: Yaylı çalgılar öğrencilere "Coggle" ile gösterilmiştir. "Wordwall" ile öğrencilerin konuyu pekiştirmeleri için eşleştirme etkinliği yapılmıştır.

8. Hafta: Üflemeli çalgılar "Coggle" aracı ile öğrencilere tanıtılmıştır. Pekiştirme için ise "Wordart" ile öğrencilerden üflemeli çalgıları yazmaları istenmiş ve kelime bulutu oluşturulmuştur.

9. Hafta: Vurmalı ve tuşlu çalgılar "Coggle" web 2.0 aracı kullanılarak tanıtılmıştır.

"Canva" aracı ile karmaşık olarak enstrümanların ses ve görüntülerinin pekiştirilmesi amacıyla doğru enstrümanı bulma etkinliği gerçekleştirilmiştir. Ayrıca öğrencilerin sonrasında da istedikleri zaman etkinliklere ulaşabilmeleri için "Google Sites" kullanılarak bütün etkinlikler bir araya getirilmiş ve onlıne olarak linkleri paylaşılmıştır.

Kontrol Grubuyla Yapılan Çalışmalar

Kontrol grubuna nota öğretimi ve enstrüman tanıtımına yönelik bilgiler, beyaz tahta kullanılarak anlatma, sunuş ve soru cevap yöntemleri üzerinden aktarılmıştır. Konu anlatımında araştırmacı tarafından hazırlanmış olan ve çoğunlukla görsellerden çalışma kâğıtları da kullanılmıştır. Harcanan süre ve çabanın da deney grubuyla eş değer olması için gerekli hassasiyet gösterilmiştir. Kontrol grubuyla işlenen derslerde deney grubunu avantajlı ya da dezavantajlı yapacak herhangi bir uygulama, ödevlendirme ya da ödüllendirme yapılmamıştır.

Son Testlerin Uygulanması

Deney grubuna uygulanan Web 2.0 araçlarının öğrencilerin müzik dersine olan motivasyonlarına etkililiğin görülmesi için son test olarak "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği" deney grubuna uygulanmıştır. Son test kontrol grubuna da uygulanarak bu

grupta kullanılan geleneksel yöntemlerin öğrenci motivasyonu üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığının görülmesi ve çıkan sonuçların veri analizinde kullanılması amaçlanmıştır.

Tablo 5. Araştırmanın Simgesel Görünümü

Gruplar	Ön Test	Uygulama	Son Test
Deney	Motivasyon testi	**Web 2.0 araçları ile öğretim**	Motivasyon testi
Kontrol	Motivasyon testi	Geleneksel yöntem ile öğretim	Motivasyon testi

Öğrencilerin web 2.0 araçları ile ilgili çalışmaları; internet bağlantısı olan akıllı telefon, tablet, bilgisayar ve etkileşimli tahta gibi araçlar üzerinden gerçekleştirebileceği belirtilmiştir. Öğrencilerin Fatih projesi kapsamında sınıflara kurulan etkileşimli tahtalardan bu kapsamda yararlanmaları sağlanmıştır.

Veri Analizi

Ölçeğin güvenilirlik testi için Cronbach Alpha ve madde-toplam korelasyon değerlerine bakılmıştır. Geçerlilik için Doğrulayıcı Faktör Analizi yapılmıştır. Ölçek puanlarının normallik testi için Kolmogorov Smirnov testi yapılmıştır. Normal dağılan uygulama öncesi puanın iki grup farkı için Bağımsız Örneklem t-testi, ikiden fazla grup arasındaki farkı için Tek Yönlü ANOVA testi kullanılmıştır. Normal dağılıma uymayan uygulama sonrası puanın ikili gruplar arasındaki farkı için Mann Whitney U testi, ikiden fazla grup arasındaki farkı için Kruskal Wallis testi kullanılmıştır. Deney ve Kontrol gruplarının uygulama öncesi farkı için Bağımsız Örneklem t-testi, uygulama sonrası puan farkı için Mann Whitney U testi kullanılmıştır. Tüm analizler SPSS 25.0 for Windows programında, %95 Güven Aralığı ve 0.05 anlamlılık düzeyinde gerçekleştirilmiştir.

Bulgular

Hipotez Testleri

Hipotez testlerinden önce, hangi analizlerin kullanılacağını tespit etmek için, normallik dağılımının bilinmesi gerekir. Ölçek puanlarının dağılımının standart normal dağılıma uygunluğu için yapılan Kolmogorov Smirnov testi sonuçları Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 6. Ölçek Puanlarının Dağılımının Normal Dağılıma Uygunluğu İçin Yapılan Kolmogorov Smirnov Testi Sonuçları

		Motivasyon Önce	Motivasyon Sonra
N		100	100
Normal Parametreler	**Ortalama**	77.95	79.11
	Std. Sapma	9.29	10.63
Test değeri		0.057	0.100
P değeri		0.200	0.016

Uygulama öncesi motivasyon puanları dağılımı standart normal dağılıma uyarken ($p>0.05$), uygulama sonrası puanların dağılımı standart normal dağılıma uymamaktadır ($p<0.05$). Bu nedenle, uygulama öncesi puanların ikili grup kıyaslamalarında bağımsız örneklem t-testi, ikiden fazla grup kıyaslamasında Tek Yönlü ANOVA testi kullanılmıştır. Uygulama sonrası motivasyon puanlarının farkında ise iki grup arasındaki farklar için Mann Whitney U ve ikiden fazla grup arasındaki farklar için Kruskal Wallis testi kullanılmıştır.

Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Öncesi Motivasyon Puanları Arasındaki Farklar

Deney ve kontrol gruplarının uygulama öncesi motivasyon düzeyleri arasındaki farklara ilişkin aşağıdaki hipotez kurulmuştur:

H1: Deney ve kontrol gruplarının uygulama öncesi motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır.

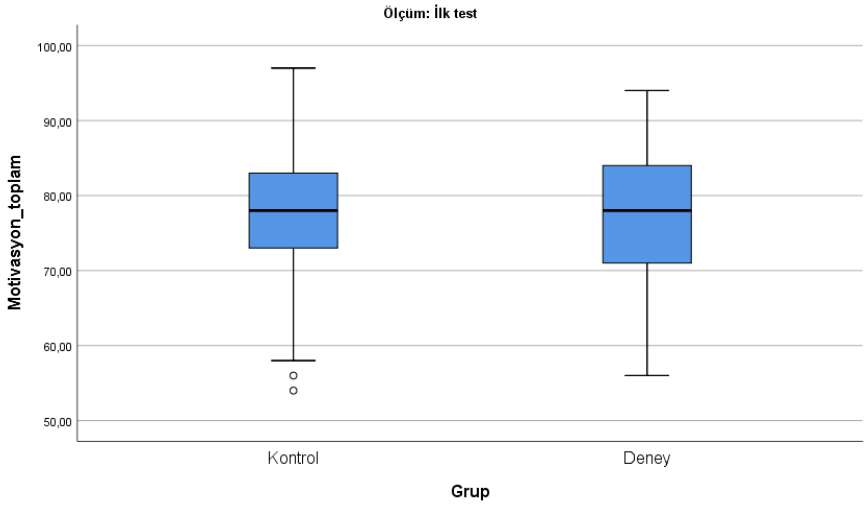
Hipotezin analizine ilişkin yapılan test sonuçları Tablo 13'te verilmiştir.

Tablo 7. Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Öncesi Motivasyon Düzeyleri Arasındaki Farklar

	MOTİVASYON		TEST DEĞERİ	P DEĞERİ
	Ortalama	**Standart Sapma**		
KONTROL	78.06	9.51	0.118	0.906[a]
DENEY	77.84	9.16		

a. Bağımsız Örneklem t-testi.

Uygulama öncesi kontrol grubunun motivasyon ortalaması deney grubundan daha yüksek olsa da fark analizi sonuçlarına göre bu fark istatistiksel olarak anlamlı değildir ($p>0.05$). Diğer bir ifadeyle, uygulama öncesi deney ve kontrol gruplarının motivasyon düzeyleri birbirine benzerdir. Bu durum Şekil 20'de gösterilmiştir.



Şekil 3. Uygulama Öncesi Deney ve Kontrol Gruplarının Motivasyon Düzeyleri Arasındaki Farklar ve Dağılımlar

Şekil 3 de görüleceği üzere, deney ve kontrol gruplarının hem ortalama değerleri hem de dağılım özellikleri birbirine benzerdir. Bu nedenle, araştırmanın **H1** hipotezi reddedilmiştir.

Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Sonrası Motivasyon Düzeyleri Arasındaki Farklar

Deney ve kontrol gruplarının uygulama sonrası motivasyon düzeyleri arasındaki farklara ilişkin aşağıdaki hipotez kurulmuştur:

H2: Deney ve kontrol gruplarının uygulama sonrası motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır.

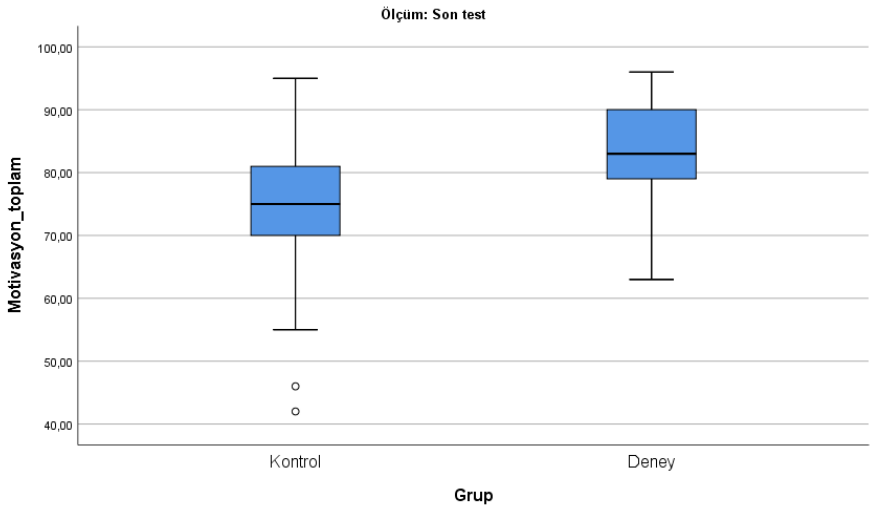
Hipotezin analizine ilişkin yapılan test sonuçları Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 8. Deney ve Kontrol Gruplarının Uygulama Sonrası Motivasyon Düzeyleri Arasındaki Farklar

	Motivasyon		*Test değeri*	*P değeri*
	Ortalama	**Standart Sapma**		
Kontrol	74.20	11.04	532.000	0.000[a]
Deney	84.02	7.57		

a. Mann Whitney U testi.

Uygulama sonrasında motivasyon düzeyi deney grubu öğrencilerinde (84.02±7.57), kontrol grubu öğrencilerindeki düzeye göre (74.20±11.04) istatistiksel olarak anlamlı şekilde daha yüksek çıkmıştır ($p<0.05$). Bu dağılım Şekil 21'de gösterilmiştir.



Şekil 4. Uygulama Sonrası Deney ve Kontrol Gruplarının Müzikle Motivasyon Düzeyleri Arasındaki Farklar ve Dağılımlar

Şekil 4'de görüleceği üzere, deney grubunda uygulama sonrasında hem ortalama motivasyon düzeyi yükselmiş hem de değişim aralığı birbirine daha yakın olmuştur. Bu nedenle, araştırmanın **H2** hipotezi kabul edilmiştir.

Deney ve Kontrol Gruplarının Ön Test-Son Test Farkları Arasındaki Farklar

Deney ve kontrol gruplarının ön test-son test farkları arasındaki farklara ilişkin aşağıdaki hipotez kurulmuştur:

H3: Deney grubunun motivasyon düzeylerinin uygulama öncesi ve sonrası farkı istatistiksel olarak anlamlıdır ve uygulama, kontrol grubuna göre deney grubunda anlamlı şekilde motivasyon düzeyinde artış sağlamıştır.

Hipotezin analizi için yapılan test sonuçları Tablo 9'da verilmiştir.

Tablo 9. Deney ve Kontrol Gruplarının Ön Test-Son Test Farkları Arasındaki Farklar

Uygulama Öncesi Motivasyon		Uygulama Sonrası Motivasyon		Test değeri	P değeri
Ortalama	**Standart Sapma**	**Ortalama**	**Standart Sapma**		

Kontrol	78.06	9.51	74.20	11.04	1.873	0.064
Deney	77.84	9.16	84.02	7.57	-3.677	0.000

Kontrol grubunda uygulama sonrasında motivasyon düzeyi ile uygulama öncesindeki değeri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark yoktur ($p>0.05$). Öte yandan deney grubunda ise uygulama sonrası motivasyon puanı (84.02±7.57), uygulama öncesine (77.84±9.16) göre istatistiksel olarak anlamlı şekilde daha yüksektir ($p<0.05$). Bu nedenle, araştırmanın **H3** hipotezi kabul edilmiştir.

Sonuçlar

Müzik derslerinde Web 2.0 araçları kullanımının, öğrencilerin derse yönelik motivasyonları üzerindeki etkilerinin incelenmesinin amaçlandığı bu araştırmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Araştırmanın Birinci Hipotezine İlişkin Sonuçlar

"Deney ve kontrol gruplarının uygulama öncesi motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır." Hipotezine ilişkin, deney ve kontrol gruplarının "Müzik Dersi Motivasyon Ölçeği" ön test puanları incelendiğinde kontrol grubu öğrencilerinin motivasyon ortalamalarının Web 2.0 araçlarının kullanıldığı deney grubu öğrencilerinden daha yüksek çıktığı görülmüş olsa da bu fark istatistik açısından anlamlı görülmemektedir. Yani deney ve kontrol gruplarının uygulama öncesi Müzik dersine yönelik motivasyon düzeylerinin birbirine benzer olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın İkinci Hipotezine İlişkin Sonuçlar

"Deney ve kontrol gruplarının uygulama sonrası motivasyon düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark vardır." Hipotezine ait veriler incelendiğinde kontrol grubundaki öğrencilerin uygulama sonrası motivasyon düzeylerinin 74.20 iken, deney grubundaki öğrencilerin uygulama sonrası motivasyon düzeylerinin 84.02 olduğu görülmüştür. Yani uygulama sonrası motivasyon düzeylerinin deney grubundaki öğrencilerde kontrol grubundaki öğrencilere göre istatistiksel açıdan anlamlı bir şekilde yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmanın Üçüncü Hipotezine İlişkin Sonuçlar

"Deney grubunun motivasyon düzeylerinin uygulama öncesi ve sonrası farkı istatistiksel olarak anlamlıdır ve uygulama, kontrol grubuna göre deney grubunda anlamlı şekilde müzikle motivasyon düzeyinde artış sağlamıştır." Hipotezi incelendiğinde geleneksel yöntemin kullanıldığı kontrol grubunda uygulama öncesi motivasyon puanları ile uygulama sonrası motivasyon puanları arasında fark olsa da bu fark istatistik açısından anlamlı değildir. Yani kontrol grubunda müzik dersinde nota öğretimi ve enstrüman tanıtımında Web 2.0 araçları kullanılmadığı için öğrencilerin motivasyon düzeylerinin anlamlı bir şekilde etkilenmediği ifade edilebilir.

Deney grubunda ise öğrencilerin uygulama sonrası motivasyon puanlarının uygulama öncesine göre yüksek çıktığı ve anlamlı bir fark olduğu görülmüştür. Buradan da deney grubunda müzik dersinde nota öğretimi ve enstrüman tanıtımında kullanılan Web 2.0 araçlarının öğrencilerin müzik dersine yönelik motivasyon düzeylerini olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşılmıştır.

Genel olarak bakıldığında, Web 2.0 araçlarının etkililiğini ortaya konulması açısından araştırma sonuçlarının alan yazın için faydalı olacağı söylenebilir. Müzik dersi

nota öğretimi ve enstrüman tanıtımında kullanılan Web 2.0 araçları öğrencilerin bireysel öğrenmelerine katkı sunmuş, eğlenerek öğrenmelerini, derse aktif olarak katılmalarını sağlamıştır. Böylece Web 2.0 araçlarının öğrencilerin müzik dersine olan motivasyonlarında artış sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

Akbaba, K. (2019). *Fen Öğretiminde Web 2.0 Uygulamalarının Öğrencilerin Fen Bilimleri Dersine ve Teknoloji Kullanımına Yönelik Tutumlarına Etkisi.* Yüksek Lisans Tezi. Aksaray: Aksaray Üniversitesi.

Alkan, C. (1998). *Eğitim Teknolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Alpar, D., Batdal, G. & Avcı, Y. (2007). Öğrenci merkezli eğitimde eğitim teknolojileri uygulamaları. *HAYEF Journal of Education*, 4 (1), 19-31.

Arapgirlioğlu, H. (2003). Müzik teknolojisi ve yeni yüzyılda müzik eğitimi. *Cumhuriyetimizin 80. Yılında Müzik Sempozyumu*, 30-31 Ekim 2003, İnönü Üniversitesi, Malatya Bildiriler, 160-164.

Batıbay, E.F. (2019). *Web 2.0 Uygulamalarının Türkçe Dersinde Motivasyona ve Başarıya Etkisi: Kahoot Örneği.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Beşer, U. (2010). *Müzik Eğitiminde Teknoloji Kullanımının Müzik Eğitimcileri Açısından Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Bozkurt, A. (2013). Açık ve Uzaktan Öğretim: Web 2.0 ve Sosyal Ağların Etkileri. *Akademik Bilişim 2013 – XV. Akademik Bilişim Konferansında sunulan bildiri 23-25 Ocak 2013*, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

Canyakan, S. (2017). Ses Tarihi: Audio Özelinde Müzik Teknolojisi ve Kökeni. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi/UUSBD*, 10(2), 171-19.

Creswell, J.W. (2017). *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları.* (Demir. S. B, Çeviri Ed.). Ankara: Girişim Matbaacılık.

Deperlioğlu, Ö. & Köse, U. (2010). Web 2.0 Teknolojilerinin Eğitim Üzerindeki Etkileri ve Örnek Bir Öğrenme Yaşantısı. *Akademik Bilişim'10 - XII. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri*, 10 - 12 Şubat 2010, Muğla Üniversitesi, Muğla.

Eşitti, Ş. & Işık, M. (2015). Sosyal Medyanın Yabancı Turistlerin Türkiye'yi Tatil Destinasyonu Olarak Tercih Etmelerine Etkisi. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi,* 1 (27), 11-33.

Çelik, M. (2022). *Web 2.0 Araçlarının 9. Sınıf Öğrencilerinin Hücre Zarından Madde Geçişleri Konusundaki Akademik Başarıları Üzerine Etkisi.* Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi.

Finn, J. D. (1960). Technology and the İnstructional Process. *Audiovisual Communication Review*, 8(1),9-10.

İşman, A. (2008). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*. Ankara: Pegem Akademi.

Karasar, N. (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınevi.

Kaya, Z. (2006). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Pegem Akademi.

Levendoğlu, N. O. (2004). Teknoloji Destekli Çağdaş Müzik Eğitimi. *1924-2004 Musiki Muallim Mektebinden Günümüze Müzik Öğretmeni Yetiştirme Sempozyumu Bildirisi.* Süleyman Demirel Üniversitesi, 7-10 Nisan 2004, Isparta.

Milli Eğitim Bakanlığı (2018). *Müzik Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1-8. Sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

McDermott, J. (1981). Technology: The opiate of the intellectuals. In A. H. Teich (Ed.), *Technology and Man's Future*. St. Martin's Press: New York.

O'Reilly, T. (2005). What is Web2.0 Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software.

Simon, Y. R. (1983). Pursuit of Happinies and Lust for Powerin Technological Society. In Philosophy and Technology, (Ed. Mitcham & R. Mackey). New York: Free Press.

Sönmez, V. (2003). *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Sönmez, V. (2004). *Program Geliştirmede Öğretmenin El Kitabı*. Ankara: Anı Yayıncılık

Şenel, A. & Gençoğlu, S. (2003). Küreselleşen Dünyada Teknoloji Eğitimi. *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi*, (12), 45-65.

Uçan, A. (1997). Müzik Eğitimi. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları. Adalet Matbaası.

Uzunsakal, E. & Yıldız, D. (2018). Alan Araştırmalarında Güvenilirlik Testlerinin Karşılaştırılması ve Tarımsal Veriler Üzerine Bir Uygulama. *Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 14-28.

Yalın, H.İ. (2007). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Yılmaz, İ. (2022). *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Web 2.0 Araçlarının Kullanımının Akademik Başarı ve Derse Yönelik Tutuma Etkisinin İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi. Afyonkarahisar: Kocatepe Üniversitesi.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1502-1516.
Geliş Tarihi-*Received*: 17.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1377217

Etkili Bir Öğrenme Aracı Olarak Müziğin Kullanımı

Using Music as an Effective Learning Tool

Sevgünur TANDOĞDU KILIÇ*

Öz

Uzun yıllardır bilişsel sinir bilimlerinde müziğin sözel öğrenme üzerindeki etkisiyle ilgili araştırmalar yapılmaktadır. Bu alandaki çalışmaların bazıları klinik bulgulara dayanırken, bazıları ise klinik olmayan deneyimsel ve deneysel bulgulardır. Bu çalışma detaylı bir literatür taraması yapılarak elde edilen bulgular ışığında müziğin öğrenmedeki etkilerini incelemektedir. Günümüzde müziğin eğitim ve öğretimde, terapi ve tedavilerde, öğrenme ve hafıza desteğinde, kodlama ve geri çağırma gibi yöntemlerde yardımcı araç olarak kullanımı oldukça yaygınlaşmıştır. Bu durum yeni araştırma ve çalışmaları da beraberinde getirmiştir. Yapılan birçok çalışma göstermektedir ki erken yaşlarda müzik ile tanışan bireylerin beyin gelişimi ve öğrenme potansiyelleri olumlu anlamda etkilenmektedir. Bireylerin çoklu düşünme becerileri de müzik sayesinde gelişmekte bu da öğrenmeye katkı sağlamaktadır. Müziğin yalnızca öğrenme, hafıza, beyin gelişimi gibi konularda değil aynı zamanda psikososyal gelişim açısından da olumlu etkilerinin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu çerçevede makalede müziğin kişinin hayat kalitesi, etkili öğrenmedeki beyin fonksiyonları, matematik, dil gelişimi ve okuma becerisi üzerindeki etkilerine, sosyal ve kültürel anlamda müziğin öğrenmedeki gücüne ve öğrenmede müziğin terapi ile olan ilişkisine değinilmiştir. Bu çalışmanın temel amacı müzik ve öğrenme arasındaki etkili öğrenme bağlantılarını keşfetmek ve aktarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Müzik, etkili öğrenme, eğitim, öğretim.

Abstract

For many years, research has been conducted in cognitive neurosciences on the effect of music on verbal learning. While some of the studies in this field are based on clinical findings, some are non-clinical, experiential and experimental findings. This study examines the effects of music on learning in the light of the findings obtained by conducting a detailed literature review. Nowadays, the use of music as an auxiliary tool in education and training, therapy and treatments, learning and memory support, and methods such as encoding and recall has become quite widespread. This situation has brought about new research and studies. Many studies show that the brain development and learning potential of individuals who are introduced to music at an early age are positively affected. Individuals' multiple thinking skills also develop thanks to music, which contributes to learning. It is seen that music has many positive effects not only in terms of learning, memory, brain development, but also in terms of psychosocial development. In this context, the article touches on the effects of music on a person's quality of life, brain functions in effective learning, mathematics, language development and reading skills, the power of music in learning in social and cultural terms,

* Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, e-posta: sevgunurtk@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3711-5891.

and the relationship of music and therapy in learning. The main purpose of this study is to discover and convey effective learning connections between music and learning.

Keywords: Music, effective learning, education, teaching.

Giriş

Yaşama ve öğrenme kavramları bir bütünün parçaları olarak hayatımızın her döneminde var olmaktadır. Öğrenme, çeşitli yol, yöntem ve kavramlar ile gerçekleşebilir ve müzik de bu kavramından biri olarak öğrenme yolculuğuna destek olarak kullanılmaktadır. "Müziğin bir çocuğun gelişimine etkileri, çocuğun müziksel becerilerinin geliştirilmesi ve müzik eğitimi yoluyla müzik dışı becerilerinin de geliştirilmesi olmak üzere iki yönlü düşünülmelidir" (Akdoğan, 2013, s. 94). Müzik eğitimi sadece "müzik hakkında öğrenmeyi" değil, aynı zamanda "müzik içinde öğrenmeyi" ve "müzik aracılığıyla öğrenmeyi" de kapsarken buna ek olarak okuryazarlığın, aritmetiğin, beceri ve bilgi kavramlarının edinilmesini desteklemek için de etkili bir öğrenme aracı olarak kullanılabilir. "Müzik bireyi ve toplumu besleyen başlıca yaşam ve kültür damarlarından biridir. Müzik eğitimi bu damarı açan, büyüten, genişleten, işleten ve geliştiren bir süreçtir" (Uçan, 1997, s. 7). Buradan hareketle, müziğin genel öğrenmeyi desteklemede önemli bir role sahip olduğu kabul edilebilir. Müzik, bilişsel becerileri ve muhakeme kapasitesinin gelişmesini, sözel ve sayısal hafızanın artırılmasını, konsantrasyon gelişimini, kendini ifade etme becerisini, zaman yönetimi becerilerinin gelişmesini ve akademik olarak düşük performans gösteren öğrencilerin kapasitesinin artırılmasını desteklemek amacı ile de kullanılabilmektedir. Özellikle de çocuklar için eğitimde de sıkça kullanılan bir araçtır. "Eğitimle insanın gelişimi ve değişimi hedeflenmiştir. Sağlıklı bir eğitim kişiyi ilgi ve yetenekleri doğrultusunda, onu en iyi şekilde yetiştirmeyi hedefler. Her insan, yaşamı boyunca eğitim ve öğretimini sürdürürken çok yönlü bir müzik ortamı içinde bulunur. Çocukların ve gençlerin sağlam bir ruh ve kişilik eğitimi almalarında müzik dersinin önemli bir yeri vardır" (Öz Biber, 2001 s. 104). Okullardaki müzik eğitimi, çocukların yaratıcılıklarını geliştirmelerini ve sosyal becerilerini güçlendirmelerini sağlarken aynı zamanda öğrenme sürecinde kullanılan işitsel ve ritmik öğrenme yöntemleri sayesinde bilginin öğrencilerin zihinlerinde kalıcı bir etki bırakmasını da mümkün kılabilmektedir. "Müzik, eğitim alanı olarak seçildiğinde, özel koşullar gerektiren bir uzmanlık dalı olarak karşımıza çıkar. Diğer taraftan onun etkili bir eğitim aracı oluşu insanlık tarihi boyunca vurgulana gelmiştir. Nitekim, iyi müzik dinleyerek yetişen çocuğun iyi ve doğru olacağı yönündeki düşünceler dolayısıyla, müziğin öncelikle bir eğitim aracı nitelemesiyle değerlendirilmesi Konfüçyüs'ten Eflatun'a Farabî'ye kadar uzanır. Bütün Doğu ve Batı geleneklerinde ve uygulamalarında yerini bulan bu anlayış, modern devirlerde de Rousseau, Pestaloozzi, Dewey gibi eğitim konularıyla ilgilenenlerin dikkatlerinden kaçmamıştır. Nihayet pedagojinin kurucuları sayılan, insan zihninin gelişmesine dair önemli katkılarıyla tanınan Gesell; gelişmenin çeşitli aşamalarını ayırmaya çalışan Bühler ve çocuk düşüncesi, çocuğun sosyal ve moral gelişmesi hakkında yaptığı çalışmalarla, günümüzün uygulamalı eğitim incelemelerine kapı açan Piaget, bir eğitim yöntemi olarak müziği ve sanatı işaret etmiştir" (Başer, 2004, s. 2). Tüm bu katkılara ek olarak, öğrencilerin matematik, dil ve diğer disiplinlerdeki başarılarında artış gözlenmektedir. Örneğin, müzik notalarını okuma, ritimleri takip etme ve şarkı sözlerini hatırlama, matematik ve dil becerilerini geliştirmeye büyük oranda katkı sağlar. Araştırmalar okul öncesi dönemde müzik temelli eğitim etkinliklerinin uzun süreli öğrenme deneyimleri için fırsatlar sağladığını göstermektedir. Özellikle müzik yoluyla gerçekleştirilen dil öğrenme etkinliklerinin, yalnızca ezberlemeye dayalı geleneksel yöntemlerden daha etkili olduğu kanıtlanmıştır (Modiri, 2010, s. 514). Ayrıca, müziği öğrenirken disiplin kavramı, sabır ve öz disiplin gibi hayat becerilerini öğrenmek de mümkün olabilmektedir.

Öğrenmede etkili öğrenme kavramı üzerine yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır ve bu çalışmaların bazılarında çeşitli tezler ve hipotezlerle etkili öğrenmede müziğin nasıl bir rolü olduğu tartışılmıştır. 'İşitsel yapı iskelesi hipotezi' bunlardan bir tanesidir. Bu hipotez çeşitli bilimsel çalışmalardan elde edilen kanıtlara dayanan bir teoridir. Bu çalışmaya göre tüm duyular etkili öğrenme söz konusu olduğunda eşit değildir, öğrenmede daha çok işitsel duyuların merkezi bir rol oynadığı düşünülmektedir. Deneysel çalışmalarda araştırmacılar, insanların ses yoluyla, aynı bilginin görsel veya kinestetik yollarla sunulmasına göre iki kata kadar daha etkili öğrendiklerini kanıtlamışlardır (Conway vd., 2009, s. 276). Bu da müziğin öğrenmede ne kadar önemli, etkili ve kalıcı bir rolü olduğunu göstermektedir.

Bir öğrenme aracı olarak kabul edilen müziğin, öğrenme sürecinde beyin işlevlerine olumlu etkileri bulunmaktadır. Sinirbilimci Kiminobu Sugaya ve dünyaca ünlü kemancı Ayako Yonetani'nin Burnett Honors College'deki verdikleri "Müzik ve Beyin" dersi ile paralel olarak yürüttükleri araştırmalarda, müzik dinlemenin öğrenme sürecinde beyindeki belirli bölgeleri harekete geçirdiğini ve hafızanın geliştirilmesine yardımcı olduğunu görmüşlerdir. Özellikle dil öğrenme sürecinde müzik dinlemek, kelime hazinesini artırmak ve telaffuz becerilerini geliştirmek için yararlı olabilir. Ayrıca müzik dinlemenin beyindeki dikkat ve konsantrasyonu artıran bölgeleri uyararak bu becerileri arttırdığı da gözlenmiştir. Avrupa'da yapılan bazı araştırmalarda da benzer şekilde müzik ve işitsel temelli yaklaşımların standart öğretim yöntemleriyle karşılaştırıldığında matematikte üstün sonuçlar verdiği bildirilmektedir (Hilton vd., 2015, s. 15). Tüm bu avantajların yanı sıra sevdiğimiz müzikleri dinlemek, stresi azaltarak öğrenme sürecinde rahatlamaya yardımcı olurken, motivasyonu artırarak daha fazla öğrenme isteği uyandırabilir. Ayrıca yabancı bir dil öğrenirken müzik dinlemenin kelime dağarcığının gelişmesine de yardımcı olduğu ve gramer yapılarını hatırlamada faydalı olduğu belirtilmektedir. Buradan yola çıkarak müzik dinlemenin hafızanın belirli bölgelerini harekete geçirerek, öğrenilen bilgilerin hatırlanmasını kolaylaştırdığı düşünülebilir (Titus, 2021 s. 4).

"İşitsel yapı iskelesi" hipotezi'nin doğru olduğu kabul edildiğinde ve mevcut araştırmalardan da anlaşılacağı gibi müzik öğrenmenin beynin farklı alanları üzerinde oldukça olumlu bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Eğer ses gerçekten de insan beyninin bilgi toplama ve düzenlemede kullandığı en etkili araçsa, bu durum müzik öğreniminin çocuklara matematik ve diğer akademik konular da dâhil olmak üzere çeşitli bilişsel alanlarda neden genel bir avantaj sağladığını açıklamaktadır (Hilton vd., 2015, s. 24-25).

Müziğin Hayat Kalitemiz Üzerine Etkileri

Günümüzdeki teknolojik gelişmeler ve rahat ulaşılabilirlik müziğin daha yaygın kullanımına zemin hazırlamıştır. Müziğin ekonomik anlamda kolay ulaşılabilir olması, kişilerin hangi müziği, hangi platformda dinledikleri, hangi tür müziğin hangi kültürlerde daha popüler olduğunun tespit edilebilmesi ve bu konuda rahatlıkla fikir sahibi olunabilmesine olanak sağlamaktadır. Bu koşullar sayesinde seçim yaparken ve aktif olarak dinlerken müzik, insanın ruh haline, durumuna, bulunduğu ortama göre şekil değiştirerek hayatın bir parçası haline gelir. Müziğin hayatımız içinde bu kadar yaygın ve her yerde kullanılabilir olmasının en önemli nedenlerinden biri de kişinin günlük yaşantısındaki farklılık arayışıdır.

Müziğin dinleyiciye olan katkıları ile ilgili çok sayıda araştırma yapılmıştır. Marshall ve Tomcala (1981) farklı müzik türlerinin stres üzerindeki etkilerini karşılaştırmalı olarak incelemişlerdir. Müzik dinlettirilen deneklerin stres düzeylerin de

aynı oranda azalmanın olduğu, tüm müzik türlerinin aynı psikoterapötik etkiye sahip olduğu saptanmışlardır (Marshall ve Tomcala, 1981, s. 13). Buna ek olarak müzik, kişinin enerji seviyesini yükseltmek, odaklanmayı sağlamak, ruh halini düzenlemek, tedavi, meditasyon ve odaklanma gibi pek çok alanda da oldukça basit ve ulaşılabilir şekilde kullanılmaktadır. Bu ve benzeri yöntemlerle kişinin kendini daha iyi hissetmesi ve rahatlaması sağlanırken, enerji seviyesinin yükselmesi, odak problemlerinin çözülmesi ve başarı seviyesinin artması da desteklenir (Tağtekin vd., 2015, s. 168).

Hayatın içinde birçok olgu üzerinde müziği kullanmak Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır. Müziğin Antik Yunan'da epilepsi, depresyon, sıla hastalığı-melankoli, mani, cinnet, letarji, katatoni, histeri, felç, afazi, tarantizma, korea, gut, ateşli hastalıklar, romatizma, çeşitli ağrılar, veba, kızamık, kuduz gibi hastalıkların tedavilerinde kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur. Hipokrates, bazı hastaların tedavileri için kişileri tapınağa götürüp ilahilerle iyileştirmeye çalışmış, Athennaops ise hasta bölgenin üzerinde enstrüman çalarak ağrıyı tedavi etmiştir. Bu etkiye tıp dilinde vibrasyon etkisi denmektedir, ses dalgalarıyla oluşan rezonansın hastalıklı bölgeye ulaştığında iyileştirici bir etki yarattığı gözlemlenmiştir. Phythagoras, umutsuzluğa düşen kimseleri veya çabuk öfkelenen hastaları belirli melodilerle tedavi edebilme imkânını araştırmıştır ve kullanmıştır (Kutlu, 2019, s. 305).

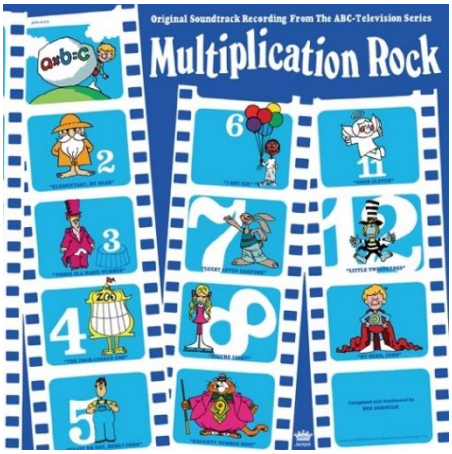
Tüm bu bilgiler ışığında anlaşıldığı üzere müzik hayatımızın, odaklanma, rahatlama, hastalıklar, ruhsal sıkıntılar veya ruhsal iyileşme gibi alanlarda etkisi olan bir kavramdır. Müziğin hayat kalitemizi değiştirebilen ve etkileyen bir güce sahip olduğu geçmişten günümüze kullanım alanlarına bağlı olarak anlaşılabilmektedir.

Matematik Eğitiminde Müzik

Müzik eğitiminde matematiğin planlı olmayan kullanımının hem müziğin hem de matematiğin öğreniminde çok önemli bir role sahip olduğu yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir. Çocuklarda matematik öğrenme yollarının üç bileşeni vardır: İlk bileşen hedef, ikinci çocukların düşünme düzeylerinde ilerledikleri gelişimsel bir ilerleme veya öğrenme yolu, üçüncü bileşen ise çocukların bu yolda ilerlemelerine yardımcı olan bir dizi talimattır (Clements & Sarama, 2004, s. 85). Çocuklar, bir düzeyde kritik bir fikir yığını oluşturarak giderek karmaşıklaşan talepler karşısında önceki düşünme düzeylerine geri döner ve sonunda yeni düzeyde sağlam bir şekilde düşünerek öğrenme seviyelerine ulaşırlar. Genel olarak, çocukların matematiği anlama düzeylerinde, müzikle beraber belirli zihinsel nesneler ve eylemlerle yani hem kavram hem de süreç olarak ilerlemelerinin, öğrenmede fayda sağladığı görülmüştür (Clements & Sarama, 2009, s. 56). Matematik öğrenmede farklı materyal ve alanların kullanılması algı, anlaşılabilirlik, akılda kalıcılık, bağlantı kurma gibi kavramları geliştirmektedir. Öğrenmeye katkı sağlayacak bu farklı alanlardan birisi de müziktir. Müzik, matematiksel kavramları anlamak için harika bir araçtır, müzik de aynı matematik gibi yüksek beyin fonksiyonları gerektiren bir olgudur (Yazıcı, 2017, s. 90). Aynı zamanda duygusal, bilişsel ve psikomotor sistemlerin büyümesini artırarak bireyin gelişiminde önemli bir rol oynar. Bunun yanı sıra müzik, matematiksel prensipler, özellikle de ritim, armoni ve notaların matematiksel oranları üzerine kuruludur. Bu bağlantıları nedeni ile matematik eğitiminde etkili bir araç olarak kullanılabilir. Ritim temeli üzerine kurulan müzik, ritimleri öğrenmeye, matematiksel becerilerin geliştirilmesine yardımcı olurken, ritimleri sayması gereken öğrenciler özellikle ondalık sistemden oluşan ritimler üzerinde çalışarak matematiksel becerilerini de geliştirebilirler. Aynı şekilde notalar, matematiksel oranlara dayalıdır ve notaların matematiksel oranlarını öğrenmek, öğrencilerin matematiksel düşünme becerileri üzerinde olumlu bir etkiye neden olur. Bir başka bağlantı da tekrar eden formlarla ilgilidir; müzik genelde tekrar eden formlara sahip olduğu için şarkılarda

genellikle bölümler tekrarlanır bu da matematiksel bir kavram olan tekrar eden formların öğrenilmesine destek olur. Esi'ye (2018) göre matematiğe müzikal bir şekilde giriş yapılması öğrencilerin matematiğe yönelik tutumlarını olumlu yönde etkilemektedir. Müzik öğrencilerin oran-orantı, formüller ve grafikler gibi bazı konuları daha iyi anlamalarına yardımcı olmuştur (Esi, 2018, s. 516).

Matematiğin müzik ile ilişkilendirilerek öğrenilmesine verilebilecek iyi örneklerden biri, ünlü caz müzisyeni Robert Lrod Dorough' un (Bob Dorough) sözlerini ve bestelerini yaptığı Schoolhouse Rock adıyla yayınlanan televizyon programıdır (Görsel 1).



Görsel 1. Bob Dorough'un sayı karakterleri ve isimleri

Dorough 1971'de, New York'taki bir reklam şirketinin başkanı olan David B. McCall tarafından sayıları öğrenmeyi kolaylaştırmak için çarpım tablolarını müziğe uyarlamak üzere görevlendirilmiştir. Doroug, McCall için "Three Is a Magic Number" da dahil olmak üzere on bir şarkı yazıp kaydettikten sonra şarkıların iyi bir animasyon olacağına karar verilmiştir (http-3). Tom Yohe da Schoolhouse Rock'ı yaratmak için müzik, matematik ve çizgi filmi birleştirerek bir çizgi film serisi oluşturmuştur. Animasyon sayesinde çocukların nasıl öğrendiklerini fark etmeden müzik ile matematiği öğrenmeleri, müziğin belirli öğretim türleri için değerli bir eğitim aracı olabileceği gerçeğini bir kez daha kanıtlamıştır (Wann Hall, 1985, s. 29). Eğitim ve öğrenme eğlenceli olmalı fikrine sahip Dorough'un Emmy ödüllü bu animasyonlu eğitim dizisi, yirmi yılı aşkın bir süredir ABC ağının çocuk programlarının temelini oluşturmaktadır.

Matematik ile müziğin yakın ilişkili olduğu durumlardan biri de altın orandır. Altın oran, ikiye bölünen bir doğru parçasında küçük parçanın büyük parçaya oranının büyük parçanın bütün doğruya oranına eşit olması durumudur. Bazı yaşamış önemli bestecilerin de müziklerini oluştururken bestelerinde altın oran adı verilen bu matematiksel yapıyı kullandığını görmekteyiz. Bora'ya göre bestecilerin, yapıtlarında kimi zaman yapıtı oluşturan daha küçük bölümlerin sürelerini, kimi zaman da yapıtın doruk noktasının konumunu altın orana uygun olarak yerleştirdikleri bulunmuştur; Haendel'in "Hallelujah (Messiah)" ı, Mozart'ın çoğu piyano sonatı, Beethoven'in 5. Senfonisi, Debussy'nin "Reflets dans l'ea-u", "L'isle joyeuse" adlı yapıtları örnek olarak gösterilebilir (Bora, 2002, s. 62).

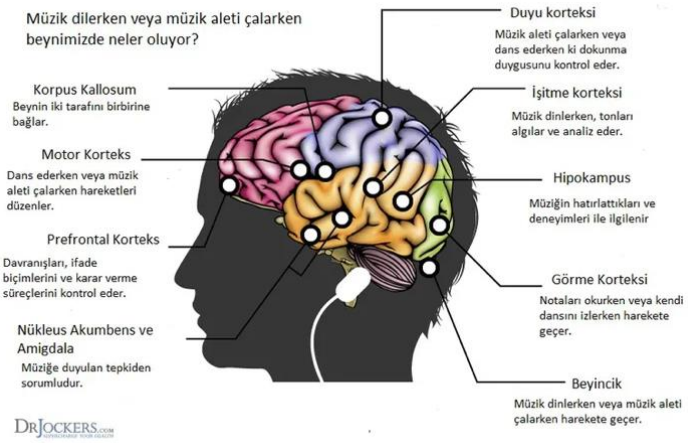
İnsan beyninin her bir bölümünün çeşitli görevleri yerine getirme becerisi vardır, kişi belirli bir nöral bölgeyi geliştirecek bir faaliyette bulunduğunda, aynı anda bir avantaj elde edebilmektedir. Bu nedenle, "müzik öğrenimi matematiksel becerileri geliştirir mi?" sorusu "müzik öğreniminden matematiksel becerilere bilişsel bir aktarım var mı?" şeklinde yeniden ifade edilebilir. Böyle bir aktarımın mümkün olduğunu öne süren

deneysel ve nörobilimsel kanıtlar vardır. Deneysel kanıtlar incelendiğinde, 1990'ların sonlarından bu yana müzik öğrenimi ile matematik becerileri arasında ilişki olduğunu bildiren birkaç çalışmaya rastlanmıştır. Örneğin, 1998'de yapılan bir araştırmada, iki yıl veya daha uzun süre özel enstrüman eğitimi alan öğrencilerin, standart bir matematik testinde müzik eğitimi almamış veya iki yıldan daha az süre müzik eğitimi almış akranlarına göre daha iyi performans gösterdiği tespit edilmiştir (Cheek ve Smith, 1999, s. 760). 1990'ların ortasındaki başka bir çalışma, akran grubuna kıyasla matematiğe daha düşük bir seviyede başlayan öğrencilerle ilgilidir; dokuz aylık müzik ve sanat eğitiminin ardından, kontrol grubunun matematik puanlarını geçtikleri görülmüştür (Gardiner vd., 1996, s. 284). Ayrıca daha yakın tarihli araştırmalar, enstrüman öğrenimi alan öğrencilerin "her konuda ve her düzeyde daha iyi okul notlarına sahip olmaya başladıklarını göstermiştir (Wetter vd., 2009, s. 365). Araştırmalardan anlaşılacağı gibi müzik, matematik öğretiminde kullanılan birçok araçtan sadece biridir ve öğrencilerin matematiksel kavramları daha iyi anlamalarına yardımcı olabilir. Öğrencilere müzik ritimlerini, notaların matematiksel oranlarını ve armonik yapıları öğretmek, matematik eğitiminde farklı bir yaklaşım sunabilir ve öğrencilerin matematiksel becerilerini geliştirmelerinde yepyeni ufuklar açabilir.

Etkili Öğrenmede Müziğin Beyin ile Olan İlişkisi

Müzikal olmak insani yaradılışımızın bir parçasıdır (Mithen, 2009, s. 7) ve müzikal gelişimimiz doğumdan önce başlar. İşitme, normal olarak hamileliğin son üç aylık döneminde doğumdan önce başlamaktadır (Lecanuet, 1996, s. 88). Yenidoğan bir bebek dünyaya anne kültüründen gelen sesleri deneyimlemiş ve seslerdeki küçük farklılıkları algılayıp ayırt edebilir bir halde gelmektedir (Eimas vd., 1971, s. 4). Bu nedenle, yeni doğan görsel iletişime tepki vermezken müziğe tepki vermektedir. Müzik, yeni doğmuş bir bebeğin anlama aralığına dahil bir kavramdır, bebeğin bakımını üstlenen kişiler bunu içgüdüsel olarak anlarlar ve bu sebeptendir ki kişilerin bebeğe yönelik konuşmaları daha tiz, daha melodik ve duygusal olarak daha ifade edici bir iletişim biçimi olarak gerçekleşmektedir. Başka bir deyişle konuşmanın müzikal öğeleri daha bebeklikle birlikte öğrenilmekte ve uygulanmaktadır.

Geçmişten günümüze müzik ve beyin arasındaki ilişki oldukça ilgi çekici bulunmuştur. Bilim insanları, müzik dinleme ve müzik icra etmenin beyin üzerindeki etkilerini gösteren araştırmalar yapmaktadır. Bu ilişkiler, müziğin beyin üzerindeki etkilerini göstermektedir (Görsel 2). Müzik, beyindeki ödül merkezini etkinleştirir, beyindeki ödül merkezi beynin hoşa giden aktiviteleri algıladığı ve ödüllendirdiği bölgedir. Müzik dinlemek, bu bölgeyi etkinleştirerek dopamin salınımını artırır ve stresi azaltmaya yardımcı olurken, stres hormonlarının seviyesini düşürüp kalp atış hızını yavaşlatarak sakinleştirici bir etki yaratabilir. Ayrıca duyguları etkileyip duygusal tepkileri tetikleyebilir ve kişinin duygusal durumunu değiştirebilir. Stres, anksiyete ve depresyon gibi durumlarda da müziğin iyileştirici gücü olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle, müzik terapisi gibi yöntemler çeşitli zihinsel ve duygusal sorunları tedavi etmek için terapistler tarafından kullanılmaktadır (http-1).



Görsel 2. Beynin Müziğe Verdiği Reaksiyonlar

Yukarıdaki verilerden de anlaşıldığı üzere müzik, insan davranışı üzerinde önemli etkiye sahip olan bir uyarıcıdır. Hem içsel faktörler (örneğin, bireyin psikolojik durumu) hem de dışsal faktörler (örneğin, çevredeki sesler) müzikal deneyimi etkiler. Araştırmalar, müziğin hafızayı ve öğrenmeyi artırabileceğini ve ruh halini değiştirebileceğini göstermektedir. Özellikle, müziğin bilişsel uyarım biçimi olarak hafıza araştırmalarında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, proaktif müdahale üzerine yapılan çalışmalar, kodlama ve geri alma sırasında katılımcının ruh halini değiştirmek için müzikal uyaranların nasıl kullanılabileceğini göstermiştir. Bu türden bir müdahale, depresif durumları ortaya çıkarmak veya uyarılma düzeyini artırmak için kullanılır (Ferreri ve Verga, 2016, s. 174). Ancak, müziğin etkileri bireyler arasında farklılık gösterir ve herkes üzerinde aynı etkiye sahip olmayabilir. Bu nedenle, müzikal uyaranların kullanımıyla ilgili kararlar dikkatli bir şekilde düşünülmeli ve her bireyin benzersiz özellikleri mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Müziğin beyindeki zengin bölgeleri harekete geçirmesi ve müzik öğrenmenin çok sayıda beyin bölgesini etkileyeceği beyin görüntüleme teknolojileri tarafından gözle görülür şekilde tespit edilmiştir. Bu çeşitli araştırma bulgularının ortaya koyduğu bir teoridir. Müzik öğrenmenin, prefrontal korteks de dahil olmak üzere serebral korteksin tüm ana alanlarında gelişmiş nöral bağlantılara yol açtığı gösterilmiştir (Hilton vd., 2015, s. 78). Ancak müzik öğrenmenin etkileri sadece bununla sınırlı değildir. Beynin hafıza, duygu, hareket, görsel uyaranlar ve dil ile ilgili bölgelerinde de etkisi olduğu yapılan ve yapılmakta olan araştırmalar sayesinde ortaya çıkmaya devam etmektedir. Bu araştırmalara örnek olarak Usc'deki Beyin ve Yaratıcılık Enstitüsü'nün (BCI)yürüttüğü çalışma verilebilir, 2012 yılında Los Angeles Filarmoni Derneği ve Los Angeles'ın Kalbi (HOLA) ortaklaşa beş yıllık bir çalışma başlatmıştır. Çalışmada müzik eğitiminin çocukların sosyal, duygusal ve bilişsel gelişimi üzerindeki etkisi incelenmiştir. *Developmental Cognitive Neuroscience* dergisinde yayınlanan bu ilk çalışma, okullarda müzik eğitimi verilmesinin faydalarına dair pek çok kanıt olduğunu göstermiştir. Çalışma, müzik öğretiminin beyindeki işitsel yolun olgunlaşmasını hızlandırdığını ve bu sayede öğrenmenin etkinliğini artırdığını göstermiştir (http-2). Ayrıca 1990'ların sonlarından bu yana, müziğin öğrencilerin matematik öğrenimini önemli ölçüde iyileştirebileceğini öne süren çok sayıda kanıt ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak bu durum öğrencilerin pasif müzik dinleme yerine aktif olarak müzik etkinliklerine katılmaları durumunda gerçekleşmektedir. 2000'li yıllardan itibaren sinirbilimciler, psikologlar ve eğitimciler, müziğin beyindeki etkilerine yönelik araştırmalarını artırmışlardır. 2002'de sinirbilimciler Munte, Altenmuller ve Jancke, prestijli Nature

dergisinde müzisyenin beyninin ideal bir nöroplastisite modeli olduğunu açıklamışlardır. Nöroplastisite, beynin kendisine verilen uyaranlara göre kendini yeniden yapılandırma yeteneğini ifade etmektedir (Hilton vd., 2015, s. 80). Müzisyenlerde tespit edilen işlevsel ve anatomik farklılıklar bilim insanları tarafından, modern nörogörüntüleme yöntemleriyle ele alınmıştır.

Araştırma ve çalışmalardan da anlaşıldığı üzere müzikte etkili öğrenme, bellek, dil ve duygusal durum gibi pek çok alanda faydalar sağlayabilir. Nöroplastisite olarak geçen kavram, sinir sisteminin yapısını, işlevini ve bağlantılarını yeniden yapılandırarak iç veya dış uyaranlara cevap verme kabiliyetidir. Müzik yapmak veya öğrenmek de beynin nöroplastisitesini artırabilir ve sinir hücreleri arasındaki bağlantıları güçlendirebilir (Özkaçak vd., 2019, s. 33). Müzik icra etmek, müzik öğrenimi sırasında beynin motor bölümleri etkileyip el-göz koordinasyonu, motor kontrolü ve diğer motor becerilerin gelişimine de katkıda bulunabilir. Görüldüğü üzere etkili öğrenmede müzik ve beyin arasındaki ilişki, müziğin beynin işlevleri üzerinde olumlu etkilerinden dolayı bir öğrenme metodu olarak kullanılabilmekte ve bu yöntem ile performans yükselmesi ve başarı elde edilebilmektedir.

Müzik Yardımıyla Okuma Becerisinin Gelişimi

Nispeten az sayıda çalışma müzik ve okuma arasındaki ilişkiyi incelemiş olsa da hepsindeki ortak bulgu temel işitsel becerilerin müzik okuma becerileriyle ilişkili olduğudur. Müzik eğitimi olan ve olmayan öğrencilerin okuma performanslarını karşılaştıran korelasyonel çalışmaların bir meta-analizi, müzik eğitimi almış olanların standartlaştırılmış okuma ve sözel yetenek testlerinin daha iyi düzeylerde olduğunu göstermektedir (Butzlaff, 2000, s. 168). Müzik yeteneği ile okuma yeteneği arasında bir ilişki olması şaşırtıcı değildir. Müzikte armonileri ve ritimleri ayırt etmede ve diğer müzik algısı görevlerinde kullanılan temel işitsel becerilerle, bölümleme ve harmanlama gibi fonolojik işlemleme becerileri, aynı temel işitsel işleme becerileridir (Wagner ve Torgesen, 1987, s. 201). Ayrıca hem müzik hem de fonolojik beceriler için gerekli olan dinleme becerilerini hedefleyen bir müzik programına katılan çocuklar, standart bir müzik programında yer alan çocuklara kıyasla fonolojik farkındalık testlerinde daha iyi performans göstermektedir (Bolduc, 2009, s. 42). Barwick ve meslektaşları (1989), okuma güçlüğü olan çocukların genellikle müzik öğrenimi konusunda da zorluk yaşadıklarını belirtmişlerdir. Benzer şekilde fonolojik eksiklikleri olan çocuklar ve yetişkinler müzikte ritmik ve tempo konularında eksiklikler gösterirler (Jones vd., 2009, s. 230). Bu araştırma bütünü ile birlikte, aynı temel işitsel işleme becerileri, müzik ve okuma arasındaki belgelenmiş ilişkinin temelini oluşturur.

Müzikal yeteneğin (eğitimsiz müzik yeteneği) okuma gelişimi ile olumlu bir şekilde ilişkili olduğunu bildiren çalışmalar da vardır. (Peynircioğlu vd., 2002, s. 72). Bu araştırmalar, fonolojik farkındalık ve kelime tanıma gibi okuma becerileri ile eğitimsiz müzik becerilerinin (perde ayrımı, ritim ayrımı) ilişkili olduğunu saptamıştır. Fonolojik farkındalık, okuma ve yazma ölçümlerinde daha yüksek performans gösteren çocukların, ses perdesi ve ritim ayırt edebilme testlerinde de yüksek performans gösterdikleri görülmüştür (Tsang ve Conrad, 2011, s. 160). Bu araştırmaların yanı sıra Usc sinirbilimcileri tarafından yapılan beş yıllık bir çalışmanın ilk sonuçlarına göre ise, müzik eğitiminin küçük çocuklarda beyin gelişimini, özellikle de dil gelişimi, beynin sesi işleme, konuşma algısı ve okuma becerilerinden sorumlu alanlarını hızlandırdığı görülmektedir (http-2). Okuma gelişimi ile ilişkili olan müzik algısının belirli unsurları hakkında az sayıda fikir birliği vardır ancak çalışmaların çoğunluğu, çocuklarda fonolojik işlem becerileri ile ses perdesi ve ritim ayırt edebilme becerisi arasında pozitif bir ilişki olduğunu doğrulamaktadır.

Sosyal ve Kültürel Anlamda Müziğin Öğrenmedeki Gücü

Müzik, sosyal ve kültürel açıdan öğrenme sürecinde güçlü bir araçtır. İnsanların sosyal bağlantılarını artırırken aynı zamanda birbirleriyle ortak bir zevk alanı paylaşmasına ve daha iyi bir bağ kurmalarına da yardımcı olmaktadır. Başer'e göre okul öncesi dönemde alınan müzik eğitimi, çocukların birbirleriyle olan eğlenceli ortamı paylaşma, bir amacın parçası olma hissini onlara verir. Başer çocukların birbirleri ile birlikte iş yapması, disiplinli olması, sırasının gelmesini beklemesi ve sabretme gibi sosyal hayatın gereği olan alışkanlıklar kazanmasının sosyal kimliğini güçlendirmesi açısından önemli olduğunu vurgulamaktadır (Başer, 2015, s. 7). Bu becerilerin kazandırılması müziğin birleştirici yönü ile sağlanırken diğer yandan müzik, insanların kültürel farkındalıklarını ve farklı kültürlerin müziklerini keşfetmelerine ve aynı zamanda daha geniş bir dünya görüşüne sahip olmalarına da yardımcı olmaktadır. Müzik olgusunu sosyal gelişme boyutunda değerlendirdiğimizde, toplumsal sosyalleşme ile aynı zamanda insan ilişkilerindeki paylaşım ve dayanışma davranışlarının sergilenmesinde yardımcı bir etken olduğunu görmekteyiz (Uslu, 2009, s. 89).

Müzik ile ilgilenmek aynı zamanda duygusal bir deneyimdir. Bebekler ve küçük çocuklar da bu duygusal deneyime sahiptir. Buna çarpıcı bir örnek olarak İtalyan müzik eğitimcisi ve erken çocukluk uzmanı Johannella Tafuri'nin bulgusu gösterilebilir. Tafuri ebeveynlerin ve bakıcıların genellikle sıkıntılı bir bebeği rahatlatmaya çalışmakta zorlandıklarını ancak bebeğin bakımından sorumlu kişiler tarafından bebeklere şarkı söylendiğinde bebeklerin sakinleştiğini ve bu durumun %94,5'lik bir başarı oranıyla gerçekleştiğini belirtmiştir (Tafuri, 2009, s. 67). Bu durum kortizol hormonunu yükseltirken, bebeği uyandıran stres hormonunu düşürerek sıkıntıyı azaltan ve düzenlenmesini sağlayan anne şarkılarıyla bağlantılıdır (Shenfield vd., 2003, s. 368).

Çeşitli araştırmalar, çocuklarda duygu yönetimi konusunda yardımcı olmak için müzik kullanımının etkin bir yol olduğunu göstermiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi, sıkıntı yaşayan bir bebeğin ağlaması sakinleştirici şarkılarla durdurulabilirken, aynı şekilde sakin bir bebek de müzik yoluyla aktif olarak meşgul edilebilir (Robb, 2000, s. 125). Bu durum müziğin empati ve sosyal uyum için kullanılabilecek bir yol olduğu ve ayrıca müzikal davranışın temel bir bileşeni olarak sosyal kolaylaştırmanın gelişimin erken dönemlerinde bulunduğu anlamına gelmektedir (Henriksson-Macaulay ve Welch 2015, s. 236). Müzik, ebeveyn ve bebeği arasında bağ kurulması ve ilişkinin güçlendirilmesi açısından da etkin bir yoldur. Bebeklerin sağlıklı psikolojik gelişimi üzerinde müziğin önemli etkilerinin olduğu kabul edilmektedir ve ideal olarak her bebeğin haftalık bir müzik dersine katılma fırsatına sahip olması, uzun vadede psikolojik sağlığın desteklerken gelişimlerine de olumlu anlamda katkı sağlar.

Müzik ile öğrenmenin çok erken yaşlarda geliştiği bilinmektedir. Bebekler üç ila dört aylıkken vücutlarını ritmik olarak hareket ettirerek, uzuvlarını sallayarak, nesnelere vurarak ve ellerini çırparak eğlenirler. Doğdukları andan itibaren iyi birer dinleyici olarak bilinen bebekler, yetişkinlerde olduğu gibi müzikte perde seviyesi, ritim ve uyum için belirli tercihler göstererek şarkı veya müzik performansının incelikli özelliklerinden etkilenirler. Bebek şarkıları, dans oyunları ya da diğer hareket ve dokunma biçimleri üzerine yapılan araştırmalar, bebeklerde yaklaşık olarak üç aylık olduktan sonra oyunu ve ortak katılımı teşvik etmek için her toplumun bunları bir şekilde kullandığını göstermiştir (Burton ve Taggart, 2011, s. 112).

Müzik, öğrenmenin gelişimsel olarak uygun ve sosyal olarak ilgi çekici bir yoludur. Ayrıca müzik etkinlikleri, sosyalleşme için eğlenceli fırsatlar sağlayan esnek öğretim araçları olabilmektedir (Ringgenberg, 2003, s. 77). Bu sebeple çocukların yaşamlarının doğal ve eğlenceli bir parçası olabilmekte ve çocukların ilgisini etkili bir

şekilde çekmektedir. Çocuk şarkıları, çocuk eğitimi için son derece önemlidir. Çocukların televizyon seyrederken, arabada, okulda ve evde müzik dinleyip şarkı söylerlerken aynı zamanda oyun sırasında kendi şarkılarını yarattığı ve müziği doğal bir şekilde kullandığı görülmektedir. Çocuklara öğretilmek istenen bilgilerin, şarkı biçiminde ve kafiyeli şekilde verilmesi oldukça başarılı bir yöntemdir (Zeybek, 2015, s. 7). Bu sayede çocuklar müzik yoluyla birçok kavramı öğrenebilmektedir; bunlar renkler, sayılar, uzak-yakın, hızlı-yavaş, ince-kalın gibi kavramlardır. Bunun yanı sıra çeşitli şarkılar ile mevsimleri, hayvanları, doğadaki yaşamı ve benzeri konuları rahatlıkla öğrenebilirler. Aynı şekilde söz içeren müzikli oyunlarla sadece somut değil soyut olan kavramlar da öğretilebilir (Oğul, 2006, s. 10). Bu bağlamda müziği öğrenmenin bir parçası haline getirmek hem sosyal hem de kültürel anlamda gelişimin değerli bir parçası olarak kabul edilebilir.

Öğrenmede Müziğin Terapi ile Olan ilişkisi

Müzik, öğrenme sürecinde bir terapi çeşidi olarak kullanılabilecek araçlardandır. Müzik terapisi, öğrenme sürecinde farklı şekillerde kullanılmaktadır. Örneğin, kişilerin öğrenme sürecini desteklemeye yardımcı olurken, duygusal, zihinsel ve fiziksel sağlığını da iyileştirmeyi amaçlayan bir tedavi yöntemi olarak kabul edilir.

Günümüzde müziğin, stres, kaygı ve depresyon gibi duygusal problemlerle mücadelede kullanıldığını görmekteyiz ayrıca yapılan bazı araştırmalar öğrenme kapasitesini artırmak için de müziğin kullanıldığını göstermektedir. Özellikle müzik terapisi, öğrenme güçlüğü çeken çocuklarda kullanılabilecek değerli bir yöntemdir. Müzik terapistleri, çeşitli müzik müdahalelerini kullanarak kaygı ve depresyonu azaltabilir, başa çıkma becerilerini artırabilir ve hatta kan basıncını ve solunum oranlarını stabilize edebilir. Son on yılda yapılan araştırmalar, prematüre bebeklerin müzik terapisi ile hastaneden önemli ölçüde daha erken ayrılabildiklerini göstermiştir (Robertson, 2020, s. 45).

Bu alanda yapılan bir başka araştırma da engelli olan çocuklarla öğrenmeye ve iletişime yönelik bir çalışmadır. Buradaki amaç çocuğun önemli olan bilgilere odaklanmasına yardımcı olmaktır. Çalışmada, engelli çocuklardan oluşan bir sınıftaki öğrenciler borazan sesi kaydıyla sabah oryantasyon seanslarına çağrılmaktadır. Müzik başladığında, birkaç öğrencinin müziği dinlediği, diğerlerinin ayağa kalkıp etkinlik alanına doğru ilerlemeye başladığı fark edilmiştir. Bu çalışma sonucunda neredeyse her öğrencinin, borazan sesini duyduğunda günün başka bir bölümünün başlamak üzere olduğunu anladığı tespit edilirken müziğin öğrenmedeki gücü ve terapi ile olan bağı da kanıtlanmıştır (Brunk, 2004, s. 73). Bütün bu çalışmaların sonucu bize göstermektedir ki; müzik terapisi, öğrenme sürecinde farklı şekillerde kullanılmakta ve kişilerin öğrenme sürecini desteklemeye yardımcı olmaktadır.

Müziğin Dil Becerisinin Gelişimine Katkısı

Çocuklar yedi yaşından önce müziği öğrenmeye ve bir müzik aleti çalmaya başladıkları zaman daha geniş kelime dağarcığı, daha iyi bir gramer duygusu ve daha yüksek bir sözel IQ geliştirebilirler. Bu durum hem ana dillerinin gelişimine hem de yabancı dil öğrenimine fayda sağlamaktadır. Bu kritik yıllarda, beyin hassas gelişim aşamasındadır ve beynin büyümesinin %95'i gerçekleşmektedir. Bu dönemde başlayan müzik eğitimi aynı zamanda beynin sesler arasındaki ince farkları işleme ve dillerin telaffuzuna yardımcı olma yeteneğini de artırır ve bu yetenek ömür boyu sürer, çocuklukta müzik eğitimi almış yetişkinlerin bu yeteneği hala korudukları yapılan araştırmalarda görülmüştür. Erken çocukluk döneminde müzik eğitimi almış kişiler

müzik eğitimi almamış yetişkinlere göre yabancı dilleri daha hızlı ve daha verimli bir şekilde öğrenebilmektedir (Ireland vd., 2019, s. 8).

İnsanlığın müziği ilk olarak 500.000 yıl önce yaratmaya başladığı söylenmektedir, ancak konuşma ve dil sadece 200.000 yıl önce geliştirilmiştir. Oxford Üniversitesi'nden Robin Dunbar ve önde gelen birçok araştırmacı tarafından yorumlandığı şekliyle evrimsel kanıtlar bir iletişim biçimi olarak konuşmanın, müziğin gelişimi ve kullanımından evrimleştiğini bize göstermektedir. Bu, müzik ve dil sinir ağlarımızın neden önemli ölçüde örtüştüğünü ve müzik öğrenen çocukların herhangi bir dilin gramerini, kelime dağarcığını ve telaffuzunu öğrenmede neden daha iyi hale geldiğini açıklamaktadır (http-4).

"Bir bebek, bir müzik notasıyla, bir kelimeyi yani şarkı söylemekle bir insanın konuşmasını aynı şekilde duymaya ve sesleri aynı şekilde üretmeye başlıyor. Erken yaşlarda beynin, müziğe ve dile birbirinden ayrı parçalar olarak bakmaması gibi dili, müziğin çok özel bir parçası olarak algılıyor. Bir iletişim formu olan konuşma durumumuzun ise asıl gelişimimizden ve müziği kullanma biçimimizden evrildiğini savunanlar da var. Bu da beynimizdeki müzikle ve dille ilişkili nöral bağların üst üste bindiğini ve müzikle haşır neşir olan bir çocuğun neden herhangi bir dilin, dil bilgisinde, kelimelerinde ve kelimelerin telaffuzunda daha iyi olduğunu açıklıyor" (http-5).

Yapılan araştırmalar erken yaşta müzik ile tanışan bireylerin beyin gelişimi ilerleyen yaşlarda dahi dil öğrenimlerine katkı sağlayacak biçimde gelişmiş olduğunu göstermektedir. Haftada bir saat müzik eğitimi alan bir çocuğun dil becerisinde önemli bir artış olduğu görülürken bu eğitim, yabancı bir dilin öğreniminde dilbilgisi, konuşma dili ve sözcük dağarcığı gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Yakın tarihli bir araştırmada, dokuz yaş ve altındaki çocuklara haftada sadece bir saat müzik eğitimi verildiğinde farklı bir dil öğrenen ve müzik eğitimi almayan sınıf arkadaşlarına kıyasla yabancı dillerin hem dilbilgisini hem de telaffuzunu öğrenme konusunda daha yüksek bir beceri sergiledikleri sonucuna varılmıştır (Henriksson Macaulay, 2014, s. 58).

Finlandiya müzik ile dil öğrenimi konusunda iyi bir örnektir. Finlandiya'lıların dil öğrenme konusundaki yatkınlıkları dikkat çekicidir, ülkede dil eğitimi için özel bir çaba harcanmamasına karşın bu gelişmişliğin sebeplerinden bir tanesinin de müzik eğitimi olduğu görülmüştür. Ülkede yaşayan hemen her çocuğun okul çağına gelmeden önce müzik ile tanıştırılması ve müzik eğitimi alması oldukça önemlidir. Dil eğitimine 7 yaşından itibaren başlayan Finlandiya'lı çocuklar bu "geç maruz kalmaya" rağmen, genellikle üç ila beş yabancı dil konuşabilirler (Miletic, 2018, s. 15). Bunun başlıca sebebinin ülkede müzik eğitimine verilen önem ve müzik ile erken yaşlarda tanıştırılma sonucu gelişen beyin fonksiyonları olduğu düşünülmektedir.

Sonuç

Müzik insanların doğal yaşam döngüsünde hayatlarına dahil ettiği bir unsurdur. Bebeklikten ve hatta anne karnından itibaren beyin ritim ve melodi kavramlarını algılamaya başlamaktadır. Bu doğal süreci bir avantaja çevirerek müziği hayatımızın çeşitli alanlarında öğrenmeye yardımcı veya öğrenmenin içinde kullanabilmemiz mümkün müdür? Genel anlamda bu ve benzer soruların cevabının aradığı bu çalışmanın sonucunda bunun mümkün olabildiği görülmektedir. Müzik, hayatımızda yalnızca duygu ve düşüncelerimize değil öğrenme, algılama gibi becerilerimize de katkı sağlamaktadır. Müziğin potansiyelini öğrenimde kullanmak için denenmiş ve denenmekte olan pek çok farklı yol ve yöntem bulunmaktadır. Yapılan araştırma ve çalışmalar müziği bir öğrenme aracı olarak kullanmanın oldukça etkin bir yöntem olduğunu ve bu yolla kişilerin gelişimlerinin desteklenebildiğini göstermiştir. Aksini

iddia eden çalışmalar olsa da öğrenme yöntemlerine müziğin dahil edilmesi ile birlikte oluşan pozitif etkinin azımsanmayacak kadar çok olduğu görülmüştür. Araştırmalar müziğin, eğitimde önemli bir rol oynayarak bireyin öğrenme sürecini daha etkili hale getirirken diğer akademik yeteneklerin gelişimini de destekleyebilecek bir unsur olduğunu göstermektedir. Okullarda müzik eğitimi için imkân sağlamak ve müziği öğrenme sürecinde kullanmak öğrencilerin potansiyelini maksimize etmelerine yardımcı olabilmektedir.

Müziğin etkili öğrenmedeki rolü üzerine yapılan incelemeler ve konu ile bağlantılı bulguların karşılaştırılması sırasında müziğin farklı disiplinlerde örneğin; matematik, dil eğitimi, beyin gelişimi gibi alanlarda etkin olduğu ve genel öğrenmeyi desteklemede de önemli bir role sahip olduğu gözlemlenmiştir. Bu bulgular çerçevesinde müziğin öğrenmenin hangi safhalarında ve hangi yöntemlerle kullanılmasının daha etkili ve katkı sağlayıcı bir sonuca ulaştırdığı konusu tartışılmıştır. Yapılan çalışmaların, uygulanan metot ve yöntemlerin sonuçları değerlendirilmiş ve müziğin öğrenme üzerinde olumlu etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda özellikle erken yaşlarda müzikle tanışan bireylerin beyin gelişimlerinin, hafıza, dil ve çoklu düşünme gibi becerilerinin olumlu anlamda etkilendiği bulgularına ulaşılmıştır. Müzik içinde öğrenme, müzikle öğrenme kavramlarının eğitim ve öğretimde alternatif yöntemler olarak kullanımının olumlu etkileri olacağı sonucu ortaya çıkmaktadır. Mevcut ve elde edilen tüm bulgular sonucunda, müziğin etkili bir öğrenme aracı olarak kullanılmasının bireyler üzerinde katkı sağlayıcı bir değişim ve gelişime yardımcı olduğu gözlemlenmiş, müzik ve eğitim arasındaki ilişki aydınlatılarak müziğin sanat ve akademik disiplinler arasında nasıl bir köprü görevi görebileceği ortaya çıkarılmıştır

Müzik eğitimi, diğer disiplinlerdeki okuryazarlığı, aritmetiği ve bilgi edinmeyi desteklerken müzik aracılığıyla öğrenmeyi de kapsamaktadır. Bunun yanı sıra bilişsel becerilerin gelişmesini, muhakeme kapasitesinin artmasını, sözel ve sayısal hafızanın gelişmesini, konsantrasyonun gelişmesini, kendini ifade etme becerisini, zaman yönetimi becerilerinin gelişmesini ve düşük performans gösteren öğrencilerin desteklenmesini sağladığı da bilimsel bir biçimde kanıtlanmıştır. Özellikle çocuklar için müzik, yaratıcılığı geliştirmeye, sosyal becerileri güçlendirmeye ve öğrenme sürecinde daha aktif olmalarına yardımcı olabilir. Daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulsa da sinirbilimsel ve eğitim araştırmalarının mevcut durumu, genellikle ilkokul düzeyinde (ve öncesinde) müzik öğreniminin diğer akademik çıktıların yanı sıra matematiksel sonuçları da desteklediği sonucuna işaret etmektedir. Makalede ele alınan müziğin matematik ile olan ilişkisi üzerine, müziğin matematik, dil ve diğer disiplinlerdeki başarıyı artırabilir olduğu, notaları okuma, ritimleri takip etme ve şarkı sözlerini hatırlama gibi müzik becerileri ile matematik ve dil becerilerin arasında güçlü bağlantılar olduğu görülmüştür. Günümüzde artık dil öğrenirken de müzikten yararlanıldığına dair göstergeler ve bilimsel sonuçlar bu bağlantının doğruluğunu kanıtlar niteliktedir.

Makalede müzik eğitiminin yanında müzik dinlemenin de öğrenme sürecinde beyindeki belirli bölgeleri harekete geçirerek dikkati arttırdığı, hafızayı geliştirebildiği ve dil öğrenme sürecinde kelime hazinesini ve telaffuz becerilerini desteklediği sonucuna varılmıştır. Buradan yola çıkarak aslında müziğin sadece aktif olarak eğitim veya öğrenme aracı olarak değil, pasif olarak dinlerken bile beyindeki belli bölgeleri aktif ederek stresi azalttığı ve motivasyonu arttırabildiği gibi farklı bulgulara da ulaşıldığı gözlemlenmektedir. Ayrıca müziğin sadece öğrenme aritmetiği üzerine değil, aynı zamanda paylaşılma eylemi sayesinde endorfin hormonlarını serbest bıraktığı ve müzik dinlemenin stresi azaltarak öğrenme sürecinde rahatlama sağladığı da çıkan sonuçlardan birisidir.

Araştırma sonunda taranmış olan literatür ve elde edilen bilgiler ışığında müziğin öğrenme üzerindeki olumlu etkisinin yadsınamayacak kadar fazla olduğu görülmüştür. Konu üzerinde yapılmış çok sayıda çalışma olmasına karşın daha net sonuçlar elde edebilmek için deneysel çalışmaların arttırılmasının fayda sağlayacağı düşünülmektedir. Müzik kavramı ile ilgili farkındalığın yükselmesi ve erken yaşlardan itibaren müziğin eğitime dahil edilmesi, farklı disiplinlerde doğal bir öğrenme sürecine zemin hazırlayacak ve bireylerin bilişsel kapasiteleri ile öz yeterliliklerini geliştirmesinde önemli bir rol oynayacaktır. Bu bağlamda okul öncesi ve ilkokul düzeyinde eğitim veren kurumlarda müzik ile öğrenme yöntemlerinin müfredata dahil edilmesi, müziğin çok yönlü faydalarını kabul ederek müfredattaki diğer alanlara müziğin entegre edilmesi, öğrenmeye olan pozitif katkılarından dolayı mutlaka değerlendirilmeli ve bu alanda çalışmalar desteklenmelidir. Bu sayede bütünsel bir gelişim sağlayarak, teşvik edici eğitim ve öğretim ortamları oluşturulurken aynı zaman da yapılan çalışmalarla ilgili literatüre de katkı sağlanabilir.

Kaynakça

Akdoğan, F. N. (2014). *Müziğin Öğrenmedeki Rolü*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Başer, F. (2004). Müziğin Okul Öncesi Dönemde Çocuk Gelişimine Katkısı. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 0(8), 1-9.

Bolduc, J. (2009). Effects of a Music Programme on Kindergartners' Phonological Awareness Skills. *International Journal of Music Education*, 27, 37-47.

Bora, U. 2002. Bilim ve Sanatın Kesiştiği Temel Bir Nokta: Matematik ve Müzik İlişkisi. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 15(1), 62.

Brunk, B. K. (2004). *Music Therapy: Another Path to Learning and Communication for Children on the Autism Spectrum.* Texas: Future Horizons Incorporated.

Burton, S. L. ve Taggart, C. C. (2011). *Learning from Young Children: Research in Early Childhood Music.* Lanham: R&L Education.

Butzlaff, R. (2000). Can music be Used to Teach Reading? *Journal of Aesthetic Education, 34*, 167–178.

Cheek, J. M. ve Smith, L. R. (1999). Music Training and Mathematics Achievement of Ninth Graders. *Adolescence*, 34(136), 759–761.

Clements, D. H. ve Sarama, J. (2004). Learning Trajectories in Mathematics Education. *Mathematical Thinking and Learning,* 6(2), 81–89.

Clements, D. H. ve Sarama, J. (2009). *Learning and Teaching Early Math: The Learning Trajectories Approach.* New York: Routledge.

Conway, C. M. vd. (2009). The İmportance of Sound for Cognitive Sequencing Abilities the Auditory Scaffolding Hypothesis. *Current Directions in Psychological Science,* 18(5), 275-279.

Eimas, P. D. vd. (1971). Speech Perception in İnfants. *Science*, 171(3968), 303–6.

Esi, A. (2018). Mathematics and Art. *Journal of Awereness*, *2*(Special 1), 515–522.

Ferreri, L. ve Verga, L. (2016). Benefits of Music on Verbal Learning and Memory. *Music Perception An Interdisciplinary Journal,* 34 (2), 167-182.

Gardiner, M. F. vd. (1996). Learning Improved by Arts Training. *Nature*, 381(6580), 284.

Henriksson Macaulay, L. (2014). *The Music Miracle: The Scientific Secret to Unlocking Your Child's Full Potential.* London: Earnest House Publishing.

Henriksson Macaulay, L. ve Welch, G. F. (2015). *The Musical Key to Babies' Cognitive and Social Development. In Contemporary Issues in Perinatal Education*. London: Routledge.

Hilton, C. vd. (2015). *EMP Maths Review of Literature European Music Portfolio (EMP) – Maths: Sounding Ways Into Mathematics A Review of Literature.* London, UCL Institute of Education.

Ireland, K. vd. (2019). Contributions of Age of Start, Cognitive Abilities and Practice to Musical Task Performance in Childhood. *Plos One* 14(4), e0216119.

Jones, J. L. vd. (2009). Carmen Brewer Phonological Processing In Adults with Deficits in Musical Pitch Recognition. *Journal of Communication Disorders*, 42(3), 226-234.

Kutlu, B. (2019). Antik Yunan Kültüründe Müziğin Kullanım Alanları ve 20. Yüzyıldan Günümüze Etkileri. *Journal of Social Sciences And Education*, 2(2), 300-310.

Lecanuet, J. P. (1996). *Prenatal Auditory Experience. In Musical Beginnings.* Oxford: Oxford University Press.

Marshall, O. W. ve Tomcala, M. (1981). Effects of Different Genres of Music on Stress Levels, *English Document (Ed)* 13, p. 13.

Miletic, A. (2018). *Using Music in Teaching Finnish as a Second Language*. Master's Thesis Department of Education University of Jyväskylä.

Mithen, S. (2009). The Music Instinct. *Annals of the New York Academy of Science*, 1169 (1), 3-12.

Modiri, I. G. (2010). Okul Öncesinde Müzik Aracılığı ile Yabancı Dil Öğretimi. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(2), 505-516.

Oğul, H. (2006). *Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının Temel Ritim Algılama ve Şarkı Söyleme Becerilerinin İncelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi. Konya: Konya Selçuk Üniversitesi.

Öz Biber, N., (2001). İnsanın Kültürel Gelişiminde Müzik Eğitimin Önemi, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(1), 101-106.

Özkaçak, O. vd. (2019). Egzersiz ve Nöroplastisite. *Düzce Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi,* 9(1), 31-38.

Peynircioğlu, Z. F. vd. (2002). Phonological Awareness and Musical Aptitude. *Journal of Research in Reading*, 25, 68-80.

Ringgenberg, S. (2003). Music as a Teaching Tool: Creating Story Songs. *YC Young Children,* 58(5), 76-79.

Robb, L. (2000). Emotional Musicality in Mother-İnfant Vocal Affect, and an Acoustic Study of Postnatal Depression. *Musicae Scientiae*, 3(1), 123-154.

Robertson, A. (2020). *Music, Medicine & Miracles.* Florida: AdventHealthPress.

Shenfield, T. vd. (2003). Maternal Singing Modulates İnfant Arousal. *Psychology of Music,* 31(4), 365–375.

Tağtekin, S. vd. (2015). Müzikoterapi Hakkında Ne Biliyoruz?. *Konuralp Tıp Dergisi,* 7(3), 167-171.

Tafuri, J. (2009). *Infant Musicality: New Research for Educators and Parents.* London: Routledge.

Titus, M. I. (2021). Assessment of the Impact of Music on Human Brain. *Erudite Journal of Music and Performaing Arts,* 2(1), 1-9.

Tsang, C. D. ve Conrad, N. J. (2011). Music Training and Reading Readiness. *Music Perception: An Interdisciplinary Journal,* 29(2), 157-163.

Uçan, A. (1997). *Müzik Eğitimi Temel Kavramlar-İlkeler-Yaklaşımlar*. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları

Uslu, M. (2009). *Müzik Eğitiminin Kişilik ve Sosyal Gelişme Açısından Değerlendirilmesi. Müzik Kültürü ve Eğitimi*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Wann Hall, W. (1985). Bob Dorough: Academic Hipster Mixes Math and Music. *Journal of Music Educators,* 72 (3), 28–30.

Wagner, R. K. ve Torgesen, J. K. (1987). The Nature of Phonological Processing and Its Causal Role in the Acquisition of Reading Skills. *Psychological Bulletin*, 101, 192-212.

Welch, G. F. (2005). We are musical. *International Journal of Music Education*, 23(2), 117- 120.

Wetter, O. E. vd. (2009). Does Musical Training Improve School Performance?. *Instructional Science*, 37(4), 365-374.

Yazıcı, D. (2017). Müziğin İnsan Beyni Üzerindeki Etkisi. *International Journal of Cultural and Social Studies,* 3(1), 88-103.

Zeybek, Ş. N. (2015). *Dini İçerikli Çocuk Şarkı Sözleri Üzerine Bir İnceleme.* İstanbul: KBN Dijital Baskı Tesisleri.

İnternet kaynakları

Http1. https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK92781/ [Erişim tarihi: 29.08. 2023].

Http2.https://news. usc.edu/102681/childrens-brains-develop-faster-with-musictraining. [Erişim tarihi: 21.06.2023].

Http3. https://museumofuncutfunk.com/2009/07/24/schoolhouse-rock/ [Erişim tarihi: 03.07.2023].

Http4. https://www.theguardian.com/education/2014/feb/27/musicians-better-language-learners. [Erişim tarihi: 14.04.2023].

Http5. https://www.cagilatac.com/post/muzik-ve-dil-ogrenme-iliskisi. [Erişim tarihi: 03.07.2023].

Görsel kaynakları

Görsel 1. https://www.jitterywhiteguymusic.com/2020/05/original-soundtrack-multiplication-rock.html, [Erişim tarihi: 03.07.2023].

Görsel 2. https://drjockers. com/music-therapy/, [Erişim tarihi: 03.07.2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1517-1533.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1369496

Müzik Öğretmeni Adaylarının Piyano Performansı Öz Yeterliklerine İlişkin Düşünceleri

Music Teacher Candidates' Thoughts on Their Self-Efficacy in Piano Performance

Şefika TOPALAK*
Edanur KABA**

Öz

Bu araştırma, müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşüncelerini incelemek amacı ile gerçekleştirilmiştir. Çalışma, nitel araştırma yöntemi modellerinden biri olan durum çalışması (örnek olay) modelinde yürütülmüştür. Araştırmanın çalışma grubunu 2021-2022 eğitim öğretim yılında Trabzon Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Müzik Öğretmenliği Anabilim dalında öğrenim gören, bireysel çalgısı piyano 10 öğretmen adayı oluşturmuştur. Çalışma grubunun seçilmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden kolayda örneklemeden yararlanılmıştır. Veri toplama aracı olarak araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme soruları kullanılmış ve veriler içerik analizi yoluyla analiz edilerek tablolaştırılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre; erkek katılımcıların tamamının piyano performansını yeterli gördüğü, piyano eğitimi alınan yıl ile piyano başarısı arasında bir ilişki olmadığı, ancak çalışılan saat ya da piyano çalışma sıklığının başarı ile ilişkisi olduğu, bir performansı uygulamasından önce katılımcıların büyük çoğunluğunun kendisini sinirli ve gergin hissettiği ve heyecandan kaynaklanan sorunlar yaşadıkları tespit edilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre bireysel çalgı seçimlerinde öğrencilere seçecekleri çalgının öğrenme aşamaları, zorlukları, sağlayacağı mesleki avantajlar ve kullanım alanları hakkında yeterli bilgilendirme yapılması, çalgının her yönü ile öğretmen adaylarına tanıtılması ve konser ve dinletilerin yapılma sıklığının artırılması önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Müzik eğitimi, piyano eğitimi, performans, öz yeterlik.

Abstract

This study was conducted to examine the thoughts of prospective music teachers about their piano performance self-efficacy. The study was conducted in the case study (case study) model, which is one of the qualitative research method models. The study group of the research consisted of 10 pre-service piano teachers studying at Trabzon University Fatih Faculty of Education, Department of Fine Arts Education, Department of Music Education in 2021-2022 academic year. In the selection of the study group, convenience sampling, one of the purposeful sampling methods, was used. Semi-structured interview questions developed by the researchers were used as data collection tools and the data were analyzed and

* Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, Fatih Eğitim Fakültesi, e-posta: sefikat@trabzon.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8626-5194.
** Yüksek Lisans Öğrencisi, Trabzon Üniversitesi, e-posta: edanurkaba7@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6692-2695.

tabulated through content analysis. According to the results of the research, it was determined that all male participants considered their piano performance adequate, there was no relationship between the year of piano education and piano success, but the number of hours studied or the frequency of piano practice was related to success, the majority of the participants felt nervous and tense before a performance practice and experienced problems caused by excitement. According to the results of the research, it was suggested that students should be adequately informed about the instrument they will choose, its learning stages, difficulties, professional advantages it will provide and the places to use the instrument, that the instrument should be introduced to prospective teachers in all aspects, and that the frequency of concerts and recitals should be increased.

Keywords: Music education, piano education, performance, self-efficacy.

Giriş

Bireylerin bir durum, olay ya da konuya ilişkin beceri ve kapasitelerini algılaması olarak düşünülebilen ve sosyal öğrenme kuramına dayanan öz yeterlik kavramını Bandura (1986)" İnsanların belli bir performansa ulaşabilmelerini sağlayacak eylemleri örgütleme ve sergileme becerileri ile ilgili yargıları" (akt. Kotaman, 2008, s.112) olarak tanımlamıştır. Öz yeterlik kavramı yapılması düşünülen eylemin planlanması, bu eylem için gereken becerilerin farkına varılması, süreç içinde karşılaşılabilecek zorluklar ve aynı zamanda da elde edilmesi muhtemel kazançların gözden geçirilmesi ile oluşan güdülenme öğelerinden oluşmaktadır (Eyitmiş ve diğerleri, 2020). Öz yeterliği yüksek olan bireyler öğrenme ortamlarına daha kolay uyum sağlar, öğrenme etkinliklerine daha istekli katılır, daha fazla çalışır ve öğrenme yaşantısındaki herhangi bir zorluğa karşı daha dayanıklı ve dirençli olurlar. Benzer şekilde öz yeterliği düşük olan bireyler de zor bir görevde kaygılı davranır, görevlerine karşı düşük düzeyde sorumluluk hissederler ve olumsuzluklara odaklanarak başarılarını engellerler (Yıldız, 2017).

Öz yeterlik kavramında vurgulanan, bireyin gerçekte sahip olduğu kapasite ve becerilerden çok bu kapasite ve becerileri sergilemeye ilişkin inançlarıdır. Yani öz yeterlik kişinin o konu ile ilgili kendisini nasıl hissettiği ve algıladığı ile ilgilidir. Bir başka deyişle" bireylerin kendilerini yeterli hissettikleri eylemleri gerçekleştirme ihtimallerinin yüksek; yeterli olmadıklarını düşündükleri eylemleri gerçekleştirme ihtimallerinin ise düşük olduğu yönündedir" (Arseven, 2016, s.67). Ancak Gün ve Yıldız'a (2014) göre bireyler gerçekte olduklarından daha farklı bir öz yeterlik inancına da sahip olabilmektedir. Yani aslında birey düşük performansa sahip iken yüksek bir öz yeterlik inancına, yüksek performansa sahipken de düşük öz yeterlik inancına sahip olabilir.

Öz yeterlik kavramı hayatın tüm alanını olduğu gibi öğretmenlik mesleğini de kapsamakta ve etkilemektedir. Bu durumda öğretmenin bir konuyu öğretme aşamasında konuya ilişkin öz yeterlik inancının öğretimi etkileyebileceği söylenebilir. Gün ve Yıldız (2014)'a göre bireyin sahip olduğu beceri ve performansı aktarmada önemli bir rol üstlenen öz yeterlik inancı yüksek ise birey potansiyeline daha çok güvenir ve problemlerin çözümünde daha çok çaba sarf eder. Çünkü öz yeterlik ve motivasyon arasında pozitif bir ilişki bulunmaktadır ve öz yeterlik arttıkça motivasyon da artmaktadır. (Eyitmiş ve diğerleri, 2020; Yıldız ve Kardaş, 2021; Akhan ve Kaymak, 2021; Akkuş, 2013) Bu durum öğretmenlik mesleği bağlamında ele alındığında ise öz yeterlik inancı güçlü olan öğretmenlerin karşılaştıkları problemlerin çözümünde daha yaratıcı ve istekli olacakları söylenebilir.

Bilindiği gibi ülkemizde müzik öğretmeni yetiştirme görevi eğitim fakültelerine verilmiştir. Eğitim fakültelerinin müzik öğretmenliği anabilim dallarında öğrenim gören öğretmen adayları müzik eğitimi ile ilgili pek çok alanda eğitim almaktadırlar. Mesleki müzik eğitiminin vazgeçilmez bir parçası olan çalgı eğitimi, çalgılar yoluyla bireylerde müziksel davranış oluşturma, geliştirme ve değiştirme eğitimlerini kapsayan yönü ile

müzik eğitiminin önemli alanlarından birisidir. Aynı zamanda" insanın kendisini yakından tanıyabilmesi, var olan yeteneklerini anlayabilmesi, eğitim aracılığıyla mevcut becerilerini geliştirip, yeni beceriler elde edebilmesi ve bu sayede kendisini gerçekleştirebilme şansı verir" (Uslu, 1998, s. 24). Müzik öğretmenliği anabilim dallarında yer alan bireysel çalgı dersleri kapsamında, öğretmen adaylarına sekiz yarıyıl boyunca Türk ve batı müziği enstrümanlarından seçmiş olduğu çalgının eğitimi ve öğretimi yapılır. Bu çalgılardan birisi olan piyano eğitimi" bireye piyano çalma davranışlarının kazandırılması ve bu yolla mesleğinin gerektirdiği müziksel davranış ve birikimlerin geliştirilmesi sürecidir." (Yokuş ve Demirbatır, 2009). Bu süreçte öğretmen adaylarına piyanoyu meslek hayatlarına yönelik kullanma becerileri kazandırılır. Piyano eğitimi temelde müziği anlama, icra etme, dinleme, genel müzik kültürü oluşturma ve müziğin diğer bileşenleri ile ilişkilendirme çalışmalarını içermesi yönleri ile müzik eğitiminin ayrılmaz bir parçasıdır.

Öğretmen adaylarının piyano becerileri Özen'e (1998) göre müzik öğretmenliği anabilim dallarında öğrenim görmeye başladıklarındaki hazır bulunuşlukları, piyanoya yönelik motivasyonları, piyano dersinin program hedefleri, piyanoda kazanılan becerilerin uygulanabilmesiyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda müzik öğretmeni adaylarından bireysel çalgısı piyano olanların piyanoya yönelik öz yeterlik algıları da onların gerek öğrencilik gerekse ileride gerçekleştirecekleri mesleki yaşantılarını olumlu ya da olumsuz etkilemesi bakımından önemlidir. Çünkü piyanoya yönelik geliştirdikleri düşük öz yeterlik mesleki yaşantılarını olumsuz, yüksek öz yeterlik ise olumlu yönden etkileyebilecektir.

Alanyazında piyano eğitimi alanında yapılmış pek çok öz yeterlik çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları piyanoya yönelik öz yeterlik ölçeği geliştirme çalışmaları olarak tespit edilmiştir. Gün ve Yıldız (2014) tarafından geliştirilen müzik öğretmen adaylarına yönelik piyano performansı öz yeterlik ölçeği çalışmasında yazarlar öncelikle teorik yöntemleri incelemiş ve soru havuzu oluşturmuşlardır. Ardından 175 kişilik örneklem grubuna uygulanan ön uygulama verilerinin toplanması ve gerçekleştirilen analizler sonucunda ölçeğin teknik düzey algısı, sahne kaygısı algısı ve performans düzeyi algısı olmak üzere üç faktörlü yapısı ile geçerli ve güvenilir bir öz yeterlik ölçeği geliştirmişlerdir. Bir diğer ölçek geliştirme çalışmasında Kurtuldu ve Bulut (2017), örneklem grubunu 456 piyano öğrencisinin oluşturduğu gruba otuz iki ifadeden oluşan ölçeği uygulamıştır. Uygun istatistiksel analizlerin sonucunda geliştirilen ölçeğin, piyanoya yönelik temel becerilere, teknik seviyeye ve çalışma disiplinine yönelik öz yeterlilikleri, öğrendiklerini algılama ve uygulamaya yönelik öz yeterlilikleri, ulaşılan bilgi düzeyine ve öz değerlendirmeye yönelik öz yeterlilikleri ölçebilecek nitelikte olduğunu tespit etmiştir.

Piyanoya yönelik öz yeterliklerin çeşitli değişkenlerle incelendiği araştırmalardan Özer (2020), müzik eğitimi anabilim dalı öğrencilerinin düşünme stilleri ve piyano derslerine yönelik öz yeterlikleri arasındaki ilişkinin incelenmesi çalışmasında dört farklı üniversiteden 310 gönüllü ile çalışmıştır. Katılımcıların düşünme stilleri ile demografik verileri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunamamış, öz yeterlikleri ile piyano dersi akademik puanları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğunu bulmuşlardır. Ayrıca liberal, yasama ve yürütme düşünme stilleri ile piyano dersine yönelik öz yeterlik puanları arasında pozitif yönde bir anlamlı ilişki, anarşik, oligarşik, hiyerarşik, monarşik ve dışsal düşünme stilleri ile orta ve düşük seviyede negatif yönlü anlamlı ilişki tespit etmişlerdir. Durak (2020), müzik eğitimi ana bilim dalı öğrencilerinin piyano performansına yönelik öz yeterlik algıları ile sınav kaygıları arasındaki ilişkiyi incelediği yüksek lisans tezinde 718 katılımcı ile çalışmıştır. Çalışma sonunda piyano

performansı öz yeterlik algıları ile sınav kaygılarının orta düzeyde ve negatif yönde anlamlı bir ilişki olduğunu, cinsiyet değişkeni yönünden kadınların, teknik düzey ve performans düzeyi algı puanlarının erkeklere göre istatistiksel olarak anlamlı şekilde yüksek olduğunu belirlemişlerdir. Sınıf değişkeni yönünden yapılan incelemelerde teknik düzey algısı alt boyutunda dördüncü sınıf öğrencileri yönünde anlamlı fark bulunduğu, mezun olunan lise türünde ise güzel sanatlar lisesi mezunu öğrenciler lehine anlamlı fark olduğu belirlenmiştir. Piyanoya başlama yaşı dikkate alındığında 6-13 yaşında piyanoya başlayanlar yönünde ve günlük çalışma süresi değişkeninde ise günde 2 saatten fazla çalışanlar yönünde anlamlı farklılık bulunduğu, akademik başarı notuna göre ise notu AA-BA olan öğrenciler lehine anlamlı farklılık bulunduğu tespit edilmiştir. Bir diğer çalışma olan Ünal ve Bulut (2019), mesleki müzik eğitimi alan öğrencilerin piyano dersine yönelik öz yeterliklerinin farklı değişkenler açısından incelenmesi başlıklı çalışmasında 550 katılımcı ile çalışmıştır. Araştırma sonuçlarında mesleki müzik eğitimi alan öğrencilerin öz yeterlik puanları ile tanımlayıcı değişkenlerden öğrenim görülen üniversite, yaş, cinsiyet ve mezun olunan lise türü değişkeni açısından anlamsal farklılık gösterdiği; öğrenim görülen fakülte, öğrenim görülen sınıf düzeyi değişkeni açısından anlamsal farklılık göstermediği sonuçlarına ulaşılmıştır.

Kurtuldu (2017) piyano öğrencilerinin öz yeterlik düzeyleri ile piyano dersi başarılarının karşılaştırılması çalışmasında 60 öğrenci ile çalışmış, düşük orta ve yüksek düzeyli piyano başarısına sahip öğrencilerin öz yeterliklerini karşılaştırmıştır. Çalışma sonucunda, katılımcıların yalnızca başarı düzeyi yönünde farklı sonuçlar verdiğini tespit etmişlerdir. Tanımlayıcı değişkenler bağlamında anlamlı farklılık bulunmamıştır. Jelen (2017), müzik öğretmeni adaylarının müzik performans kaygısı ve piyano performans öz yeterlik düzeylerinin incelenmesi çalışmasında 524 katılımcı ile çalışmış, araştırma sonuçlarına göre öğrencilerin müzikal performans kaygısı ile piyano performansı öz-yeterlik düzeyleri arasında negatif yönde orta düzeyde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Cinsiyet değişkenine bakıldığında müzik performansı kaygılarının anlamlı düzeyde farklı olduğu; kadın katılımcılar erkek katılımcılara göre daha yüksek düzeyde müzikal performans kaygısı gösterdikleri, cinsiyete göre piyano icrası öz-yeterlik düzeylerinde anlamlı bir farklılık bulunmadığı belirlenmiştir. Sınıf değişkenine göre birinci sınıf öğrencilerinin müzik performans kaygılarının ikinci ve dördüncü sınıf öğrencilerine göre daha düşük olduğu, birinci ve ikinci sınıf öğrencilerinin piyano performansı öz-yeterlikleri dördüncü sınıf öğrencilerine göre daha düşük olduğu da çalışmada tespit edilmiştir. Babacan ve Babacan (2017), müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterlik düzeylerinin incelenmesi çalışması sonucunda, öğretmen adaylarının piyano performans öz yeterlik algılarının orta düzeyde olduğu cinsiyet, sınıf ve mezun olunan lise değişkeni yönünden piyano performans öz yeterlik düzeylerinde anlamlı farklılık bulunmadığını tespit etmişlerdir. Pirlibeyoğlu (2015), yürüttüğü yüksek lisans tezinde öğrencilerin piyano performans öz yeterlik algılarının orta düzeyde olduğunu tespit etmişlerdir. Öğretim elemanlarının öğrencilerin piyano performanslarına yönelik düşüncelerinde öğrencilerinin büyük çoğunluğunun teknik ve müzikalite açısından yetersiz olduğunu, topluluk önünde performans sergilemekte kendilerini yetersiz hissettikleri, bir müzik öğretmeninden beklenen piyano performansını çoğu zaman yerine getiremediklerini düşündüklerini tespit etmiştir.

Görüldüğü gibi piyanoya yönelik öz yeterlik çalışmaları literatürde pek çok çalışmaya konu olmuştur. İlgili alan yazın taramasında çalışmaların tamamının nicel araştırma prensiplerine göre yapılmış olduğu görülmüştür. Ancak alanyazında, bizlere araştırılan konu ile ilgili detaylı inceleme olanağı sunan, nitel araştırma yöntemi ile çalışılmış, bireysel çalgısı piyano olan öğretmen adaylarının kendi öz yeterliklerine ilişkin görüşlerinin alındığı ve katılımcı görüşlerinin müzik öğretmenliği anabilim dallarında

öğrenime başladıklarındaki piyano hazır bulunuşlukları, piyano çalışma durumları ve ders başarıları gibi değişkenlerle incelendiği bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırmanın bu yönü ile literatüre katkı sağlayarak bu konuda araştırma yapacak olan araştırmacılara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın amacı

Bu araştırma, müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşüncelerini incelemek amacı ile yürütülmüştür. Bu amaca ulaşmak için araştırmanın problem cümlesi müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşünceleri nasıl bir dağılım göstermektedir? Olarak belirlenmiş ve çalışmanın alt problemleri de katılımcıların;

1. Demografik yönden; piyano eğitimi aldıkları yıl, yaşadıkları yerde piyano olma durumu, haftalık piyano çalışma sıklığı, haftalık piyano çalışma süresi, ders başarı durumları, Piyano çalışırken etrafın tepkisine, Enstrümanını değiştirme isteğine, Piyanoyu mesleki yaşamlarında kullanmaya, Piyano ile akademik kariyer yapmaya, Performans korkusu ile baş etme yollarına ve Piyanoda yaşanan olumsuzlukları çözme yollarına,
2. Performans düzeyi algıları (kendi piyano performanslarına ilişkin görüşleri ve sahne kaygısı algıları)
3. Sahne kaygısı algılarına (topluluk karşısında çalarken kendi piyano performanslarına ilişkin hissettikleri) ilişkin düşünceleri nasıl bir dağılım göstermektedir? Sorularına cevap aranmaya çalışılmıştır.

Yöntem

Araştırma nitel araştırma yöntemi modellerinden biri olan durum çalışması (örnek olay) modelinde yürütülmüştür. Çepni'ye göre (2018: 77)" Bu yöntem ile daha çok nasıl, niçin ve ne sorularına cevaplar aranır. Buradaki asıl amaç; bazı genel teorileri aydınlatmak için incelenen örnek olayları etraflıca tanıtmaktır. Örnek olay çalışması, araştırma metotlarının, veri toplama kaynaklarının (mülakat, gözlem, anket, doküman vb.) tümünü kapsayabilen bir şemsiye" olarak tanımlanmaktadır.

Çalışma grubu

Müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşüncelerini tespit etmek amacı ile yürütülmüş olan bu araştırmanın çalışma grubunu 2021-2022 eğitim öğretim yılında Trabzon Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Müzik Öğretmenliği Anabilim dalında üçüncü sınıfta bireysel çalgısı piyano olarak öğrenim gören 10 öğretmen adayı oluşturmuştur. Çalışma grubunun seçilmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden birisi olan kolayda örneklemeden yararlanılmıştır. Bu örnekleme ulaşılması en hızlı, en kolay ve en ekonomik örnekleme yoludur (Baltacı, 2018). Bu örnekleme yolunun seçiminde araştırmacılardan birisinin çalışmanın yapıldığı üniversitenin müzik öğretmenliği anabilim dalında üçüncü sınıfında öğrenim görmesi ve bireysel çalgısının piyano olması etkili olmuştur. 2021-2022 eğitim öğretim yılında Trabzon Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Müzik Öğretmenliği Anabilim dalında 3. sınıfta öğrenim gören ve bireysel çalgısı piyano olan 12 öğretmen adayı bulunmaktadır. Bu adaylardan biri çalışmanın yürütücülerinden birisidir. O nedenle veri toplama aşamasına katılmamıştır. Bir aday da çalışmaya gönüllü olmamış, çalışma verilerine katılmak istememiştir. Bu öğretmen adayı ile pilot çalışma gerçekleştirilmiş elde edilen veriler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Pilot çalışma ile görüşme sorularının anlaşılırlığı test edilerek görüşme sürecinde

karşılaşılabilecek sorunlar tespit edilmek istenmiştir. Pilot çalışmanın sonunda görüşme sorularında anlaşılmayan bir soru ya da durum bulunmadığı tespit edilerek çalışmaya başlanmıştır. Pilot çalışma sonuçlarında, çalışma bulguları ile örtüşen şekilde katılımcının kendi piyano performansını orta düzeyde değerlendirdiği, performans kaygısı hissettiği ve bu nedenle topluluk önünde çalmaktan kaçındığı, enstrümanını çok sevdiği ve mesleki yaşantısında kullanmak istediği sonuçları tespit edilmiştir. Çalışmada katılımcılar K harfi ile kodlanarak gösterilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların demografik dağılımları

Kod	Cinsiyet	Piyano eğitimi alınan yıl	Ev ya da yaşanılan yerde çalgısı olma	Haftalık çalışma sıklığı	Haftalık çalışma süresi	En son dönem not ortalamaları	En son dönem harf notu	Altı dönem not ortalaması	Altı dönem notu harf karşılığı
1	K	3 yıl	Org	3-4 gün	4 saat	52,5	DC	66	CC
2	K	8 yıl	Piyano	1 gün	5 saat	23	FF	23	FF
3	K	3 yıl	Piyano	7 gün	3 saat	85	BA	95	AA
4	E	7 yıl	Piyano	3-4 gün	2 saat	0	FF	40	DD
5	K	4 yıl	Org	3-4 gün	2 saat	72	DC	77	BB
6	E	4 yıl	Piyano	7 gün	2 saat	100	AA	95	AA
7	K	8 yıl	Yok	3-4 gün	3 saat	90	AA	80	BA
8	K	7 yıl	Piyano	7 gün	2 saat	52,5	DC	80	BA
9	K	8 yıl	Piyano	7 gün	5 saat	92,5	AA	95	AA
10	K	4 yıl	Piyano	3-4 gün	3 saat	58	DC	70	CB

Tablo 1 verilerine göre, çalışma verilerinin toplandığı katılımcılardan sekizi kadın ikisi erkektir. Tabloda bir diğer veri katılımcıların piyano eğitimi aldıkları süredir. Verilere göre katılımcılardan yalnızca ikisinin üç yıldır piyano eğitimi almakta olduğu, diğer katılımcıların dört ve daha fazla süredir piyano eğitimi aldıklarını ifade ettikleri görülmektedir. Katılımcıların evlerinde ya da yaşadıkları yerde piyano çalgılarının olma durumları incelendiğinde, bir katılımcının (K7) dışında diğer tüm katılımcıların evlerinde ya da yaşadıkları yerde çalışmak için enstrümanlarının olduğu söylenebilir. Tablo 1 verilerinden, katılımcılardan dördünün her gün piyano çalıştığı, dördünün haftada üç ya da dört gün piyano çalışmaya zaman ayırdığı görülmektedir. Öğretmen adaylarının piyano çalışmaya ayırdıkları süre incelendiğinde iki saat çalıştığını belirten katılımcıların en sıklıkla görüldüğü söylenebilir (K4, K5, K6, K8). Ardından üç saat çalıştığını ifade eden üç katılımcı (K3, K7, K10) ve beş saat çalıştığını belirten iki katılımcı (K2, K9) olduğu tespit edilmiştir.

Tablo verileri incelendiğinde, araştırma grubunun en son dönem piyano not ortalamaları ve bu notların harf notu olarak karşılıkları görülmektedir. Öğretmen adaylarının dördü seksen ve üzeri not alarak geçmiştir. Dördü elli ile elli dokuz not ortalaması ile sınırda geçmiş, biri genel not ortalamasını iki ve üzeri olması durumunda geçilecek ortalama olan DD almış ve biri de FF harf notu ile dersten kalmıştır. Katılımcıların üniversitede okurken aldıkları altı dönem piyano dersi not ortalamaları ile

bu notların harf karşılıklarının incelendiği sütunlar incelendiğinde, öğretmen adaylarının büyük çoğunluğunun altı dönem genel not ortalamasının CC ve üzeri notla başarılı oldukları söylenebilir.

Tablo verilerine tekrar dikkat edildiğinde, katılımcıların haftalık piyano çalışma sıklıklarının incelendiği verilerde haftada bir gün çalıştığını ifade eden K2'nin not ortalamasının gerek son dönemde gerekse altı dönem için not ortalamasının FF olarak yer alması öğretmen adayının çalışma eksikliğinin olduğunu düşündürmüştür. Bu duruma göre, haftalık çalışma sıklığının piyano dersinin başarısına etki ettiği söylenebilir.

Tablo 2. Katılımcıların piyano çalışırken etrafın tepkisine ilişkin düşüncelerin dağılımları

Kategori	İfadeler	Rahatsız olan	Katılımcı kodu
Çalışırken etrafa rahatsızlık verdiğini hissetme	Evet	Alt kat komşu	K1, K5
		Etraftakiler	K2, K3
	Hayır		K4, K6, K7, K8, K9, K10

Tablo 2'de, çalışma grubunun piyano çalışırken etrafın tepkisine ilişkin düşüncelerin dağılımları incelenmektedir. Katılımcılara yöneltilen piyano çalışırken etrafa rahatsızlık verdiğinizi düşünüyor musunuz? Sorusuna dört katılımcı evet diğer altı katılımcı da hayır kimse rahatsız olmuyor yanıtını vermiştir. Yorumlar incelendiğinde K5" Çalışırken geç saat olduğunda alt kattakiler rahatsız olmuşlardı o yüzden saat sınırı koymuşlardı bize. Yani en geç saat 10'a kadar çalabiliyorum"; K2" Etraftakiler rahatsız oluyor, ben de onlarınkinden oluyorum" K3" Kaldığım aparttan dolayı çok yüksek sesle çalamıyorum, bazen kulaklıkla çalıyorum o yüzden sesini kısıp çalmam gerekiyor o piyano tuşelerinin sesleri, tuş sesi duyuluyor. Onlar sıkıntı olabiliyor. O yüzden olabildiğince okulda boş zamanımda çalışıyorum, kulaklıkla çalıyorum ya da sesini çok az kısıp kendim böyle azcık duyabileceğim şekilde kısarak öylelikle tekrar ediyorum" demektedir. Piyano çalışmalarında herhangi bir rahatsızlık yaşanmadığını ifade eden katılımcılardan K7" Genelde okulda çalıştığım için böyle bir sıkıntı olmuyor zaten etrafta benim dışımda da ses oluyor"; K9" Yok, şöyle evdeki piyanodan bahsediyorsak eğer komşularımız benim zaten müzik öğretmenliği okuduğumdan haberdarlar. Yani çalışma saatlerimi tabii ki ben insanlara rahatsızlık vermemek için akşama doğru aşırmamaya çalışıyorum ama şu ana kadar öyle bir rahatsızlık söz konusu olmadı"; K10" Piyanomda kulaklığım olduğu için sadece kendim duyabilecek şekilde çalışıyorum. Etrafımdakiler rahatsız olmuyor" demişlerdir.

Tablo 3. Katılımcıların enstrümanını değiştirme isteğine yönelik düşüncelerinin dağılımları

Kategori	İfadeler	Enstrüman	Katılımcı kodu
Bir şansı olsa değişir miydi?	Evet	Ud	K1, K5
		Flüt	K2
	Hayır		K3, K4, K6, K7, K8, K9, K10

Tablo 3'te, katılımcılara yöneltilen bir şansınız olsa bireysel çalgınızı değiştirmek ister miydiniz? Sorusuna verilen cevaplar görülmektedir. Alınan cevaplara göre üç katılımcı (K1,K2, K5) evet değiştirmek isterdim yanıtını vermiştir. K1" Piyanoda zorlandığımı düşünüyorum çok iyi değilim. Çok zorlanıyorum parçalarda falan. Kendimi çok yeterli görmüyorum, o yüzden piyanoyu değiştirmek isterdim"; K2" Sanırım eskisi kadar güzel gelmiyor bana piyano çalışmak" …" Sıkıyor beni biraz. Sınavlarımızdan

dolayı olabilir sanırım ama soğudum enstrümanımdan. Çalışmak zorunda kaldığım şeyleri çalışmak istemiyorum çok. Daha çok kendi istediklerimi çalışmak istiyorum onun için. Çalıştığımız parçalar hoşuma gitmiyor mesela"; K5" Türk müziğini daha çok seviyorum ve Türk müziklerini duyunca çok hoşlanıyorum. Mesela kanun duyunca ud duyunca çok hoşuma gidiyor" derken yedi katılımcı piyano çalmaktan memnun olduklarını ifade etmişlerdir. Bu yorumlar: K6" Piyanoyla devam etmek isterim"; K7" Bu şansımı üniversitede kullandım. İlk geldiğimde başka bir enstrümandı. Piyanoyla değiştirdim. Tekrar değiştirmek istemem"; K8" Değiştirmek istemezdim, ben zaten piyanoyu sevdiğim için piyanoya geçtim"; K9" Enstrümanımı çok seviyorum. Lisede keman çalıyordum. Kemanı da çok seviyorum ve iyi çaldığımı düşünüyorum ama biz üniversite 1. sınıftayken çalgı seçimi olacağı zaman ikilemde kalmıştım piyano ve keman çalabildiğim için ama hiç de pişmanlık duymuyorum. Kemanın yeri de ayrı bende ama iyi ki de her zaman dile getiriyorum iyi ki de piyano seçmişim"; K10" Bireysel çalgımı değiştirmek istemezdim. Bence en güzel enstrüman. Bütün enstrümanların ana çalgısı olarak bu enstrüman çok güzel bence" yorumları oluşturmuştur.

Çalışma grubunu oluşturan katılımcılara" Arkadaşlarınıza ya da çevrenizdekilere piyano çalmayı önerir misiniz" Sorusu yöneltilmiş, bu soruya tüm katılımcılar" Evet öneririm" yanıtını vermişlerdir. Bu yorumlardan K1" Öneririm yani piyano ses olarak sesi geliştirmede daha iyi aslında hani mesela üç ses dört ses çalışırken falan işitme çalışmalarında daha iyi olduğu için"; K2" Şu olabilir belki beyninin iki tarafını da kullanıyorsun piyano çalarken geliştiriyor seni. Bu tarz şeyler için olabilir" demiş K5'te" Öğrenmesi daha kolay geldi yani piyanoyu daha kolay öğrenmiştim. Bu yönüyle önerebilirim evet" demiştir.

Bu tablo verilerinde dikkat çeken bir bulgu da katılımcılardan enstrümanını değiştirmek isteyen (K1, K2 ve K5) katılımcıların da piyanoyu arkadaşlarına tavsiye ettiklerini ifade ettikleri dikkat çekmiş, bu durum katılımcıların enstrümana değer vermekle birlikte kendilerinin yapamadığını düşündükleri için enstrümanlarını değiştirmek istediklerini düşündürmüştür.

Tablo 4. Katılımcıların piyanoyu mesleki yaşamlarında kullanmaya yönelik düşüncelerinin dağılımları

Kategori	İfadeler	**Sebepler**	**Katılımcı kodu**
Meslek yaşamında kullanma	Evet planlıyor	Eşlik için	K4, K5, K7, K9
		Etkinliklerde	K3, K4, K6
		Ders anlatımında	K7, K8
		Çalgı öğretiminde	K3
		Resital	K10
	Hayır planlamıyor	Kendisini yeterli hissetmeme	K1, K2,

Tablo 4'te yer alan çalışma grubunun piyanoyu meslek yaşantısında aktif olarak kullanma ile ilgili düşüncelerine ilişkin veriler incelendiğinde, katılımcıların büyük çoğunluğunun mesleki yaşantısında piyanoyu kullanmak istedikleri görülmektedir. Öğretmen adayları şarkı ya da parçalara eşlik etmede, özel gün ya da etkinliklerde, ders anlatımlarında, bireysel bir çalgı olarak öğretiminde ve etkinliklerde resital olarak icra etme gibi çeşitli alanlarda kullanabileceklerini düşünmektedirler. Konuya ilişkin görüşme örnekleri şöyledir: K4" Kesinlikle kullanacağımı düşünüyorum. Herhangi bir etkinlikte eşliklerimizi çalabilirim"; K6" Genellikle yılsonu geceleri ya da milli bayramlarda

çalabilirim"; K5, K7" Şarkı söylerken çalabilirim. Eşlik yaparım"; K9" Piyano şarkılara eşlikte kullanılan çok temel bir enstrüman"; K3" İleride öğretmen olursam eğer piyanoyu her alanda kullanabileceğimi düşünüyorum. Piyanoyu öğretmede hem de etkinliklerde"; K7" Öğrenciye bir konuyu anlatmak için kullanabilirim"; K8" Derslerde kullanılabiliyor zaten, çocuk şarkıları öğretiminde kullanıldığı için fayda, katkı sağlar"; K10" Özel günlerde piyano eserleri çalabilirim okulda" demişlerdir. Ancak iki katılımcı (K1 ve K2) mesleklerinde piyanoyu kullanmayacaklarını ifade etmiş ve bunun sebebi olarak da K1, K2" Kendimi çok yeterli görmediğimi düşünüyorum" demişlerdir.

Tablo 5. Katılımcıların bireysel çalgıları ile akademik kariyere ilişkin düşüncelerinin dağılımları

Kategori	**İfadeler**	**Sebepler**	**Katılımcı kodu**
Akademik kariyer planı	Hayır	Kendisini piyanoda yetersiz görme	K2, K5, K7, K8, K10
		Batı müziği çalgısı olması	K1
	Evet		K4, K6, K9
	Kararsız		K3

Öğretmen adaylarının bireysel çalgıları ile akademik kariyere ilişkin düşüncelerinin dağılımları Tablo 5'te yer almaktadır. Tablo verilerinden anlaşılabileceği gibi, çoğunluğu piyano ile akademik kariyer planlamadığını ifade etmektedir. Bunun nedeni olarak yine kendilerini piyanoda yetersiz hissettikleri söylenebilir. Bu bulguyu destekleyen ifadeler K2" Çünkü kendimi çok yeterli görmediğimi düşünüyorum" demiş benzer şekilde K5" Bazı parçalarda zorlandığım için. Yani her şeyi çok iyi çalamadığım için"; K7" Yeterli hissetmiyorum akademik seviye için"; K8" Yeteri kadar çalışmadığımı düşündüğüm için o derecede olduğumu da düşünmüyorum" K10" Çok fazla çalışmadığım için, piyanoyu sonradan keşfettiğim için, fazla bir temelim olmadığı ve piyanoyu sonradan öğrendiğim için zor geliyor bana onun için yapamam" demiştir. Yorumlarda K1'in yorumu dikkat çekicidir. K1" Piyanoda devam etmeyi istemiyorum çünkü hep batı müziği çalınıyor ben de batı müziğinden artık sıkıldım"; demiştir. Buna karşın üç katılımcı akademik kariyer ile ilgili istekli olduklarını ifade etmiştir. K4; K6" Piyanoda akademik kariyer yapmayı isterim"; K9" Benim hayalim üniversitede akademisyen olmak. Kendi branşımı öğrencilere yansıtabilmek piyano öğretmek istiyorum. O nedenle akademisyen olmak istiyorum" cümleleri ile görüşlerini belirtmiştir. Bir katılımcı da K3" Şu anda öyle bir düşüncem yok ama eğer öyle bir düşünceye girersem yapacağımı düşünüyorum" sözleri ile bu konuda kararsızlığını ifade etmiştir.

Tablo 6. Katılımcıların piyanoda yaşanan olumsuzlukları çözme yollarının dağılımları

Kategori	**İfadeler**	**Katılımcı kodu**
Çözüm yolları	Daha çok çalışma	K1, K2, K3, K6, K9
	Başarısızlığın sebeplerini araştırma	K4, K7
	Kendi kendine düzelmeyi bekleme	K5

	Kendisini motive etme	K8,K10

Katılımcıların piyanoda bir olumsuzluk yaşadığınızda nasıl çözüyorsunuz sorusuna ilişkin yorumları ve olumsuzlukları çözme yolları Tablo 6 verilerinde yer almaktadır. Katılımcılar en sıklıkla daha çok çalışmayı tercih etmektedir. Görüşme dökümlerine göre K1" Daha çok çalışmaya çalışıyorum"; K2" Baştan alayım… düşmem"; K3" Bir hata yaptıysam da ben bunun farkındayımdır. Farkında değilsem de bana söylendiğinde düşünürüm bakarım evet doğruysa gerçekten öyle bir şey varsa doğru, yanlış yapmışım der kabul eder ve hatamı düzeltirim"; K6" Eksik çalıştığımı aslında bunu zamanla düzeltebileceğimi düşünürüm"; K9" Piyanoyu o kadar çok seviyorum ki ona duyduğum o sevgi daha çok çalışma isteği, kendimi geliştirme isteği o yılgınlığımın da önüne geçiyor"; K4" Öncelikle o sorunun neden kaynaklı olduğunu düşünürüm, araştırırım. Neden böyle oldu diye sorarım… Ders çıkarırım daha iyisini yapmak için uğraşırım"; K7" Kontrol ederek hatamı gerçekten hata mı yoksa nasıl düzeltebilirim gibi düşünürüm"; K5" Kendi kendime, biraz zaman geçince"; K8" Kendimi motive ederek bu durumu çözmeye çalışıyorum"; K10" Herhangi bir olumsuzluk yaşamam durumunda kesinlikle yılgınlığa düşmem ve olumsuzluk hissetmem" demişlerdir.

Veri Toplama Araçları

Araştırmanın verilerini toplamak amacı ile araştırmacılar tarafından yedisi demografik olmak üzere on yedi soruluk yarı yapılandırılmış mülakat soruları hazırlanmıştır. Sorular alanında uzman üç öğretim üyesinin görüşüne sunulmuş gelen dönütler sonucu iki soru çalışmadan çıkarılmış ve sorular son haline getirilmiştir. Görüşme sorularının geçerlik çalışması için verilerinin çalışma metninde yer almasını istemeyen ve bu nedenle çalışma grubunda yer almayan bir öğretmen adayı ile görüşme soruları uygulanarak araştırmanın pilot çalışması gerçekleştirilmiştir. Veriler 2022 yılı Haziran ayında yüz yüze görüşmeler yapılarak toplanmıştır. Her görüşmenin başında ses kaydı almak için katılımcılardan izin istenmiş, onaylarının ardından görüşmelere geçilerek sohbet tarzında ilerleme yoluyla görüşmeler tamamlanmıştır. Her bir görüşme ortalama yirmi dakika sürmüş, katılımcıların konu ile ilgili düşüncelerini mümkün olduğunca ifade edebilmeleri sağlanmaya çalışılmıştır. Tüm görüşmeler tamamlandıktan sonra yazıya dökülmüş olan görüşme dökümleri katılımcılara yollanmış, görüşlerinde eklemek ya da çıkarmak istedikleri yerler olup olmadığı sorulmuştur. Gelen dönütlerde herhangi bir değişim olmadığı görülmüş ve böylece katılımcıların piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşüncelerini tespit etmeye yönelik düşünce ve algılarının ne yönde olduğuna ilişkin detaylı bilgilere ulaşılarak katılımcıların konu ile ilgili bakış açısı, görüş ve deneyimlerinden en iyi şekilde yararlanılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın kapsam geçerliğini sağlamak amacı ile elde edilen bulgular başka bir araştırmacı ile birlikte incelenmiş ve görüş ayrılığının yaşandığı maddeler tartışılarak uzlaşma sağlanmıştır. Ayrıca çalışmanın güvenirliğini artırmak amacı ile bulgular doğrudan alıntılarla desteklenmiştir.

Verilerin Analizi

Verilerin analizinde betimsel içerik analizi yapılarak kategoriler oluşturulmuş ve öğretmen adaylarının ifadelerinden doğrudan alıntılarla desteklenmiştir. Verilerin analizleri, Gün ve Yıldız'ın (2014) piyano performansı öz yeterlik ölçeğinde yer alan, Performans düzeyi algıları (kendi piyano performanslarına ilişkin görüşleri ve sahne kaygısı algıları) ve sahne kaygısı algısı (topluluk karşısında çalarken kendi piyano performanslarına ilişkin hissettikleri) faktörleri doğrultusunda incelenmiş ve analiz edilmiştir. Çalışma verilerine ilişkin içerik analizi yapılırken ses kaydı alınmış olan

görüşmeler öncelikle yazıya dökülmüş ve her bir katılımcının görüşünün yer aldığı döküme bir sayı verilerek kodlanmıştır (K1 Katılımcı 1 gibi). Ardından tüm görüşmeler ayrıntılı olarak her iki araştırmacı tarafından defalarca dikkatle okunmuştur. Çünkü nitel bir çalışmanın güvenirliği araştırmanın mümkün olan en detaylı şekilde okuyuculara aktarılması ile mümkündür (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Okumaların ardından her bir soruya ilişkin tüm görüşme dökümlerinden alınan cevaplar ilgili sorunun altına yığılmış, bölümlere ayrılan görüşme dökümleri araştırmanın amacı ve görüşme soruları çerçevesinde kavramsallaştırılarak kategorize edilmiş ve bu kategoriler tablolaştırılmıştır. Her bir tabloda yer alan kategorileri oluşturan görüşler ilgili tablonun altında sunulmuş ardından uzman iki öğretim üyesinin görüşüne sunularak kategoriler ile görüşme dökümlerinin uyumları kontrol edilmeye çalışılmıştır. Gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra bulgular son haline getirilmiştir.

Bulgular

Bu bölümde araştırma kapsamında katılımcıların görüşlerinden elde edilen bulgular ve görüşme dökümlerinden örnekler yer almaktadır.

Tablo 7. Katılımcıların Kendi Piyano performanslarına ilişkin görüşlerinin dağılımları

Kategori	**İfade**		**Katılımcı kodu**
Piyano performansı	Yeterli değil		K1, K2, K3, K8
	Yeterli		K4, K6, K9,
	Orta düzeyde		K5, K7, K10
Arkadaşları ile kendisini kıyas yapma	Hayır kıyaslamıyor		K2, K4, K6, K7, K8, K10
	Evet kıyaslıyor	Kıyaslamada kendisini yeterli buluyor	K3, K9
		Kıyaslamada kendisini yetersiz buluyor	K1, K5

Tablo 7 verileri incelendiğinde, katılımcıların kendi piyano performanslarını nasıl değerlendirdiklerine ilişkin düşünceleri görülmektedir. Görüşmelerde üç katılımcı kendi piyano performansını yeterli bulduğunu, dört katılımcı yeterli bulmadığın ve üç katılımcı da orta düzeyde bulduğunu ifade etmişlerdir. Tablo verilerini destekleyen görüşme örnekleri: K1" Çok iyi değilim, iyi olduğumu düşünmüyorum, iyi çalamıyorum"; K2" … Çok uzun zamandır piyano çalıyorum ama 8 yıldır piyano çalıyormuşum gibi bir piyano çalmıyorum açıkçası. Yanlış bir eğitimle başladığım için tekrar tekrar yeniden başlamışım gibi piyano çalmaya başlıyorum sürekli olarak. Piyano çalmada kendimi çok da beğenmiyorum açıkçası"; K3" Şu son zamanlarda pek yeterli görmüyorum aslında. 2 yıl boyunca sürekli zaman ayırıyordum piyanoya son üçüncü sınıfta derslerimiz de yoğundu o yüzden pek vakit ayıramadım ama zaman ayırdıkça daha da yeterli olacağını düşünüyorum. Sadece bu bir senelik dönemde yeteri kadar çalışamadığım için yetersiz kaldım biraz"; K8" Bence çok yeterli değil. Çünkü gerektiği kadar çalışmadığımı düşünüyorum" derken, kendisini yeterli gördüğünü ifade eden katılımcılardan K4" Eşlikler için yeterli görüyorum"; K6" Yeterli çünkü öğretmenin bana verdiği gerek parçalar olsun gerek eşlik parçalar olsun belli bir süre de çalabilecek seviyeye gelmem ve bunu yapabilmem bunu gösteriyor"; K9" Piyano performansını kendim olduğum için söylemiyorum, açık yüreklilikle söylemek istiyorum. Çok sevdiğim için çok da azmediyorum. O yüzden piyano performansımı yüksek buluyorum, tabii ki daha ileri derecelere ulaşmak için çabalıyorum ama şu an olduğum seviyeden memnunum" demiştir. Kendisini orta düzeyde tanımlayan katılımcılardan K5" Uzun yıllardır

çalmadığım için bazı parçalarda zorlanabiliyorum yani daha kolay parçaları daha kolay çalabiliyorum. Çok iyi çalamadığım için orta düzeyde olduğumu düşünüyorum"; K7" Orta seviye bence yeterli değil 8 yılı göz önüne aldığımda kendimi yeterli bulmuyorum ama çok kötü de değilim"; K10" Tabii ki müzik öğretmenliği okuyan bir kişi için çok iyi olduğum söylenemez ama düşük de değil iyi de değil orta seviyede düşünüyorum kendimi" demişlerdir.

Çalışma grubunu oluşturan öğretmen adaylarının piyano performanslarını diğer arkadaş ya da akranları ile kıyaslayıp kıyaslamadıkları sorulduğunda alınan cevaplar da Tablo 7'de görülmektedir. Tablo verilerine göre katılımcıların altısı kendisini başkaları ile kıyaslamamaktadır. Görüşme dökümlerinden bazı örnekler şöyledir: K4" Kıyaslamam genelde çünkü çok kişisel bir şey oluyor. Herkesin herhangi bir çalgıda belirli bir kapasitesi oluyor. O yüzden başkasıyla kendimi kıyaslamam"; K6" Kıyaslamayı sadece kendimle yapmayı tercih ederim. Çünkü herkesin çalma düzeyi veya anlama düzeyi farklıdır"; K7" Genel olarak kıyaslamam"; K8" Ben kendimi kendimle kıyaslıyorum, yani arkadaşlarımla kıyaslamıyorum pek fazla"; K10" Yok kıyaslayamam, çok iyi olanlar da var ben kendimi iyi olduğumu düşünmüyorum. Çünkü etrafımda bir sürü o enstrümanı çalan kişiler var yani ben onların yanında yani kendimi kıyaslayamam o konuda" demektedir. Bu görüşlere karşın dört katılımcı kendi piyano performanslarını diğer arkadaşları ile kıyasladıklarını belirtmiş bu konudaki fikirlerini K1" Kendimi yetersiz seviyede görüyorum. Onların yanında ben yetersiz hissediyorum"; K5" Çalmadığımı, daha iyi çalamadığımı fark ediyorum"; K2" Hayır, bence herkesten kötüyüm. Kimse böyle düşünmüyor ama ben böyle düşünüyorum" " işte dediğim şeylerden dolayı nasıl diyim. Deşifrem çok zor. Bir parçayı bitirmem benim çok uzun zamanımı alıyor yani, bitiremiyorum bir de sıkılıyorum piyano çalarken falan hep böyle gerideyim yani herkesten, geride olduğumu düşünüyorum. Olması gereken, olması gerektiği kadar çalışmıyorum. Olmam gereken yerde değilim şu anda piyanoda seviye olarak" derken; K3" Yani en zirvedeyim diyemem ama kötülerin arasındayım da diyemem. İyilerin arasında olduğumu düşünüyorum"; yorumları ile belirtmişlerdir.

Tablo 8. Katılımcıların topluluk karşısında çalarken kendi piyano performansına ilişkin hissettiklerinin dağılımları

Kategori	İfadeler	Hissedilen duygular	**Katılımcı kodu**
Konsere katılma durumları	Evet	İsteklilik	K2, K3, K8
		Kendini göstermek isteme	K4, K6, K9
	Hayır	Piyano performansını yetersiz hissetme	K1
		Rezil olma korkusu	K1, K5, K7, K10
Performans uygulaması öncesi		Sinirli ve gergin hissetme	K1, K3, K5, K9
		Heyecanlı olma	K7, K8, K10
		Rahat hissetme	K4, K6
		Başlangıç piyano eğitiminden kaynaklanan sorunlardan gergin hissetme	K2
Performans korkusu ile baş etme yolları		Çözüm bulamama	K1, K5, K7, K10
		Çok çalışarak aşma	K3
		Kendisini motive etme	K9

Araştırmanın katılımcılarının konser ya da herhangi bir performans uygulamasına katılma durumlarının incelendiği Tablo 8 verilerine göre, katılımcıların çoğu (altısı) bir konserde piyano çalmıştır. Öğretmen adaylarından üçü (K2, K3 ve K8) konser ya da herhangi bir performans gösteriminde piyano çalmaya istekli olduklarını belirtmişlerdir. Üç katılımcı da görüşmelerde" Konser planlamasında yer almak, katılmak isterim" demişlerdir. Konser ya da herhangi bir performans gösteriminde çalmak istemesini kendisini ifade etmek, göstermek olduğunu belirten üç katılımcının görüşleri de şöyledir: K6" Kendimi, çalışmalarımı insanlara göstermek isterim"; K9" Ben biraz heyecanlı bir insanım. Konserleri seviyorum, kendimi ifade etmeyi seviyorum. İnsanlara emeklerimi göstermeyi seviyorum"; K4" Kendimi gösterebileceğim tekniği zor olan eserler seslendirmek isterim."

Bu yorumlara karşın katılımcıların dördü herhangi bir performans uygulamasına katılmamıştır. Tablo 8 verilerinde görülebileceği gibi katılımcıların konser ya da herhangi bir performans uygulamasında çalmaktan kaçınmaların sebepleri kendi piyano performansını yetersiz bulma, rezil olma korkusu belirtilmiştir. Bu görüşleri destekleyen görüşme dökümlerinden örnekler, K1" Ben piyano çalarken kendimi rahat hissetmiyorum yani. Yeterli bulmadığım için de kötü çaldığımı düşündüğüm için de sonuçta ortama girmek istemem. Rezil olurum falan diye"; K5" Nedeni şu ben ders hocamın karşısında çalarken bile geriliyorum, takılabiliyorum. Daha çok kalabalık ortamda olunca daha çok karıştırırım. Sürekli takılırım. Parçayı bitiremem diye korkuyorum o yüzden"; K7" Heyecanlanma ihtimalim çok yüksek olduğundan çalamam büyük bir ihtimalle o an. Hata yapmaktan korkarım"; K10" Kendime bu konuda hiç güvenmiyorum. Özellikle kendi enstrümanımda çok heyecanlanan birisi olduğum için yani sahneye de çıkma fobim olduğu için o şekilde de enstrümanımda çıkmayı göze alamam" demişlerdir.

Yine Tablo 8'de, katılımcıların konser ya da performans uygulaması öncesi düşüncelerinin dağılımları da görülmektedir. Görüşmelerde çalışma grubunun bir performans uygulaması öncesinde nasıl hissettikleri sorulmuş alınan cevaplar doğrultusunda katılımcıların performans öncesinde sinirli ve gergin hissetme, heyecanlı olma, rahat hissetme ve başlangıç piyano eğitimlerinden kaynaklanan sorunlar yaşadıklarına işaret eden görüşler ifade ettikleri görülmüştür. Görüşme dökümlerine ilişkin ham veriler incelendiğinde bu kategorilerin oluşmasını sağlayan görüşler şu şekildedir; K1, K5, K9" gergin olurum"; K3" Sinirli ve gergin olurum. Çalıştığım kadarını gösteremem ya da heyecandan takılırım gibi korkarım."

K7" Hata yapma korkusundan çok heyecanlı olurum, ellerim titrer"; K8" Heyecanlı olurum sadece ve strese girerim"; K10" Ellerim titrer, ellerim buz kesilir, ayaklarım titrer yani dilimde sürtüşmeler olur. Yani çok heyecanlanırım"; K4" Konser öncesinde genelde çok rahat olurum"; K6" Kendimi oldukça rahat hissederim çünkü sinirli ve gergin hissedersem o an kafamda duygu ve düşüncelerimi yansıtamayacağım için bunu da piyanoya da veremem gösteremem"; K2" İlk piyanoya başladığımda notalardan çok ezbere duyuyordum ve çalıyordum. Hocam da güzel çaldığımı gördüğü için kulaktan çalmamı çok önemsemiyordu. Notadan çalmayı ben sevmiyordum bu durumu öğretmenim de önemsemiyordu sanırım. Sadece ezbere çalıyordum. Başlangıç aşamasında hep ezberleyerek çaldığım için şu anda zorlanıyorum. Deşifre yapmak zor geliyor. Nota çalışmak çok zor geliyor. İlerleyemiyorum o nedenle" demişlerdir.

Tablo 8'de ayrıca, katılımcıların performans korkusu ile baş etme yollarına ilişkin dağılımları görülmektedir. Performanslarında korku yaşadıklarını ifade eden katılımcılara bu sorunla baş etme yollarının neler olduğunu sorduğumuzda öğretmen adaylarından dördü (K1, K5, K7, K10) bu sorunu çözemediklerini ifade etmiştir. Bu görüşleri destekleyen görüşme örnekleri: K1" Bu sorunu pek çözemiyorum. Yaptığım

herhangi bir şey yok, sakin olmaya çalışıyorum yani bazen oluyorum bazen olamıyorum"; K5, K7" Yani çok da çözemiyorum aslında" K10" Ben aylarca çalışsam da yıllarca çalışsam da bu fobimi yenemiyorum" olmuştur. Bir katılımcı (K3) Korkularını piyano çalışma sürelerini artırarak çözmeye çalıştığını ifade etmiştir" Performans korkumu fazlasıyla çalışarak çözmeye çalışıyorum yani olabildiğince riski en aza indirmeye çalışıyorum" demiştir. Yaşadığı performans kaygısını kendi kendisini motive ederek aşmaya çalıştığını ifade eden K9" Kendime birçok kişinin konser sırasında benimle birlikte aynı heyecan içerisinde olacağını hatırlatıyorum yani o konser esnasında yanımda benim gibi olan insanlar olacak diye düşünüp rahatlamaya çalışıyorum" yorumunu yapmıştır.

Tartışma ve Sonuç

Bu çalışma, müzik öğretmeni adaylarının piyano performansı öz yeterliklerine ilişkin düşüncelerini incelemek amacı ile yürütülmüştür. Çalışmaya katılanların sekizi kadın ikisi erkektir. Çalışma grubunun bireysel çalgı seçimlerinde kadın öğretmen adaylarının piyanoyu bireysel çalgı olarak erkek öğrencilere göre daha fazla tercih etmiş oldukları söylenebilir. Verilerde erkek katılımcıların tamamının piyano performansını yeterli gördüğü, kadın katılımcıların neredeyse tamamının ya yeterli görmediği ya da orta düzeyde yeterli olduğunu düşündüğü belirlenmiştir. Ancak literatürde piyano özyeterliğe ilişkin yürütülen çalışmalarda (Kurtuldu, 2017; Jelen, 2017; Piji Küçük, 2015; Ünal ve Bulut, 2019) bu bulgunun aksine cinsiyet değişkeni yönünden farklılık olmadığı belirtilmiştir. Çalışmamızdaki bu farkın katılımcı sayısının az olmasından ve çalışma grubunun özelliği itibarı ile erkek ve kadın katılımcı sayılarının eşit olmamasından kaynaklanabileceği düşünülmektedir. Katılımcıların neredeyse tamamının yaşadığı yerde çalışabileceği enstrüman vardır. Yalnızca bir katılımcının yoktur ancak bu durumu dönem başarısını olumsuz etkilememiştir.

Piyano eğitimi alınan yıla göre katılımcıların büyük çoğunluğu dört yıl ya da daha fazla süredir piyano eğitimine devam etmektedir. Ancak veriler incelendiğinde katılımcılar yönünden piyano eğitimi alınan yıl arttıkça dönem ortalamalarının arttığı söylenemez. Örneğin K2 sekiz yıldır piyano eğitimi almasına karşın bireysel çalgı ders ortalaması FF olarak belirtilmiştir. Ancak üç yıldır piyano eğitimi almakta olan K3'ün not ortalaması AA'dır. Bu bulgu yorumu desteklemektedir.

Buna karşın çalışılan saat ya da piyano çalışma sıklığının başarı ile ilişkisi olduğu tespit edilmiştir. Her gün piyano çalıştığını belirten katılımcıların not ortalamalarının AA ya da BA olduğu, haftada bir gün çalıştığını ifade eden katılımcının not ortalamasının ise FF olduğu tespit edilmiştir. Bu durum piyano çalışma süresi ve sıklığının bireysel çalgı başarısını doğrudan etkilediğini düşündürmüştür." Çalgı çalışmanın planlanması kimi zaman öğrenciler tarafından zor ve karmaşık gibi görülüp göz ardı edilse de, bu süreç öğrenciyi başarıya taşıyan en önemli faktörlerden biridir" (Parasız ve Gülüm, 2017, s. 1048). Özellikle piyano eğitiminde başarı ancak düzenli çalışma süreci ile gerçekleşebilir. Ayrıca yapılan çalışmalarda bireysel çalgı çalışma alışkanlığı arttıkça; bireysel çalgı not ortalamalarının arttığı tespit edilmiştir (Şentürk ve Bölek 2019). Benzer şekilde Pirlibeylioğlu, 2015; Gün, 2014; Özmenteş, 2011; yapmış oldukları çalışmalarda bu sonucu destekler nitelikte sonuçlara ulaşmışlardır. Kurtuldu (2017) çalışmasından elde ettiği verilere göre öğrencilerdeki başarı düzeyinin, öğrencilerin kendilerini piyanoda yeterli hissetmelerini etkilediğini belirtmektedir.

Bireysel çalgı çalışma alışkanları yönünden Piji Küçük ve Kar (2021) çalışmalarında çalgı deneyimleri yüksek olanların çalgı çalışma alışkanlıklarının daha az deneyimli olanlara göre daha fazla olduğunu tespit emişlerdir. Çalışmamamız verileri

incelendiğinde genelde benzeri bir veri görülürken yalnızca sekiz yıllık piyano deneyimi olan bir katılımcının en az çalışma alışkanlığı olduğu tespit edilmiştir. Bu durumun katılımcının bireysel farklılıklarından kaynaklandığı düşünülebilir. Dört katılımcının piyano çalışmaları sırasında etrafına rahatsızlık verdiğini düşündüğü ve bu durumun çalışmalarını olumsuz etkilediğini vurguladığı tespit edilmiştir.

Katılımcılar genel olarak bireysel çalgısını sevmektedir ve tamamı piyano çalmayı etrafına önermektedir. Çalışma grubunu oluşturan öğretmen adaylarının çoğunluğu kendisi piyano performansını kimse ile kıyaslamamakta kıyas yapan dört katılımcının da ikisi bu kıyaslamada kendisini daha yeterli bulurken ikisi kıyaslamada kendisini yetersiz bulmaktadır. Benzer şekilde Kurtuldu (2010)'da öğrencilerin piyano eğitimi sürecinde öz yeterliliğe ve bireysel beceriye yönelik eksiklikler taşıdığını vurgulamaktadır.

Öğretmen adaylarının büyük çoğunluğu meslek yaşamlarında piyanoyu kullanmayı planlamaktadır. Kullanım alanları olarak şarkı ya da parçalara eşlik etmede, özel gün ya da etkinliklerde, ders anlatımlarında, bireysel bir çalgı olarak öğretiminde ve etkinliklerde resital olarak icra etme gibi çeşitli alanlarda kullanabileceklerini düşündükleri belirlenmiştir. Mesleki yaşantısında bireysel çalgısını kullanmayı planlamayan iki katılımcı da kendisini piyanoda yetersiz bulduğu için kullanmayacağı tespit edilmiş ve katılımcıların büyük çoğunluğunun kendisini piyanoda yeterli bulmadığı için akademik kariyer planlamadığı belirlenmiştir.

"Etkili bir piyano performansı, müzikal ve teknik güçlüklerin bir arada bulunduğu karmaşık bir yapıya dayanmaktadır" (Gün ve Yıldız, 2014). Çalışma grubunda yalnızca üç katılımcı kendi piyano performansını yeterli bulmakta buna karşın dört katılımcı yeterli bulmamakta ve üç katılımcı da orta düzeyde çalabildiğini düşünmektedir. Bu bulgu Pirlibeylioğlu (2015)'in araştırmasındaki katılımcıların kendilerini genelde ortalama bir öz yeterlik algısında hissetmeleri bulgusu ile örtüşmektedir.

Çalışma grubundaki katılımcıların altısı bir konser ya da etkinlikte piyano çalmıştır. Ancak dört katılımcının kendini yetersiz bulma ve rezil olma korkusu nedeni ile konser ya da etkinliklerde piyano çalmak istemediği ve katılmadığı belirlenmiştir. Bu bulguyu destekleyen Gün ve Yıldız (2013, s. 109)'a göre," bazı öğrenciler topluluk önünde ya da birine piyano çalarken gerginlik yaşarlar."

Bir performans uygulamasından önce katılımcıların büyük çoğunluğunun kendisini sinirli ve gergin hissettiği ve heyecandan kaynaklanan sorunlar yaşadığı tespit edilmiştir. Bu katılımcıların performans kaygısına ilişkin de genelde çözüm bulamadıkları görülmüştür.

Öğretmen adaylarının büyük çoğunluğu meslek yaşamlarında piyanoyu kullanmayı planlamaktadır. Kullanım alanları olarak şarkı ya da parçalara eşlik etmede, özel gün ya da etkinliklerde, ders anlatımlarında, bireysel bir çalgı olarak öğretiminde ve etkinliklerde resital olarak icra etme gibi çeşitli alanlarda kullanabileceklerini düşündükleri belirlenmiştir. Mesleki yaşantısında bireysel çalgısını kullanmayı planlamayan iki katılımcı da kendisini piyanoda yetersiz bulduğu için kullanmayacağı tespit edilmiş ve katılımcıların büyük çoğunluğunun kendisini piyanoda yeterli bulmadığı için akademik kariyer planlamadığı belirlenmiştir.

Öneriler

Araştırtma sonuçlarına göre; bireysel çalgı seçimlerinde öğrencilerin seçecekleri çalgıyı, öğrenme aşamaları, zorlukları, çalgının sağlayacağı mesleki avantajlar ve kullanım alanları hakkında yeterli bilgilendirme yapılması, seçilecek enstrümanın hangi müzik türlerinde aktif kullanıldığı ve bu müzik türlerinin öğrencinin müzik tercihlerine

uygunluğunun göz önüne alınması gerektiğinin anlatılması, eğitimcilerin yalnızca batı müziği eserlerini değil Türk müziği eserlerini de ders repertuvarına alması, çalgının her yönü ile öğretmen adaylarına tanıtılması, ders öğretmenince motivasyonlarının artırılmasına yönelik yüreklendirici sözler söylenmesi ve ayrıca konser ve dinletilerin yapılma sıklığının artırılması, öğrencilerin bu konserlere gerek dinleyici gerekse icracı olarak katılmalarının sağlanması önerilmiştir

Kaynakça

Arseven, A. (2016). Öz Yeterlilik: Bir Kavram Analizi. *Electronic Turkish Studies*, *11*(19), 63-80.

Akkuş, Z. (2013). Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Özyeterlik İnanç Düzeylerinin Belirlenmesi Üzerine Bir Çalışma. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20 (2013), 102-116.

Babacan, M. D., & Babacan, E. (2017). Müzik Öğretmeni Adaylarının Piyano Performansı Öz Yeterlik Düzeylerinin İncelenmesi. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, (32), 1299-1318.

Baltacı, A. (2018). Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 231-274.

Çepni, S. (2018). Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş. Trabzon: Celepler Matbaası.

Durak, M. (2020). *Müzik Eğitimi Anabilim Dalı Öğrencilerinin Piyano Performansına Yönelik Öz Yeterlik Algıları ile Sınav Kaygıları Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Eyitmiş, A. M., Yıldız, C., & Durmuş, A. (2020). Öz Yeterlilik ve Çalışma Yaşam Kalitesinin Motivasyon Üzerine Etkisi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *10*(2), 103-114.

Gün, E., & Yıldız, G. (2014). Müzik Öğretmeni Adaylarına Yönelik Piyano Performansı Öz Yeterlik Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Electronic Turkish Studies*, 9(5), 1053-1065.

Gün, E., & Yıldız, G. (2013). Piyano Eğitiminde Başarıyı Etkileyen Faktörler. *Fine arts*. 8 (1), 103-114.

Jelen, B. (2017). Müzik Öğretmeni Adaylarının Müzik Performans Kaygısı ve Piyano Performans Öz Yeterlik Düzeylerinin İncelenmesi. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 6(39), 3389-3414.

Kotaman, H. (2008). Özyeterlik İnancı ve Öğrenme Performansının Geliştirilmesine İlişkin Yazın Taraması. *Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21(1), 111-133.

Kurtuldu, M. K. (2017). Piyano Öğrencilerinin Öz Yeterlik Düzeyleri ile Piyano Dersi Başarılarının Karşılaştırılması. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 25(1), 67-78.

Kurtuldu, M. K. (2010). Piyano Eğitiminde Başarısızlık Nedenlerine Yönelik Öğrenci Görüşlerinin Değerlendirilmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, *18*(3), 917-930.

Kurtuldu, M. K., Bulut, D. (2017). Development of a Self-Efficacy Scale Toward Piano Lessons. *Educatıonal Scıences: Theory & Practıce*. 835-857. doi: 10.12738/estp.2017.3.0209.

Özer, B. (2020). Müzik Eğitimi Anabilim Dalı Öğrencilerinin Düşünme Stilleri ve Piyano Dersine Yönelik Özyeterlikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (56), 243-271.

Özmenteş, S. (2011). Müzik Öğretimine Yönelik Özyeterlik Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Dünya'daki Eğitim ve Öğretim Çalışmaları Dergisi*, *1*(1), 30-36.

Parasız, G., & Gülüm, O. (2017). Öğrencilerin Haftalık Keman Çalışma Alışkanlıklarının İncelenmesi. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 6 (31), 1045- 1075.

Piji Küçük, D. (2015). Müzik Öğretmenliği Öğrencilerinin Piyano Eşliği Alanındaki Öz Yeterlik Algıları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(16), 220-236.

Piji Küçük, D., & Kar, H. (2021). Müzik Öğretmeni Adaylarının Bireysel Çalgı Çalışma Alışkanlıkları. *Kesit Akademi Dergisi*, 7(28), 402-432.

Pirlibeylioğlu, B. (2015). Müzik Eğitimi Anabilim Dalı 3. Ve 4. Sınıf Öğrencilerinin Piyano Performansı Özyeterlik Algıları ile Piyano Öğretim Elemanlarının Öğrencilerin Piyano Performansı Hakkındaki Görüşleri (Ege Bölgesi Örneği). Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

Şentürk, G. C., & Bölek, A. (2019). Müzik Öğretmeni Adaylarının Çalgı Öz Yeterlik Durumlarının İncelenmesi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(1), 1110-1135.

Uslu, M. (1998). *Türkiye'de Çalgı Eğitiminin Yaygınlaştırılması ve Geliştirilmesi*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara üniversitesi.

Ünal, B., Bulut, D. & Öz, M. G. (2019). Mesleki Müzik Eğitimi Alan Öğrencilerin Piyano Dersine Yönelik Öz Yeterliklerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies*, *77*, 1-18.

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2013). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayınları.

Yıldız, G. (2017). Okul Öncesi Öğretmen Adaylarına Yönelik Müzik Eğitimi Öz-Yeterlik Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (19), 396-407.

Yıldız, F. N. Y., & Kardaş, F. (2021). Ergenlerde Akademik Öz Yeterlik, İçsel Motivasyon, Azim ve Psikolojik Dayanıklılığın İyi Oluş ile İlişkisinin İncelenmesi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 1073-1099.

Yokuş, H., Demirbatır, R. (2009). Müzik Öğretmeni Yetiştiren Kurumlarda Türk Halk Müziği Kaynaklı Piyano Eserlerinin Piyano Eğitiminde Uygulanabilirliği Üzerine Bir Araştırma. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22 (2), 515-528.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1534-1560.
Geliş Tarihi-*Received*: 26.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1396128

Socio-Pragmatic Functions of Greeting Expressions in Teaching Turkish as a Foreign Language Textbooks

Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Selamla(ş)ma İfadelerinin Toplum-Edim Bilimsel İşlevleri

Ayşe ALTIPARMAK*

Abstract

Greetings serve as a fundamental aspect of human communication, playing a pivotal role in establishing and maintaining social relationships. This research investigates the socio-pragmatic functions of greetings reflected in teaching Turkish as a Foreign Language (TFL) textbooks, aiming to shed light on how the intricate interplay between language, culture, and social interaction is reflected in teaching materials. With this aim, greeting exchanges from five different series of TFL textbooks were collected and analyzed. In the quantitative analyses, the frequency of each form and strategy of greetings were determined in the data. In the qualitative analyses, the classification and pragmatic functions of the greetings were investigated by analyzing different variables such as the gender of the speakers, time relations, familiarity between the speakers, formality/speaker roles, the speech context, and the photographic details accompanying greetings. The data was also analyzed according to Ebsworth et al.'s (1995) categorization of American greetings. The Common European Framework of Reference for Languages (CEFR) levels of the textbooks under focus were considered in the analyses. The findings showed that greeting forms have mostly been reflected in the A1 level according to the CEFR criteria and the most frequently reflected form of greeting in Turkish is merhaba (Ar. marhaba/Eng. hello) in the current data. In terms of the socio-linguistic/pragmatic and non-verbal aspects regarding greetings and the classification and the socio-pragmatic functions of greetings in TFL textbooks, various reflections of the role of greetings in shaping social interaction in Turkish culture were also displayed.

Keywords: Socio-pragmatics, Turkish, TFL textbooks, greetings.

Öz

Selamla(ş)ma, insan iletişiminin temel bir unsurudur ve sosyal ilişkilerin kurulmasında ve sürdürülmesinde önemli bir rol oynar. Bu makale, Yabancı Dil Olarak Türkçe (YADOT) ders kitaplarında yansıtılan selamla(ş)maların toplum-edim bilimsel işlevlerini inceleyerek dil, kültür ve sosyal etkileşim arasındaki karmaşık etkileşimin öğretim materyallerine nasıl yansıdığına ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla beş farklı YADOT ders kitabı serisinden selamla(ş)malar derlenmiş ve incelenmiştir. Niceliksel incelemelerde, mevcut verideki her bir selamla(ş)ma biçiminin ve yönteminin sıklığı belirlenmiştir. Nitel incelemelerde ise,

* Assistant Professor (Doktor Öğretim Üyesi), National Defence University Turkish Air Force Academy (Milli Savunma Üniversitesi Hava Harp Okulu), e-posta: ayseterzialtiparmak@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-1803-292X.

konuşmacıların cinsiyeti, zaman ilişkileri, konuşmacılar arasındaki aşinalık, resmiyet/konuşmacı rolleri, konuşma bağlamı ve selamla(ş)malara eşlik eden görsel detaylar gibi farklı değişkenler incelenerek selamla(ş)maların sınıflandırılması ve edim bilimsel işlevleri araştırılmıştır. Veriler aynı zamanda Ebsworth ve diğerlerinin (1995) Amerikan selamla(ş)malarına ilişkin sınıflandırmasına göre de incelenmiştir. Odaklanılan ders kitaplarının Avrupa Ortak Öneriler Çerçevesi (AOÖÇ) seviyeleri incelemelerde dikkate alınmıştır. Bulgular, AOÖÇ ölçütlerine göre selamla(ş)ma biçimlerinin çoğunlukla A1 düzeyinde yansıtıldığını ve mevcut verilerde Türkçede en sık yansıtılan selamla(ş)ma biçiminin merhaba (Ar. marhaba/İng. hello) olduğunu göstermiştir. Ayrıca, YADOT ders kitaplarında selamla(ş)manın toplum-dilbilimsel/edim bilimsel ve sözel olmayan yönleri ve sınıflandırılması ile selamla(ş)manın toplum-edim bilimsel işlevleri kapsamında Türk kültüründe selamla(ş)manın sosyal etkileşimi şekillendirmedeki rolünün çeşitli yansımaları da ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Toplum-edim bilim, Türkçe, YADOT ders kitapları, selamla(ş)malar.

Greetings are indispensable not only in everyday oral social interactions but also in some written forms of communication such as e-mails, text messages, letters, etc. They are usually the markers of the beginning of these interactional exchanges and could be in verbal and/or non-verbal forms. Kendo (1990, p. 153) defines greetings, in the reprinted version of their work with Andrew Ferber in 1973, as a "unit of social interaction often observed when people come into another's presence, which includes a distinctive exchange of gestures or utterances in which each person appears to signal to the other, directly and explicitly, that s/he has been seen".

Even though greetings are a universal phenomenon observed in many languages, they have a great diversity across languages due to different factors such as various cultural and socio-religious aspects of languages, regional differences, the social context and speech setting they are used in, the familiarity/roles of the speakers and even the personal traits of the speakers. In addition, even if they are mostly considered ritualized behaviors, they can contain elements that are not routine. Therefore, they could be problematic for non-native speakers. Greetings could also present difficulties to non-natives since non-native speakers were frequently inclined to transfer the greeting strategies of their native language into their second or foreign languages. The more speakers understand the cultural context of the greetings, the better the society appreciates them, and the more they are regarded as well-behaved (Schleicher, 1997, p. 334).

The Classification and Pragmatic Functions of Greetings

The production of the speech acts has attracted researchers who study the teaching of a language as a second/foreign language since performing a native-like linguistic, communicative, and pragmatic competence in the production of speech acts by non-native speakers of a language is a highly challenging task that requires special attention in language classes. Most of these studies focused on the speech acts of thanking/expressing gratitude, apologizing, and requesting. The speech act of greeting has recently been the focus of such studies.

In some of these recent studies, researchers tried to give a classification of greetings depending on different perspectives. Shleykina (2019) suggests that traditionally, verbal greetings in English are classified according to time indication, contextual factors, and lexico-semantic content and as the ones distinguished by the social context There are lots of research studies classifying greetings by using these various criteria (see Halliday, 1975; Greere, 2005; Leech & Svartvik, 2002; Schegloff,

1986 for more information). Similarly, as for the form a greeting takes, Ellis (1994) and Zeff (2016) emphasize the importance of the context of the encounter.

In another study analyzing greetings in English, Ebsworth, et al. (1995, p. 93-95) identified eight categories of American greetings as follows; *Greetings on the Run* (greeting among intimates and acquaintances), *Speedy Greeting* (greeting that begins and ends abruptly, and information is exchanged.), *The Chat* (greeting includes a short discussion on a topic or two before either leave-taking or the real purpose of the communication is introduced), *The Long Greeting* (greeting involves re-establishing bonds between two people after a period of separation.), *Intimate Greeting* (greeting in which the speakers may know each other so well that they may leave a great deal implied or unsaid. Sometimes the greeting itself is omitted except for non-verbal), *All Business-Greeting* (greeting which is sometimes characterized with a noticeably short preliminary greeting or, sometimes, no greeting at all.), *The Introductory Greeting* (greeting between two people who are meeting for the first time. It can start with a comment.), and *The Re-greeting* (greeting that involves acknowledging someone you have greeted earlier or seen repeatedly during the day).

As known, greetings have various pragmatic functions other than the literal meanings they convey. They can serve to acknowledge the presence of a conversational partner (Goffman, 1971), or they function as expressive illocutionary acts (Austin, 1962). They could also be used pragmatically to mark politeness and positive face or to acknowledge differences in social status (see Brown and Levinson, 1987; Goffman, 1971). In this respect, Wei (2010) categorized the greetings based on Brown and Levinson's model of politeness and the five strategies they suggested that a person can deal with a face-threatening act to maintain the interactant's negative face or enhance their positive face to any degree in social interaction (bald on record, positive politeness, negative politeness, off-record, and not doing the Face Threatening Acts). In another study, Williams (2001) categorized greetings according to four linguistic forms; 'Hi,' 'Good X' (morning, evening, etc.), 'Hello,' and 'Other.' He also classified greetings according to passing (the use of an utterance by at least one of the two people involved without any other conversation at that moment) and engaging (a greeting leads to some form of conversation after the initial exchange); and mirrored (e.g., hi/hi), and greeting-response (e.g., good morning/how are you?).

The acquisition of cultural pragmatic norms related to greetings takes time for non-native speakers of a language, even for the ones with higher levels of proficiency. The performance of these cultural pragmatic norms of greeting could be very determinant in judging the proficiency level of a non-native speaker in his/her second/foreign language. However, as emphasized by Zeff (2016, p. 3), the typical second language (L2) classroom may provide too few examples of this extremely important phase of communication that is often the first opportunity for language learners to demonstrate their communicative competence. Similarly, Ebsworth et al. (1995, p. 101) point out that sometimes non-native speakers feel anxious about greeting people in social settings and do not know what to say (which is mostly due to the limited ritual universal models that non-natives are typically given in language classrooms-the ritual of beginning with a "hello", exchanging names and following with asking about well-being.) They also emphasize that little is available in textbook materials to show learners how a topic of conversation is mutually developed or how native speakers ease into formal introductions. Due to these facts, some researchers

analyzed the pragmatics of greetings reflected in textbooks designed for teaching a second/foreign language. For example, Williams (2001) suggests that textbooks fail to provide students with authentic situations (lack of variety, inappropriate representation of status, etc.). Similarly, Inawati (2016) points out that fewer various types of greetings are presented, and meta-pragmatic information is limited in the textbooks designed for teaching English as a Foreign Language in Indonesia. There are other studies emphasizing that textbooks address greetings with limited real-life like pragmatic instruction (Kakiuchi, 2005; Zeff, 2020). As a result of this situation, non-natives acquiring a language in language classrooms depending on the contexts that textbooks provide, could fail to give immediate and culturally appropriate native-like responses in real-life situations.

Greetings in Turkish

Greetings in Turkish is an understudied subject. Gökdayı (2008) lists the expressions *günaydın* (Eng. good morning), *iyi akşamlar* (Eng. good evening), *iyi sabahlar* (Eng. good morning/ have a nice morning), *selamünaleyküm* (Ar. salam aleykum/Eng. Allah's peace be with you), *iyi günler* (Eng. have a good day), *merhaba* (Ar. marhaba/Eng. hello) as formulaic greeting words in Turkish.

In a more comprehensive study with a historical linguistic perspective, Keskin (2017, p. 129) provides a broader list of common phrases and expressions of greetings in Türkiye and draws attention to the similarity of the greeting phrases, including the meaning of "good (iyi)" in Turkish with the greetings "good morning, have a good day, have a good sleep (...) in English, and the similarity of *hoş geldiniz* in Turkish with *wel(l)come* in English. Keskin (2017, p. 129) also suggested that the use of the words *selamünaleyküm* (Ar. salam aleykum/Eng. Allah's peace be with you), *merhaba* (Ar. marhaba/Eng. hello), and the phrases with the meaning of *hayırlı* (Ar. khayr-mubarak/Eng. blessed) became widespread with the influence of Arabic after the Turks met with Islam. Other than these influences from Arabic, Keskin also pointed out that the Turks widely used expressions derived from Turkish, Mongolian, and Persian origin words from the beginning of history to the present day, and in general, they brought the idea of "friendship," and "harmlessness"; and the wishes of "health", "peace", "kindness", "happiness", "good luck" and "blessedness" to the front in these expressions of greetings and goodbyes, just like other communities.

From a socio-pragmatic point of view, Yüceol Özezen (2017) analyzed greetings acts in 51 dialogues and monologues from two Turkish novels. Some of her significant observations and assumptions are as follows:

(1) Even if greeting someone and responding to greetings are mostly perceived as a moral issue, a matter of politeness, and a religious "obligation" in Turkish society, sometimes communication could be directly initiated without greetings, or the greetings are fudged or conducted only by one of the parties due to several reasons (such as greeting a group of audience who are naturally in a passive position in the communication process)

(2) In Turkish culture, there are certain social expectations for determining the person who greets the other first. For example, the person who knocks on a door and enters greets the person inside first, or younger people greet the older first. However, the opposite situations could be observed depending on the intimacy level between the parties.

(3) There are at least three stages of greetings in contextual situations exceeding the limits of greeting words and in an ideal greeting: the first stage is the preparation, the second stage is the main part, and the third stage is the dialogue after the greeting.

(4) Almost every greeting act has two pragmatic functions (such as wishing someone well and greeting, introducing oneself and greeting, etc.).

(5) In some contexts, there are no distinctive markers of the greeting act. The greeting act could be realized indirectly.

(6) There are various non-verbal behaviors accompanying greetings in Turkish society, such as placing the right hand on heart while greeting, hugging, hand-kissing (for greeting the elderly or respected people- after kissing the hand, the greeter's drawing the hand to his/her forehead), or the greeter's buttoning his/her clothes with respect.

Similarly, with Çetin (2022) investigated greetings in Turkish folk tales with a socio-pragmatic perspective based on politeness theory and speech act theory.

As for the responses in the contexts of greetings in Turkish, Aksan & Demirhan (2015) suggest that expressions of gratitude in Turkish *teşekkür ederim* and *sağol* are used as ritualized responses.

Other than the ones mentioned above, there are studies analyzing greetings in Turkish with different perspectives. (Akalın 2008; Küçükbasmacı, 2015; Gel, 2001; Sümer, 1980).

The aim of this study is to analyze the pragmatic functions of greetings reflected in 5 commonly used teaching Turkish as a Foreign Language (TFL) textbook series consisting of different proficiency levels and to evaluate if adequate pragmatic content is provided in these book series to raise the pragmatic awareness of learners of TFL, guided by the following research questions.

1. What are the most frequently used forms and strategies of greetings presented in TFL textbooks?

2. How are some socio-linguistic/pragmatic aspects regarding greetings, such as the gender of the speakers, time relations, familiarity between the speakers, formality/speaker roles, and the speech context reflected in TFL textbooks?

3. What are the classification and the socio-pragmatic functions of greetings in TFL textbooks?

4. What kind of photographic details are used to reflect non-verbal behaviors accompanying greetings in Turkish society?

Methodology

To investigate speech acts, researchers must analyze data, which can be gathered through different methods. The concepts of *armchair*, *field*, and *laboratory* have been presented by Clark and Bangerter (2004, p. 25) as categorizations for distinct approaches to conducting pragmatic research. In this study, the researcher utilized the field method which depends on observations on daily language use in Clark and Bangerter's (2004) categorization. As suggested by Jucker (2009), since research articles, newspaper features or novels also have communicative aims, the term *field method*

could be applied to all empirical analyses of language that was produced outside of the research project. According to Jucker (2009, p. 1616), the field method comprises four different approaches, and in the philological method (one of these approaches), the researcher reads data, typically novels or other fictional material (foreign language textbooks in the current study) and makes notes of all the language data under focus that can be found.

By employing the field method approach, this study ensures the collection of authentic and contextualized data, enhancing the validity and reliability of the research findings. However, the investigation of the greeting act is being limited when using foreign language textbooks, as it only allows for analysis of the greeting situations found within the textbooks. Therefore, it was important to choose the TFL textbook series with various reflections of the greeting act in Turkish.

Data Collection and Analysis Procedures

In the current research study, a mixed-methods approach was employed, utilizing both quantitative and qualitative methodologies to provide a comprehensive understanding of the greeting acts in Turkish. Ensuring validity and reliability in qualitative research can be challenging compared to quantitative research due to several reasons, such as subjectivity, small sample sizes, contextual factors, researcher influence, lack of standardized instruments, etc. To address these challenges, researchers employ various strategies, such as using multiple data sources and methods and peer debriefing.

In this study, various precautions were taken by the researcher to enhance the validity and reliability of the research. To ensure the validity of the study, the opinion of a subject expert, an instructor who had experience in teaching Turkish as a Foreign Language with different TFL textbook series and had a Ph.D. in Turkish Language and Literature, was taken for the selection of the material that will contribute to the purpose of the study.

In this respect, the data for the current study comes from the greeting exchanges collected from five different series of TFL textbooks, including twenty-four books. Yedi İklim Türkçe, Yeni İstanbul, İzmir, Yabancılar İçin Türkçe, and Yeni Hitit textbook series were selected as the subject of analysis since they had various reflections on the greeting act in Turkish in versatile contexts as mentioned above. They were also among the most popular series in TFL classes. In addition, there are not many options regarding TFL textbooks since TFL has recently been a popular field of study. Each series consists of several textbooks classified by Common European Framework of Reference for Languages (CEFR) proficiency levels from A1 to C2. The information about the textbooks analyzed is as seen in Table 1.

Table 1. The Information About the Textbooks Analyzed

Number	Title	CEFR Level/Number of Textbooks	Publisher	Publication Year
1.	Yedi İklim Türkçe	A1 (1), A2 (1), B1(1), B2 (1), C1 (1), and C2 (1)	Yunus Emre Enstitüsü	2015
2.	Yeni İstanbul	A1 (1), A2 (1), B1(1), B2 (1), and C1 (1)	Zeki Kitap KS Kültür Sanat Yayınevi	2022

			Press Glocal	
3.	İzmir	A1 (1), A2 (1), B1(1), B2 (1), and C1 (1)	Papatya Yayıncılık Eğitim A.Ş.	2015
4.	Yabancılar İçin Türkçe	A1 (1), A2 (1), B1(1), B2 (1), and C1 (1)	Gazi Üniversitesi TÖMER	2013
5.	Yeni Hitit	A1-A2 (1), B1 (1), B2-C1 (1)	Ankara Üniversitesi TÖMER	2009

After determining the textbook series to analyze, individual expressions of greetings and greeting exchanges were identified in each textbook as the units of analysis and both quantitative and qualitative analyses were conducted. All of the findings of the research were presented without comment, and data loss was prevented by taking notes by the researcher in a detailed and organized manner, which has an increasing effect on the reliability of the research. Additionally, the data were scanned independently by the subject expert mentioned above to make sure that greeting acts were collected consistently and reliably from the data. A consensus was reached between the researcher and the subject expert on the consistent and reliable collection and classification of the data.

All samples of greetings were marked no matter in which context they occurred. In this respect, the greetings reflected in example sentences, exercises, introductory speeches/texts, narratives, personal recounts, public speaking, oral presentations, letters, e-mails, phone calls, (live) radio/TV interviews, and other forms of social exchanges in the textbooks were all included in the analyses.

In order to answer the research questions, first, the number of occurrences of each form and strategy of greetings were determined in the obtained data, and the most frequently used forms and strategies were found. As for the classification of greetings and their pragmatic functions; the gender of the speakers, time relations, familiarity between the speakers, formality/speaker roles, and the speech context were considered in the analyses.

As suggested by Jucker (2009), the field method allows the researcher to go back over the material several times to make sure that s/he did not miss a single sample of the subject matter. Using this advantage of the field method, the researcher revisited the entire corpus and checked the correct marking of the greetings each time she analyzed a different variable during the process. In this respect, she revisited the corpus more than seven times and checked all the collected data, which enhanced the validity of the data collection procedures.

The findings were classified according to the CEFR levels of the textbooks under focus. Ebsworth et al.'s (1995) categorization of American greetings was also investigated in the current data. Photographic details that are used to reflect non-verbal behaviors accompanying greetings were analyzed by using the pictures accompanying the parts of the textbooks involving greeting expressions and exchanges.

Findings

In this section of the study, the findings of the quantitative and qualitative analyses are presented regarding the frequency, classification, and pragmatic functions of greetings reflected in TFL textbooks.

Table 2. Raw Frequency of Expressions of Greetings Reflected in TFL Textbooks

	A1	A1-A2	A2	B1	B2	B2-C1	C1	C2	Total
(Edacığım) (Herkese) Merhaba(lar) (arkadaşlar/sinemaseverler/kızım/oğlum/günlüğüm/değerli öğrenciler) (My dear Eda) (Hello (to everyone) (friends/cinema lovers/my daughter/my son/my diary/my dear students).	136	19	47	30	7	0	0	1	240
Ben/(Benim) Adım (I am/ My name is)	114	15	22	5	1	0	1	0	158
(Sen/Siz) Nasılsın(ız)? (How are you?)	106	9	12	11	4	0	0	0	142
(Ben de)(Çok şükür) (Ben çok) İyiyim /(Biz çok) iyiyiz/ İyilik (sağlık)/iyidir. ((Me too) (Thank God) (I am very) good / (We are very) good / All's well (Everything is fine including my health)/ I'm doing fine.)	62	11	13	11	2	0	0	0	99
(Salsa Organizasyon) İyi Günler. ((Salsa Organization) Good Afternoon.)	47	6	16	5	2	0	0	1	77
(Programımıza) Hoş geldin(iz) (efendim) (geçin içeri çocuklar)(Sofya Hanım)(hanımefendi) (buyurun)(sefalar getirdiniz). (Welcome (to our program) (sir) (come in, guys) (Mrs. Sofia) (madam) (yes, sir (means I'm listening)) (you're very welcome (it's been a pleasure seeing you)).	31	4	11	5	9	0	1	1	62
Teşekkür ederim(sen?)/Teşekkürler. (Thank you (you?)/ Thanks.)	42	2	8	3	1	0	0	0	56
(Ben de)(Tanıştığımıza) Memnun oldum. (Nice to meet you,(too).)	51	4	0	0	0	0	0	0	55
(Hoş geldiniz)(Tabi efendim) (Altınkanat Havayolları) (Gezgin Seyahat) (Kapıda kaldınız) Buyur(un) (Cem Bey/Murat Bey/efendim/amca/beyefendi/lütfen/abla)(oturun) (şöyle oturun) (ne vardı?) (Welcome) (Sure sir) (Altınkanat Airlines) (Gezgin Travel) (You've been standing by the door for a while) Please come in (Mr. Cem/Mr. Murat/ sir/ uncle/ Mr./ elder sister) (have a seat) (have a seat over here) (how can I help you?)	21	5	17	6	4	0	0	0	53

Diğer duruma özgü selamlamalar (Other situational greetings)	18	3	10	5	11	0	0	2	49
Günaydın (efendim)/İyi sabahlar. (Good morning (sir)/Have a nice morning.)	29	6	3	3	0	0	0	0	41
Sayın (yetkili/seyirciler/dinleyiciler/müdürüm/hocam/ Eren Bey)/ Sevgili (arkadaşım/Fatma/ anneciğim/ailem/günlük/ dostum/ gençler/izleyiciler)/ Değerli (meslektaşlarım/müşterimiz/ Anneciğim/öğretmenim) (Dear (sir-madam/audience/listeners/(my) manager/(my) teacher (lecturer-professor)/ Mr. Eren) Dear ((my) friend/Fatma/mommy/(my) family/(my) dairy/(my) close friend/ young people/viewers) Dear (colleagues/(our) customer/mommy/(my) teacher))	6	4	5	8	6	1	2	1	33
Ne haber?/ (Senden) Naber?/ (Sen) Ne yapıyorsun? (burada)/Ne var ne yok?/N'apıyorsun? (What's up? / What's up (with you)? / How are (you) doing? (here)/ What's up?/How you doing?)	22	3	3	1	1	0	0	0	30
Hoş bulduk (efendim). (I'm glad to be here (sir).)	16	2	5	2	4	0	0	1	30
Alo (baba)/Efendim?) ((on the phone) Hello (dad)/ Yes?)	8	8	6	7	0	0	0	0	29
Pardon/Affedersiniz (memur bey)(bakabilir misiniz?)/(Garson) bakar mısınız? (Pardon me / Excuse me (officer) (can you take a look here?)/(Waiter) can you take a look here?)	18	2	2	0	0	0	0	0	22
Selam(lar). (Hello/Greetings.)	16	2	2	0	0	0	0	0	20
(Sizin/Senin) Adın(ız) ne(dir)? (What's your name?)	13	2	0	0	0	0	0	0	15
(Evet Mussa) Şikâyetin(iz) ne(dir)?/Neyiniz var? (Yes, Mussa) What's your complaint? What's wrong with you?	6	1	5	0	0	0	0	0	12
(Size) Nasıl yardımcı olabilirim?/Yardım edebilir miyim (hanımefendi)?/Nasıl yardım edebilirim? (How can I help (you)? Can I help you (ma'am)? How can I help?)	5	2	3	1	0	0	0	0	11
(Sen) Nerelisin(iz)? (Where are you from?)	10	0	0	0	0	0	0	0	10
Sağol(un).	4	1	0	3	1	0	0	0	9

(Thank you.)									
Karagöz Hacivat gölge oyunu selamlamaları (The greetings of the two lead characters of the traditional Turkish shadow play)	0	0	0	0	3	0	0	6	9
İyi akşamlar. (Good evening.)	8	0	0	0	0	0	0	0	8
Ne alırsın(ız)?/Ne içersiniz?/Ne arzu edersiniz?/Ne yemek istersiniz?/Siparişlerinizi alayım? (What would you like to have (order)? /What would you like to drink? / What would you like to have? / What would you like to eat? /Can I take your order?)	4	1	1	0	1	0	0	0	7
(Senin de (kutlu olsun) (oğlum/kızım) (bayramın mübarek olsun (oğlum/dedeciğim/benim tatlı kızım)). Happy Eid (to you, too,)) (my son/daughter) (may your Eid be blessed, too, (my son/grandfather/my sweet daughter)).	6	0	0	0	0	0	0	0	6
Remzi Usta/Rasim Bey/ Güzin Abla/Muavin Bey/ Ayşe Teyze/Baloncu Amca/ Ali (Repair Master Remzi/ Mr. Rasim/ Big Sister Güzin (Advice Columnist)/ Mr. Bus Attendant/ Aunt Ayşe/ The balloon man (uncle)/Ali)	2	0	0	1	0	0	1	2	6
Hayırlı işler. (Have a blessed working day.)	5	0	1	0	0	0	0	0	6
Geçmiş olsun. (Çok merak ettik seni). (I am glad it's over (I'm glad you recovered). (We were worried about you).)	2	1	0	3	0	0	0	0	6
Bayramın(ız) kutlu/mübarek olsun (anne/baba/anneciğim/babacığım)/Hepimizin bayramı mübarek olsun. (May your Eid be blessed (mom/father/mommy/daddy)/ May we all have a blessed Eid).	6	0	0	0	0	0	0	0	6
Kolay gelsin. (May it be easy.)	5	0	0	0	0	0	0	0	5
Selamünaleyküm./Aleykümselam. (Allah's peace be with you. / Allah's peace be with you, too.)	2	0	0	2	0	0	0	0	4
Aman efendim kimleri görüyorum./ Sizi görmek ne büyük şeref./ Şeref verdiniz ./ Gözümüz yollarda kaldı. (Oh my, look who this is. / What an honor to see you. / We are honored by your presence. / We have been waiting for a long time to see you.)	0	0	0	0	4	0	0	0	4

Rica ederim. (You're welcome.)	2	0	0	0	0	0	0	0	2
İyi geceler. (Good night.)	2	0	0	0	0	0	0	0	2
İyi bayramlar (anneanne/benim güzel yavrum). (Happy Eid (grandmother/my beautiful child).	2	0	0	0	0	0	0	0	2
Eh (işte) fena değil. (Eh (well) not bad.)	1	0	0	0	1	0	0	0	2
Tebrikler (Suzan Hanım). (Congratulations (Ms. Suzan).)	0	1	0	0	0	0	0	0	1
İyi dersler. (Enjoy the class.)	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Hayırlı günler. (Have a blessed day.)	1	0	0	0	0	0	0	0	1
(Ahmet) Nerelerdesin görüşemiyoruz? ((Ahmet) Where have you been? Long time no see.)	0	0	1	0	0	0	0	0	1

As seen in Table 2, greeting forms have mostly been reflected in A1 level, and the most frequently reflected form of greeting in Turkish is merhaba (Ar. marhaba/Eng. hello) in the current data. The introductory greeting *ben/(benim) adım* (Eng. I am/ my name is), and *nasılsın(ız)?* (Eng. how are you?) followed it. *Teşekkür ederim(sen?)/teşekkürler* (thank you (you?)/ thanks) are also common forms of greeting in the current data. As mentioned before, Aksan & Demirhan (2015) suggest that *Teşekkür ederim(sen?)/teşekkürler* (thank you (you?)/ thanks) as expressions of gratitude in Turkish are used as ritualized responses in greetings. That is probably why "How are you? Fine, thanks and you? I am fine, thank you" is the most commonly taught pattern of greeting someone in teaching English as a second/foreign language classes in Turkey. However, it is interesting that Kakiuchi (2005) reports "thanks/ thank you" as responses to the greeting "how are you?" have not been observed in authentic conversations of native speakers of American English in his data. This is a reflection of how the appropriate performance of greetings goes much beyond linguistic appropriateness and is linked to the pragmatic and communicative competence, and metapragmatic awareness of the speakers.

Greetings involving phrases with the meaning of *hayırlı* (Ar. khayr-mubarak/Eng. blessed), and the expressions *iyi bayramlar/ bayramın(ız) kutlu/mübarek olsun* (Eng. Happy Eid/May your Eid be blessed) and *selamünaleyküm/aleykümselam* (Eng. Allah's peace be with you-Ar. salam aleykum/ Eng. Allah's peace be with you, too- Ar. alaykumu s-salam) that have religious orientations and are very common in daily use were also reflected in different leveled books (mostly in A1 level books).

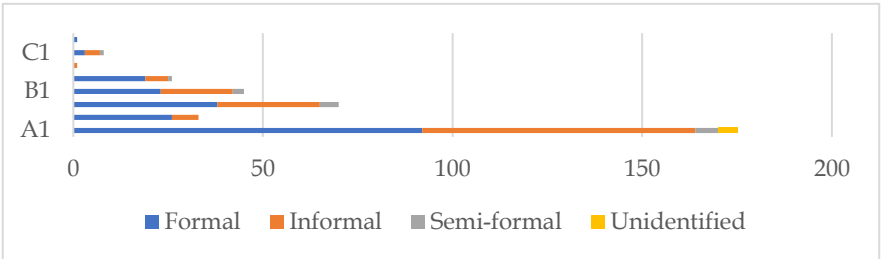
The special greetings of two leading characters *Hacivat* (educated) and *Karagoz* (illiterate) in traditional Turkish shadow play coming from Ottoman Empire times were also reflected in B2 and C1 level books of two different textbook series understanding of which requires a very good command of Turkish language and cultural background knowledge. Most of the time these greetings include fun elements and rhyme which makes them harder to understand for non-native speakers of Turkish.

Some reflections of family relationship terms (such as "*amca*" (uncle), "*teyze*" (aunt), "*abla*" (elder sister), "*abi*" (elder brother), "*kardeş*" (younger brother), "*yenge*" (sister-in-law)) very commonly used when addressing someone as an indication of respect, and affection in Turkish society were also found in the current data.

Among the time-bound expressions, *iyi günler* (Eng. have a nice day/good afternoon) was the most frequent expression in the current data (Turkish expression *iyi günler* could be translated into English as *have a nice day* or *good afternoon*. However, the exact translation of *good afternoon* is *tünaydın* in Turkish. *Tünaydın* as a greeting expression was not reflected in any of the textbooks analyzed). In general, time-bound expressions were common in A1-level books.

Another issue analyzed in the current data was the formality level of the greetings in TFL textbooks. The findings are seen in Table 3:

Table 3. Formality Level of the Greetings Reflected in TFL Textbooks



As seen in Table 3, greetings were reflected more in formal contexts in TFL textbooks for all CEFR levels except B2-C1 and C1 levels. Some greetings were classified as semi-formal as seen in example (1). In some cases, it was totally difficult to determine the formality level due to different reasons such as the shortness of the conversation, lack of contextual information, unidentified speaker roles, etc. These examples were classified as unidentified in the current data.

(1) Müşteri: Merhaba. Ben kurs programlarını öğrenmeye geldim.

(Customer: Hello. I'm here to have some information about the course programs.)

Görevli: Tabii. Hemen takvime bakalım. Hafta içi çarşamba, perşembe, cuma akşamları 18.00-20.00 arası, cumartesi-pazar ise sabah 10.00-13.00 arası ders var.

(Course Secretary: Sure. Let's take a look at the calendar right now. There are classes on Wednesday, Thursday, and Friday evenings between 18:00 and 20:00 on weekdays, and between 10:00 and 13:00 in the morning on Saturday-Sunday.)

(…)

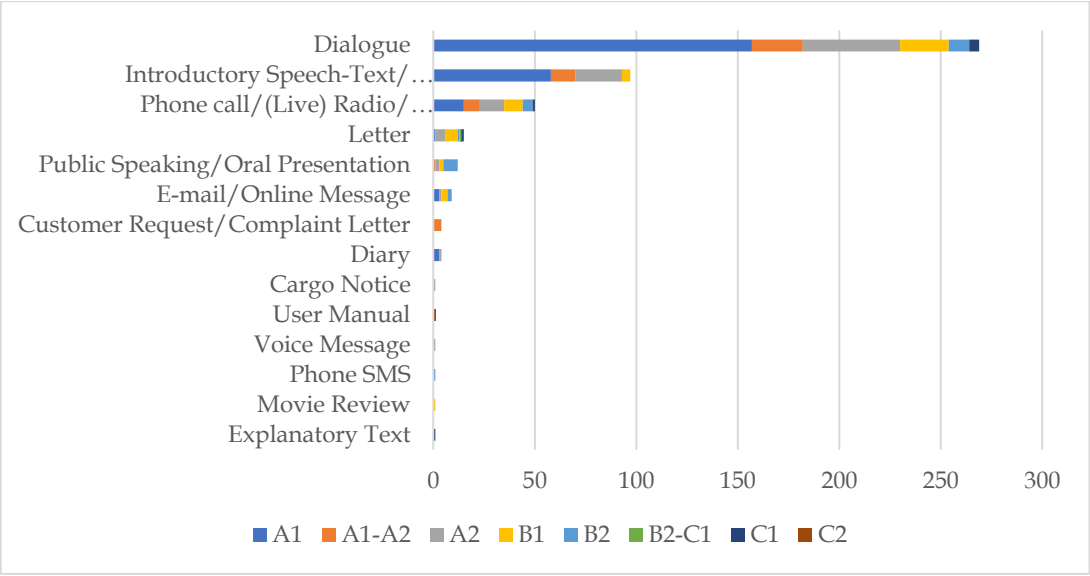
Görevli: Şu formu doldur lütfen.

(Course Secretary: Please fill out this form.) (İzmir A2, p. 96)

In example (1), the context seems to be formal, but the first sentence of the customer after the greeting word "hello" and the last sentence of the course secretary does not sound formal in Turkish. A more formal way of saying the first sentence could be "*Kurs programları hakkında bilgi alabilir miyim*? (May I have some information about the course programs?)" which sounds more appropriate for the context. The last sentence seems OK when its English translation is considered; however, there is a difference in the use of "you" in the formal context in Turkish. In Turkish, "sen" (second person singular) is used when the speakers are intimates, and "siz" (second person plural) is used in formal contexts both of which mean "you" in English. In example (1), the sentence could be more formal by saying "*Şu formu doldur(un) lütfen*" in which the "-un" suffix refers to the formal second person plural "you" (*siz*) in Turkish.

As for the context of greetings reflected in TFL textbooks, the overall findings are seen in Table 4.

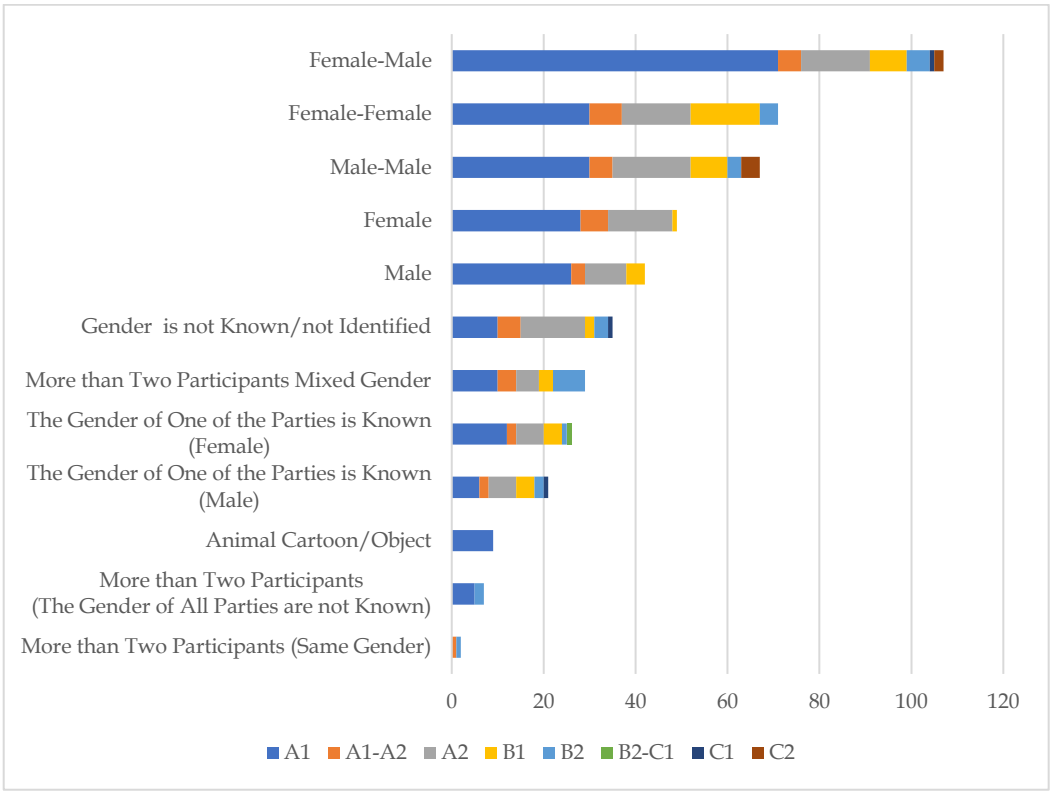
Table 4. The Context of Greetings Reflected in TFL Textbooks



As seen in Table 4, greetings were mostly reflected in dialogues between two or more speakers in the current data. Introductory speeches-texts/personal recounts/narratives by a single person were also common contexts in textbooks with different CEFR levels. Greetings in public speaking and oral presentations were common in B2 level books as expected since they require a stronger command of language. In Table 4, it is seen that greetings in various specific contexts including cargo notices, user manuals, voice messages, and movie reviews were reflected in TFL textbooks.

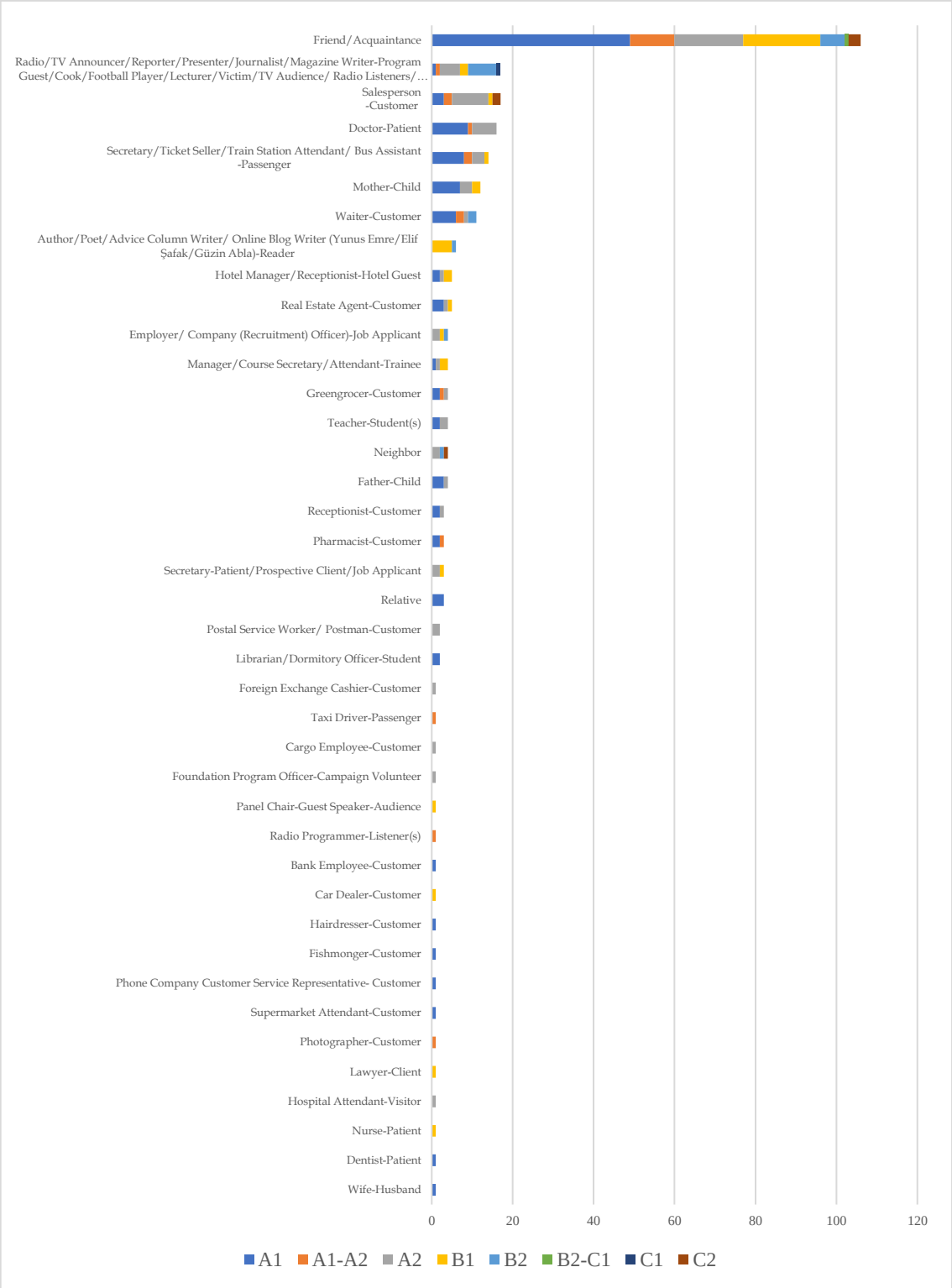
The gender distribution and the speaker roles in these contexts of greetings in TFL textbooks were also analyzed in the current data. The findings are seen in Tables 5 and 6.

Table 5. Gender of the Speakers in Greetings Reflected in TFL Textbooks



As seen in Table 5, greetings were mostly reflected in contexts involving two participants and these greetings mostly took place between a female and a male participant. Female greeters were used more in greetings taking place in contexts such as introductory speeches/texts, personal recounts, and narratives involving a single person. In some contexts, the gender of the participants could not be identified (more common in A2-level books). In A1-level books, this was due to the use of cartoon characters instead of people.

Table 6. Speaker Roles in Greetings Reflected in TFL Textbooks



As seen in Table 6, speaker roles in greetings were reflected very broadly in TFL textbooks. Greetings between/among friends or acquaintances were the most common forms in the current data.

In the qualitative analyses, Yüceol Özezen's (2017) findings on the socio-pragmatic features of Turkish greetings were considered.

In some cases, communication was initiated without distinctive markers of greetings in the current data. This was mainly due to the initiator's intentional skipping of the greeting markers or his/her forgetting to greet. Examples 2-3 could indicate some reflections of these two reasons mentioned above:

(2) (Telefonda) Aloo, baba. Arabamın tekeri patladı. Ne yapmam lazım?

(On the phone) Hello, dad. I have a flat tire. What should I do? (İzmir A2, p. 55)

(3) Filiz, neyin var? Üzgün görünüyorsun.

(Filiz, what's wrong with you? You look sad.) (Yabancılar İçin Türkçe A2, p. 64)

Another reason for skipping greetings in the current data was the temporary anger of the initiator of communication toward the person with whom he will communicate. Although observed very rarely, this case could be exemplified by the current data as follows:

(4) Anne: Nereden geliyorsun kızım?

(Mother: Where are you coming from my daughter?)

Kız: Hımm, şey!

(Daughter: Hmm, well!)

Anne: Şey ne? Neden cevap vermiyorsun?

(Mother: What do you mean "well"? Why don't you answer?)

Kız: Şey, biz sinemaya gittik.

(Daughter: Well, we went to the movies.)

(...) (İzmir A2, p. 68)

In example (4), the mother gets angry with her daughter for coming home late, and she directly calls her daughter to account for her action without greeting her.

In formal complaint notes/letters/ e-mails, etc., it was observed that formal greeting markers such as "Sayın Yetkili" (Eng. Dear Sir) have been remained in the current data.

(5) Sayın Yetkili,

10 katlı bir binada neden asansör yok, anlamıyorum. Yaşlı ve hasta insanları düşünmüyor musunuz?

(Dear Sir,

I don't understand why there is no elevator in a 10-storey building. Don't you care about old and sick people?) (Yeni Hitit A1, p. 71)

Other than these examples, there are cases where the greeting process is absent or incomplete due to different socio-pragmatic reasons. For instance, in some of the all-business greetings, especially the ones in conversations that are used to ask for permission or request information, greeting markers are omitted. The communication starts directly

with the purpose of communication or most of the time, all-business greetings begin with forms such as "affedersiniz (Eng. excuse me), pardon (Eng. pardon me), bakar mısınız (Eng. excuse me)" which function as attention getters and greeting the recipient; however, the recipient does not reply with a greeting marker in most cases. See examples 6-7 below:

(6) A: Bu sandalye boş mu?

(A: Is this chair empty?)

B: Evet boş.

(B: Yes, it is empty.) (İzmir A1, p. 39)

(7) A: Affedersiniz, banka nerede?

(A: Excuse me, where is the bank?)

B: Banka, şu büyük binanın arkasında.

(B: The bank is behind that big building.) (Yedi İklim A1, p. 85)

In some cases, the greeting was performed indirectly as seen in example (8).

(8) (Ali okuldan geldi…)

(Ali got home from school…)

Anne: Ali! Yemek hazır, seni bekliyoruz.

(Mother: Ali! The meal is ready, we are waiting for you.)

Ali: Tamam anne. Ellerimi yıkayıp geliyorum.

(Ali: OK Mom. I will wash my hands and then join you.) (İzmir A1, p. 84)

There are other examples in which greetings are conducted by one of the parties only due to the specific nature of the situation, such as greeting a group of audience (in public speaking, presentations, TV, and radio broadcasts), and greetings in letters, e-mails, diaries, user manuals, short notices, introductory texts, voice mail messages, etc. These cases sometimes occur since the data analyzed in the current study come from materials designed for teaching activities in textbooks. But still, most of them are the reflections of real-life occurrences. Some examples of one-sided greetings from the current data are as follows:

(9) Merhaba, şu an toplantıdayım. "Dııt" sesinden sonra mesajınızı bırakabilirsiniz.

(Hello, I am in a meeting right now. You can leave your message after the "Dııt" sound.) (Yedi İklim A2, p. 141)

(10) Herkese günaydın! İyi sabahlar! Burası İstanbul'un Sesi Radyosu. (…)

(Good morning to everyone! Good morning! This is the Voice of Istanbul Radio.) (Yeni Hitit A1-A2, p. 24)

(11) Sayın Müdürüm, Değerli Meslektaşlarım, Sevgili Gençler,

Bir eğitim-öğretim yılının sonuna daha geldik. (…)

(Dear Manager, Dear Colleagues, Dear Young People,

We have come to the end of another academic year. (…)) (Yedi İklim B1, p. 133).

Another observation in the qualitative analyses was the dual-functioning nature of the greeting acts. Some examples from the current data are as seen in examples 12-14.

(12) *Wondering/ Asking and Greeting*

Ayşe: N'aber Ali? N'apıyorsun?

(Ayşe: What's up Ali? What are you doing (here)?)

Ali: Kardeşime hediye bakıyorum. (...)

(Ali: I'm looking for a gift for my brother) (...) (İzmir A2, p. 2)

(13) *Reproaching and Greeting*

Murat: Ahmet nerelerdesin, görüşemiyoruz.

(Murat: Ahmet, where have you been? Long time no see.) (Yabancılar İçin Türkçe A2, p. 60)

(14) *Welcoming and Greeting*

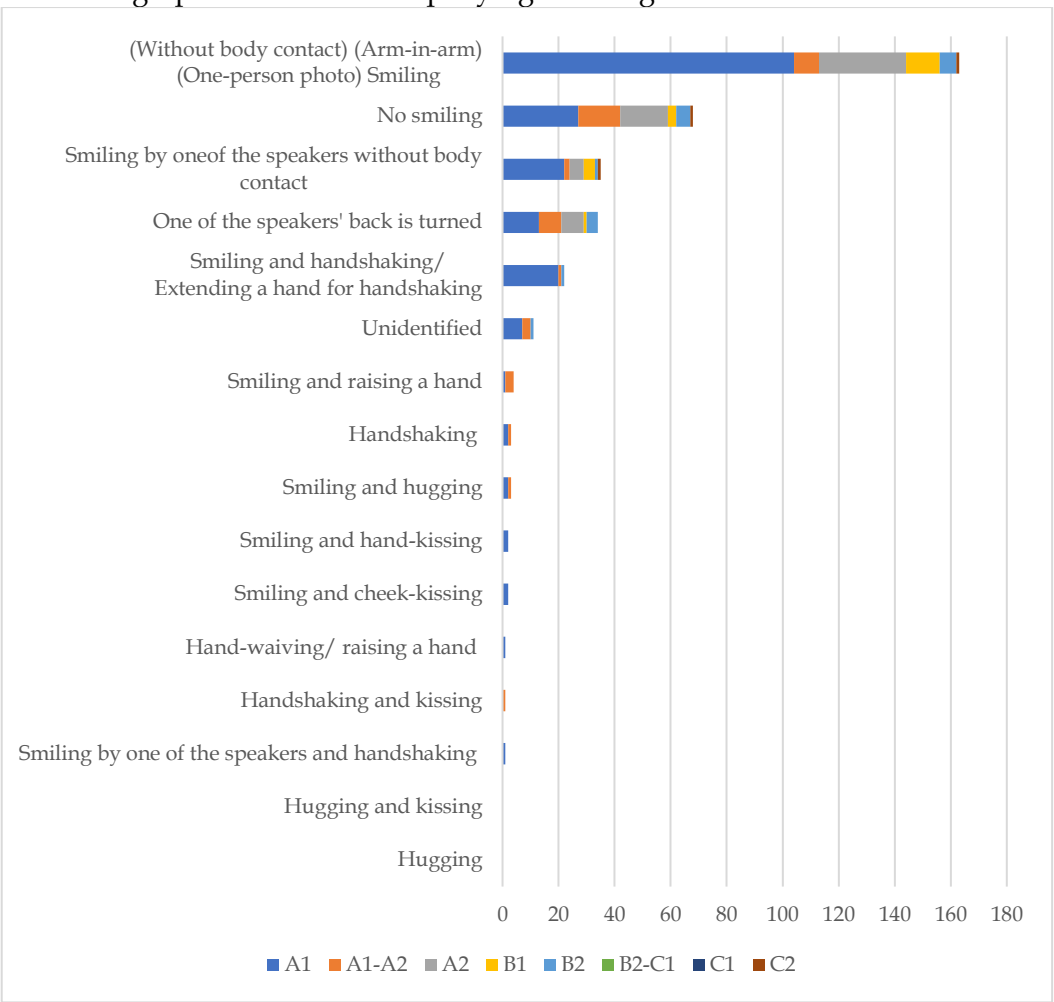
Ayşe Hanım: Hoş geldiniz buyurun. Ev biraz dağınık kusura bakmayın. *

(Ms. Ayşe: Welcome (to our house). Come on in. Sorry for the mess in my house.) (...) (Yedi İklim B2, p. 165)

(* Additional Dual-Function: Welcoming and Apologizing)

As mentioned by Yüceol Özezen (2017), some non-verbal behaviors accompany greetings in Turkish society. Photographic details accompanying greetings in TFL Textbooks were analyzed to investigate how these non-verbal behaviors were reflected in the current data. The findings are seen in Table 7.

Table 7. Photographic Details Accompanying Greetings Reflected in TFL Textbooks



As seen in Table 7, greetings were mostly accompanied by an image of smiling people. When there is no smiling, it is often related to the context of the greetings in which people are tense, anxious, or angry such as conversations with the doctor or at the hospital, conversations on serious issues, spoken/written complaints, etc. Smiling was also missing in some of the introductory texts especially in which famous people introduce themselves.

The number of pictures in which one speaker's back was turned was also relatively high in the current data. Some pictures were not clear enough to determine the non-verbal behaviors, especially the drawings and cartoon characters. These were categorized as unidentified. Hand-kissing which is a very common way to greet the elderly in Turkish society (involves kissing the back of the hand of the elderly, and placing the hand shortly to your forehead after kissing) was reflected in 2 pictures only. One of these pictures (in Yedi İklim A1, p. 167) accompanied a conversation reflecting greetings among family members (grandparents, parents, children, daughter/son-in-laws, and grandchildren) on Eid-Mubarak. It is quite a good reflection of a highly sociocultural form of non-verbal behaviors accompanying greetings.

In addition to the findings stated above, most forms of non-verbal behaviors accompanying greetings in Turkish society mentioned and/or observed by Yüceol Özezen (2017); such as smiling, hugging, hand/cheek-kissing, and handshaking were also observed in pictures accompanying greetings in the current data even if hugging, hand/cheek-kissing, and handshaking were reflected much lesser compared to smiling (Table 7). Some other forms of non-verbal behaviors accompanying greetings such as showing respect, welcoming, and astonishment as in examples 15-17 were observed only in the linguistic and pragmatic content of the textbooks without accompanying pictures in the current data.

(15) Hoş geldiniz Sayın Eren Bey.

(Welcome Dear Mr. Eren) (Yabancılar İçin Türkçe C1, p. 32)

(16) *Aa Ahmet! Hoş geldin!*

(Ah Ahmet! Welcome!) (Yeni Hitit A1-A2, p. 136)

(17) *Gözlerime inanamıyorum, Polat sen misin?*

(I cannot believe my eyes, Polat is this you?) (Yedi İklim B2, p. 10)

Due to not involving detailed descriptions of motion events/emotions nature of the current data (which is a characteristic of language use in novels), another aspect of greetings regarding the social expectations to determine who should greet first could not be analyzed in detail in the current study. Most of the time it was not easy to determine the person who was on the move, who was entering the room or who was younger/ older than the other. However, there are good reflections of these social expectations in some examples from the textbooks as seen in example (18) (a conversation among family members on Eid-Mubarak, which was mentioned above)

(18) Asuman Hanım: Aaa! Hoş geldiniz! Geçin içeri çocuklar!

(Ms. Asuman: Ah! Welcome! Come on in, guys!)

İrfan: Bayramın mübarek olsun anne!

(İrfan: Happy Eid Mubarak Mom!)

Asuman hanım: Senin de oğlum.

(Ms. Asuman: Same to you my son.)

İrfan: Bayramın mübarek olsun baba!

(İrfan: Happy Eid Mubarak, Dad!)

Mustafa Bey: Senin de bayramın mübarek olsun oğlum.

(Mustafa Bey: Happy Eid mubarak to you too, my son.)

*Filiz: Bayramınız kutlu olsun anneciğim.

(Filiz: Happy holidays, Mommy.)

Asuman Hanım: Senin de kutlu olsun kızım.

(Ms. Asuman: Happy holidays to you too, my daughter.)

Filiz: Bayramınız kutlu olsun babacığım.

(Filiz: Happy holidays, Daddy.)

Mustafa Bey: Senin de kutlu olsun kızım.

(Mustafa Bey: Happy holidays to you too, my daughter.)

Asuman Hanım: Esra! Sen benim elimi öpmeyecek misin?

(Ms. Asuman: Esra! Won't you kiss my hand?)

Esra: İyi bayramlar anneanne. Bayramın mübarek olsun!

(Esra: Happy holidays, Grandma. Happy Eid Mubarak!)

Asuman Hanım: İyi bayramlar benim güzel yavrum.

(Ms. Asuman: Happy holidays, my beautiful baby.)

Esra: Senin de bayramın mübarek olsun dedeciğim.

(Esra: Happy holidays to you too, Grandpa.)

Mustafa Bey: Senin de bayramın mübarek olsun benim tatlı kızım, hepimizin bayramı mübarek olsun.

(Mustafa Bey: Happy holidays to you too, my sweet girl, happy holidays to all of us.)

Hep birlikte: Amin.

(All together: Amen.) (Yedi İklim A1, p. 167)

(*Filiz is the daughter-in-law)

Example (18) represents the traditional way of greetings in Turkish society on Eid Mubarak (in which younger family members greet the elder family members first by kissing their hands.) When the granddaughter Esra was a little bir late (or reluctant) to celebrate, her grandmother Ms. Asuman kindly refers to this social expectation by saying "*Esra! Won't you kiss my hand*?".

Regarding the stages of greetings, which were mentioned by Yüceol Özezen (2017, p. 274-276), it was observed that most reflections of greetings in the current data do not involve all three main stages and substages of the ideal greetings as expected. In real-life situations, people do not always greet each other by following all the stages as well. In the current data, the reflection of ideal greetings could be seen more especially in all-business greetings according to Ebsworth et al.'s (1995) classification as seen in example 19 below.

(19) Yakup: Garson, bakar mısınız?

(Yakup: Excuse me (can we order)?) *(Preparation Stage)*

Garson: Buyurun efendim, hoş geldiniz.

(Waiter: Yes, sir, welcome.) *(Main Part)*

Yakup/Yusuf: Hoş bulduk.

(Yakup/Yusuf: Thank you.) *(Main Part)*

Garson: Ne arzu edersiniz?

(Waiter: What would you like to have?) *(Post Greeting Dialogue)*

Yusuf: Bana bir ezogelin çorba, bir porsiyon da tavuk şiş.

(Yusuf: A bowl of *ezogelin* soup and (a serving size/portion of) chicken skewers for me.) *(Post Greeting Dialogue)*

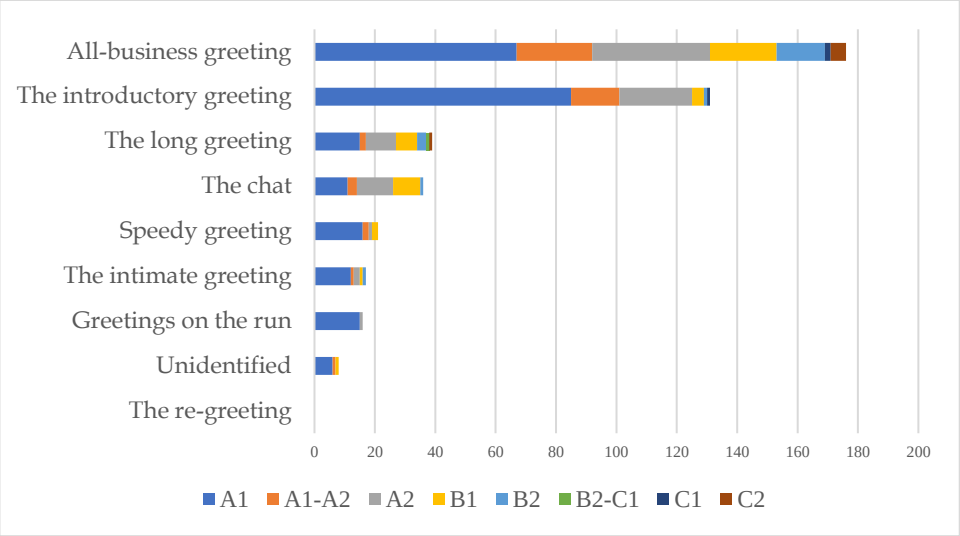
(...)

Garson: Hay hay efendim, hemen getiriyorum.

(Waiter: Aye aye sir; I'll bring your order right away.) *(Post Greeting Dialogue)* (Gazi Tömer A1, p. 34)

In the qualitative analyses, the current data was also analyzed according to Ebsworth et al.'s (1995) classification of greetings regarding their pragmatic functions. Some greetings were not easy to be classified according to their classification. This was mainly due to the differences in the data collection procedures. Most of these kinds of examples were marked as unidentified in the current data. Table 8 shows the overall findings regarding Ebsworth et al.'s classification.

Table 8. Pragmatic functions of greetings according to Ebsworth et al.'s (1995) classification



As seen in Table 8, all types of greetings in their classification were observed in the current data except the re-greeting. All-business greetings were the most commonly pragmatic function of greetings reflected in the textbooks. These types of greetings were reflected in all CEFR levels even if they were more common in A1 and A2 levels according to the CEFR criteria. In addition, they were reflected in many different settings including participants from different occupations such as dentists, doctors, greengrocers, real estate

agents, etc. (see Table 6). The introductory greetings were also very common in the current data, and as expected they were mostly reflected in A1 and A2 levels by nature.

Other than the findings presented above regarding the pragmatic functions of greetings in Turkish, it was observed that some examples of greetings were inappropriate both pragmatically and culturally. Example (20) is a reflection of this issue from the current data:

(20) Asuman Hanım: Merhaba Meltem Hanım. Nasılsınız?

(Ms. Asuman: Hello Ms. Meltem. How are you?)

Meltem Hanım: Merhaba Asuman Hanım. İyiyim, siz nasılsınız?

(Ms. Meltem: Hello Ms. Asuman, I am fine, how are you?)

Asuman Hanım: Teşekkür ederim, ben de iyiyim. Alışveriş sepetiniz çok dolu. Neler aldınız?

(Ms. Asuman: Thank you, I am fine, too. Your shopping cart is very full. What did you buy?)

Meltem Hanım: Bir kilo pirinç, bir buçuk kilo mercimek, beş yüz gram yoğurt, bir litre ayran, iki kilo domates, iki kilo soğan, bir kilo kıyma, bir tepsi baklava ve biraz kuruyemiş aldım.

(Ms. Meltem: I bought one kilo of rice, one and a half kilo of lentils, five hundred grams of yogurt, one liter of ayran, two kilos of tomatoes, two kilos of onions, one kilo of minced meat, a tray of baklava and some nuts.)

(...) (Yedi İklim A1, p. 66)

In example (20), the conversation starts in a semi-formal/formal way, but then Ms. Asuman asks Ms. Meltem "Your shopping cart is very full. What did you buy?". It is inappropriate to ask such a question to someone with whom you do not have a high level of intimacy. Obviously, the teaching objective of this conversation is to teach how to use the units of measurement; however, for the sake of this objective, an inappropriate form of greeting was reflected.

Regarding the socio-pragmatic functions of greetings, some greeting examples reflected in TFL textbooks include highly cultural elements and show sociolinguistic variations of language use in terms of the educational level of speakers as seen in example (21).

(21) Gişe görevlisi: Buyur abla. Nereye gideceksin?

(Ticket Seller: Yes, (elder) sister. Where are you heading to?

Profesör: Ben Uzun Göl'e gitmek istiyorum.

(…)

(Professor: I would like to go to Uzun Göl.

(…))

(Profesör bileti alıyor ve otobüs saatinde 34 numaralı perona gidiyor. Trabzon otobüsünü buluyor ve şimdi de muavin ile konuşuyor.)

(The professor buys the ticket and goes to platform 34 at the scheduled departure time. She finds the bus to Trabzon and is now talking to the bus assistant.)

Muavin: Nerede ineceksin teyze?

(Bus Assistant: Where will you get off, aunt?)

Profesör: Trabzon'da ineceğim.

(Professor: I will get off in Trabzon.)

(...)

Muavin: Peki teyze. Kaç numaralı koltuk?

(Bus Assistant: Okay, aunt. What is your seat number?)

Profesör: 8 numaralı koltuk.

(Professor: Seat number 8.)

Muavin: Al teyze bu bagaj fişin, kaybetme. Haydi iyi yolculuklar.

(Bus Assistant: Take this luggage receipt, aunt, don't lose it. Have a nice trip.)

Profesör: Teşekkürler.

(Professor: Thank you.) (İzmir A2, p. 94)

In example (21), the textbook provided some information about the context in which a professor studies people's spoken language use and frequently travels for it. The professor searches for how people communicate at the bus terminal, which words they use, and how they address people. She goes to the bus terminal and buys a ticket. She talks to the ticket seller and bus assistant and records their voices. The use of "buyur" (a very informal form which means "Yes, I'm listening to you. How can I help you?" and is generally preferred by speakers with a low educational level) and the use of family relationship terms (as mentioned before they are used very commonly when addressing someone with respect, and affection) such as "*abla*" (elder sister) and "*teyze*" (aunt) (in this context their use may be an indicator of a low educational level) are good reflections of the socio-pragmatic and cultural information on greetings in Turkish language, even if some meaning has been lost in translation into English.

Discussion and Conclusion

As suggested by Zeff (2016, p. 10), greeting contexts often are places where people are moving, and due to this, proper etiquette is harder to define because time constraints are determinant in greeting acts. Therefore, language learners could feel insecure and inadequate when greeting someone in the target language. Through the inclusion of authentic and contextually relevant greetings, textbooks can effectively prepare learners for real-life interactions, fostering their communicative competence and intercultural awareness. Moreover, by reflecting the socio-pragmatic functions of greetings, textbooks can contribute to the development of learners' sociolinguistic competence, enabling them to navigate diverse social situations with confidence and sensitivity.

This study sought to unveil the socio-pragmatic functions of greetings reflected in TFL textbooks. The main findings of the study showed that greeting forms that are very common in daily use along with the greetings involving phrases with the meaning of *hayırlı* and expressions that have religious orientations were highly reflected in different leveled textbooks. Among the time-bound expressions, *iyi günler* (Eng. have a nice day/good afternoon) was the most frequent expression. Some uses of family relationship terms in greetings, as an indication of respect and affection in Turkish society, were also found in the current data. Greetings were reflected more in formal contexts for all CEFR

levels except B2-C1 and C1 levels, and they were reflected more in dialogues that mostly took place between a female and a male participant. Introductory speeches-texts/personal recounts/narratives by a single person were also common contexts. As for the speaker roles in greetings, greetings between/among friends or acquaintances were the most common in the current data.

In the qualitative analyses, the findings were interpreted in comparison with Yüceol Özezen's (2017) findings on the socio-pragmatic features of Turkish greetings. In these analyses, it was found that communication was sometimes initiated without distinctive markers of greetings. Yüceol Özezen (2017, pp. 270-273) states that this situation may arise from 4 different reasons. First, the initiator of communication may consider greeting unnecessary (In the current data, this case was mostly observed concerning the intimacy level of the people who greet each other. If the participants of the communication have a close relationship, they may skip the use of greeting markers. Ebsworth's (1995) intimate greetings explained above may correspond to these examples.) Second, the initiator of communication forgets to greet for various reasons. However, in most cases, it is not easy to determine if the initiator intentionally skips the greeting markers or if he forgets to greet. Third, there may be a permanent and long-term hostility between the initiator of communication, and the person with whom he is going to communicate. This third reason has not been observed in the current data. Finally, the initiator of communication could be temporarily angry with the person with whom he will communicate (see examples 2-4). As also mentioned by Yüceol Özezen (2017: 284), in some cases, specific and limited structures of greeting were not employed directly but still, the greeting was performed indirectly (see example 8). Sometimes, greetings were conducted by one of the parties only due to the specific nature of the situation and the context. Another issue emphasized by Yüceol Özezen (2017) was the dual-functioning of greeting acts. As mentioned before, she suggested that almost every greeting act had two pragmatic functions. She classified these functions from her data as follows: wishing someone well and greeting; wondering/ asking and greeting; introducing oneself, asking for identification/ providing identification and greeting; reproaching and greeting; welcoming and greeting; and finally thanking and greeting. The findings also showed the dual-functioning of greeting acts such as welcoming and greeting, thanking and greeting, etc. (see examples 12-14).

As for the photographic details, greetings were mostly accompanied by an image of smiling people in the textbooks. Most forms of non-verbal behaviors accompanying greetings in Turkish society mentioned and/or observed by Yüceol Özezen (2017); such as smiling, hugging, hand/cheek-kissing, and handshaking were also observed in pictures accompanying greetings in the current data even if hugging, hand/cheek-kissing, and handshaking were reflected much lesser compared to smiling (see examples 15-17). There were no reflections of some other forms of non-verbal behaviors mentioned and/or observed by Yüceol Özezen (2017); such as making a slight bow, the greeter's buttoning his/her clothes with respect showing respect, standing up, taking off hats, giving someone the big eye, making noise, and showing embarrassment in the current study. One reason for that was analyzing a written corpus accompanied by images with the one-dimensional representation of motion which fails to give some information about the direction of motion. Another reason was the differences between the corpora analyzed in the current study and Yüceol Özezen's (2017). Even though she also investigated a written corpus (two Turkish novels), the current data is missing detailed descriptions of motion events/emotions which are a characteristic of language use in novels. Due to this nature of the current data, another aspect of greetings that was pointed out by Yüceol Özezen (2017) regarding the social expectations to determine who should greet first could not be

analyzed in detail in the current study. Even if this aspect of greetings could not be analyzed, there were some clear reflections of these social expectations as in the traditional way of greetings in Turkish society on Eid Mubarak (in which younger family members greet the elder family members first by kissing their hands) (see example 18).

Regarding the stages of ideal greetings (three main stages: preparation, main part, post greeting dialogue) mentioned by Yüceol Özezen (2017), most reflections of greetings in the current data do not involve all three main stages and substages of the ideal greetings. As suggested by Yüceol Özezen (2017), working on data based on authentic spoken language instead of working on non-authentic data (prepared for teaching purposes and involving the analysis of written texts such as e-mail, letters, etc.) could present more examples of ideal greetings following the three stages of ideal greetings.

In the qualitative analyses, the current data was also analyzed according to Ebsworth et al.'s (1995) classification of greetings regarding their pragmatic functions. Some greetings were not easy to be classified according to their classification. This was mainly due to the differences in the data collection procedures. Ebsworth et al. (1995) observed greetings among natives and non-natives as they occurred in natural discourse; however, in the current study greetings in teaching materials were analyzed. Another reason for that was the length of the conversations. Some conversations were really short and there was not enough information for classification. In some cases, even if the conversations provided enough data, distinguishing one type from another was hard. In other cases, it was difficult to decide whether the conversation started as reflected in the textbooks, or it was taken from the middle of a longer conversation. Most of these kinds of examples were marked as unidentified in the current data. All types of greetings in Ebsworth et al.'s (1995) classification were observed in the current study except the-re-greeting. All-business greetings were the most commonly reflected pragmatic function of greetings in the textbooks. These types of greetings were reflected in all CEFR levels even if they were more common in A1 and A2 levels. In addition, they were reflected in many different settings including participants from different occupations, such as dentists, doctors, greengrocers, real estate agents, etc. For detailed explanations and examples from the current data regarding Ebsworth et al.'s (1995) classification of greetings regarding their pragmatic functions see the Appendix.

Other than the findings presented above regarding the pragmatic functions of greetings in Turkish, it was observed that some examples of greetings in the textbooks were inappropriate both pragmatically and culturally (see example 21). Ishihara (2010: 146) asserts that the majority of published textbooks are written on the basis of the curriculum writers' intuitions; therefore, textbook dialogues may at times sound awkward or stilted and such dialogues are inauthentic since they are not the reflections of spontaneous pragmatic language as used in natural settings.

In sum, textbook designers and language educators must prioritize the integration of socio-pragmatic functions of greetings, ensuring that learners are equipped with the necessary linguistic and cultural skills to engage meaningfully in cross-cultural communication. The socio-pragmatic functions of greetings can enhance intercultural communication, foster cultural sensitivity, and facilitate effective interpersonal relationships in diverse social contexts. Further research analyzing the socio-pragmatic functions of Turkish greetings in authentic spoken data is required.

References

Akalın, Ş. H. (2008). *Binyıl Önce Binyıl Sonra Kâşgarlı Mahmud ve Dîvânu Lugâti't-Türk*. Ankara: TDK Yayınları.

Aksan, Y. & Demirhan, U. U. (2015). Expressions of Gratitude in the Turkish National Corpus. Şükriye Ruhi & Yeşim Aksan (Eds.), in *Exploring (Im)Politeness in Specialized and General Corpora: Converging Methodologies and Analytic Procedures* (pp. 121-172.) Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Austin J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.

Brown, P. & Levinson; S. C. (1987). Universals in Language Usage: Politeness Phenomena. Esther N. Goody (Ed.), in *Questions and Politeness: Strategies in Social Interaction* (pp. 56-310). Cambridge: Cambridge University Press.

Clark, H. H. & Bangerter, A. (2004). Changing Ideas about Reference. Ira A. Noveck & Dan Sperber (Eds.), in *Experimental Pragmatics: Palgrave Studies in Pragmatics, Language and Cognition* (pp. 25–49). London: Palgrave Macmillan.

Çetin, S. (2022). The Socio-Pragmatics of Greetings in Turkish Folktales. *Fabula, 63*(3-4), 309-342.

Ebsworth M. E., Bodman, J. W. & Carpenter, M. (1995). Cross-Cultural Realization of Greetings in American English. Susan Gass & Joyce Neu (Eds.), in *Speech Acts Across Cultures: Challenges to Communication in a Second Language* (pp. 89-107). New York: De Gruyter Mouton.

Ellis, R. (1994). *The Study of Second Language Acquisition*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Goffman, E. (1971). *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*. New York: Basic Books.

Gökdayı, H. (2008). Türkçede Kalıp Sözler. *Bilig*, *44*, 89-110.

Greere, A. (2005). Politeness as Communicative Strategy: (1) Greetings. *Studia Universitatis Babes-Bolyai-Philologia*, *50*(4), 11-22.

Halliday, M. A. K (1975). *Learning How to Mean: Explorations in the Development of Language*. London: Edward Arnold.

Inawati, I. (2016). The Pragmatics of Greetings Reflected in the Textbooks for Teaching English as a Foreign Language in Indonesia. *Ahmad Dahlan Journal of English Studies (ADJES)*, *3*(2), 1-10.

Ishihara, C. (2010). Adapting Textbooks for Teaching Pragmatics. Noriko Ishihara & Andrew D. Cohen (Eds.), in *Teaching and Learning Pragmatics: Where Language and Culture Meet* (pp. 145-165). London: Routledge.

Jucker, A. H. (2009). Speech Act Research between Armchair, Field and Laboratory: The Case of Compliments. *Journal of Pragmatics, 41*(8), 1611-1635.

Kakiuchi, Y. (2005). Greetings in English: Naturalistic Speech Versus Textbook Speech. Donna Tatsuki (Ed.), in *Pragmatics in Language Learning, Theory, and Practice* (pp. 61-86). Tokyo: JALT Pragmatics SIG.

Kendon, A. (1990). *Conducting Interaction: Patterns of Behavior in Focused Encounters*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keskin, A. (2017). Türk Kültüründe Selamla(ş)ma ve Vedalaşma Hakkında Genel Bir Değerlendirme (A General Assessment about "Greeting" and "Saying Good Bye" in Turkish Culture). *Türk Dünyası, Dil ve Edebiyat Dergisi/Turkish World, Journal of Language and Literature*, *43*, 125-146.

Küçükbasmacı (2015). Selamla(ş)ma Sözleri Açısından Manas Destanı. *Turkish Studies*, *10*(8), 1677-1696.

Leech, G. & Svartvik, J. (2002). *A Communicative Grammar of English*. London: Routledge.

Ögel, B. (2001). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Schegloff, E. A. (1986). The Routine as Achievement. *Human Studies*, *9*, 111–151.

Schleicher, A. F. (1997). Using Greetings to Teach Cultural Understanding. *The Modern Language Journal*, 81(3), 334-343.

Shleykina, G. (2019). The Interlanguage Pragmatics of Greetings. *Beyond Words*, *7*(1), 43-60.

Sümer, F. (1980). *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri- Boy Teşkilatı- Destanları, 3rd edition*. İstanbul: Ana Yayınları.

Wei, L. (2010). The Functions and Use of Greetings. *Canadian Social Science*, *6*(4), 56-62.

Williams, K. E. (2001). An Evaluation of Greeting Exchanges in Textbooks and Real-Life Settings. *Sophia University Junior College Division Faculty Bulletin*, *21*, 49-64.

Yüceol Özezen, M. (2017). Greetings Acts in Turkish (Türkiye Türkçesinde Selamla(ş)ma Kalıpları). *International Journal of Language Academy*, *5*(7), 266-299.

Zeff, B. B. (2016). The Pragmatics of Greetings: Teaching Speech Acts in the EFL Classroom. *English Teaching Forum*, *54*(1), 2-11.

Zeff, B. B. (2020). Teaching the Speech Act of Greetings in Japan. *Hokkai-Gakuen University*, *181*, 85-103.

Abbreviations

Ar.	Arabic
Eng.	English
CEFR	The Common European Framework of Reference for Languages
TFL	Teaching Turkish as a Foreign Language

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1561-1590.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394923

Van Gölü Çevresindeki Kadın Türbeleri

Women's Tombs around Lake Van

Ayşegül BEKMEZ YELEN*

Öz

Van Gölü Havzası Türk İslam dönemi mimarisi için önemli bir bölgeyi teşkil etmektedir. Van Gölü etrafında şekillenen şehircilik, ticari yollar üzerinde olması sebebiyle oldukça yoğundur. Göl kıyısında bulunan Erçiş, Van, Gevaş, Tatvan, Ahlat, Adilcevaz Urartu döneminden günümüze kadar büyük şehir merkezleri olmuştur. Bu şehirler pek çok devlete ev sahipliği yapmış ve bu devletlerin kültür ve sanatından izler almışlardır. Van Gölü çevresinin Türk akınlarının ilk gerçekleştiği yerlerden biri olması bölgenin batıya doğru ilerleyişin hareket noktasını oluşturmasına sağlamıştır. Bu sebeple bölge Ortaçağ Türk İslam devletleri için önemli bir konumda bulunmaktadır. Göl çevresindeki mimari oluşumun önemli bir kısmı Ortaçağ'da gerçekleşmiştir. Eyyubi, Ahlatşah, İlhanlı, Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri göl kıyısındaki şehirlerde imar faaliyetlerinde bulunmuştur. Tarihi kaynaklar bölgenin yoğun bir nüfusa ve şehirciliğe sahip olduğunu belirtmesine rağmen yaşanan büyük depremler bu dönemden çok az eserin günümüze ulaşmasına neden olmuştur. Bu eserler arasında altı kadın türbesi süslemeleriyle dikkat çekmektedir. Ahlat'ta Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi, Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi ve Erzen Hatun Türbesi, Erciş'te Kadem Paşa Türbesi ve Gevaş'ta Halime Hatun Türbesi farklı dönemlerde yapılmış olmalarına rağmen bölgenin ortak üslubunu taşıyan eserlerdir. Bu türbelerden farklı olarak bir kadının eşi için yaptırdığı türbede bulunmaktadır. Ahlat Emir Bayındır Türbesi Emir Bayındır'ın eşi Şah Selime Hatun tarafından inşa ettirilmiştir. Bu çalışmanın amacı Van Gölü çevresindeki kadın türbelerinin mimari ve süsleme özelliklerini ortaya koyarak Ortaçağ toplumunda kadın algısı, kadının toplumdaki yeri ve sanata etkisine dair çıkarımlarda bulunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Van Gölü çevresi, Mimarlık Tarihi, Türbe, Kadın.

Abstract

The Lake Van Basin constitutes an important region for the architecture of the Turkish-Islamic period. The urbanisation shaped around Lake Van was quite intense due to being on commercial routes. Erçiş, Van, Gevaş, Tatvan, Ahlat, Adilcevaz on the shores of the lake have been important city centres from the Urartu period to the present day. These cities have hosted many states and have taken traces of the culture and art of these states. The surroundings of Lake Van have been in an important position for the Middle Ages as it was one of the first places where Turkish raids took place. A significant part of the architectural formation around the lake took place in the Middle Ages. Eyyubi, Ahlatşah, Ilkhanid, Akkoyunlu, Karakoyunlu States carried out construction activities in the cities on the lake shore. Although historical sources indicate that the region had a dense population and urbanism, major earthquakes caused very few artefacts from this period to survive. Among these artefacts, a few women's tombs stand out with their ornaments. Hüseyin Timur Esen

* Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türk İslam Sanatları Anabilim Dalı, e-posta: aysegulbekmez@msn.com, ORCID: 0000-0001-6121-1045.

Tekin Mausoleum, Bugatay Aka Şirin Hatun Mausoleum and Erzen Hatun Mausoleum in Ahlat, Kadem Pasha Mausoleum in Erciş and Halime Hatun Mausoleum in Gevaş are works bearing the common style of the region although they were built in different periods. Unlike these tombs, there is a tomb built by a woman for her husband. Emir Bayindir Tomb of Ahlat was built by Emir Bayindir's wife Shah Selime Hatun. The aim of this study is to reveal the architectural and ornamental features of the women's tombs around Lake Van and to make inferences about the perception of women in medieval society and the place of women in society.

Keywords: Lake Van, Architectural History, Tomb, Women.

Giriş

Van Gölü, Anadolu'nun doğusundaki önemli yerleşim merkezlerinin başında gelmektedir. Yüksek dağlarla çevrili göl çevresi, tarım hayvancılık faaliyetleri için elverişli olması nedeniyle her dönemde nüfusun yoğun olduğu bir alan olmuştur. Tarih öncesi dönemin başlıca devletlerinden biri olan Urartular, Van Gölü havzası merkez alarak büyümüştür. Ortaçağ'ın ilk yıllarında bölgede özellikle doğu kısmında Ermenilerin güçlendiği anlaşılmaktadır. Bölgenin İran'a yakınlığı Türk akınları için geçiş güzergâhı olmasına neden olmuştur. Özellikle Muradiye-Erciş hattı bu geçiş rotasının merkezi konumundadır. Akıncılar bu hattan karşı kıyıya Ahlat'a geçmektedir. Bir süre sonra bu şehirler geçiş noktalığından Türk şehirleri olmaya geçmiştir. Malazgirt Zaferi'nden sonra bu süreç daha da hızlanmıştır. Ahlat merkezli kurulan Ahlatşahlar göl çevresinin hakimi olmasıyla ön plana çıkan ilk Türk devletidir. Bu devletten sonra günümüze kadar bölge Türk hâkimiyetinde kalmıştır. Eyyubiler çoğunlukla gölün batı kıyısıyla ilgilenmiş zaman zaman Ahlat'ta hakimiyet kurmuştur. Ortaçağ'ın dönüm noktalarında biri olan Moğol İstilalarından geçiş bölgesi olması nedeniyle Van Gölü çevresi de nasibini almıştır. Moğol'dan kaçarak Anadolu'ya sığınan Harizmşahlar Van Gölü havzasına ve özellikle Ahlat'a ilk yıkımı yapanlardır (Sümer, 1986, s. 457). Sonrasında Moğollar bölgeyi tanınmaz hale getirmişlerdir. Bölgenin bu dönemde önemli ölçüde nüfus kaybettiği varsayılabilir. Ancak bu doğudan gelen göçebeler için yeni yurtların ortaya çıkmasını sağlamıştır. İlhanlı Devleti'nin kuruluşu sonrası Anadolu'da ilk hâkim olduğu bölgelerden biri Van Gölü çevresidir. Bölgedeki mimari veriler Ahlat'ın İlhanlı devlet adamları tarafından yönetildiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca dönem kaynakları İlhanlıların bölgede yazlık saray inşa ettirdiklerini de yazmaktadır (Durak, 2013, s. 243). İlhanlıların hâkimiyeti sonrasında bölge küçük yerel beylikler tarafından kısa süreli yönetilmiştir. Karakoyunlular özellikle Erciş, Ahlat ve Van'da etkin olmuş, sonrasında Akkoyunlular ve Timur bölgede hakimiyet kurmuştur. Timur bölgenin kontrolünü kendisine bağlı olmak şartıyla kimi zaman yerel beylere vermiştir (Kılıç, 2012, s. 506). Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerinin son bulması Van Gölü havzasını Osmanlı ve Safevi arasında tampon bölge konumuna getirmiştir. Uzun yıllar süren çatışma durumu iki devleti Ağustos 1514'te Çaldıran Ovası'nda karşı karşıya getirmiştir. Çaldıran Savaşını kazanan Osmanlı Devleti'nin doğu sınırı Musul'a kadar ilerletmiştir (Sümer, 1976, s. 40) . Kanuni Sultan Süleyman döneminde de Safevi Osmanlı mücadelesi sürmüş bölgeye Irakeyn Seferleri düzenlenmiştir (Emecen, 1999, s. 116-117). 1534'ten 1554 kadar dört farklı sefer düzenlenen bölge Amasya Anlaşması'yla Osmanlı topraklarına katılmıştır (Sümer, 1976, s. 69; Emecen, 1999, s. 116-117). Bu tarihten sonra havzada öne çıkan şehir Van olmuştur. 1639'da imzalanan Kasrı Şirin Anlaşmasıyla uzun yıllar süren Osmanlı-Safevi çatışmasına son verilmiştir (Gündüz, 2008, s. 454).

Van Gölü kıyısında kurulan devletlerin günümüze ulaşan önemli yapıları bulunmaktadır. Ancak bölgenin fay hattı üzerinde bulunması ve yüzyıllarca yaşanan savaş ve istilalar eserlerin büyük bir kısmının günümüze ulaşmasını engellemiştir. Van, Erciş, Ahlat ve Gevaş özellikle Ortaçağ dönemi eserleriyle dikkat çekmektedir. Farklı

dönem ve devletler tarafından inşa edilen bu eserler bölgenin ve kendi dönemlerinin üsluplarını taşımaktadır. Bölge sanatsal dilini yansıtan en belirgin unsur başta Ahlat olmak üzere Erciş ve Gevaş'ta bulunan mezar taşlarıdır. Günümüze ulaşan eserlerin önemli bir bölümü türbedir. Özellikle Ahlat'ta Ortaçağ döneminden çok sayıda türbe günümüze ulaşabilmiştir. Gevaş, Van ve Erciş'te de Türk İslam dönemi izlerini yansıtan anıtsal türbeler bulunmaktadır. Van Gölü çevresinin benzer üslupta yapılmış türbeleri cephe düzeni ve süsleme açısından Anadolu'da öncü de olmuştur. Bu durumun en önemli nedeni her dönem Ahlat gibi taş ustası yetiştiren bir merkezin varlığıdır. Ahlatlı sanatçılar özellikle Ortaçağ süslemesinde sadece bölgede de değil Anadolu'da da dikkat çekmişlerdir. Buradaki sanatçıların gölün çevresinde çalıştığı, mezar taşı kitabelerinde net bir biçimde kendini göstermektedir.

Van Gölü çevresinin mimari repertuarında sayıca fazla olan yapı türü türbeler içinde 5 kadın türbesi bulunmaktadır. Bu üç yapı gölün etrafındaki Ahlat, Gevaş ve Erciş'te bulunmaktadır. Ahlat'ta bulunan Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi ve Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi muhtemelen karı koca olan çiftler için yapılmıştır. Bu örneklerden farklı olarak Ahlat Emir Bayındır Türbesinden de söz edilmesi gerekmektedir. Türbeyi inşa ettiren Şah Selime Hatun bânî rolüyle dikkat çekmektedir. Bu türbelerin de dâhil edilmesiyle sayı altıya çıkmaktadır. Bölgedeki türbeler farklı başlıklar altında birçok defa çalışmalara konu olmuştur. Ancak türbelerin kadınlar için veya bir kadın tarafından tasarlanmış olması açısından hiç ele alınmamışlardır.

Türk İslam toplumlarında kadının toplumdaki konumunu belirleyebilmek oldukça güçtür. Çünkü dönem kaynakları nadiren kadınlardan bahsetmektir. Bu söz edişler de çoğunlukla kısa bilgiler veya sadece isim verilerek geçiştirilmiştir. Sanat, dönem kadınlarıyla ilgili bilgi edinilebilecek alanlardan biri olarak değerlendirilmektedir. Minyatür, çini, seramik gibi el sanatları dönem kadınlarıyla ilgili görsel veriler sunarken; mimari kadınların bânîlik yapması ve kadınlar adına yapılan eserler nedeniyle isim, köken, aile, sanatsal beğeni gibi farklı pek çok konuyla ilgili veriler sunabilmektedir. Van Gölü çevresi gibi kendine özgü bir sanatsal üslup oluşturan bir bölgedeki kadın türbelerinin değerlendirilmesi dönemin kadınlarının bu çizginin dışına ne kadar çıkıp çıkmadığı çok daha doğru bir şekilde yansıtabilecektir. Kadın ve erkeklerin doğaları gereği farklı beğeni anlayışları vardır. Bu beğeniler her dönem ve yerde kendini göstermektedir. Mimaride yapılan tercihler çoğu zaman yaptıran kişi tarafından belirlenmektedir. Yaptıran kişi ya da eserin adına yapıldığı kişinin cinsiyeti bu seçimleri etkilemektedir. Mezar taşlarında bu fark çok belirgin bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Aynı usta kadın ve erkek mezar taşlarını bambaşka üslupta yapabilmektedir. Beğeni farklılığının yanına türbe sahibi kadının statüsü de eklenince çıkarım ve değerlendirme yapacak veri sayısı artmaktadır.

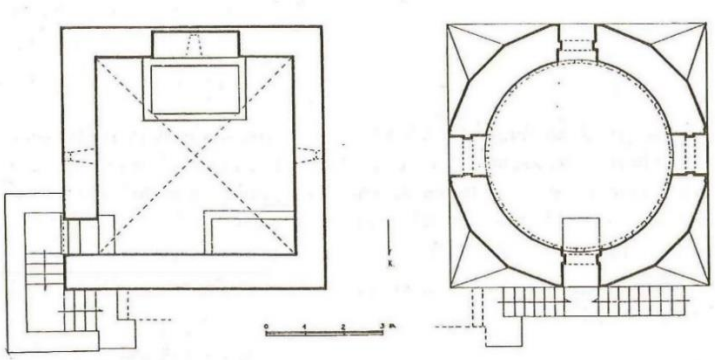
Ahlat Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi[1]

Yapı, Ahlat İkikubbe Mahallesinde Çiftte Kümbetler mevkiinde bulunmaktadır. Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi ile aynı alan içinde yer almaktadır. Kapı lentosu üzerinde yer alan kitabesinden türbenin Kasım 1279'da vefat eden Hüseyin Timur bin Bugatay Aka ve doğu penceresindeki kitabeden Şubat 1280'de vefat eden Esen Tekin binti Hüsameddin Hüseyin Aka için inşa edildiği anlaşılmaktadır (Beygu, 1932, s. 73; Güneş, 2003, s. 55-59; Önkal, 2015, s. 188).

[1] Yapı için bkz. (Beygu, 1932, s. 72-74; Kafesoğlu, 1949, s. 175; Arık, 1967, s. 80; Tuncer, 1986, s. 83-87; Uluçam, 2002, s. 236-239; Top, 2013, s. 213; Önkal, 2015, s. 186-189).

Görsel 1. Kapı lentosunda bulunan kitabe (Bekmez Yelen, 2016)

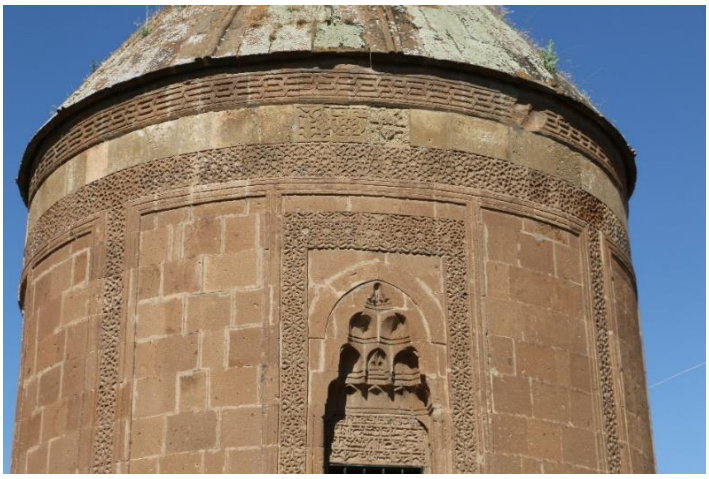
Yapı kare kaide, silindirik gövde içten kubbe dıştan külah örtülü ve iki katlıdır. Kare planlı cenazelik katı çapraz tonozla örtülüdür. Güney duvarında bir niş açılmıştır. Doğu cephenin kuzey köşesinden açılan kapıyla bu kata girilmektedir. Doğu, güney ve batıda mazgal pencereler bulunmaktadır. Güneyde nişin önünde ve kuzeybatı kenarda sandukalar için ayrıldığı varsayılan zeminden ayrılmış iki alan bulunmaktadır. Dış cephede kare kaidenin köşeleri pahlanmış vaziyettedir. İkinci kata kuzeyden açılan kapıyla girilmektedir. Bu mekânı doğu, batı ve güneyden açılan pencereler aydınlatmaktadır. Güney duvarının üst kısmında bir de mazgal pencere açılmıştır. İçten kubbeyle, dıştan külahla örtülmüştür.



Plan 1. Ahlat Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi planı (Önkal, H. 1996, 214)

Görsel 2. Ahlat Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2016)

Yapıda süsleme gövdede yoğunlaşmaktadır. Cenazelik katı iç mekânında tek bezeme unsuru güneyde açılan nişte dir. Nişin sivri kemer yüzeyinde geçme motifleriyle süslenmiştir. Dış cephede ise mazgal pencerelerin etrafında yüzeysel sepetkulpu kemerler ve pencerelerin üzerinde dairesel rozetler yer almaktadır. Doğudaki rozette altı kollu çarkıfelek, güneydekinde çiçek ve batıdakinde çiçek şeklinde çarkıfelek motifi işlenmiştir. Kaideden gövdeye geçiş kısmında, dörtlü zencerek yatay olarak gövdeyi kuşatmaktadır. Bu motifin hemen üzerinde kalın silmelerle oluşturulmuş ikili geçme motifi yer almaktadır. Gövde yüzeyi dikey eksende üç sıra silmeyle oniki bölüme ayrılmıştır. Silmeler yatay olarak altta ve üstte birleşerek dikdörtgen oluşturmaktadır. Her kenarın aralarında geniş bordür içinde oniki köşeli yıldız geçmeli motif bulunmaktadır. Kuzeyde bulunan kapı mukarnas kavsaralıdır. Kapının en dış kısmında üç sıra silme bulunmaktadır. Bu kısımdan içe doğru dış bordür palmet ve rumilerle oluşturulmuştur. İkinci bordür daha geniş olup merkezinde oniki köşeli yıldızın olduğu yıldız kümeli bir kompozisyona sahiptir. Kompozisyonda yıldız kümeleri yarım bir şekilde işlenmiştir. Bu bordürün üst kısmı ortasında dairesel rozet yerleştirilmiştir. Rozet üzerinde palmet ve rumili bir kompozisyon bulunmaktadır. 5 sıra mukarnaslı kavsara kemer yüzeyi boş bırakılmıştır. Mukarnas nişlerinin bazılarında yüzeysel olarak kazınmış sepetkuplu kemer formlu dikdörtgenler bulunmaktadır. Doğu penceresinde dört sıra mukarnaslı tek bordürlü bir düzenleme yapılmıştır. Bordürde altı kollu yıldız kompozisyonu bulunmaktadır. Bordürün üst kısmında süsleme daha geniş tutulmuştur.



Görsel 3. Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi cephe detayı (Bekmez Yelen, 2016)

Güney penceresinde benzer kurgu tekrar ederken bordür süsleme motifi değişmiştir. Burada da yarım yıldız kümelerinden oluşan motifin aralarına palmetler yerleştirilmiştir. Pencerenin lento taşında üç satırlık hadis kitabesi bulunmaktadır. Batı penceresinde doğudaki bordür tekrar etmektedir. Burada lento taşında ise Tevbe Süresi 20-21. ayetler yazılmıştır (Güneş, 2003, s. 55-59). Gövdenin üst kısmında yatay üç bordür bulunmaktadır. Alttaki bordür gövdeyi dikey kesen bordür kuşaklarının devamıdır. Bu bordürün üstünde kitabe kuşağı bulunur. Kitabenin çok az bir bölümü günümüze ulaşabilmiştir. Kitabe düğümlü sülüsle yazılmış olup yazı araları palmet ve rumilerle doldurulmuştur. Külah altında ise dört sıralı zencerek motifi yerleştirilmiştir. Külah yüzeyi sepetkulpu sağır kemerler ve tepe noktasına uzanan silmelerle hareketlendirilmiştir. İkinci katın iç kısmında da süsleme bulunmaktadır. Silindirik duvar yüzeyinde sepetkulpu sağır kemerler işlenmiştir. Doğu ve batıdaki pencere sade bırakılırken, aynı zamanda mihrabı da teşkil eden güney penceresinde beş sıra mukarnas bulunmaktadır. Mukarnas nişlerinde palmet ve rumilere yer verilmiştir. Bu pencerenin üzerinde bulunan mazgal penceresi etrafı yüzeysel sepetkulpu kemerle çerçevelendirilmiştir. Türbenin ana inşa malzemesi koyu renkli Ahlat taşı olarak bilinen

volkanik kökenli andezit tüftür. Ayrıca kitabelerde beyaz kalker kullanıldığı da görülmektedir.

Görsel 4. Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi süsleme bordür detayı (Bekmez Yelen, 2016)

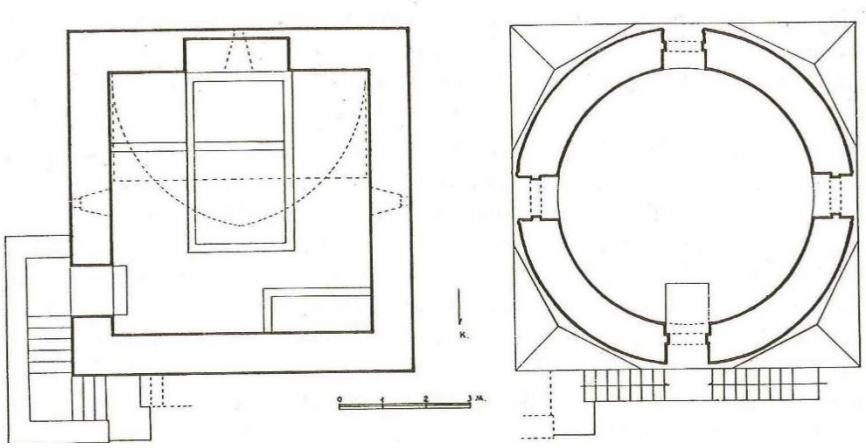
Ahlat Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi[2]

Yapı Ahlat İkikubbe Mahallesinde Çiftte Kümbetler mevkiinde bulunmaktadır. Türbede bulunan iki kitabeden Emir Bugatay Aka ve Şirin Hatun için 1281 yılında inşa edildiği öğrenilmektedir (Güneş, 2003, s. 60- 64).

Görsel 5. Pencere lentosunda bulunan kitabe (Bekmez Yelen, 2016)

Türbe, kare kaide üzerine silindirik gövde külahla örtülmüştür. Yapı iki katlıdır. Cenazelik katı beşik tonozla örtülmüş olup doğu, batı ve güney duvarda üç mazgal pencereyle aydınlatılmıştır. Bu bölüme doğu kenarı kuzey kısmına açılan kapıyla girilmektedir. İç mekân oldukça sade olup sadece güney duvarda sivri kemerli bir niş yer almaktadır. Ayrıca güney ve kuzey kenarlarda sekiyle yükseltilmiş alanlar bulunmaktadır. Kaide kısmının köşeleri dışardan pahlanmış şekildedir. İkinci kata merdivenle kuzeyden açılan kapıdan girilmektedir. Doğu, batı ve güneyden açılan pencerelerle aydınlatılmış bölüm içten kubbe dıştan ise külahla örtülmüştür.

[2] Yapı için bkz. (Büyük harf)(Beygu, 1932, s. 72-74; Kafesoğlu, 1949, s. 175; Arık, 1967, s. 80; Önge, 1971, s. 8-9, 21; Tuncer, 1986, s. 87-91; Uluçam, 2002, s. 231-235; Top, 2013, s. 212; Önkal, 2015, s. 189-192; Bekmez, 2021, s. 218-223).



Plan 2. Ahlat Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi planı (Önkal, H. 1996, 219)

Görsel 6. Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2016)

Türbede süsleme ikinci kat dış cephesinde yoğunlaşmaktadır. Alt katın köşeleri pahlanarak cepheye hareket kazandırılmıştır. Mazgal pencerelerin üzerinde geometrik bezemeli dairesel madalyonlar yerleştirilmiştir. Gövdeye geçişte geniş bir geçme motifi cepheyi yatay olarak çevrelemektedir. Bu kısım aynı zamanda onikigen biçimiyle kare kaideden silindirik gövdeye geçişi kolaylaştırmaktadır. Silindirik gövde silmelerle on ikiye bölünmüştür. Oniki kenarın doğu, batı, kuzey, güney kenarının ortasında pencerelere ve kapıya denk gelen kısımlarda mukarnaslı süsleme programı uygulanırken, diğer sekiz kısımda üstte düğümle noktalanan silmelerle süsleme yapılmıştır. Düğümlü kenarların her birinin üst kısmında meandrlı ince bir bordür bulunmaktadır. Girişte iki bordürlü bir çerçeve bulunmaktadır. Beş sıra mukarnaslı kapının lento taşı üzerinde kitabe yer almaktadır. Kapıyı üç yönden çevreleyen ilk bordür geniş geometrik geçmeliyken, ikinci bordür daha dar olup palmet-rumili bir bezemeye sahiptir. Pencerelerde dört sıra mukarnaslı kavsara tek bordürle çevrelenmiştir. Bordürde geometrik geçme motifleri bulunmaktadır. Batı penceresindeki bordür farklı bir kompozisyonda yapılmıştır. Diğer pencerelerle aynı bordürler oniki kenarı birbirinden ayırmak için ve üstte iki sıra halinde yatay bir çerçeve olarak kullanılmıştır. Batı ve güney pencerelerin lentolarında kitabeler yer almaktadır. Gövdenin üstü külahın hemen altında iki sıra mukarnas yatay olarak cepheyi dolaşmaktadır. Külah yüzeyinde kalın silmelerle sivri kısma doğru daralan kemerli bir süsleme kompozisyonu bulunmaktadır. İkinci katın iç kısmında aynı zamanda mihrabı

da oluşturan güney penceresi mukarnaslı sivri kemerli bir şekilde bezenmiştir. Kemerin ortasında yine sivri kemer içine alınmış bir niş içinde rumilerle oluşturulmuş bir kandil motifi bulunmaktadır. Bu motif iç mekânda beyaz sıvanın kullanıldığını da ortaya koymaktadır. Ancak günümüzde bu sıvalardan sadece bu kısım kalmıştır. Yapıyı daha önce ziyaret eden araştırmacılar sıvalarda yazı, motif ve figürlerin bulunduğundan bahsetmektedir (Tuncer, 1986, s. 91; Uluçam, 2002, 235; Önkal, 2015, s. 190). Bu kaynaklardan giriş açıklığının üzerinde karşılıklı olarak tasvir edilmiş iki tavus kuşu bulunduğu da anlaşılmaktadır. Ayrıca üst kısımda geniş bir yazı kuşağı yatay olarak dolaştığı ve duvarlarda madalyonların bulunduğu belirtilmektedir. Yapı tamamen Ahlat taşı olarak bilinen volkanik kökenli andezit tüften inşa edilmiştir.

Görsel 7-8. Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi dış cephe ve iç mekân süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2016)

Gevaş Halime Hatun Türbesi[3]

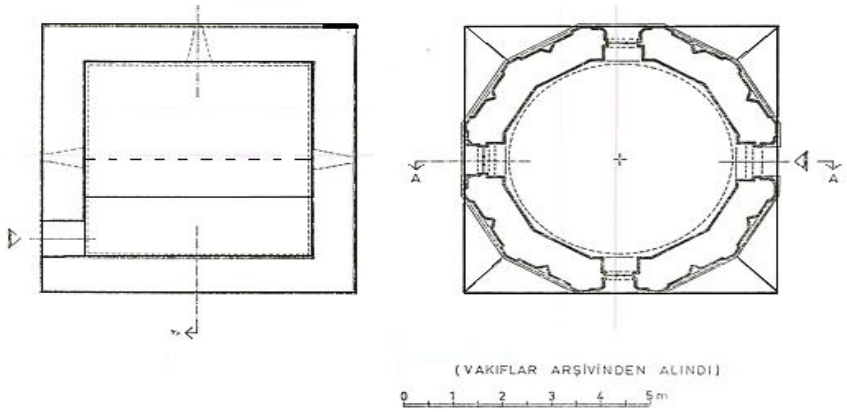
Gölün doğu kıyısında Van'a bağlı bir ilçe olan Gevaş'ta Halime Hatun için bir türbe inşa edilmiştir. Yapı, Gevaş'tan yaklaşık bir kilometre uzaklıktaki bir mezarlığın doğu kısmında bulunmaktadır. Mezarlıkta bulunan bazı mezar taşları da türbeyle aynı döneme aittir. Türbe kapısı lento taşı üzerindeki kitabeye göre Melik İzzettin tarafından Eylül 1335 yılında Halime Hatun için yaptırılmıştır (Güneş, 2003, s. 71-76). Türbenin güney penceresi lento taşında ise yapının mimarı Ahlatlı Pehlivan Havend oğlu Esed ismi yazmaktadır.

Görsel 9. Kapı lentosunda bulunan kitabe (Bekmez Yelen, 2017)

Yapının plan özellikleriyle Ahlat türbelerini tekrar ettiği anlaşılmaktadır. Yapı, iki katlıdır, kare kaide, onikigen gövde ve konik külahtan oluşmaktadır. Kare kaidenin

[3] Yapı için bkz. (Aslanapa, 1956, s. 106-107; Arık, 1967, s. 71; Ünal, 1976, s. 138-144; Tuncer, 1992, s. 210-214; Top, 1993, s. 23-25; Uluçam, 2000, s. 205-208).

doğu kenarının kuzey ucunda açılan kapıyla cenazelik katına girilmektedir. Tonozla örtülü mekân oldukça sade düzenlemiştir. Doğu, batı ve güney yönden açılan mazgal pencereler bu kısmı aydınlatmaktadır. Yabancı kaynaklarda cenazelik kısmının ortasında üzerinde Ayete-el Kürsi'nin yazdığı bir sandukadan bahsedilmektedir (Ḫachatrjan, 1987, s. 124). Bugün üzerinde yazı bulunmayan bir sanduka eklenmiştir. Kaidenin köşeleri dıştan pahlanmış vaziyettedir. Onikigen gövdenin kuzey kenarında açılan kapıdan ikinci kata girilmektedir. İç mekân doğu, batı ve güneyden açılan üç pencereyle aydınlatılmıştır. Yapı içten kubbe dıştan külahla örtülmüştür.



Plan 3. Gevaş Halime Hatun Türbesi planı (Tuncer, O. C. 1992, 211)

Görsel 10. Gevaş Halime Hatun Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2017)

Halime Hatun Türbesi'nin en dikkat çekici özelliği dış cephede yoğunlaşan süslemeleridir. Türbe kaidesinde doğu, batı ve güney kenarda yer alan mazgal pencereler sepetkulpu şeklinde kemerli olup muhtemelen kemer içi kabaralarla süslenmiştir. Güney penceresindeki kabara olarak değerlendirilen süsleme bugün oldukça yıpranmıştır. Aynı pencerede kemer köşeliklerinde rumiler, pencerelerin dört kenarında ise tek bordürlü üçlü geçme motifi işlenmiştir. Doğu penceresindeki kemer içinde yine oldukça yıpranmış kabara olduğu düşünülen delik şeklinde bir alan bulunmaktadır. Bu pencerenin kemer köşeleri ve çevresindeki bordürde palmet rumili bir kompozisyona yer verilmiştir. Batıda yer alan mazgal pencere süsleme kompozisyonu doğu penceresini tekrar etmektedir. Bu pencerenin kemer ortasında yine belirsiz süslemeli özellikle tahrip edilmiş izlenimi veren bir delik açılmıştır. Türbe gövdesine geniş geçme motifli bir bordürle geçilmektedir. Bu bordürün üzerinde rumi

dallarının arasına yerleştirilmiş palmetlerden oluşan bir süsleme şeridi yerleştirilmiştir. Tüm gövdeyi saran bu bezemeler kalın silmeyle sınırlandırılmıştır. Gövdenin oniki kenarının her birinde sepetkulpu kemerlerle kapılmış nişler bulunmaktadır. Kuzeydeki kapı, doğu, batı ve güneydeki pencerelerdeki süsleme kompozisyonları birbirine benzerken, diğer kenarlardakiler aynıdır. Kapı kenar en dikkat çekici süslemenin bulunduğu alandır. Kapı kenarı üzeri sade kalın bir silmeyle çerçevelendirilmiştir. Silme üstte dilimli sepetkulpu kemer formundadır. Kemerin tepe noktası altında kare biçiminde bir rozet bulunmaktadır. Karenin ortasında daire içine alınmış palmet ve rumilerinden oluşan süsleme kompozisyonu işlenmiştir. Kapı boşluğu dört sıra mukarnas kavsaralı olup, palmet ve rumilerde oluşan ince bir bordürle çevrelenmiştir. Mukarnas kavsaranın hemen üzerine ve iki yanına damla şeklinde bir rozetler yerleşilmiştir. Rozetlerin üst ucu palmetle sonlanmaktadır. İç dolgularında da palmet ve rumili kompozisyon tekrar etmektedir. Yanlardaki iki rozetin altında dairesel rozetler bulunmaktadır. Bu rozetler merkezde altı köşeli yıldızdan yayılan geçmelerden oluşan bir motifle dolgulanmıştır. Batı penceresinin bulunduğu kenar taçkapı süsleme formunu devam ettirmenin yanında sepetkulpu kemer biçimin altında dairesel rozetin içi burada palmetlerin daha küçük kullanılmasıyla farklılaşmaktadır. Mukarnas kavsarayı çevreleyen bordür daha geniş olup palmet ve rumiler farklı bir kompozisyonla işlenmiştir. Damla şeklindeki ve dairesel rozetler kapı kenarındaki gibidir. Mukarnasın ilk sırasında sepetkulpu kemer formunun içindeki süsleme burada sağlam vaziyettedir. Üstte merkeze doğru derinlik kazanan yivli dairesel bir rozet, altta iki kenarda yarım çiçek motifi yer almaktadır. Burada lento taşı üzeri düğümlü kufi yazı hattını anımsatan bir kompozisyonla bezenmiştir. Palmet ve rumilerle doldurulmuş motifin orta kısmında sekiz ve daire şeklinde düğümlü motifler bulunmaktadır. Pencere açıklığının iki yanında iç bükey bordürde geçme motifi üzerinde ise mukarnasa benzeyen iç dilimli bir bezeme yerleştirilmiştir.

Görsel 11. Halime Hatun Türbesi taçkapı süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Güney pencere küçük ayrıntılar dışında giriş süsleme kompozisyonuyla aynıdır. Burada en dıştaki sepetkulpu kemer formunun altındaki dairesel rozetin merkezinde çiçek motifi eklenmiştir. Mukarnasın ilk sırasındaki sepetkulpu kemer formunun içinde dairesel merkezinde altı köşeli yıldızın olduğu geometrik kompozisyonlu rozet yerleştirilmiştir. Doğu pencere kenarındaki kompozisyon batı penceresindekini tekrar etmektedir. Kalan sekiz kenarda tepedeki dairesel rozet çiçek şekilde düzenlenmiştir. Kenarın ortasında üçgen bir niş oluşturan iç bükey form yapılmıştır. Nişlerin üst ve altında yelpaze motifi, köşelerinde ise küçük palmetler yer almaktadır. Nişleri dört yandan çevreleyen geniş bir bordür bulunmaktadır. Bordürlerin tamamı geometrik

süslemeye sahiptir. Gövdenin üst kısmında süslemeler yatay bir şekilde devam etmektedir. Yatay bezeme bordürlerinin en altındaki palmet rumili kompozisyona sahiptir ve doğu-batı pencere en dış süsleme bordürünün aynısıdır. Bu bordürün üzerinde silmemelerle sınırlandırılmış yazı kuşağı bulunmaktadır. Celi sülüs hatla yazılmış kuşakta Fetih Suresi'nin 1-13. ayetine yer verilmiştir (Ünal, 1976, 139; Güneş, 2003, s. 71-76). Kitabenin üstünde alttaki palmet rumi kompozisyonunu tekrar eden bir bordür bulunmaktadır. Külah altında ise üç sıra mukarnas dizisi yer almaktadır. Külah yüzeyi üstte doğru küçülen dilimli kemer şeklindeki motiflerle süslenmiştir. Türbenin ikinci katı iç mekânındaki tek süsleme unsuru kubbeye geçişte oniki kenarın her bir köşesinde dış cephedeki yelpaze motifidir. Türbenin tamamında mezarlıkta da kullanıldığı görülen beyaz kalker taşı kullanılmıştır.

Görsel 12. Halime Hatun Türbesi cephe süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

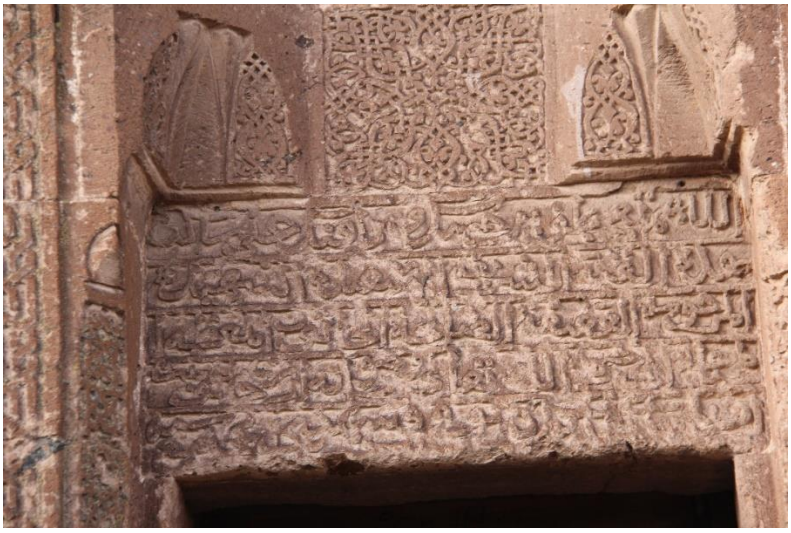
Görsel 13. Halime Hatun Türbesi rozet detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Ahlat Erzen Hatun Türbesi[4]

Yapı, Ahlat'ta Ergezen Mahallesi'nde eski bir mezar alanının içinde bulunmakta olup yanında 13. yüzyıla tarihlenen Şeyh Necmettin Türbesi'yle aynı alandadır. Türbenin üzerinde inşasıyla ilişkili üç kitabe bulunmaktadır. Kuzeyde giriş lento taşı üzerindeki kitabede "*Yarabbi bu şerif ve mutlu kubbenin altında yatan saliha, iffetli, şehide,*

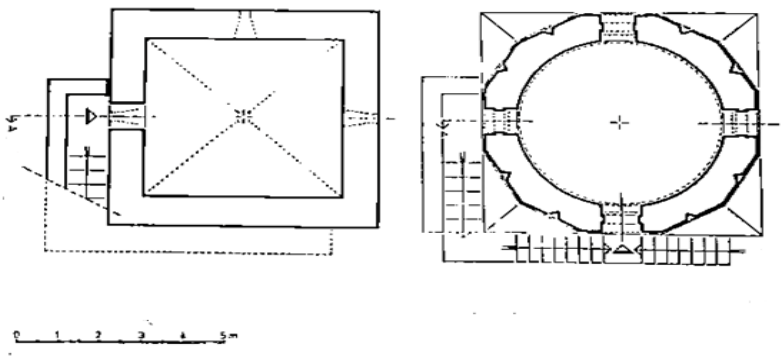
[4] Yapı için bkz.(Beygu, 1932, s. 89-91; Kafesoğlu, 1949, s. 175-176; Tuncer, 1991, s. 83-86; Çetintürk, 1995, s. 567-570; Uluçam, 2002, s. 244-248; Konyar, 2004, s. 199-218; Top, 2013, s. 214.

büyük hatun, Allah'ın rızasına ve rahmetine muhtaç yediyüz doksandokuz yılının zilhicce ayında vefat etmiş olan Emir Ali kızı Erzen Hatun'a yardım ve rahmetini esirgeme" yazmaktadır (Güneş, 2003, s. 77-84). Kitabe Erzen Hatun'un ölümünden sonra onun için Ağustos-Eylül 1397 yılında yapıldığını göstermektedir. Batı penceresi lento taşında ise "*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'tan başka yardımcım yoktur. O'na tevekkül ettim, O'na sığındım. Bu mübarek, şerefli kümbetin yapımını, büyük-küçük herkese karşı adil olan, lütuf sahibi, her şeyden haberdar Rabb'inin affını dileyen Büyük Emir Muhammed Baverci oğlu Emir Şeyh Muhammed emretmiştir*" yazmaktadır (Güneş, 2003, s. 77-84; Güneş, 2004, s. 43-45). Aynı kenarda gövde üzerinde başka bir kitabede ise "*Allah'ım Emir Şeyh Muhammed'in devletini güçlendir*" ibaresine yer verilmiştir. Kitabeler türbenin Emir Şeyh Muhammed tarafından yaptırıldığını ortaya koymaktadır. Doğu penceresi lento taşında ise sanatçı kitabesi yerleştirilmiştir. Kitabede "*Amel-i Kasım ibn Üstad Ali*" yazmaktadır. Ahlat mezar taşlarında da ismi bulunan sanatçının plan ve süsleme kompozisyonu itibariyle yaklaşık 50 yıl önce inşa edilen Gevaş Halime Hatun Türbesi'nin oldukça benzerini tasarlamış olması bölgedeki sürekliliği göstermesi açısından ilginçtir.



Görsel 14. Kapı lentosunda bulunan kitabe ve süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Türbe iki katlı olup, cenazelik katı kare planlı, üst kat ise oniki gendir. Yapı külahla örtülmüştür. Cenazelik katına doğu kenarda açılmış kapıyla girilmektedir. Bu kısım doğu, batı ve güneyde yönde açılan mazgal pencerelerle aydınlatılmış ve tonozla örtülmüştür. Kare planlı cenazelik katının dıştan köşeleri pahlanmıştır. Gövde dıştan onikigen, içten silindiriktir. Üst kata kuzey cephede bulunan kapıdan girilmektedir. Doğu, batı ve güney cephede ise pencereler açılmıştır. Bu mekân içten kubbe ile dıştan külahla örtülmüştür.



Plan 4. Ahlat Erzen Hatun Türbesi planı (Tuncer, O.C. 1991, 84)

Görsel 15. Ahlat Erzen Hatun Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2017)

Türbenin süslemesi dış cephede yoğunlaşmaktadır. Cenazelik katı pahlanmış köşelerle cephe hareketlendirilirken, mazgal pencerelerin her birinde sepetkulpu kemer formlu çerçevelerle sınırlandırılmıştır. Pencerelerin üzerinde ise dairesel rozetler yerleştirilmiş ve rozetler çarkıfeleklerle bezenmiştir. Kaideden gövdeye geçişte yatay bir şekilde cepheyi saran ikili düğümlerin oluşturduğu kareler ve onların üzerinde dilimli sepetkulpu sağır kemer sırası bulunmaktadır. Gövdenin her kenarını dikey bir şekilde birbirinden ayıran merkezinde sekiz köşeli yıldızların bulunduğu sekizgen geçmelerden oluşan bordür üstte yatay olarak gövdeyi kuşatan aynı motif bordürüyle birleşmektedir. Bu kompozisyon batı cephedeki bir kenarda kesintiye uğramıştır. Bu kenarda zencerek motifli bordürler kenarı dikey yönde sınırlamaktadır. Kapı ve pencerelerin bulunduğu kenarlarla, diğer kenarlara farklı süsleme kompozisyonları uygulanmıştır. Kapı ve pencerelerin bulunmadığı kenarlarda kemer formunun iç kısmına yelpazeyle sonlanan üçgen nişler yerleştirilmiştir. Mukarnas kavsaralı kapı sepetkulpu sağır kemer içine yerleştirilmiş tek bordürlü bir çerçeveye sahiptir. En dışta silmelerle oluşturulan çerçeve üstte dilimli taç şeklinde bir motifle sonlanmaktadır. Kapı etrafını üç yönden kuşatan tek bordürde zencerek motifi bulunmaktadır. Pencerelerin bulunduğu kenarlarda benzer kompozisyonlar uygulanmış ancak ayrıntılar farklı tutulmuştur. Doğu penceresi sepetkulpu sağır kemerin iç kısmı üstünde merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu geçme motifli dairesel rozet bulunmaktadır. Mukarnas kavsarası üç gönden geniş merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu geçme motifli bir bordürle çevrelenmiştir. Mukarnas nişinin üzerinde sanatçı kitabesinin de yer aldığı üç dairesel rozet yerleştirilmiştir. Ortadaki rozet palmet ve rumili kompozisyona sahipken, iki yanındaki rozetler çarkıfelekle süslenmiştir. Bu kompozisyonun altında sekizgen içine alınmış merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu geçme motifli rozet yer almaktadır. Mukarnas nişi üç yönden ince rumi bordürüyle çevrelenmektedir. Lento taşı üzerinde ise Enam Suresi 1. ayetine yer verilmiştir. Güney penceresinde farklı olarak pencere boşluğunun altında bordürün içene yerleştirilmiş palmet ve rumi motifli dairesel rozet bulunmaktadır. Sağır kemerin üst kısmında çiçek motifiyle doldurulmuş dairesel rozet yer almaktadır. Mukarnas kavsara etrafı üç yönden geniş sekiz köşeli yıldız kümesi kompozisyonuyla çevrelenmiştir. Mukarnas nişinin etrafı ise ince rumi bordürüyle sınırlandırılmıştır. Bordür tepede genişleyerek palmet rumili kompozisyona yerini bırakmaktadır. Mukarnasın tepe noktası üstüne Emir Muhammed'in adının geçtiği diğer kitabe yerleştirilmiştir. Kitabenin üzerinde ise geçme motifli bir rozet yer almaktadır. Batı penceresinde yer alan üç dairesel rozet dışında süsleme kompozisyonu diğer pencereleri tekrar etmektedir. Sağır kemerin hemen altından başlayan dairesel rozetler

aşağıya doğru küçülmektedir. Üstteki rozetin içinde yan bordürlerde olduğu gibi merkezinde sekiz köşeli yıldızın bulunduğu geçme motifiyle bezenmiştir. Ortadaki rozetin içi palmet rumilerle doldurulmuştur. Mukarnas nişi üzerindeki rozette ise Mühr-ü Süleyman yıldız yerleştirilmiştir. Burada lento taşı üzerinde ise Ali İmran Suresi 18-19. ayetleri yazmaktadır. Pencere ve kapının bulunduğu kenarlar dışındaki alanlarda nişin üç yönden çevreleyen bordür ve üzerindeki dairesel rozet içindeki süsleme her kenarda farklılık göstermektedir. Rozetlerde palmet-rumi, çarkıfelek, geçme, oniki köşeli yıldız, altı köşeli yıldız, oniki dilimli daire motifleri bulunmaktadır. Bordürlerde palmet-rumi, merkezde oniki köşeli yıldızın bulunduğu geçme, zencerek motiflerine yer verilmiştir. Sağır kemerin sonlandığı yerde sırasıyla yatay olarak gövdeyi dolaşan geçme, yazı kuşağı, zencerek bordürü ve mukarnas sırası bulunmaktadır. Buradaki yazı kuşağında ise Ayetel Kürsi'nin ilk ayeti (Bakara Suresi 255.ayet) ve Bakara Suresi 285. ayet yazılmıştır. Yapının külah yüzeyini oluşturan her taş bloku farklı bir motifle bezenmiştir. Ancak taşların üzerindeki yosun tabakası her motifin algılanmasını zorlaştırmaktadır. Çarkıfelek, sekiz köşeli yıldız, oniki köşeli yıldız, Süleyman Mührü, geçmeler seçilebilen motiflerdir.

Görsel 16. Ahlat Erzen Hatun Türbesi süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Türbe tamamen taştan inşa edilmiştir. Taşların çoğunluğu koyu renkli Ahlat taşıdır. Ancak saçak altı yazı kuşağı, Emir Şeyh Muhammed'in lento taşı üzerindeki kitabe ve bazı rozetlerde taşları açık renkli taş kullanılmıştır. Koyu ağırlıktaki taşlar arasındaki açık renkli motif ve yazılar daha belirgin hale gelmiştir.

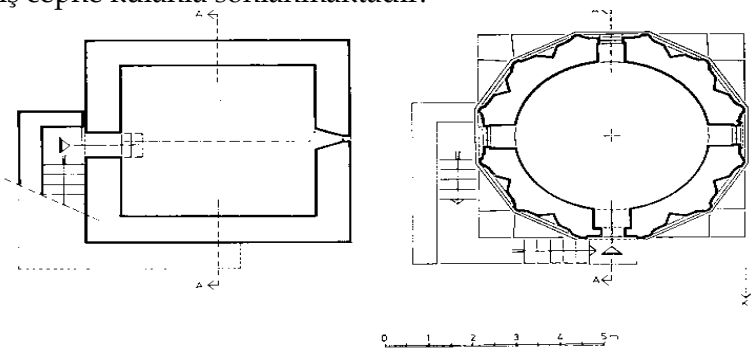
Görsel 17. Ahlat Erzen Hatun Türbesi süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Erçiş Kadem Paşa Hatun Türbesi[5]

Türbe, Erciş'te Erciş-Van karayolu üzerinde yolun solunda bir mezarlık içerisinde bulunmaktadır. Kuzeydeki giriş kapısı üzerinde bulunan kitabeden türbenin 1458 yılında Emir Yar Ali, Şah Mustafa, Şah Sevik, Şah Ali ve onların anneleri Kadem Paşa Hatun için Devlet Yar oğlu emir Rüstem Bey tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır (Güneş, 2003, s. 90-92).

Görsel 18. Kapı üzerinde bulunan kitabe (Bekmez Yelen, 2019)

Yapı iki katlı, kaidesi kare, gövdesi onikigen planlı olup, külahla örtülüdür. Kare planlı cenazelik katının dıştan köşeleri pahlıdır. Doğudan açılan kapıyla bu kata girilmektedir. Tonozla örtülü mekân diğer türbelerden farklı olarak sadece batı duvardan açılan mazgal pencereyle aydınlatılmıştır. Cenazelik katında herhangi bir mezar bulunmamaktadır. Kare plan gövdede onikigene dönüşmektedir. İkinci kata kuzeyden açılan kapıyla girilmektedir. Mekân içten silindirik bir plana sahiptir. Doğu, batı ve güneyde küçük pencereler bu katı aydınlatmaktadır. İç mekân kubbeyle örtülmüşken, dış cephe külahla sonlanmaktadır.



Plan 5. Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi planı (Tuncer, O. C. 1992, 222)

Görsel 19. Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2019)

[5] Yapı için bkz. (Beygu, 1932, s. 61-62; Aslanapa, 1956, s. 105; Ünal, 1976, s. 152-154; Tuncer, 1992, s. 221-224; Uluçam, 2000, s. 187-191; Konyar, 2004, s. 259-270).

Türbenin süslemeleri dış cephede gövde ve külahta yoğunlaşmıştır. Ahlat ve Gevaş'taki cephe süsleme kurgusu Erciş'te de bazı değişikliklerle devam ettirilmiştir. Kuzeydeki kapı ve doğu, batı, güneydeki pencere bulunan kenarlar dışındaki kenarlara, silmelerle dikey dikdörtgen çerçevelerin ortasına yerleştirilen alt ve üste yelpaze motifiyle sonlanan iç bükey nişler yerleştirilmiştir. Bu kenarların bazılarında altta yelpaze motifi köşelerinde rumiler işlenmiştir. Kuzeyde kalın silmelerin üç yönden çevrelediği kapı açıklığı üzerinde üç parça halinde kitabe bulunmaktadır. Kitabelerin biri sol üstte diğeri ise altta yerleştirilmiştir. Kapı açıklığı sivri kemerli olup, kemer üzeri bezenmiştir. Buradaki motif rumilerin içine yerleştirilmiş palmetler ve bunların aralarına yer alan düğümlerden oluşmaktadır. Bu kompozisyon batı ve doğu penceresi kemerinde tekrar edilmekle birlikte, kapıdaki özgün, diğeri yenilenmiştir. Pencerelerde de kapıdaki kurgu görülmektedir. Silmelerle cephe boyunca üç yönden çevrelenen pencerelerin sivri kemer yüzeyinde süsleme bordürü yer almaktadır. Sivri kemer aynı şekildeki yivli kalın bir silmeyle çevrelenmektedir. Ayrıca üç pencerenin alınlığında dairesel rozet bulunmaktadır. Pencere kenarlarının üst kısımlarında sekiz köşeli yıldız geçmelerinden oluşan dikdörtgen panolar yerleştirilmiştir. Güney penceresinde diğer pencerelerden farklı olarak bu panonun altında dairesel bir rozet daha işlenmiştir. Yenilenen güney pencere kemer bordür süslemesi palmet ve rumi motiflerinden oluşmaktadır. Doğu ve batı pencere alınlığında ve güney penceresi dikdörtgen panonun altındaki rozetlerde merkezde çiçek etrafında yıldız kümesi motifi yer almaktadır. Güney pencere alınlığındaki rozette etrafında rumilerin yer aldığı Mührü Süleyman bulunmaktadır. Külah yüzeyi bölgedeki diğer türbelerde olduğu gibi tepe noktasına doğru daralıp küçülen sağır kemerlerle bezenmiştir. Burada farklı olarak sağır sivri kemerlerin içinde dairesel rozetler yerleştirilmiştir. Yüzeydeki likenler nedeniyle bütün rozetlerin motifleri anlaşılamamakla birlikte çarkıfelek, Mührü Süleyman, ışın demeti seçilebilen motiflerdir.

Görsel 20. Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi cephe detayı (Bekmez Yelen, 2019)

Türbe inşa malzemesinin önemli bir kısmı yenilenmiş olup, yapı beyaz kalkerle taşla inşa edilmiştir.

Görsel 21. Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2019)

Ahlat Emir Bayındır Türbesi[6]

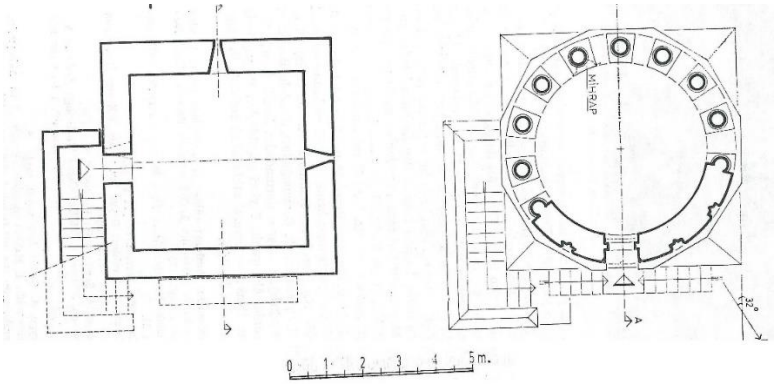
Ahlat'ta İkikubbe Mahallesinde aynı isimli mescidin güneyinde yer almaktadır. Önündeki mescit 1477-1478 yılında Akkoyunlu beylerinden Emir Bayındır bin Rüstem tarafından yaptırılmıştır. Mescidin üzerinde bir sanatçı kitabesi de bulunmaktadır. Cephesinde yer alan kitabede amal-i Baba Can Beg yazılmıştır. Türbe ise saçak altında gövdeyi kuşatan kitabesine göre 1481'de Akkoyunlu Hükümdarı Sultan Yakup'a karşı isyan eden ve bu sırada ölen Akkoyunlu Türkmen beylerinden Emîr Bayındır b. Rüstem için eşi Şah Selime Hatun tarafından yaptırılmıştır (Güneş, 2003, 96-101). Mescidi yapan Baba Can Beg isimli sanatçının türbede de çalışmış olabileceği söylenmektedir (Sönmez, 1989, s. 370-371).

Görsel 22. Saçak altındaki kitabenin bir kısmı ve süsleme bordürleri (Bekmez Yelen, 2017)

Türbe kare kaide, onikigen gövde ve külahtan oluşmaktadır. Yapının en dikkat çekici ve ünik özelliği üst katın dörde üçünün kısa sütunlar tarafından taşınan kemerlerle yarı açık bırakılmasıdır. Köşeleri pahlanmış kare kaide cenazelik katını teşkil etmektedir. Bu kata doğu cephede açılan kapıyla girilmektedir. Beşik tonozla örtülü cenazelik katı, doğu, batı ve güney duvarda açılan mazgal pencerelerle aydınlatılmıştır. Bu katın kuzeydoğu köşesi hariç köşelerinde sekiler bulunmaktadır. Üst kata kuzey yönde bulunan kapıyla girilmektedir. Bu mekân içten silindirik olarak tasarlanmış, örtüsü ise içte kubbedir. Güney duvarının tamamı, doğu ve batı duvarının bir kısmı sekiz bağımsız iki duvara gömülü kısa sütun tarafından taşınan kemerlerle yarı açık hale

[6] Yapı için bkz. (Beygu, 1932, s. 76-77; Önge, 1970, s. 6-7; Tuncer, 1991, s. 87-92; Uluçam, 2002, s. 202-205; Top, 2013, s. 216.

getirilmiştir. Gövde dıştan onikigen olup külah kısmına doğru silindirik bir form kazanmaktadır. Türbe dıştan külahla örtülmüştür.



Plan 6. Emir Bayındır Türbesi planı (Tuncer, O. C. 1991, 88)

Görsel 23. Ahlat Emir Bayındır Türbesi genel görünümü (Bekmez Yelen, 2017)

Türbe sıra dışı cephe düzenlemesiyle süslemeye bir yenilik getirmiştir. Gelenek olduğu üzere bu türbede de süsleme gövde üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kaide ve gövde iri zencerek bordürüyle birbirinden ayrılmaktadır. Zencereğin üstünde burmalı iki kalın silme bulunmaktadır. Gövdenin sütunlarla ayrılmayan kısımları diğer Ahlat türbelerinde de görülen gövde boyunca uzanan dikdörtgen nişlerle hareketlendirilmiştir. Kuzeydeki kapı yüzeyi ve bu kısım Ahlat süsleme üslubu özelliklerini yansıtmaktadır. Taçkapı ve iki yanındaki nişler silmelerle bir çerçeve içine alınmıştır. Taçkapı silmelerle ayrılmış iki bordürle çevrelenmiştir. Üstte ise geçme yarım bir ince bordür yer almaktadır. Dıştan ilk bordür palmet rumi kompozisyonludur. İçteki diğer bordürde ise altı köşeli yıldızların oluşturduğu geometrik bir motif bulunmaktadır. 4 sıra mukarnaslı kapı lento taşında dıştan palmetlerle çevrelenmiş iç kısmı ise üç adet sekiz kollu yıldız motifli pano şeklindedir. Yıldız motifi boşlukları palmetlerle doldurulmuştur. Mukarnas nişlerinin her bir yüzeyi bitkisel süslemeyle doldurulmuştur. Kapının iki yanındaki niş geçme motifli bir bordürle dört yönden çevrelenmiştir. Nişler altta ve üstte mukarnasla sonlanmakta, iç yüzeyleri ise çokgendir.

Görsel 24. Ahlat Emir Bayındır Türbesi süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Batı cephede bir niş daha bulunmaktadır. Ancak doğu cephede bu nişin simetriği yoktur. Bu nişin bordür süslemesi ise palmet ve rumi motifleriyle yapılmıştır. Güneyde mihraba denk gelen hariç her sütunun altında cephedeki kuzey cephedekilerle benzer küçük nişler yerleştirilmiştir. Nişler altta ve üste mukarnasla sonlanmaktadır. Nişler dilimli kemer formuyla sınırlanmaktadır. Kemer yüzeyi bordür şeklinde olup, yüzeyi geçme ve palmet-rumi motifleriyle bezenmiştir. Mihrabın dış cephesi oluşturan sütunun altı pano şeklindedir. Pano üç yönden tek bir bordürle çevrelenmiş, bordür yüzeyi geçme motifiyle süslenmiştir. Pano merkezinde palmet rumi kompozisyonu bulunmaktadır. Sivri kemer formuyla sonlanan bu süslemenin köşelerinde geçme, palmet rumi motifleri yerleştirilmiştir. Sütun kaidelerinde ördü, geçme gibi motiflerle bezenmiş bilezikler bulunmaktadır. Başlıklar ise mukarnaslıdır. Sütunları birbirine bağlayan kemerler batıdaki ilki dışında yuvarlaktır. Batıdaki ilk sütunun üzerinde kemer açılmamıştır. Kemer boşluğundaki taşın yüzeyinde süslemeli bir rozet vardır. Batı cephesindeki baştan iki sütunun üzerinde yüzeysel sivri kemer şekli bulunmaktadır. Gövde üst kısmında yatay iki bordür bulunmaktadır. Alttaki bordürde geçme motifi üstündekindeyse yazı kuşağı yer almaktadır. Saçak altında ise üç sıra mukarnas vardır. Ahlat'ta diğer türbelerde külah yüzeyinin süslenmesi geleneği Emir Bayındır Türbesi'nde tercih edilmemiştir. Ancak külahın tepe noktasında külah şeklinde sonlanan bir başlık yerleştirilmiştir. İkinci katın iç kısmı sütunlarla yapılan yarı açık uygulama dışında oldukça sade bırakılmıştır. Sadece kıble yönünde sütunların alt kısmında niş şeklinde küçük bir mihrap yerleştirilmiştir. Dilimli kemerli iki sıra mukarnas kavsaralı mihrabın dış kenarında tek sıra bordür bulunmaktadır. Bordürde geçme motifine yer verilmiştir. Yapıda tamamen açık kahve renkli ve zamanla koyulaşan andezit tüf (Ahlat taşı) kullanılmıştır.

Görsel 25. Ahlat Emir Bayındır Türbesi taçkapı süsleme detayı (Bekmez Yelen, 2017)

Değerlendirme Sonuç

Van Gölü çevresinde kadınların isminin geçtiği farklı dönemlerde inşa edilmiş 6 türbe tespit edilmiştir. Türbelerin 13. yüzyılın sonundan 15. yüzyıla kadar uzanan bir zaman diliminde yapıldığı anlaşılmaktadır. 13. yüzyıl öncesindeki Türk dönemi hakkında Van Gölü çevresinde mimari veri oldukça azdır. Bölgede yaşanan deprem ve istilalar ilk Türk döneminden eserlerin günümüze ulaşmasını engellemiştir. Ahlat'ta günümüze ulaşan mimari eserlerin önemli bir bölümü İlhanlı egemenliği yıllarına aittir. 13. yüzyılda kadınlar için yapılan Ahlat'taki iki türbede İlhanlı döneminde inşa edilmiştir. İlhanlı yönetimi Ahlat'ın önceki istila yıllarına oranla nispeten istikrarlı yıllarını oluşturmaktadır. Türbe kitabeleri, şehrin muhtemelen Moğol asıllı devlet adamları tarafından yönetildiği ortaya koymaktadır. Gölün karşı kıyısındaki Gevaş'ta da benzer bir şekilde imar faaliyetlerinde yerel beylerin öncü olduğu anlaşılmaktadır. İlhanlı gücünün giderek azaldığı bir dönemde inşa edilen Halime Hatun Türbesi Gevaş ve çevresinde hüküm süren bir hanedan tarafından yapılmış olmalıdır. Ahlat'taki diğer kadın türbesi ise Karakoyunlu döneminde inşa edilmiştir. İlhanlı Devleti'nin yıkılması İran ve Doğu Anadolu'da farklı pek çok devletin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu devletlerin öne çıkanlarından biri Erciş merkezli kurulan Karakoyunlulardır. Karakoyunlular bölgedeki Erciş'teki diğer kadın türbesi Kadem Paşa Hatun Türbesi'ni de inşa etmişlerdir. Karakoyunlu Devleti yıkıldığı 1468 yılına kadar bölgenin etkili gücünden biri olmuştur. Ahlat'ta kadın banisiyle öne çıkan Emir Bayındır Türbesi ise Akkoyunlu hükümdarlığı döneminde inşa edilmiştir. Şehir Karakoyunlulardan sonra bu devletin idaresine geçmiştir. Türbenin sahibi Emir Bayındır da muhtemelen şehrin o dönemki valisidir.

Türbelerde isimleri geçen kadınların kimlikleriyle ilgili bilgiler sınırlıdır. Hüseyin Timur ve Esen Tekin arasındaki yakınlık kitabelerde belirtilmemiştir. Kapı üzerindeki kitabe Hüseyin Timur'un Bugatay Aka'nın oğlu olduğunu da ortaya koymaktadır. Kitabede Hüseyin Timur için "*said, şehid, mücahid, büyük emir, zahid, merhum, makbul, Allah'ın rahmetine yürümüş"* ifadeleri kullanılmıştır. Kitabeden Hüseyin Timur'un babası gibi devlet adamı olduğu anlaşılmaktadır. Esen Tekin Hatun kitabesinde "*saide, şehide, merhume*" ifadelerine yer verilirken babasından merhum büyük emir olarak bahsedilmiştir. Esen Tekin Hatun'un da babasının İlhanlı devlet adamı olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca aka tabiri Moğolcada oldukça yaygın olup burada bey, ağa gibi bir anlama gelmektedir. Kitabeler Hüseyin Timur ve Esen Tekin Hatun'un 3 ay arayla vefat ettiğini göstermektedir. Yakın tarihlerde vefat eden bu kişilerin aynı türbe içinde defnedilmesi eş olabileceklerini düşündürmektedir. Benzer bir durum bu türbenin karşısında bulunan Ahlat Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi'nde de bulunmaktadır. Esen Tekin baba tarafından yüksek statüsü olduğu muhtemelen eşi olan Hüseyin Timur'la da bu yüzden evlendiği varsayılabilir. Türbede defnedilenlerin yakın tarihte vefat etmiş olması akla salgın hastalık ihtimalini getirmektedir.

Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi kapı üzerindeki kitabede Bugatay Aka'dan büyük emir olarak söz edilmesi, bu kişinin İlhanlı devlet adamlarından biri olduğunu ortaya koymaktadır. Şirin Hatun'la ilgili bilgi veren kitabe batı penceresi lentosu üzerine işlenmiştir. Kitabede hatun için *saide, şehide, merhume Şirin binti Abdullah* ibaresi kullanılmıştır (Önkal, 2015, s. 192). Bu bilgiler hatunun öldürülmüş ve sonradan İslamiyet'i seçmiş olabileceği fikri ortaya çıkmaktadır. Türk İslam geleneğinde doğuştan Müslüman olmayan kişilerin baba kısmına Abdullah yazılmaktadır. Kapı üzerindeki kitabede Bugatay Aka'dan *said, şehid, büyük emir Bugatay Aka bin merhum büyük emir İnal Aka* olarak söz edilmiştir (Önkal, 2015, s. 192). Bugatay Aka'nın babasının da kendisi gibi emir olduğu anlaşılmaktadır. Kitabelerle ilgili ilginç bir durum ise ikisinde de 1281

Recep tarihinin bulunmasıdır. Aynı tarih iki kişinin de aynı zamanda vefat etmiş olabileceğini göstermektedir. Kitabelerde Şirin Hatun ve Bugatay Aka'nın aralarındaki bağ belirgin değildir. Aynı türbede defnedilmeleri bu kişilerin oldukça yakın olabileceğini göstermektedir. Araştırmacılar Şirin Hatun'un anne yâda eş olabileceğini belirtmektedir. Ortaçağ kitabelerinde sultanların veya önemli devlet adamlarının annelerine ait kitabelerde eş yâda oğullarının belirtildiği görülmektedir. Burada Şirin Hatun ile ilgili sadece baba bilgisinin verilmesi onun Bugatay Aka'nın eşi olması ihtimalini güçlendirmektedir. Bu durumda yapı üzerindeki kitabeler Şirin Hatun'la ilgili İlhanlı devlet adamının eşi ve sonradan İslamiyet'i seçmiş olabileceği bilgilerini vermektedir. 13. yüzyılda İlhanlı'nın Anadolu'da oldukça etkin olduğu düşünüldüğünde Şirin Hatun'un statüsünün oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Bir devlet adamı ve onun eşi için yapılan türbenin de bu özellikleri yansıtması beklenebilir.

Gevaş Halime Hatun Türbe kitabesinde Melik İzzettin ya da Halime Hatun'un kimliği kitabelerde net olarak belirtilmemiştir. Melik tabiri bir bölgenin yöneticileri için veya sultanın oğlu için kullanılmaktadır. Gevaş içinde İzzettin Şir isimli bir cami de bulunmaktadır. Melik İzzettin muhtemelen Gevaş'ın hâkimi yerel bir beyliğin başında bulunmaktadır. 14. yüzyıl sonunda bölgenin Timur'un eline geçtiği yıllarda Van ve çevresindeki şehirlerin hâkimiyetini yerel bir bey olan İzzettin Şir'e verdiği bilinmektedir (Sümer, 1990, s. 638). Ancak tarihsel olarak türbedeki isimle İzzettin Şir'in aynı kişi olması güçtür. 1335 tarihi İlhanlı Devleti'nin yavaş yavaş sona erdiği ve Anadolu'da güç kaybedip yerel beylerin güç kazandığı döneme denk gelmektedir. Yapıyı ziyaret eden Lynch türbenin kitabesi okuyan yanındaki Mustafa Remzi Efendi'nin ifadelerini doğrudan paylaşmaktadır. Buna göre "*Bu türbe burada, Vostan'da hükümdarın kızı Şeyh İbrahim'e aittir.*" yazmaktadır (Lynch, 1901, s. 125-126) . Ancak kitabede açıkça Melik İzzettin ismine yer verilmiştir. Lynch Şeyh İbrahim'in karşı tepenin yamacında bir türbesi bulunduğunu, burada uzun yıllar hüküm sürdüğü ve İzzettin Şir'in dedesi olduğunu söylenmektedir. Oktay Aslanapa Halime Hatun Rahmi Hüseyin Ünal Melik İzzettin'in Celayir hanedanından olabileceğini bu nedenle Halime Hatun'un da (ki yazar ismin Celme olarak okunması gerektiği belirtir) Celayir ailesinden olabileceğini dile getirmektedir (Aslanapa, 1957, 106-107; Ünal, 1976, s. 144). Faruk Sümer ise tarihini yanlış değerlendirdiği türbenin Karakoyunlu veya Celayirlilere ait olamayacağını dile getirmiştir (Sümer, 1990, s. 638). Türbeyi inşa ettiren Melik İzzettin muhtemelen bu dönemde ortaya çıkan beylerden biri olup camiyi inşa eden kişiyle akrabadır. Halime Hatun ve Melik İzzettin arasındaki ilişki kitabelerde belirgin değildir. Büyük bir ihtimalle Halime Hatun Melik İzzettin'in eşidir. Kitabede Halime Hatun için kullanılan tek sıfat merhumedir. Ancak türbenin anıtsallığı ve süsleme özellikleri önemli bir aileye mensup olduğunu ortaya koymaktadır.

Ahlat Erzen Hatun Türbesi kitabesinde geçen saliha, iffetli, şehide ifadeleri hemen her kadın türbesinde kullanılmaktadır. Ancak büyük hatun ibaresi Erzen Hatun yönetimle de bağlantılı bir statüsü olduğunu düşündürmektedir. Bu sıfat sultanın eşi ya da annesi için kullanılmıştır. Erzen Hatun'unda Emir Ali'nin kızı olmanın yanında dönemin yöneticisinin yakını olduğu varsayılabilir. Emir Ali de muhtemelen bir devlet adamıdır. Emir Şeyh Muhammed'le ilgili tarihi kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Türbenin inşa tarihi dikkate alındığında Karakoyunlu Devleti'yle bağlantılı olduğu ve muhtemelen Ahlat'ın o yıllardaki yöneticisi olduğunu düşünülmektedir. İsminin önündeki emir devlet adamı kimliğini ortaya koyarken, şeyh aynı zamanda dini bir kimliği olduğunu da göstermektedir. Babası için sadece büyük emir tabiri kullanılmış olması şeyhliğin sadece Muhammed Bey için geçerli olduğunu da göstermektedir. Erzen Hatun ve Muhammed Bey arasındaki ilişki ise kitabelerde

belirtilmemiştir. Erzen Hatun'un Muhammed Bey'in eşi veya annesi olması muhtemeldir.

Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi kitabesi oldukça ayrıntılı olmasına rağmen Kadem Paşa Hatun'un kimliği net değildir. Kitabe metninin ilk satırında dönemin Karakoyunlu sultanı Cihan Şah'ın adı geçmektedir. Cihan Şah dönemi Karakoyunların en geniş sınırlarına ulaştığı, güçlü zamanları olmasının yanında son yıllarını da teşkil etmektedir. Cihan Şah'ın ölümüyle devlet dağılmıştır. Türbeyi yaptıran Devlet Yar oğlu emir Rüstem Bey için "*Merhum Devlet Yar -Toprağı güzel, mezarı rahat olsun- oğlu büyük emir Rüstem Bey, kardeşleri ve akrabasının kabirleri üzerine bu mübarek kubbeyi yaptı*" yazılmıştır (Aslanapa, 1957, 105; Güneş, 2003, s. 90-92). Rüstem Bey'in devlet adamı olduğu ve türbede bulunan kişilerin kardeşi olduğu belirtilmiştir. Ancak Kadem Paşa Hatun türbede bulunan Emir Yar Ali, Şah Mustafa, Şah Sevik, Şah Ali'nin annesi, Rüstem Bey'in ise akrabası olarak belirtilmiştir. Bu durumda Kadem Paşa Hatun'un muhtemelen Rüstem Bey'in üvey annesi olduğu varsayılabilir. Konuyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. F. Sümer Kadem Paşa Hatun'un Karakoyunlu hükümdarı ve Cihan Şah'ın babası Kara Yusuf'un eşi aynı isimli bir eşi olduğunu ancak sonradan başka birisiyle evlenmiş olamayacağından türbede bulunan kişinin Kara Yusuf'un eşi Kadem Paşa Hatun olamayacağını belirtmektedir (Sümer, 1990, s. 637). Aynı dönemlerde yaşamış Celayir hanedanından Devlet Yar isimli bir devlet adamı bulunmaktadır. Kadem Paşa Hatun'un eşi Kara Yusuf 1420'de vefat etmesi üzerine Devlet Yar ile evlenmesi mümkün görünmektedir (Konyar, 2004, s. 260). Türk devlet geleneğinde benzer örnekler bulunmaktadır. Anadolu Selçuklu sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in eşi Gürcü Hatun'un sultanın vefatı sonrasında dönemin devlet adamalarından Pervane Muineddîn Süleyman'la evlendiği bilinmektedir. Bu durumda Kadem Paşa Hatun Akkoyunlu hanedanında sultan eşi ve muhtemelen sultan annesidir. 1458 yılında muhtemelen Devlet Yar'dan olan küçük yaştaki çocuklarıyla öldürülmüşlerdir. Zira aynı aileden özellikle erkek çocukların aynı zamanda ölmüş olması tesadüf olamayacak kadar dikkat çekicidir. Dönemin iktidar mücadelesinde hak talep etmemeleri için genç yaşta çocuklar ve annelerinin öldürülmüş olma ihtimali göz ardı edilmemelidir.

Ahlat Emir Bayındır Türbesi'nde defnedilen Emir Bayındır'ın Akkoyunlu Devleti'nin emiri olduğu ve muhtemelen Ahlat ve civarını yönettiği varsayılabilir. F. Sümer (1990, s. 635) Bayındır Bey'in 1472'de Ahlat'ı kuşattığı ve sanılanın aksine Akkoyunlu hükümdarı Rüstem Bey'in değil Akkoyunlu Devleti emirlerinden Rüstem Bey'in oğlu olduğunu belirtmektedir. Şah Selime Hatun hakkında bilgi çok azdır. Türbenin inşa kitabesinde babasının Emir Behlül Bey olduğu belirtilmiştir. Behlül Bey de Emir Bayındır gibi Akkoyunlu devlet adamlarından olmalıdır. Şah Selime Hatun'un devletin ileri gelen bir ailesine mensup olduğu anlaşılmaktadır. Kitabede Şah Selime Hatun için "*büyük hatunların övünç kaynağı, büyük, mükerrem*" sıfatları kullanılmıştır.

Türbelerin inşa edildiği Ahlat, Gevaş ve Erciş Van Gölü kıyı şeridinin Ortaçağ döneminde Doğu Anadolu'nun önemli merkezleridir. Ahlat, Ortaçağ döneminde bu kentler içinde her anlamda merkez konumundadır. Sanatsal üretim ve üslup buradan gölün çevresine yayılmaktadır. Türbelerin bu şehirler içindeki konumlarına bakılacak olursa tamamının şehir dışına inşa edildiği anlaşılmaktadır. Bu uygulama sadece kadın türbeleri için geçerli bir durum olmayıp bölgede aynı dönemde inşa edilen türbelerde de görülmektedir. İncelenen türbelerin bir mezarlık içinde bulunduğu da anlaşılmaktadır. Türbelerin inşasıyla birlikte etraflarında bir hazire oluştuğu düşünülmektedir. Bu durum türbe sahiplerinin toplumun ileri gelen üyeleri olmasıyla alakalıdır. Ahlat'ta Çifte Kümbetler olarak da anılan Hüseyin Timur Esen Tekin ve Bugatay Aka Şirin

Hatun Türbeleri yan yanadır. Kitabelerde Hüseyin Timur'un Bugatay Aka'nın oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum aile üyelerinin aynı alana gömülmek istediğini göstermektedir. Gevaş Halime Hatun Türbesi ve Ahlat Emir Bayındır Türbesi'nde diğerlerinden farklı bir uygulama vardır. Diğer türbeler herhangi bir yapının etrafında bulunmazken, Halime Hatun Türbesi bugün ortadan kalkmış bir zaviyenin, Emir Bayındır Türbesi ise Emir Bayındır tarafından inşa ettirilen mescidin yanındadır. Gevaş'ta 1988'de yapılan kazı çalışmaları türbenin kuzeydoğu tarafında medrese veya zaviye olduğu düşünülen yapının temellerini ortaya çıkarmıştır (Tarhan, Sevin, Aşan, 1990, s. 407). Bu yapı Halime Hatun Türbesi'nin bir yapı topluluğunun parçası olabileceğini ve muhtemelen bu yapıların banisinin Halime Hatun olabileceğini akla getirmektedir. Zira Anadolu Türk İslam geleneğinde yapı inşa ettiren kişiler yapıların yakınında bulunan türbelere defnedilmektedir. Nitekim Emir Bayındır Türbesi'nin banisi Şah Selime Hatun eşi için banisi olduğu mescidin güney kısmında türbe yaptırmıştır. Erciş Kadem Paşa Hatun Türbesi etrafında mezarlık tespit edilmemekle birlikte yakınında bulunması bu yapıda da benzer bir uygulama yapıldığına işaret etmektedir.

İncelenen kadın türbelerinin 4'ünde türbeyi yaptıran kişinin adına yer verilmiştir. Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi'ni kimin yaptırdığı belirtilmemiş olmakla birlikte o yıllarda hayatta olduğu bilinen Hüseyin Timur'un babası Bugatay Aka'nın türbeyi inşa ettirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Halime Hatun Türbesi üzerindeki kitabede Melik İzzettin tarafından yaptırıldığı belirtilmiştir. Melik İzzettin Halime Hatun'un yakını olması yanında melik sıfatı dikkate alındığında yönetimle ilişkili önemli biri olduğu da anlaşılmaktadır. Erzen Hatun Türbesi üzerinde Muhammed Baverci oğlu Emir Şeyh Muhammed'in ismine yer verilmiştir. Yapının banisi aynı zamanda o yıllarda Ahlat'ın yönetiminde söz sahibi olduğu düşünülmektedir. Kadem Paşa Hatun Türbesi'nde ise Rüstem Bey'in kardeşleri ve akrabası için yapıyı inşa ettirdiği açıkça belirtilmiştir. Ahlat Emir Bayındır Türbesi'nde de Şah Selime Hatun muhtemelen eşi Emir Bayındır ve oğlu Muhammed Aka için yaptırmıştır. Her iki kitabede vefat eden kişilerinin yakınları tarafından türbe inşa geleneğine işaret etmektedir.

Türbelerin dördünde birden fazla kişinin, ikisinde ise tek kişinin defnedildiği anlaşılmaktadır. Hüseyin Timur ve muhtemelen eşi olan Esen Tekin birkaç ay arayla vefat etmiştir. Esen Tekin'in eşi için yapılan türbeye defnedilmeyi vasiyet ettiği varsayılabilir. Hüseyin Timur'un babası Bugatay Aka ve Şirin Hatun için yapılan türbede de aynı durumun görülmesi geleneğe işaret etmektedir. Bugatay Aka ve Şirin Hatun'un aynı tarihte vefat etmiş olması da dikkat çekicidir. Benzer bir durum Kadem Paşa Hatun Türbesi'nde de yaşanmıştır. Aynı tarihte vefat eden Kadem Paşa Hatun ve oğulları aynı türbeye defnedilmiştir. Bu üç durum türbelerin anıt olma vasfına da işaret etmektedir. Ölümle sonuçlanan trajik olaylar türbeler sayesinde yüzyıllar boyunca unutulmamaktadır. Erzen Hatun Türbesi'nde kitabeden sadece Erzen Hatun'un defnedildiği anlaşılmakla birlikte bölgedeki gelenek dikkate alındığında türbeyi inşa ettiren Emir Şeyh Muhammed'in de ölümünden sonra buraya defnedilmesi muhtemeldir. Halime Hatun Türbesi'nde kaynaklar bugüne ulaşmayan üzerinde Ayetel Kürsi'nin yazdığı tek sandukadan söz etmektedir. Bu durumda Halime Hatun'un tek başına bulunduğu ve türbeye sonradan herhangi birinin defnedilmediği düşünmek gerekir. Türbelerin banilerinin erkek olması ve birlikte defnedilme geleneği dönem toplumunda güçlü erkeklerin yakınındaki kadınların ön planda olduğunu ortaya koymaktadır. Emir Bayındır Türbesi banisi Şah Selime Hatun bu bakımdan diğer kadınlardan ayrılmaktadır. Kendisi de bir emirin kızı olan Şah Selime Hatun yakınları için türbe inşa ettirmiştir. Bu kadınlar muhtemelen Türk İslam geleneğinde olduğu gibi

önemli mevkilerde bulunan yakınlarının güç ve otoritesiyle toplumda değer ve statü sahibi olmuştur.

Yapıların kitabelerinde türbe için farklı tabirler yazılmıştır. Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi'nde meşhed, Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi'nde merkad, Halime Hatun, Erzen Hatun ve Kadem Paşa Hatun Türbesi'nde ise kubbe kelimesi türbe anlamında kullanılmıştır. Emir Bayındır Türbesi kitabesinde merkad ve imaret kelimelerine yer verilmiştir. Meşhed Arapça şahadet sözcüğüyle aynı kökten gelmiş olup hesap günü, savaş, insanların toplandığı alan veya şehit olunan yer anlamlarına gelmektedir (Öz, 2004, s. 363). Kelime şehitlik anlamıyla türbe yerine kullanılan bir ifadeye dönüşmüştür (Öz, 2004, s. 363). Hüseyin Timur ve Esen Tekin'in yakın zamanda ölümleri bir hastalığa işaret etmektedir. İslamiyet'te hastalıktan vefat edenlerinde şehit sayıldığı bilinmektedir (Kurt, 2012, s. 189-220). Bugatay Aka ve Şirin Hatun Türbesi ve Emir Bayındır Türbesi için kullanılan merkad kelimesi uyku, yatacak yer ve mezar anlamlarına gelmektedir. Burada da mezar anlamında kullanılmıştır. Diğer türbelerde kullanılan kubbenin anlamı kavisli şey, göbek ya da yuvarlak damdır (Mülayim, 2002, s. 300). Farsça'da kubbe anlamına gelen kümbet kelimesinin kullanılması ve Anadolu'da kümbetin türbe anlamına da gelmesi kubbenin de Ortaçağ'da benzer bir şekilde türbe için kullanılan bir ifade olduğunu ortaya koymaktadır. Emir Bayındır Türbesi kitabesinde iki defa geçen imaret ifadesi "imar edilmiş, inşa edilmiş" anlamına gelmektedir (Tarım, 2002, s. 219). Türk İslam mimarisinde hemen her türden yapı için kullanılan bir tabirdir.

Kitabeler incelendiğinde birlikte defnedilen Hüseyin Timur, Esen Tekin ve Bugatay Aka Şirin Hatun için türbelerinde iki ayrı kitabe hazırlandığı görülmektedir. Kadınlar için hazırlanan kitabeler pencere lentosuna erkekler için hazırlananlar ise kapı lentosuna yerleştirilmiştir. Sonradan vefat eden Esen Tekin ve Şirin Hatun için hazırlanan kitabelerin sonradan pencere lentosuna kazındığı varsayılabilir. Halime Hatun ve Erzen Hatun Türbesinde kadınlardan bahseden kitabe kapı lentosundadır. Erzen Hatun Türbesinde farklı bir durum da söz konusudur. Türbeyi yaptıran Emir Şeyh Muhammed'den bahseden kitabe kapı yerine pencere lentosuna yerleştirilmiştir. Bu tercih vefat eden kişinin yüceltilmesi olarak düşünülebilir. Kadem Paşa Hatun Türbesi'nde ise bani ve vefat edenlerle ilgili bilgiler kapı üzerine yerleştirilen kitabede birlikte verilmiştir. Bu durumun anne ve çocukların aynı anda vefat etmesiyle bağlantılı olduğu varsayılmaktadır. Emir Bayındır Türbesi kitabesi bölge geleneğinden farklı olarak kapı ve pencereler yerine saçak altına yerleştirilmiştir. Anadolu'nun diğer bölgelerinde bu uygulama kullanılmıştır.

Türbe kitabelerinde kadınlar için kullanılan sıfatlar da bilgiler vermektedir. Esen Tekin ve Şirin Hatun için saide, şehide, Halime Hatun için sadece merhume, Erzen Hatun için saide, şehide, afife ve muazzam hatun, Kadem Paşa Hatun için valide-i azize, Şah Selime Hatun için ise muazzam hatun, mükerrem, saliha, seyyide, hasibe ifadeleri kullanılmıştır. Merhume ölümü ifade ettiği için her kadın mezarında kullanılan bir sıfattır. Saide kelimesi de kadın türbelerinde en fazla yazılan sıfatttır. Kelime anlamı mutlu, uğurlu, Allah'a karşı görevlerini yapmış kimsedir. Şehide yine kadın türbelerin sık rastlanılan bir kelimedir. Türbelerde Allah yolunda vefat etmiş anlamında kullanılabileceği gibi bir olaya şahit olmak, bildiğini söyleyip tanıklık etmek, bir yerde hazır bulunmak (Atar, 2010, s. 428) anlamı da tercih edilmiş olabilir. Erzen Hatun için yazılan afife sıfatı namuslu, temiz kadın anlamındadır. Kayseri Hunat Hatun Türbesi sandukasında bu sıfata yer verilmiştir. Saliha, ahlaki ve dini bakımdan iyi davranışlara sahip kadın anlamına gelmektedir (Çağrıcı, 2009, s. 31). Saliha kelimesi de kadın yapılarında sıklıkla kullanılmıştır. Mükerrem çok sık rastlanan bir tabir olmamakla

birlikte cömert anlamındadır. Seyyide ve hasibe benzer anlamlara sahip olup temiz, saygın kadın anlamını taşımaktadır. Muazzam Hatun tabiri Erzen Hatun ve Şah Selime Hatun'un statüsüyle ilgili ipucu barındırması bakımından önemlidir. Büyük, yüce anlamındaki muazzam çoğunlukla sultanlar için kullanılmaktadır. Tokat Halef Sultan (Gazi) Tekkesi'inde Selçuklu hanedanından Selçuki Hatun için (1292) ve Ebu Şems Hankâhı'nda (1288) kimliği belirsiz bir kadın için sultanın isminden hemen sonra melike't-ül muazzama tabiri kullanılmıştır. Bu örnekler Erzen Hatun ve Selime Hatun'unda dönemin Ahlat'ında önemli bir aileye mensup ve yönetimle ilişkili olabileceğini ortaya koymaktadır. Kadem Paşa Hatun için ise kitabede sadece valide-i azize tabirine yer verilmiştir. Kutsal değerli anne anlamındaki bu ifade çocuklarıyla birlikte vefat eden Kadem Paşa Hatun'un anneliğini ön plana çıkarmaktadır. Kitabelerde kadınların kimliği ortaya koyan ifadeler isim, baba ismi gibi bilgilerle sınırlı kalmıştır. Ancak birlikte defnedildiği kişilerin İlhanlı, Karakoyunlu gibi devletlerde önemli devlet adamları olması bu kadınların da toplum nezdinde yüksek statüye sahip olduğunu göstermektedir. Türk devlet geleneği düşünüldüğünde bu kadınların yönetimde de etkili olduğu varsayılabilir.

Türbelerde yaygın geleneklerden biri de Kuran-ı Kerim'den ayet ve hadisler içeren kitabeler yerleştirilmesidir. Van Gölü çevresindeki türbelerde de özellikle lento taşları bu amaçla kullanılmıştır. Kimi örneklerde ise Anadolu'nun diğer bölgelerinde de yaygın olan saçak altı yazı kuşağı bulunmaktadır. İncelenen türbelerde ayet ve hadislere yer verilmiştir. Hüseyin Timur Esen Tekin Türbesi batı pencere lentosunda Tevbe Süresi 21-22. ayetleri yazılmıştır. Ayet "*Rableri onları kendi rahmeti, hoşnutluğu ve cennetleriyle müjdeliyor; onlar için orada kesintisiz nimetler vardır. Onlar orada ebedî olarak kalacaklardır. Kuşkusuz en büyük ödül Allah katında olandır*" https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1252/17-22-ayet-tefsiri [Erişim Tarihi: 05.10.2013] anlamındadır. Güney penceresi lento taşında ise sadece ilk cümlesi okunabilen bir hadis bulunmaktadır. Kitabede "*Peygamber aleyhi's-selam şöyle buyurdu: Kul takdirin esiridir…*" (Güneş, 2003, s. 57) yazmaktadır. Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesi güney penceresi lento taşında yine bir hadise yer verilmiştir. Kitabede "*Selam O'na olsun, Peygamber şöyle buyurdu: Dünya müminin hapishanesi, kafirin cennetidir. Dünya (geçici) bir saattir, onu itaat geçir*"(Güneş, 2003, s. 62) yazılmıştır. Aynı türbenin doğu penceresi lento taşında Bakara Süresi 2. ayetine yer verilmiştir. Ayet-el Kürsi olarak da bilinen ayetin ilk kısmını teşkil eden kitabede "*Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindekileri ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür*" https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-255 [Erişim Tarihi: 05.10.2023] yazmaktadır. Halime Hatun'un bugün ortadan kalmış sandukasında da Ayet-el Kürsi'nin yazıldığı belirtilmiştir. Halime Hatun Türbesi'ndeki ikinci ayet kitabesi ise saçakta bulunmaktadır. Fetih Süresi 1-13. ayetleri "*Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik. Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın, sana olan nimetini tamamlasın, seni doğru yola iletsin ve Allah sana, şanlı bir zaferle yardım etsin. O, inananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine huzur ve güven indirendir. Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Bütün bunlar Allah'ın; inanan erkek ve kadınları, içlerinden ırmaklar akan, içinde temelli kalacakları cennetlere koyması, onların kötülüklerini örtmesi içindir. İşte bu, Allah katında büyük bir başarıdır. Bir de Allah'ın, hakkında kötü zanda bulunan münafık erkeklere ve münafık kadınlara, Allah'a ortak koşan erkeklere ve Allah'a ortak koşan kadınlara azap etmesi içindir. Kötülük girdabı onların başına olsun! Allah onlara gazap etmiş, onları lanetlemiş ve*

kendilerine cehennemi hazırlamıştır. Orası ne kötü bir varış yeridir! Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Ey Muhammed!) Şüphesiz biz seni bir şâhit, bir müjdeci ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Ey insanlar! Allah'a ve Peygamberine inanasınız, ona yardım edesiniz, ona saygı gösteresiniz ve sabah akşam Allah'ı tespih edesiniz diye (Peygamber'i gönderdik). Sana bîat edenler ancak Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir. Bedevîlerin (savaştan) geri bırakılanları sana, "Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu; Allah'tan bizim için af dile" diyecekler. Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler. De ki: "Allah sizin bir zarara uğramanızı dilerse yahut bir yarar elde etmenizi dilerse, ona karşı kimin bir şeye gücü yeter? Hayır, Allah yaptıklarınızdan haberdardır." (Ey münafıklar!) Siz aslında, Peygamberin ve inananların bir daha ailelerine geri dönmeyeceklerini sanmıştınız. Bu, sizin gönüllerinize güzel gösterildi de kötü zanda bulundunuz ve helaki hak eden bir kavim oldunuz. Kim Allah'a ve Peygambere inanmazsa bilsin ki, şüphesiz biz, inkarcılar için alevli bir ateş hazırladık" https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fetih-suresi-48/ayet-1-13 [Erişim Tarihi: 05.10.2023] cümlelerinden oluşmaktadır. Erzen Hatun batı pencere lentosunda Ali İmran Süresi 18-19. ayetleri (*Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şâhitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Şüphesiz Allah katında din İslam'dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın âyetlerini inkar ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir)* https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-18-19 [Erişim Tarihi: 10.10.2023] ve doğu penceresi lentosunda Enam Süresi 1. ayeti (*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkar edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar*) https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/enam-suresi-6/ayet-1. [Erişim Tarihi: 10.10.2023] yazılmıştır. Türbenin saçak kısmında ise Bakara Süresi 255. ve 285. (*Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: "Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz." Şöyle de dediler: "İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.*) https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-285 [Erişim Tarihi: 10.10.2023] ayetleri yazılmıştır. Kadem Paşa Hatun Türbesi ve Emir Bayındır Türbesi'nde diğerlerinden farklı olarak sadece inşa kitabesinin girişinde besmeleye (Bismillahirrahmânirrahîm) yer verilmiştir. Ayet ve hadislerin ölüm, ahiret, cennet ve iman etmekle ilişkili olduğu görülmektedir. Genellikle diğer türbelerde de bu içerikteki ayetler tercih edilmektedir.

İncelenen türbelerde çalışan sanatçıların ikisi bilinmektedir. Halime Hatun Türbesi'nde Ahlatlı Pehlivan Havend oğlu Esed, Erzen Hatun Türbesinde ise Kasım ibn Üstad Ali çalışmıştır. İkisi de Ahlatlı olan ustaların iki farklı zamanda yapılmış türbelerde benzer üslup kullandığı görülmektedir. Halime Hatun Türbesi'nde çalışan Ahlatlı Pehlivan Havend oğlu Esed'in Gevaş Hişet Mezarlığı ve Ahlat Taht-ı Süleyman Mezarlığında yer alan 26 mezar taşında ismi bulunmakta ayrıca sanatçının babasının da usta olduğu ve 14. yüzyılın ilk yarısında etkin olarak çalıştığı anlaşılmaktadır (Karamağaralı, 1992, s. 86, 95; Karahan, v.d. 2019, s. 72). Erzen Hatun Türbesi'nde çalışan Kasım ibn Üstad Ali'nin Ahlat Meydan Mezarlığında 7 mezar taşında ismi geçmekte, kitabeden babasının da sanatçı olduğu ve 14. yüzyılın sonundan 15. yüzyılın başına kadar yerel beyler için çalıştığı anlaşılmaktadır (Karamağaralı, 1992, s. 86, 98; Karahan, Tekin, Kulaz, v.d. 2019, s. 74-76). Bu iki sanatçının benzer üslubu usta çırak ilişkisine de işaret etmektedir. Emir Bayındır Mescidi'ni inşa eden Baba Can Beg'in üç-dört yıl sonra yaptırılan türbeyi de yapmış olması muhtemeldir. Ahlat Meydan Mezarlığında 1481

tarihli bir mezar taşında Babacan bin Toman adına rastlanmıştır (Karahan, v.d. 2019, s. 77). Mimarın bir taş ustası olduğu bu kitabeyle belgelenmektedir. Diğer üç türbede sanatçı ismine yer verilmemiştir. Ancak bu yapılarda da Ahlatlı ustaların çalıştığı söylenebilir. Yakın tarihlerde inşa edilen Hüseyin Timur Esen Tekin ve Bugatay Aka Şirin Hatun Türbelerinde aynı ekibin çalıştığını düşünmek mümkündür. Ahlat'taki mezar taşlarında aynı dönemde isimleri geçen Veys (Üveys) bin Ahmed ve Esed bin Eyyub'un (Karahan, v.d. 2019, s. 65-66) bu türbelerde çalışmış olduğu varsayılabilir.

Türbe planlarında dikkati çeken Anadolu'da 13. yüzyılın 2. yarısında yoğunluk kazanan iki katlı, silindirik veya çokgen gövdeli ve külahla örtülü tipin bölgede uzun yıllar kullanıldığıdır. Anadolu'nun diğer bölgelerinde 14. yüzyılla birlikte bu tipten uzaklaşıldığı gözlenirken bölgede Osmanlı Döneminde de devam ettirilen bir süreklilik söz konusudur. Van Gölü çevresinde inşa edilen kadın türbelerinde de 13. yüzyılın sonunda inşa edilen Hüseyin Timur Esen Tekin ve Bugatay Aka Şirin Hatun Türbesinde silindirik gövde, 14. yüzyıl ve 15. yüzyılda inşa edilen Halime Hatun, Erzen Hatun, Kadem Paşa Hatun ve Emir Bayındır Türbesinde onikigen gövde kullanılmıştır. Ahlat'ta 13. yüzyıl sonu 14. yüzyıl başına tarihlenen Hasan Padişah Kümbeti, Usta Şagirt Kümbeti, Yarım Kümbet ve Güroymak Kümbeti silindirik gövdeli plan şemasına sahiptir. Anadolu'da bu plan tipinde yapılmış en erken örnek 12. yüzyıl ortalarına tarihlenen Kayseri Melik Mehmet Gazi Türbesi'dir. Ahlat'taki örneklerle aynı dönemde yapılan Bayburt Şehit Osman Türbesi, Erzurum Anonim Kümbet I ve Erzurum Cimcime Hatun Türbesi (13. yüzyıl sonu) silindirik gövdelidir. Bu tipin son örneği de Hasankeyf Zeynel Bey Türbesi (15. yüzyıl) olup bu plan tipinin Doğu Anadolu'ya özgü olabileceğini göstermektedir (Ünal, 1976, s. 124). Anadolu dışında İran'da Büyük Selçuklu ve İlhanlı dönemlerinde bu plan tipinde inşa edilmiş türbeler bulunmaktadır. Kümbet-i Müdevver (1167), Urmiye Se Kümbet (1184), Saveh Süleyman Fazıl Musa Türbesi (12. yy) ve Saveh Şahzade Abdullah Türbesi (12.yy), Meşkinşehir Sultan Haydar Kümbeti (1330) , Salmas Miri Hatun Kümbeti (1310) ve Azerbaycan'ın Barda şehrindeki 1323 tarihli Barda Kümbeti silindirik gövdelidir. Örnekler bu tipin özellikle Anadolu'nun doğusuyla İran'ın kuzeybatısında kullanıldığını ortaya koymaktadır. Örnekler dışında Anadolu'daki onikigen gövdeli türbeler Kayseri Döner Kümbet, Erzurum Padişah Hatun Kümbeti, Anonim Kümbet II, Gümüşlü Kümbet, Karanlık Kümbet, Rabia Hatun Kümbeti 13. yüzyıl sonu 14. yüzyıl başında inşa edilmiştir. Bölgede bu tipin son örneği ise Bitlis Şehitlik (Memi Dede) Türbesi'dir (1572) (Ünal, 1976, s. 124). Anadolu dışında Keşmir Ali Abad Kümbeti (13.yüzyıl), Hamedan Burcu Kurban Kümbeti (12.yüzyıl), Kum Kümbet-i Sabz (14.yüzyıl), Ali Safi Hace Asileddin Kümbeti (14.yüzyıl), İmamzade Hacı İmameddin Kümbeti (14.yüzyıl) Nahçıvan Gülistan Kümbeti (14. yüzyıl) aynı dönemde İran, Azerbaycan bölgelerinde de bu plan tipinin kullanıldığını ortaya koymaktadır. Ayrıca cenazelik katının doğu kenardan açılan kapısı, pahlanmış köşeler, ikinci katta güney duvarda mihrap pencere uygulamaları bölgedeki diğer ortak unsurlardır. İncelenen türbelerin bölgenin ortak plan özelliklerini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Bölgeye yakın Erzurum'da İlhanlı Döneminde de benzer biçimde türbeler inşa edildiği görülmektedir (Özkan, 2006, 149-157).

Van Gölü çevresinde Ahlatlı ustaların tesiriyle süslemede ortak bir üslup söz konusudur. Özellikle cephe düzenlemelerinde standartlaşan uygulamalar 13. yüzyılın sonunda hemen her türbede uygulanmıştır. Hüseyin Timur Esen Tekin ve Bugatay Aka Şirin Hatun Türbelerinde bu durum rahatlıkla gözlenebilmektedir. Halime Hatun Türbesinde bu düzenleme başka bir aşamaya taşınmıştır. Türbe ilk bakışta Ahlat türbelerindeki süslemeleri hatırlatmakla birlikte detaylarda ve yoğunlukta bu türbelerden ayrılmaktadır. Yaklaşık 60 yıl sonra inşa edilen Erzen Hatun Türbesinde ana

hatlarıyla Halime Hatun Türbesi cephe düzenlemesinin tekrar edildiği görülmektedir. Kadem Paşa Türbesi'nde birkaç değişiklik bulunmasına rağmen burada da cephe düzenlemesi Halime Hatun Türbesi ve Erzen Hatun Türbesi'yle benzerdir. Ancak Emir Bayındır Türbesinde Gürcü mimarisi etkileri barındıran yarı açık kemer düzenlemesi bölge ve Türk İslam mimarisi için üniktir (Uluçam, 2002, s. 205). Van Gölü Çevresindeki türbelerde özellikle Ortaçağ boyunca geometrik süslemenin ön planda bulunduğu görülmektedir. Bitkisel süsleme yazı gibi yardımcı unsur olarak kullanılmıştır. Geometrik süslemedeki motif çeşitliliğini bitkisel süslemede görmek zordur. Ortaçağ Anadolu'sunda süsleme çeşitliliğinin daha fazla olduğu ancak bölgede motif kullanımı anlamında standarttın dışına nadiren çıkıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda güçlü bir geleneğe işaret etmektedir.

Türbelerde çoğunlukla inşa edilen bölgede bulunan taşlar malzeme olarak kullanılmıştır. Ahlat'taki türbelerde koyu renkli Ahlat taşı tercih edilmiş, Gevaş'ta Ahlatlı ustanın inşa ettiği Halime Hatun Türbesi'nde alışıla gelmiş Ahlat taşı yerine muhtemelen bölgeye özgü taş kullanılması ilginçtir. Ancak bu taşın rengi itibariyle süslemeyi daha fazla öne çıkardığı belki de bu nedenle tercih edildiği düşünülebilir. Erciş'te de benzer şekilde açık renkli bir taş inşa malzemesi olarak kullanılmıştır. Burada da bölgedeki taş tercih edilmiştir. Anadolu ve İran'da aynı dönemde yaygın olan tuğla ve çinin bölgede tercih edilmediği ve nerdeyse tek malzeme kullanıldığı anlaşılmaktadır. Taş Anadolu'nun diğer bölgelerinde de en çok tercih edilen malzemedir. Ancak malzeme çeşitliliği diğer bölgelerde daha fazladır.

Daha önce yapılan benzer çalışmalar, kadınlarla ilişkili yapılarda süslemenin daha yoğun olduğuna işaret etmektedir. Van Gölü çevresinde Ahlat'ın varlığı her alanda süsleme yoğunluğunun artmasını sağlamıştır. Özellikle türbelerde süsleme programının standart haline gelmesi usta-çırak geleneğine işaret etmekle birlikte, hazır şablonlarının bulunduğunu da düşündürmektedir. Buna rağmen bani beğenisinin şekillendirdiği Emir Bayındır Türbesi gibi standartta aykırı örneklerde ortaya çıkmıştır. Kadınlar için tasarlanan türbelerde erkek gözüyle bir kadın türbesinin nasıl olması gerektiği, kadın bânîli Emir Bayındır Türbesinde ise Ortaçağ kadın beğenisi gözlenmektedir. Bir kadın için tasarlanan türbelerde zarif ve yoğun süsleme, ayrıntılara dikkat ortaya çıkarken, kadın banilerin önceliği yapının diğerlerinden farklı olması ve dikkat çekiciliğidir. Kadınlar yüzyıllar sonra bile farklılıklarını ortaya koymak istemişlerdir.

Kaynakça

Arık, M. O. (1967). Erken Devir Anadolu -Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri. *Anadolu*, 11, 55-100.

Aslanapa, O. (1957). Doğu Anadolu'da Karakoyunlu Kümbetleri. *Yıllık Araştırmalar Dergisi*, 1, 105-107.

Atar, F. (2010). Şehid. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 38, s. 428-431). İstanbul: TDV Yayınları.

Bekmez, A., (2021). *Selçuklu Çağı Anadolu Türk Mimarisinde Kadının Rolü*. İstanbul: Kriter Yayınevi.

Beygu, Ş. A. (1932). *Ahlat Kitabeleri*, İstanbul: Hamit Matbaası.

Çağrıcı, M. (2009). Salih. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 36, s. 31-32). İstanbul: TDV Yayınları.

Çetintürk, E. N. (1995). Ahlat'ta Erzen Hatun Künbeti. *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildirileri*, C. 1, 23-27 Eylül 1991, Kültür Bakanlığı: Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 567-575.

Durak, N. (2013). İlhanlılar Döneminde Aladağ Çevresi. *I. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu Bildirileri*, Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları: İstanbul, 242-251.

Emecen, F. (1999). Irakeyn Seferleri. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 19, s. 116-117). İstanbul: TDV Yayınları.

Ertuğ, T. Z. (2000). İmaret. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 22, s. 219-220). İstanbul: TDV Yayınları.

Gündüz, T. (2008). Safeviler. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C.35, s. 451-457). İstanbul: TDV Yayınları.

Güneş, B. (2003). *Van Gölü Havzası Türk Mimarisinde Yazı Sanatı*. Doktora Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Güneş, B. (2004). Ahlat Erzen Hatun Kümbeti İnşa Kitabesi. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 13, 43-46.

Ḫachatrjan, A. A. (1987). *Korpus Arabskiḫ Nadpisjej Armjenii, VIII-XVI vv*., t. I, Erivan: SSR Yayınevi.

Kafesoğlu, İ. (1949). Ahlat ve Çevresinde, 1945'te Yapılan Tarîhî ve Arkeolojik Tedkîk Seyahati Raporu. *Tarih Dergisi*, 1, 167-190.

Karahan, R. vd. (2019). *Ahlat Selçuklu Meydan Mezarlığı ve Mezar Taşları*. Ankara: Uzun Dijital Baskı Merkezi.

Karamağaralı, B. (1992). *Ahlat Mezar Taşları*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Kılıç, O. (2012). Van. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 42, s. 505-510). İstanbul: TDV Yayınları.

Konyar, H. B (2004). *Karakoyunlu Dönemi İmar Faaliyetleri*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Kurt, H. (2012). İslam İnancına Göre Şehitlik. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 189-220.

Lynch, H. F. B. (1901). *Armenia Travels and Studies*, II, London: Longmans, Green, and Co.

Mülayim, S. (2002). Kubbe. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C. 26, s. 300-303). Ankara: TDV Yayınları.

Önge, Y. (1970). Emir Bayındır Kümbeti ve Mescidi. *Önasya*, 59, 6-7.

Önge, Y. (1971). Ahlat'ta XIII. Yüzyıl Nakışlarıyla Süslü Bir Eser, Boğatay Aka-Şirin Hatun Kümbeti. *Önasya*, 6(72), 8-9, 21.

Önkal, H. (1996). *Anadolu Selçuklu Türbeleri*. Ankara: AKM Yayınları.

Önkal, H. (2015). *Anadolu Selçuklu Türbeleri*. Ankara: AKM Yayınları.

Öz, M. (2004). Meşhed. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (C.29, s. 363-635). Ankara, TDV Yayınları.

Özkan, H. (2006). Ahlat Kümbetleri ile Erzurum Kümbetlerinin Bir Mukayesesi, *l. Van Gölü Havzası Sempozyumu*, 08-10 Eylül 2004, Van, Van Valiliği, Güzel Sanatlar Matbaası: İstanbul, 149–157.

Sönmez, Z. (1989). *Başlangıçtan 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sümer, F. (1976). *Safevi Devletinin Kurulusu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Güven Matbaası.

Sümer, F. (1986). Ahlat Şehri ve Ahlatşahlar. *Belleten*, 50 (197), 447-493.

Sümer, F. (1990). Doğu Anadolu'da Moğol ve Türkmen Devirlerine Ait Bazı Tarihî Yapılar Hakkında Düşünceler. *Belleten*, 54(210), 632-639.

Tarhan, M. T. vd. (1991). Van-Gevaş Tarihi Türk Mezarlığı Kurtarma Kazısı Onarım ve Çevre Düzeni Çalışmaları – 1989, *XII. Kazı Sonuçları Toplantısı II*, Ankara-28 Mayıs-1 Haziran 1990, Ankara: Kültür Bakanlığı, 405-427.

Top, M. (1993). Gevaş Halime Hatun Kümbeti. *Dünyada Van*, 10, 23-25.

Top, M. (2013). Selçuklularda Kümbet Geleneği ve Ahlat Kümbetleri, *II. Uluslararası Ahlat-Avrasya Bilim Kültür ve Sanat Sempozyumu Bildirileri*, Bitlis, İstanbul: Bitlis Valiliği, 202-217.

Tuncer, O. C. (1986). *Anadolu Kümbetleri 1 Selçuklu Dönemi*. Anlara: Güven Matbası.

Tuncer, O. C. (1991). *Anadolu Kümbetleri 2 Beylikler Osmanlı Dönemi*. Ankara: Sevinç Matbaası.

Tuncer, O. C. (1992). *Anadolu Kümbetleri 3 Beylikler Osmanlı Dönemi*. Ankara: Adalet Matbaacılık.

Uluçam, A. (2000). *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı: Van*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Uluçam, A. (2002). *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı II Bitlis*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Ünal R. H. (1976). Az Tanınan ve Bilinmeyen Doğu Anadolu Künbetleri Hakkında Notlar. *Vakıflar Dergisi*, 11, 121-163.

https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1252/17-22-ayet-tefsiri, [Erişim tarihi: 14.09.2023].

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-255, [Erişim tarihi: 19.09.2023].

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/fetih-suresi-48/ayet-1-13, [Erişim tarihi: 24.08.2023].

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-18-19, [Erişim tarihi: 14.09.2023].

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/enam-suresi-6/ayet-1, [Erişim tarihi: 15.09.2023].

https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-285, [Erişim tarihi: 02.09.2023].

Deliser, B. (2023). What is the Qur'an: A Contemporary Contribution to The History of the Qur'an. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, 1591-1611.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1591-1611.
Geliş Tarihi-*Received*: 28.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 13.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1397482

What is the Qur'an: A Contemporary Contribution to The History of the Qur'an

Kur'ân Nedir: Kur'ân Tarihine Çağdaş Bir Katkı

Bilal DELİSER*

Abstract

This study is an attempt to find out the contributions of Ömer Riza Doğrul (1893-1952) to the history of the Qur'an through his work *What is the Qur'an*. Although the author has many works, *God's Commandment: Translation and Commentary of the Holy Qur'an* has not been studied independently. On this occasion, with this work, which is small in volume and large in content, the author has been brought to the attention of contemporary researchers. In Orientalist studies, the debate on the preservation of the Qur'an/the authenticity of the text has been discussed under the headings such as the writing and preservation of the Qur'an at the time of the Prophet, the gathering of the Qur'an in the times of Hazrat Abu Bakr (d. 13/634) and Hazrat Uthman (d. 35/656), the appointment and reproduction of the Imam's Mushaf, the Companion Mushafs, the Seven Letters and the Qiraats. All these subjects constitute the literature we call "History of the Qur'an" today and examine the textualisation process of the Qur'an. Since the first three chapters of Ömer Riza Doğrul's *What is the Qur'an* are completely devoted to these issues, it deserves to be called a contemporary "History of the Qur'an" work. It is understood that the work was also written as a response to the orientalists. It is seen that today, as in the past, the claims and scepticism of the orientalists about the Qur'an persistently continue.

Keywords: History, Qur'an, tafsir, orientalist, Ömer Riza Doğrul.

Öz

Bu çalışmada Ömer Rıza Doğrul'un (1893-1952) *Kur'ân Nedir* adlı eseri üzerinden Kur'ân tarihine katkılarına ulaşılmaya çalışılmıştır. Müellifin pek çok eseri olmasına rağmen, *Tanrı Buyruğu: Kur'ân-ı Kerîm'in Tercüme ve Tefsiri* hariç diğer eserleri üzerinde müstakil çalışmalar yapılmamıştır. Bu vesile ile hacmi küçük muhtevası büyük olan bu eseri ile yazar çağdaş araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. Oryantalist çalışmalarda Kur'ân'ın korunmuşluğu/metnin sıhhati tartışması; Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanında yazılması ve muhafaza edilmesi, Hz. Ebû Bekr (öl.13/634) ve Hz. Osman (öl.35/656) zamanlarında cem edilmesi ve İmam Mushaf'ının tayin ve çoğaltılması, sahabe Mushafarı, Yedi Harf ve Kıraatler gibi başlıkları altında tartışılmıştır. Bu başlıklarda yer alan konuların tamamı bugün "Kur'ân Tarihi" dediğimiz literatürü oluşturmakta olup Kur'ân'ın metinleşme sürecini incelemektedir. Ömer Rıza Doğrul'un *Kur'ân Nedir*? Adlı eserinin ilk üç bölümü tamamen bu konulara ayrıldığı için çağdaş bir "Kur'ân Tarihi" eseri olarak isimlendirmeyi hak edecek niteliktedir. Eserin aynı zamanda oryantalistlere bir cevap olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Dün olduğu

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, e-posta: bilaldeliser@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5465-3371.

gibi bugün de müsteşriklerin Kur'ân hakkında ileri sürdükleri iddialarını ve kuşkularını ısrarla devam ettirdikleri görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Tarih, Kur'an, tefsir, müsteşrik, Ömer Rıza Doğrul.

Introduction

The Holy Qur'an is the last divine book consisting of the revelations that started in 610 A.D. in the cave of Hira near Mecca on the night of Qadr (al-Qadir, 97/1; al-Dukhan, 44/3) in the month of Ramadan (al-Baqara, 2/185) when Gabriel, the angel of revelation, transmitted the first five verses of Sura Alaq to the Prophet Muhammad and continued until the death of the Messenger of Allah in 632, and was revealed by the Lord of the worlds in Arabic to the heart of the Prophet (al-Shuara, 26/192-195). This definition is a historically orientated definition without harming the divine nature of the Qur'an. When we look at the ways of defining the Qur'an in history, two basic approaches are encountered. The first of these is the way of defining the Qur'an based on revelation, and the second is the definitions that exclude revelation. The first of these definitions is the definitions adopted by Muslims, which, although there are differences, basically do not contain contradictions. The second is the definition adopted by non-Muslims who, although they accept the existence of the Qur'an, do not accept that it originated from revelation, and regard it as the word of Muhammad (Uzun, 2018, s. 100-140). The principled and scientific attitude here is to act on the differences of religions, not on their sameness, and to give the members of each religion the opportunity to define their own book. It should be taken into consideration that religions have existed in history not by melting into each other but by preserving their differences. For example, according to Christian belief, Jesus Christ did not write the Gospel, but only preached it and asked the apostles to preach it. According to Christians, the Gospel in the New Testament does not refer to a written text, but to the message and gospel proclaimed by the Messiah and the apostles (Harman, 2000, s. 22/271). In the Holy Qur'an, on the other hand, in all the verses where the word Bible is mentioned, it refers to the divine revelation delivered by Jesus Christ and the book in the hands of the Christians living during the Prophet's time (al-A'raf, 7/157). In the Holy Qur'an, it is reported that the Gospel was revealed and revealed by Allah, (Al-i 'Imran, 3/3, 65) that it was revealed to Jesus (Al-Ma'ida, 5/46; al-Hadid, 57/27) after Abraham, (Al-i 'Imran, 3/65) and that Allah taught Jesus the Gospel along with the Torah. (Al-i 'Imran, 3/48; al-Ma'ida, 5/110). Jesus also states that Allah gave him a book (Maryam, 19/30; Harman, 2000, s. 22/275). Based on the view of Christianity, which is the first of these two approaches to the Bible, it is never right to accuse the Prophet Muhammad and Allah of falsehood because the Qur'an uses the word "book" for the Bible. The same applies to the different understandings of revelation of the two religions. According to Christians, Jesus is the embodiment of the divine word. He did not receive a book from God, but the words and deeds of Jesus, who is the manifest form of revelation, were later written into books and the Gospels were formed. The authors of the Gospels wrote the message of Jesus with the inspiration of the Holy Spirit, but in their own style. (Harman, 2000, s. 22/272). This perception of revelation does not coincide with the understanding of revelation of Islam and Muslims. Applying this understanding to the textual history of the Qur'an means defining and devaluing Islam and the Qur'an according to a mould produced from Christianity.

As every written text has, the Qur'an also has a history since it has met man in history. The tension arising from the divine characteristic of the Qur'an and its existence in history has always continued. However, referring to the existence of the Qur'an in history should not mean to suggest that it only reflects the historical ideas that took place in Mecca, Medina and the surrounding regions in the past. Similarly, to present the

modern view that the source of the words in the Qur'an is the unconscious of the Prophet Muhammad is incompatible with the divine nature of Islamic revelation. (Kılıç, 2010, s. 13). Because the Qur'an, without the intervention of foreign elements, (al-Haqqa, 69/40-42; al-Takwir, 81/25) unchanged and pure from the main inscription (al-Waqi'a, 56/77-80; al-Buruj, 85/21-22) to the Arabic-speaking messenger (al-Nahl, 16/103; Fussilat, 41/44) in Arabic, (Joseph, 12/2; al-Ra'd, 13/37; al-Taha, 20/113; al-Shuara, 16/195; al-Shura, 42/7; al-Ahqaf, 46/12) has been included in history as a divine word given by Allah (Fussilat, 41/2, 42; al-Kahf, 18/1; al-Shura, 42/17; al-Haqqa, 69/43; Al-i 'Imran, 3/7; al-Nisa, 4/174; al-Sajda, 32/2) and not by anyone else. (al-Nisa, 4/82) The Qur'an is not a word invented by Muhammad (al-Sajda, 32/3) or dictated to him by another human being (Yunus 10/38; al-Furqan 25/4). It was obligatory upon Muhammad to read the Qur'an, to preach it and to obey its commands; (Qasas, 28/85) He was not authorised to change the revelation according to his own will. (Yunus, 10/15; al-Haqqa, 69/44-46) The Qur'an insists that it is not the word of a poet (al-Haqqa, 69/41) or a oracle (al-Haqqa 69/42) or a devil, (al-Shuara, 26/210; al-Takwir, 81/25) that it was given by Allah (al-Naml, 27/6; Yasin, 36/5; al-Zumar, 39/1; Fussilat, 41/2; al-Jasiya, 45/2; al-Ahqaf, 46/2; al-Waqi'a, 56/80; al-Insan, 76/23) and that it is the word of Allah, (al-Baqara, 2/75; al-Tawba, 9/6; al-Fath, 48/15) and therefore the source of revelation is Allah.

The main subject of this study is Ömer Riza Doğrul's *What is the Qur'an*, which has been overlooked among the studies in the field of "History of the Qur'ân". The fact that the existing edition of this work in Ottoman Turkish and Latin letters was not renewed in the following processes did not make the work recognised at the desired level. The aim of this study is to include this work of Doğrul in the studies of the history of the Qur'an. The book *What is the Qur'an* contains the history of the Qur'an in terms of its content. At the same time, it is also an answer to the doubts about the history of the textualisation of the Qur'an in terms of its historical context. The book *What is the Qur'an* also devotes a large space to the history of translation of the Qur'an. In the work, the principles of the Qur'an's theology and ethics, translations of the Qur'an in Eastern and Western languages, and the views of famous European and American writers and thinkers on the importance of the Qur'an are mentioned. When the foreword and the content of the work are examined, it is understood that the work is a study that responds to the orientalists' claims against the preservation of the Qur'an. While giving information about the history of the Qur'an, it is also intended to answer the doubts about the history of the textualisation of the Qur'an. The first three chapters of the mentioned work constitute the subject of our study. Although the author has dozens of works, (Uzun, 2003, s. 214-220; Akpınar, 2002, s. 17-36) *God's Commandment: Translation and Commentary of the Holy Qur'an* (Akpınar, 2007, s. 457-473) has not been studied independently. Since studies on the biography and works of the author have been done already in other studies, they are not repeated in this article. Our study is based on the Latin alphabet edition of the work published by the Presidency of Religious Affairs Publications, Ankara 1967, and the editions of Asar-i 'İlmiyya Library Publications, Amadi Printing House, Istanbul, Hijrî 1345, 1927. Footnotes are given according to the Latin alphabet edition.

The first chapter of the work is *What is the Qur'an,* which was also chosen as the title of the book. In this section, attention is drawn to the language and style of the Qur'an, and the original aspects of Islam by mentioning the principles of belief, worship, morality and practice in the Qur'an are covered under the main title "What is the Qur'an."

In the second part of the work, issues such as the collection of the Qur'an, its arrangement, its edition, the memorisation of the Qur'an in the Golden Age ('Asr al-Sa'ada), the collection of the Qur'an in the time of Hazrat Abu Bakr (d. 13/634) and

Hazrat Uthman (d. 35/656), the Qur'an's Qiraat variances, the objections against the purity of the Qur'an (being clean in material and spiritual sense and being free from doubts) are included. With these explanations, it is claimed that the Qur'an was written and preserved in a way that leaves no room for any doubt and answers to the doubts on this subject were provided.

In the third chapter, under the main title of "The History of the Qur'an"; the hafiz, the editing of the Qur'an, the collection of the Qur'an in one volume, the publication of the Qur'an during the reign of Hazrat 'Umar (d. 23/644), the first published volume of the Qur'an, other copies of the Qur'an, the points and diacritical punctuation of the Qur'an, the Umayyads and the Qur'an, the Qur'an in Africa, the Qur'an in Europe, the Qur'an in Asia, the Qur'an in other parts of the World.

It can be said that Ömer Riza, as an intellectual who witnessed with this work both the interest of Westerners in the history of the textualisation of the Qur'an and the periods when they began to turn towards the exegesis of the Qur'anic text itself with its language and style rather than the authenticity of the Qur'anic text, knows such debates well. Because Ömer Riza was born in 1893 and died in 1952, he witnessed both the first and second world wars. Therefore, he participated in the ways of thinking formed by the new shapes of the world in a Muslim way with his pen.

1. An Overview of Qur'anic History Studies

In the modern period, the works that deal with the history of the Qur'an are the works that cover the entire textualisation process of revelation, including the revelation, reading, memorisation, writing, forming a Mushaf, distribution, adding the points to and diacritical punctuation of the Qur'an. Although "Kitab al-Masahif" type works have been written about the history of the Qur'an in Islamic sciences, the information in this field has not been mentioned as a separate field, but in works written in fields such as tafsir, hadith, fada'il al-Qur'an and ulum al-Qur'an. The oldest surviving written works that provide us with information about the history of the Qur'an belong to the authors who lived in the second half of the 2nd century and the first half of the 3rd century. (Öztürk & Ünsal, 2018, s. 13-17). The classical works that provide information about the textualisation process of the Qur'an and the history of the Qur'an and the Mushaf can be listed as follows: Biography and history books such as Abū Muhammad Abdullah Ibn Wahb's (d. 197/813) *al-Jāmi'*, Abū Ubayd Qāsim b. Sallām's (d. 224/838) *Fadā'il al-Qur'ān*, the introduction of Abū Ja'far al-Tabari's (d. 310/923) *Jāmi al-Bayān*, Abū Bakr Ibn Abī Dāwūd's (d. 316/929) *Kitāb al-Masāhif*, Abū Bakr al-Bāqillānī's *al-Intisār li Naqīl al-Qur'ān*, Abū 'Abdillah Ibn Sa'd's (d. 230/845) *Kitāb al-Taqabātī al-Kabīr*, Abū Zayd Ibn Shabba's (d. 262/876) *Tārīkh al-Medinat al-Munawwara*, Abū al-Hasan al-Balāzurī's *Ansāb al-Ashrāf* (d. 279/893), Abū al-Abbās al-Ya'qūbī's (d. 292/905) *Tārīkh al-Ya'qūbī*, Abū al-Hasan al-Samhūdī's (d. 911/1506) *Wafā al-Wafā*, and cultural encyclopaedias such as Ibn al-Nadīm's *al-Fihrist* (d. 385/995[?]) and Ibn Abdirabbih's *al-Iqd al-Farīd* (d. 328/940) are works that contain important information on the history of the Qur'an. Since almost all the information on the history of the Qur'an is based on narration, the hadith literature is among the most important sources in this field. Ibn Abī Shaybah's (d. 235/849) *al-Musannaf*, Ahmad b. Hanbal's (d. 241/855) *al-Musnad*, al-Bukhārī's (d. 256/870) *al-Jāmi al-Sahih*'s "Bad' al-Wahy" and "Fadāil al-Qur'an" sections. "Fezail al-Qur'an" section of al-Tirmidhi's (d. 279/892) *al-Jami' al-Sahih*, "Fadail al-Qur'an" section of al-Nasā'i's (d. 303/915) *al-Sunan*, the "Tafsir" chapter of al-Bukhārī, Muslim (d. 261/875) and al-Tirmidhī's Sahihs, and the "Tafsir" chapter of al-*Mustadrak* by al-Hākim al-Nīsābūrī (d. 405/1014) also provide rich information on the history of the Qur'an. Abū Abdillah Ibn al-Durays (d. 294/907) and Abū al-Fidā Ibn Kathīr's (d. 774/1373) *Fadā'il al-Qur'ān* and Ibn

Hajar al-'Askalānī's (d. 852/1149) *Fath al-Bārī* are also important works on the history of the Qur'ān. In addition, Makkī b. Abî Tâlib's (d. 437/1045) *al-Ibâna an Ma'ani al-Qirâât*, Abū 'Amr al-Dânî's (d. 444/1053) *al-Muqni' fi Ma'rifat Marsûm Masahif Ahl al-Amsâr, al-Muhkam fi Naqt al-Masahif* and *al-Bayân fî 'Add Ây al-Qur'ân*, and Abū al-Hasan al-Sahāwī's (d. 643/1245) *Jamāl al-Kurrā'* and *Kamāl al-Ikrā'*, Abū Shāma al-Maqdisī's (d. 665/1267) *al-Murshid al-Wajīz*, Ibn al-Zubayr al-Sakafī's (d. 708/1308) *al-Burhān fi Tartib Suwar al-Qur'ān*, *al-Burhān fi Ulūm al-Qur'ān* by Bedrīddīn al-Zarqāshī (d. 794/1392), and *al-Itkān fi Ulūm al-Qur'ān* by Jalāluddīn al-Suyūtī (d. 911/1505).

The emergence of the history of the Qur'an as an independent field of study came in the nineteenth century through Western researchers. Western studies on the history of the Qur'an began with the *Geschichte des Qurans* published in 1860 by Theodore Nöldeke (d. 1836/1930), one of the German Orientalists. (Akgün, 2020, s. 1).

Orientalists, who have been researching in the field of Islamic sciences for centuries, have produced many works on the source of the Qur'an and have put forward many different hypotheses about the source of the Qur'an. In these hypotheses, they base the source of the Qur'an mainly on the written and oral sources of Jews and Christians. Some orientalists even extend this framework and include the written and oral knowledge of the religions of the Far East, as well as the discourses of the Hanifs living in the time of the Prophet (pbuh), the pagan Arab culture, Hellenism, Gnosticism, Manichaeism, Hermetism, Neo-Platonism among the sources of the Qur'an. (Yaşar, 2017, s. 29-96). Most of the Orientalists have always claimed that the Qur'an was not written down in a sound and reliable way and have been sceptical about the process of textualisation of the Qur'an. Among Western scholars, Theodore Nöldeke, Ignaz Goldziher (d. 1850/1921) and Arthur Jeffery (d. 1893/1959) are among the contemporary Orientalists interested in the history of the Qur'an. Nöldeke's *Geschichte des Qurans* and Goldziher's *Die Richtuungen der Islamischen Koranauslegung* are important works in the field. (Gökkir, 2020, s. 9; Yaşar, 2017, s. 52-53, 56-57, 76-77).

Orientalism was both conceptualised and institutionalised as a scientific discipline in Europe at the beginning of the 19th century, especially in parallel with the beginning and development of colonialism. Considering that Orientalists published around 60,000 works between the early 19th century and the mid-20th century, it should be said that Orientalism experienced its heyday in the 19th and 20th centuries. The most important studies in the field of Qur'anic studies were carried out in this period and the following studies were constantly built on them. (Yaşar, 2017, s. 17).

As for the formation of the "History of the Qur'an" literature, it can be said that the interest in this field in the West coincides with the 19th century and later. If we look at this period in terms of the history of Western thought and science, it is a period in which the West experienced some developments and radical changes in historiography and understanding of history. From the point of view of political history and especially the political relationship between the Islamic world and the Western world, this period coincides with the period when the Western colonisation began to dominate the Islamic world and the East in general. In the post-colonialism phase, which corresponds to the period after 1950 and which we can call the period when the colonies began to dissolve, it can be stated that the Qur'anic history literature, which discusses the authenticity of the Qur'anic text, has lost interest in orientalist studies. It can be supposed that academic interest has started to turn towards the language and style of the Qur'anic text rather than the authenticity of the text. (Robinson, 2018). However, it is seen that doubts and historical debates about the authenticity and preservation of the Qur'anic text have not been abandoned (Gökkir, 2012, s. 11).

As of the second half of the 20th century, it is known that Qur'anic history studies were revived with a "revisionist"[1] (Akgün, 2020, s. 2-3) approach with John Wansbrough's (1928-2002) *Qur'anic Studies and Secterian Milieu* and that the connections between Jewish and Christian theology and saints and the Qur'an were the most important topics in these works (Gokkir, 2012, s. 12).

Many studies on the "History of the Qur'an" have been carried out in the Islamic world in the modern period. Among these works are Abu Abdullah Zinjani's (1891-1941) *Tarikh al-Qur'ân*, Musa Jarullah Bigiev's (1875-1949) *Tarikh al-Qur'ân wa al-Masahif*, Ahmet Cevdet Pasha's (1822-1895) *Hulasat al-Bayan fî Ta'lif al-Qur'ân*, İsmail Fenni Ertugrul's (1855-1946) *The Book to Remove Doubts*. The following works are also mentioned among the contemporary works: Muhammad Abu Layla, *al-Qur'ân al-Karim min al-Manzūr al-Istishrakī Dirasa Naqdiyya Tahlīliyya*; Sasi Salim Hajj, *Naqd al-Hitabi al-Istishrakī al-Zahira al-Istishrakīyya wa Atharuhā fī al-Dirasat al-Islamiyya*; Ibrahim Awad, *al-Mustashrikūn wa al-Qur'ân: Dirasa li Tarjamat Nafar min al-Mustashrikin al-Fransiyyin li al-Qur'ân wa Arauhum Fîh*, Muhammad Abu Zahra (1898-1974), *al-Mu'jizat al-Kubra: al-Qur'ân*, Muhammad Mustafa al-A'zami (1930-2017) *The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments* (Gokkir, 2012, s. 9).

The following works can be added to the works mentioned above: İzmirli İsmail Hakki's (1869-1946) *History of the Qur'ân*, Mehmet Şerafettin Yaltkaya's (1880-1947) *History of the Qur'ân al-Karim*, Muhammed Hamidullah's (1908-2002) *History of the Qur'ân*, Muhammad Abdullah Dirâz's (1894-1958) *Initiation au Koran*, Osman Keskioğlu's (1907-1989) *Knowledge of the Qur'ân al-Karim from Its Revelation to the Present*, Abdu's-Sabûr Şahin's *Tarikh al-Qur'ân*, M. Kemal Atik's *Comparative History of the Qur'an*, Mustafa Öztürk and Hâdiye Ünsal's *History of the Qur'an*, Muhsin Demirci's *History of the Qur'an*, Mehmet Emin Maşalı's *Text Structure, Mushaf History and Spelling of the Qur'an*.

It can be held that independent studies under the name of "History of the Qur'an" are new in the Islamic world. In our tradition, much information about the history of the Qur'an is given in the works of 'ulum al-Qur'an. In the modern period, with the influence of the West, it has become obligatory to write independent works. For example, the works of Izmirli Ismail Hakki and Şerafettin Yaltkaya are largely high-level texts that were published in booklet form under the title of "History of the Qur'an" by summarising the topics related to the history of the Qur'an in the encyclopedic works of scholars such as al-Zarqashi and al-Suyuti. Apart from the work of Muhammad Mustafa al-A'zami, the work of Abdullah Zinjânî outside Turkey should be counted among the works that do not exceed the framework of knowledge of ulûm al-Qur'ân, except for the emergence of writing in the Hijaz peninsula and the translation of the Qur'ân. While Muhammad Hamidullah's work is a bibliography of the Turkish translations of the Holy Qur'an, it can be said that a more critical and innovative language is used in the works of Muhammad Abdullah Dirâz, Mustafa Öztürk and Hâdiye Ünsal. Osman Keskioğlu's work is a comprehensive study with a didactic dimension on the methodology of tafsir and the history of the Qur'an. M. Kemal Atik's work is a valuable work that can be called a comparative history of Mushafs including modern approaches. Mehmet Emin Maşalı's

[1] Since the 1970s, some Western scholars have been labelled "revisionists" for their new theories on the formation of the Qur'an and Islam. John Wansbrough, Patricia Crone, Michael Cook, and Günter Lüling are the most prominent of these researchers. Revisionist scholars were sceptical about the origin, writing and finalisation of Islamic narrations and considered the method of historical criticism developed by Orientalists of the 19th and 20th centuries inadequate. Revisionists, on the other hand, had a common opinion about the relationship between the Qur'an and the Prophet. According to them, it is unrealistic to say that there is a connection between the Qur'an and the Prophet Muhammad.

work is a multi-faceted work that deals with and criticises the textualization processes of the Qur'an, including writing, and the history of the Mushafs.

2. Sources of the Work

Although Ömer Riza Doğrul did not use footnotes in this work, which he presented as a drafting experience on a very deep and profound subject, he has stated in the introduction which sources he used in the writing of his work. While writing the first chapter of *What is the Qur'an*, the author states that he benefited from some of the works written about I'jāz al-Qur'an and other works summarising these works. He emphasises that he did not ignore the work written by Mustafa Sâdık Râfiî (1881-1937), one of the Egyptian writers, on " I'jāz al-Qur'an". Ömer Riza mentions the works such as by al-Jāḥiẓ's (d. 255/869) *Nazm al-Qurʾān*, Abū ʿĪsā al-Rummānī's (d. 384/994) *al-Nuqāt fī iʿjāz al-Qurʾān*, Qāḍī Abū Bakr Bāqillanī's (d. 403/1013) *Iʿjāz al-Qurʾān*, Abū Suleiman Muhammad b. Ibrāhīm al-Khattābī's (d. 388/998) *Bayān al-Iʿjāz al-Qurʾān*, as well as works on this subject by scholars such as Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210), Ibn Abū al-Isba' (d. 654/1256), and Ibn al-Zamlakānī (d. 727/1327) (Doğrul, 1967, s. 6, 11). The author states that he has summarised the Qur'an's main topics of belief, worship, morality and guidance by making use of the appendix entitled "Islam is the Religion of Humanity" of the work he translated under the name of *Our Prophet Peace Be Upon Him*[2] (and other works of his own and other different works and tafsirs. However, it is not clear which of these other works and commentaries are (Doğrul, 1967, s. 6).

It is stated that Mawlānā Muhammad Ali's English translation of the Qur'an was used in the writing of the second chapter, which deals with the collection and organisation of the Qur'ān, its revelation, its recitation and memorisation in the Prophet's era, and its preservation in this form (Doğrul, 1967, s. 6). The main sources of Islam such as *Sahih* of al-Bukhari and *Sahih* of al-Muslim have been consulted in order to indicate the hadiths used as evidence by non-Muslims and to respond to their accusations against the Qur'an. English sources such as Encyclopedia Britanica have also been utilised (Doğrul, 1967, s. 6).

It is indicated that the following chapters of the work are based on the English translation of the Urdu treatise written by Muhammad Abdullah Minhas, one of the contemporary scholars of India, under the name of *Payam-i Amin* (Doğrul, 1967, s. 6,7).

3. Non-Muslims Mentioned in the Work

He did not give much space to the thoughts of non-Muslims about the Qur'an and Islam, probably because he found them distasteful. He preferred to respond with his work without entering any polemic with them. To enlighten the historical background of the work, it would be appropriate to briefly mention the thoughts of the orientalists mentioned in the work.

3.1 Alphonse Mingana (1878-1937)

Alphonse Mingana claims that the Qur'an has not reached us as it was revealed and that the text has been tampered with in some way. According to him, although a significant part of the Qur'an is based on Aramaic and Syriac languages, Islamic scholars failed to realise this dimension of the work, and therefore, from the beginning, they have both miswritten and misinterpreted the Qur'an. According to Mingana, while languages

[2] The work titled *Our Prophet Peace Be Upon Him* is the translation of the work titled *Sirat-i Saniyyah* by the Indian writer Muhammad Ali into Turkish by Ömer Riza Doğrul with some notes.

such as Hebrew and Abyssinian have an influence on the Qur'anic language, the influence of Syriac is much greater. Mingana claims that Muhammad used Syriac concepts, which were used in his surroundings at the time and were known to the Arabs, for religious terms for which he could not find equivalents in his own language. In this way He achieved a linguistic revolution (Neuwirth, 2020, s. 338). According to him, Syriac is both more literary and more developed in terms of religious language (Yasar, 2017, s. 63-64). For example, the name Isaac in the Qur'an is not taken from Hebrew but from Syriac. In addition, Mingana believes that all the religious terms in the Qur'an are taken from Syriac. Some of them are the words such as priest, furqan, religion, taghut, apocalypse, sacrifice and messiah (Akgün, 2020, s. 62; al-Zarqashī (thk. Atā), 1988, s. 357-362).

Doğrul did not mention the above ideas of Mingana. He only states in the preface of his work that the writing allegedly discovered by Mingana and published under the title "leaves from old copies of the Qur'an" or "pages from three old Qur'ans" constitutes evidence in favour of the Qur'an, not against it. (Doğrul, 1967, s. 4). Because, according to Doğrul, the examples given in this article do not point to different Qur'anic manuscripts before Hazrat Uthman but to spelling/typing mistakes (Doğrul, 1967, s. 58). With these statements, Doğrul referred to Mingana's 1915 article on the pre-Hazrat Uthman Qur'anic pages (Çalışkan, 2020, s. 174-182).

3.2. George Sale (1697-1736)

According to George Sale, Muhammad, although he deserved to be condemned for imposing a false religion on the people, was a man of good morals and a fine intellect. He led the Arabs out of idolatry and made them believe in a single God, was kind to everyone, rich and poor, and opposed injustice, lying, murderers, slanderers, prodigals, and greed. For this reason, He is a person to be admired (Yaşar, 2017, s. 34). Sale, like many non-Muslim scholars, claims that Muhammad himself edited the Qur'an. He created many of the terms related to the internal organisation of the Qur'an in analogy with the People of the Book, imitated the prophetic sentence patterns of the Old Testament, and even borrowed some styles from the Magi. To him, Muhammad's chief guides were the Jews. Therefore, he imitated Judaism in many matters (Yaşar, 2017, s. 34; Birışık, 2009, s. 36/24-25).

Ömer Riza states that many non-Muslim writers claim that the Qur'an is composed of unorganised and jumbled verses and that they imitate each other in spreading this claim. For example, he says that Sale, the English orientalist who prepared the first complete English translation of the Qur'an, put forward this claim in his introduction to the English translation of the Qur'an (Doğrul, 1967, s. 39). The author has given answers to these claims about the collection and organisation of the Qur'an.

3.3. Edward Henry Palmer (1840-1882)

According to Palmer, who makes derogatory remarks about the personality of Muhammad, some of the matters in the Qur'an were given to Muhammad by his Christian companions through Syriac translations of the sacred texts. Muhammad used ancient religious legends, widely known among the Arabs, in his religion. In his doctrine he placed the monotheism propagated by the People of the Book in a central position. According to him, some conceptions seem to have been borrowed from Magianism. Muhammad preached nothing but the truths of Judaism and Christianity. Nevertheless, he introduced a third religion (Yaşar, 2017, s. 36-39).

Doğrul, while discussing the collection and organisation of the Qur'an, cites Palmer's claim that it was not organised at the time of the Prophet, and that some verses were repeated because they were deemed appropriate in terms of prose and versification (Doğrul, 1967, s. 39).

3.4. Sir William Muir (1819-1905)

Muir claims that some Qur'anic verses and sources of exegesis confirm Christian revelation. He also says that the Qur'an is the most difficult of the holy books to understand and that some parts of it were written by the Prophet Muhammad. Muir, who believed that Christianity was a purer religion than Islam, used offensive language about the Messenger of Allah. In *The Life of Mahomet*, he claimed that Muhammad's prophethood was fabricated and that the revelation he said had come down to him in fact came from his subconscious. It is understood that Muir's main purpose in turning to Arab and Islamic studies was to support the policy of the British colonial administration and the missionary activities in which he actively participated, and in the meantime, especially to prove that the Qur'an and its sources of exegesis confirm the Christian revelation, and to wear down Islam and its prophet with destructive criticisms far from scientific objectivity (Woodhead, 2020, s. 31/94).

4. Subjects Dealt with in the First Three Chapters of the Work Titled *What is the Qur'an*

The Holy Qur'an has always been a source for Muslims in terms of religion, morality, belief, behaviour and social life. Muslim scholars have mostly treated the Qur'an as the basis of their legal and theological doctrinal systems. However, the approaches of most of the non-Muslim contemporary Western scholars to the Qur'an have been limited to its historical aspects. In the author's first answers to the question "What is the Qur'an", it is understood that the Qur'an is a book that encompasses the whole of the life both in this world and in the hereafter.

4.1. What is the Qur'an

"What is the Qur'an" is the main title of the first chapter and is also the title of the book. The subjects listed under this title are the equivalent of the Qur'anic imagination in Ömer Riza Doğrul's mind. This chapter consists of the following titles: The Qur'an, the language of the Qur'an, the style and verse of the Qur'an, the main beliefs of the Qur'an, the concept of divinity in Islam, tawhid, revelation, afterlife, belief in angels, practical principles; prayer, fasting, pilgrimage, zakat, man's duties towards man, Islamic brotherhood, obedience to elders and leaders, Qur'anic morality and salvation.

When we look at the titles that Doğrul opened to the question "What is the Qur'an?", we can see that the Qur'an is not only a written historical source for research, but also a set of beliefs, orders and practices that encompass the whole of life, including the other world.

According to Doğrul, the Qur'an is the holy book of Islam. Its addressee is not a tribe or a nation but the whole humanity. The essence of the religion preached by all prophets is the same. However, according to the changing needs of humanity, not the principles, but the details change, so the last form of Islam is the form communicated by our Prophet and expressed in the Qur'an (Doğrul, 1967, s. 9).

To Doğrul, the Qur'an is distinguished from other books in terms of its history. It is also a miracle because of its impact on humanity and the truths it communicates (Doğrul, 1967, s. 11). The basis of this i'jâz is the style of the Qur'ân. The verse of the

Qur'an, its composition, the way its letters are arranged in words, words in sentences, sentences in suras, is unlike any other work written by Arabic eloquents. Doğrul draws attention to the reflection of this perfect harmony arising from the verse of the Qur'an on the music in its recitation and says that if one of its letters is changed, the harmony in the recitation will be disrupted (Doğrul, 1967, s. 13). He emphasises that a word forming a sentence expresses three sounds. These are the voice of the soul, the voice of the mind and the voice of consciousness. Omar Reza says that the voice of consciousness is the voice of consciousness, which Arabic literati do not have, and that the Qur'an has given Arabic the voice of consciousness. The more this voice is heard in a certain word, the more the spirit of eloquence is manifested in it (Doğrul, 1967, s. 13).

According to Doğrul, the Holy Qur'an requires its believers to believe in all the heavenly books. Because all religions are based on "divine revelation". The Qur'ân has corrected the errors in the heavenly books and communicated the truths that had not been communicated before. Furthermore, it was sent to fulfil all the spiritual and moral needs of humanity. The Qur'ân is the divine work that expresses the perfection of religion. The important feature that distinguishes the Qur'an from other religious books is that it has been preserved in all its purity (Doğrul, 1967, s. 14-15).

According to Doğrul, tawhid is one of the foremost principles of Islam. In the concept of divinity inculcated by Islam, Allah is not a God who confines his generosity and favour to one nation and is the God of only one nation. The Holy Qur'an, without naming names, criticises the Jewish understanding of divinity by saying "Allah is the Lord of the worlds" and the Christian understanding of God by saying "divinity does not accept fragmentation and division" and explains the Islamic understanding of divinity by bringing evidence from the Qur'anic verses (Doğrul, 1967, s. 16-18).

When considered together with the other topics covered in this chapter, Doğrul argues and defends the Qur'an not only as a text but also with its belief, worship, morality and social dimensions.

4.2. Topics Covered in the Second Section

4.2.1. How The Qur'an Was Gathered and Organised?

Doğrul states that many non-Muslim writers have imitated each other in supporting the claim that the Qur'an is composed of unorganised and jumbled verses. For example, Sale asserts this claim in his introduction to the English translation of the Qur'an, Palmer says that the Qur'an was not organised at the time of the Prophet and that some verses were repeated only because they were deemed appropriate in terms of prose and versification (Doğrul, 1967, s. 39). Although Doğrul was aware of the problems, one of his biggest shortcomings was that he did not cite sources when referring to the authors.

Doğrul argues that Sale and Palmer's claims are not true. Because the Qur'an was written down completely during the life of the Messenger of Allah and by his order. The Qur'an was completely memorised while the Messenger of Allah was alive. Every sura of the Qur'ân was organised in the life of the Messenger of Allah. The collection of the Qur'an at the time of Hazrat Abu Bakr is nothing but a compilation of various writings into one volume. The divergence of the qiraats did not cause any significant disagreement in the meaning of the Qur'anic text (Doğrul, 1967, s. 39). The following chapters are an explanation of these issues.

4.2.2. The Tadwin of the Qur'an

According to Doğrul, the Holy Qur'an is a reliable book that leaves no room for doubt. The reason for this is that the incoming revelations were written in the presence of the Messenger of Allah. There is evidence in the Qur'an that prove this. One of them is that the Qur'ân is called a book (al-Baqara, 2/1) and a suhuf (al-Bayyina, 98/2). This means "leaves" that are written and constitute an artefact.

When new verses were revealed to the Messenger of Allah, he would call one of the scribes who wrote the revelation and order him to write the verse in one of the existing suras and in the place He deemed appropriate (al-Arnaūt & Murshid, 2001, s. 1/57). Doğrul believes that this information from Hazrat Uthman (d. 35/656) constitutes evidence that the Qur'anic revelations were written in the presence of the Messenger of Allah (Doğrul, 1967, s. 40). Another report from Barā b. 'Azib (d. 71/690) is as follows: When verse 95 of Sura al-Nisa was revealed, the Messenger of Allah said, "Call Zayd to come and get me a plate or a scapula and a divot." When Zayd b. Thabit (d. 60/680) came, he ordered him to write the verse لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. Zayd b. Thabit himself confirms this information. "I used to work as a scribe for the Messenger of Allah and once he ordered me to write the verse لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" (al-Bukhārī, 2002, "Kitāb al-Jihād wa al-Siyar", 30 (No. 2831); Bukhārī, "Kitāb al-Tafsīr", 18 (No. 3593); Bukhārī, "Fadā'il al-Qur'an", 4 (No. 4990). 'Abdullah ibn 'Umar (d. 73/693) said, "We were forbidden to carry a copy of the Qur'an in our hands when we travelled to enemy lands for fear that it might fall into their hands." (al-Qazwīnī, 2014, 45 (No. 2889), 3/141). Again, the Prophet said, "Do not write anything from me except the Qur'an." (Abdulbāqi, ts. "Kitāb al-Zuhd", 72 (No. 3004). These and similar narrations indicate that the revelations were written down in the time of the Prophet (Doğrul, 1967, s. 40-42; Çalışkan, 2017, s. 64; Deliser, 2020, s. 114-122).

4.2.3. The Qur'an Was Memorised in Asr al-Sa'ada

Doğrul affirms that the Arabs were very confident in their memory and could memorise all long odes and tribal genealogies. For this reason, when the Holy Qur'an was revealed, the Arabs were able to memorise it immediately. All Muslim contemporaries of the Prophet believed that the Qur'an was the Word of Allah and cosnsidered it a religious duty to memorise it. Muslims who believed in the Qur'an felt a deep pleasure and a high consolation from memorising the Qur'an. In fact, the Messenger of Allah (pbuh) also attached great importance to the recitation and instruction of the Qur'an and assigned the duties of guidance and imamate only to those who memorised the Qur'an. The number of those who memorised the whole Qur'an at the time of the Messenger of Allah can be expressed in hundreds. Because only seventy of them were treacherously martyred in the "Bi'r Mauna" incident. The fact that there were about 70 hafiz Companions among those who were martyred in the Battle of Yamamah, which took place in the first days of the caliphate of Hazrat Abu Bakr, shows how many hafiz Companions there were among the living Companions. It is reported that among those who memorised the whole Qur'an in the life of the Messenger of Allah, there were male Companions such as Hazrat Abu Bakr, Hazrat 'Umar, Hazrat Uthman, Hazrat 'Ali, and female Companions such as Hazrat 'Aisha (d. 58/678) Hazrat Hafsa (d. 45/665). (Doğrul, 1967, s. 42-43).

Even if the number and names of those who memorised all the revelations are different in the sources, (Dağ, 2006) this deep-rooted tradition, which was formed in and around the Prophet himself as a necessity of the Prophet's policy of Qur'anic education and teaching, has continued vividly under the name of "memorization / hifz" until today.

4.2.4. The Order of Suras and Verses

Doğrul suggest that the Qur'an was both written and memorised at the time of the Messenger of Allah. The verses of the Holy Qur'an are organised in the most perfect way as such that a more perfect organisation is unthinkable. According to the author, to say that there is no connection and relationship between the verses of the Qur'an is to not know Arabic and not understand the Qur'an. The scholars and specialised scholars had no difficulty in discovering the relations between the verses (Doğrul, 1967, s. 43).

Doğrul puts forward the following evidence from verses and hadiths to prove that the Qur'an was organised by the Messenger of Allah: "Do not move your tongue until Jibril has finished the revelation in order to grasp and memorise it quickly. It is for us to collect it and make you read it. So, when We recite it, follow its recitation." (al-Qiyamah, 75/16-18). According to Doğrul, these verses show that the work of collecting and organising the Qur'an is a requirement of divine revelation. Since the Qur'an was a book memorised during the life of the Messenger of Allah and was recited in prayers and everywhere, it is not possible for it to have been memorised in an unorganised way. The verses of the Qur'an are organised according to their subjects, not according to their dates of occurrence. There is no doubt that the present form of the Qur'an is the form organised by the Messenger of Allah. "Whoever recites the last two verses of Sura al-Baqara at night, it is enough for him." (Bukhari, "Fada'il al-Qur'ān", 10 (No. 5008). This hadith narrated by al-Bukhari shows that Sura al-Baqara was composed during the lifetime of the Messenger of Allah (Doğrul, 1967, s. 43-44).

It is true that the Qur'an ended shortly before the Messenger of Allah (pbuh) passed away. But this has nothing to do with the organisation of verses and suras. Because every part of the Qur'an that was revealed was organised by the Messenger of Allah in the way He himself determined. If the revealed verses constitute a small sura, it was placed in the place determined by the Messenger of Allah (Doğrul, 1967, s. 44). It seems that Doğrul is of the opinion that both verses and suras were edited by the Prophet Muhammad directly.

4.2.5. The Compilation of the Qur'an in the Times of Abu Bakr and Uthman

The author started this subject with the following question: If the Qur'an was written, collected, memorised and organised at the time of the Messenger of Allah, what is the purpose of the gathering of the Qur'an during the reign of Hazrat Abu Bakr and Hazrat Uthman?

The author answers the question by linking it with the historical events of the period and the consequences of these events. As it is known, during the last years of Prophet Muhammad and the caliphate of Hazrat Abu Bakr, apostasy increased in Arabia. During this period, the Battle of Yamama was fought with one of the false prophets, Musaylima al-Kazzab (d. 12/633). Many hafizs were martyred in this war. Hazrat 'Umar, who was worried about this decrease in the number of hafizs, encouraged Hazrat Abu Bakr to compile the Qur'an into a volume. Hazrat 'Umar convinced Hazrat Abu Bakr and this work was entrusted to Zayd (Doğrul, 1967, s. 44-45).

Doğrul, the copy of the Qur'an that was edited during the time of the Hazrat Abu Bakr is the same Qur'an that was recited by the Messenger of Allah. The sole aim of those who did this work was to compile the Qur'an into a volume. This work was done six months after the Messenger of Allah's death. All those who listened to the Qur'an from the Messenger of Allah were alive when this collection was made, and there were many among the Companions who had memorised the Qur'an completely. Moreover, the

Companions had written copies of the Qur'an in their hands. Because the Qur'an was written completely in the life of the Messenger of Allah. Therefore, there is no evidence that the Qur'an is missing or excessive at the present time (Doğrul, 1967, s. 45).

This copy, which was written during the reign of Hazrat Abu Bakr, remained with him until his death, and after his death, it was passed to Hazrat 'Umar, who handed it to his daughter, Hazrat Hafsa, who was also the wife of the Prophet Muhammad. Hazrat Uthman created official copies of the Qur'an to resolve the disputes that occurred in the Qur'anic recitation and distributed them everywhere. The copies of the Qur'an that Hazrat 'Uthman had copied are the same copies that were collected during the time of Hazrat Abu Bakr. Zayd, who transcribed the Qur'an in the time of Hazrat Abû Bakr, did the same work in the time of Hazrat 'Uthman. After these copies were written, the copy taken from Hazrat Hafsa was returned to her. Upon the publication of these copies, the copies published by some people and causing Qiraat disputes in the newly conquered countries were eliminated. The copies of the Qur'an we have today are the same copies published by Hazrat Uthman (Doğrul, 1967, s. 45-46).

4.2.6. Qur'an's Qiraat Variances

Doğrul, without giving scientific and historical information on the subject, started his words by directly stating that the qiraat disputes caused some objections. According to him, the first of these objections is the claim that Hazrat 'Uthman caused the destruction of a part of the Qur'an by eliminating the qiraats permitted by the Messenger of Allah, and the second is the diversity of the qiraats and the inability to determine which qiraat is correct because of these differences (Doğrul, 1967, s. 46).

In response to both objections, Doğrul claims that these oppositions stem from a lack of understanding of the word "qiraat". The Prophet declared that the Qur'an was revealed in seven letters (Bukhari, "Fada'il al-Qur'ān", 5 (No. 4991). According to Doğrul, what is meant by the word "letter" in the hadith is the dialect, expression and declaration style of the Arabs. All the hadiths narrated indicate that Muslims in the Golden Age recited the Qur'an according to various dialects, but dialect differences did not cause any change in the original Qur'anic text. The recitation of the Qur'an according to various dialects is a natural result of the spread of Islam among various tribes. Since it was impossible to eliminate the tribal dialects that differed from the Quraysh dialect, each tribe read the text of the Qur'an, but pronounced the words according to their own dialects. Preventing this means precluding the spread of Islam and the recitation of the Qur'an. Then it becomes clear what the purpose of the Qur'an being revealed in seven dialects is. Since the differences between these seven dialects is not of much importance, the Qur'an could be recited in these dialects. Because these seven dialects are the purest dialects of Arabic (Doğrul, 1967, s. 46-47). Doğrul rejects the second objection as a baseless claim with the following statements: "First of all, there is no copy of the Qur'an on earth that is even remotely contrary to the copy we have. Then, if you have two Muslims from two distant parts of the world read the Qur'an, you will see that they read the same thing. Therefore, nothing has ever happened among Muslims due to the difference of recitation that would damage the purity, cleanliness and reliability of the Qur'an." (Doğrul, 1967, s. 47).

It should also be noted that the different reading styles resulting from the "seven letters" licence are a matter of the nature of language, and that this diversity does not affect the meaning of the Qur'an much. Some of these changes include interchangeable words such as "and" or "also". There is a remarkable similarity in the actual wording of the Qur'an. This is a proof of the reliability of the 'Uthman copies (Griffel, 2022, s. 70). The

fact that Muslims kept the qiraat narrations separate from the text of the Qur'an and developed them as a "Science of Qiraat" shows their self-confidence in the authenticity of the Qur'an.

It is understood that Doğrul approaches the Qur'an and qiraat as two different phenomena. Doğrul associated the issue of qiraat with the issue of seven letters (Çetin, 2005). Therefore, he implies that the qiraats are a result of the permit given by the Messenger of Allah to read differently. Doğrul did not give detailed information on the issue of qiraat and the seven letters as in other subjects. He left the knowledge of the field to the reader's mind and tried to produce direct answers to questions and problems.

4.2.7. Objections Against the Purity of the Qur'an

Some non-Muslims have always kept on the agenda the debates about whether the Qur'an has been textualised in a pure and clean way and have claimed that the Qur'an is not complete and that Hazrat 'Uthman left some suras incomplete. Under this heading, Doğrul criticised the narrations in Islamic sources that justified the orientalists' scepticism about the textualisation process of the Qur'an. Doğrul especially states that Zayd b. Thabit did not compile the Holy Qur'an alone but was assisted by many Companions in this matter.

According to Doğrul, Hazrat 'Uthman destroyed the other copies of the Holy Qur'an which he had received from Hafsa and had Zayd copy it from this copy. One of the copies that was destroyed was the copy of Ubayy b. Ka'b (d. 33/654). However, there is no evidence to prove that Ubayy's copy contains anything more than the existing copies of the Qur'an. Al-Suyuti (d. 911/1505) also claims in his work *Itqan* that only the Qunut prayer is written at the end of the copy said to belong to Ubayy b. Ka'b. Both Qunut and similar prayers are mentioned in the hadiths. They have nothing to do with the Qur'an. Although al-Suyûtî mentions such a thing in his work *Itqan*, there is a consensus that al-Suyûtî cannot be trusted in hadith expertise. Muhaddiths such as al-Bukhāri refute al-Suyūti on this issue (Doğrul, 1967, s. 47-48).

Doğrul drew attention to two points to prove the purity of the Qur'an. The first is that nothing has been added to the original text of the Qur'an, and the second is that nothing has been removed from the original text. There is no narration in Islamic sources that denies that the Qur'an is composed of divine revelations. Regarding the second point only, according to a rumour, Ibn Mas'ûd (d. 32/652-53) did not record the last two suras of the Qur'ān in his own copy, thinking that they were prayers. Since all the Companions objected to this action of Ibn Mas'ûd, his injustice was realised (Doğrul, 1967, s. 48).

Doğrul has examined three narrations in Muslim's *al-Sahih* which imply that some verses were removed from the Qur'an and criticised these narrations, saying that they do not reflect the truth.

The first of these is the narration of Abu al-Aswad al-Duali (d. 69/688): According to this narration, Abu Musa al-Ash'ari (d. 42/662-63) summoned the hafiz of Basra and three hundred hafizs who had memorised the Qur'an came. Abu Musa al-Ashari said to them: "You are the best hafizs of the Qur'an in Basra. Read the Qur'an. Do not neglect reading the Qur'an. Your hearts will harden as the hearts of those before you hardened. Then he continued his words as follows: We were reciting a sura that resembled Sura al-Tawba in length and intensity. I have forgotten it, but this is what I remember: If the son of Adam had two valleys full of wealth, he would want a third valley. Only the earth can satiate man's greed. Then there was another period which we likened to the suras of (Sabbaha). I have forgotten that too. Only this much is in my memory: "O you who

believe, why do you say what you cannot do, and why do you bear the burden of a testimony that will be asked of you on the Day of Resurrection?" (Muslim, "Kitab al-Zakat", 119 (No. 1050)).

According to the second narration attributed to Hazrat 'Umar in Muslim's *al-Sahih*, Hazrat 'Umar said from his pulpit one Friday: "Allah sent Muhammad with the truth and revealed the Book to him. One of the things He revealed to him is the verse of stoning (rajm). We have read this verse, comprehended it and kept it in our minds. The Messenger of Allah performed stoning. After him, we also did it. Don't let anyone say in later times that there is no stoning in the Book of Allah. If they say that, people will fall into misguidance by neglecting an obligation revealed by Allah. The punishment of a man and woman who are married and commit adultery is right according to the Book of Allah..." (Muslim, "Kitāb al-Khudūd", 15 (No: 1691); Demirci, 2000, s. 101-119).

According to the third narration in Muslim's *al-Sahih* from Hazrat 'A'isha, she states that there is a verse in the Qur'an that states that intimacy is established with ten sucklings, then it was abrogated with the known five sucklings, and when the Messenger of Allah passed away, these verses were being recited in the Qur'an (Muslim, "Kitāb al-Radā'", 6 (No: 24); Özdemir, 2019, s. 14-32).

Doğrul criticised these three narrations in terms of both script and text and rejected them as lies and fabrications. Doğrul's criticism of these three narrations is a product of knowledge, reason and intelligence. It is also an example in terms of hadith criticism (Doğrul, 1967, s. 47-58).

On the other hand, in al-Suyūtī's *Itqan*, the narrations of Hazrat 'Aisha that Sura al-Ahzab has 200 verses, that there is a basmala at the beginning of Sura al-Tawba, that Ibn Mas'ūd's copy of the Qur'ān contains 112 suras, that he did not include Suras al-Falaq and al-Nās in his own mushaf, that Ubayy b. Ka'b's (d. 33/654) copy contains 116 suras, and that he wrote the prayers known as qunut prayers in his mushaf as suras were not taken seriously by the author because al-Suyūtī was lax and unreliable in these matters (Doğrul, 1967, s. 53). In fact, the origin of such narrations can be traced back to the fourth century (Ibn Nedim, 1997, s. 43-45). However, it cannot be said that there is an agreement on the issue.

The author has responded to the allegations regarding the authenticity of the Qur'ān in Mingana's article published under the title "three ancient Qur'ānic pages". According to Dr Mingana, these old pages predate the time of 'Uthman. But who wrote them? When were they written? There is no answer to these questions (Doğrul, 1967, s. 58). The words written differently that Mingana put forward from the copy he claims to have found to prove that the existing Mushafs are wrong are the following:

ضَلَّ instead of ضَلَال ,

أَعْرَضَ instead of أَعْرَضْنَ,

قَرْن instead of قُرْآن ,

يَئَلُوا instead of يَئْلُوا ,

آذَنَّا instead of آذَانِنَا

According to Doğrul, these are all spelling mistakes. It does not indicate the existence of a different Mushaf (Doğrul, 1967, s. 58). According to Altıkulaç, one of the contemporary scholars, there is a difference in approach between orientalist scholars and Muslim scholars about the Mushaf folios. Accordingly, an erroneous spelling or a later

correction seen on the Mushaf folios was seen as evidence of change by some orientalists, while Muslim scholars considered such mistakes as scribal errors (Akgün, 2020, s. 75).

Doğrul states that William Muir, one of the non-Muslim writers, claimed that Hazrat 'Uthman concealed some verses of Hazrat Ali (d. 40/661). According to Doğrul, this claim is also baseless. Because most Shiites do not accept such a claim. The majority of the Shia agree that the Qur'an is complete and preserved in its original form (Doğrul, 1967, s. 59).

4.3. Topics Covered in the Third Chapter

The author has included the following topics in this section: The Historical Initiation of the Qur'an, The Hafiz, The Edification of the Qur'an, The Compilation of the Qur'an in One Volume, The Compilation of the Qur'an in the Age of Hazrat 'Umar, The First Volume of the Qur'an, Other Copies of the Qur'an, The Points and the Diacritical Punctuations of the Qur'an, The Umayyads and the Qur'an, The Qur'an in Africa, Europe, Asia and Other Parts of the World.

Some of the information and topics in the second chapter were repeated in this chapter as well. We preferred to summarise this chapter under the title of The Historical Propagation of the Qur'ān in accordance with the historical chronology followed by the author, without including the previously mentioned topics. Already the titles of the chapters talk about the historical spread of the Qur'an.

4.3.1. Historical Diffusion of the Qur'an

The Holy Qur'an brought with it factors that made writing and writing secretariat compulsory and expanded the field of its use. The Prophet also ordered the determination and preservation of information in writing and appointed scribes for the transcription of revelation, covenants, letters to be sent to the rulers and various correspondences. In the period of Khulafa al-Rashidin, each caliph had a special scribe, as well as separate scribes for various duties (Küçükaşcı, 2022, s. 25/53).

The verses of the Qur'an announced by the Messenger of Allah were both memorised and written down by the Companions. Doğrul confirms that these two practices of the Messenger of Allah continued with the tradition of memorisation and scribing. These two methods adopted in the dissemination of the Qur'an continued uninterruptedly in the Islamic tradition (Doğrul, 1967, s. 60).

Hazrat Abu Bakr eliminated all dangers to the Qur'an by printing and recording the Qur'an in a single volume. The activities for the publication of the Qur'an continued during the reign of 'Umar. Doğrul conveys the following information on this subject: Khalif 'Umar also attached great importance to the publication of the Qur'an. Hazrat 'Umar himself went to the bazaars and fairs, read the Qur'an to the people, and then found solutions to their problems, if any. In addition, he appointed well paid teachers and professors to teach and publish the Qur'an for he also made it compulsory for Bedouins to learn the Qur'an. The Khalif tested the Arab tribes of Abu Sufyan (d. 31/651-52) from the Qur'an and punished those who did not know a single verse from it. Hazrat 'Umar sent teachers to the neighbouring regions to teach the Qur'ân and Islam to the new converts to Islam. Three of the Companions were sent to teach the Qur'ân to the Muslims of Syria. In addition to teaching the Qur'an, they were busy giving religious lessons to the people in Homs, Damascus and Palestine. In the army of Sa'd b. Abi Waqqâs (d. 55/675), the conqueror of Iran, it is stated that the number of hafizs was 300 (Doğrul, 1967, s. 62).

Doğrul summarised 'Umar's efforts for the publication, instruction and preservation of the Qur'an with the following quote by Shah Waliullah Dehlawî (d. 1176/1762): "Today, every individual among Muslims who reads the Qur'an owes a great debt of gratitude and thanks to Hazrat 'Umar." (Doğrul, 1967, s. 62-63).

According to Doğrul, the Qur'an was spread everywhere before it was published in one volume. The danger of any distortion and alteration due to the scattered state of the Qur'an was eliminated by bringing the verses together and organising them. The first volume of the Holy Qur'an, which was edited in this way, first remained under the patronage of Hazrat Abu Bakr and then passed on to 'Umar, who entrusted this volume to his daughter Hafsa, the wife of the Messenger of Allah. Hafsa preserved the Holy Qur'an with the deepest affection and the greatest care. During the reign of Hazrat 'Uthman, this volume was taken and in the twenty-fifth year of Hijra, five copies, according to another narration seven copies, were printed and sent to different Islamic countries. 'Uthman based the reproduction of the Qur'an on the Quraysh dialect spoken by the Prophet Muhammad. He neglected other qiraat variants in order to prevent possible conflicts and falsification. Therefore, only one qiraat became popular in non-Arabic-speaking countries (Doğrul, 1967, s. 63).

One of the copies of the Qur'an written during the time of Hazrat 'Uthman was kept in Medina by his order. The other copies were sent to Mecca, Syria, Yemen, Bahrain, Basra and Kufa (Doğrul, 1967, s. 64). While the Mushafs sent to Yemen and Bahrain were not mentioned, there were long discussions about the fate of the other five copies.

Medina Mushaf: Mawlānā Shiblī Nu'mānī (d.1857-1914) stated in the journal "Tahzib al-Akhlaq" that the Medina Mushaf was seen in Medina in 735 AH (Doğrul, 1967, s. 65). Musa Jarullah Bigiev (d.1875-1949) also said that he saw the Medina Mushaf after escaping from Bolshevik Russia in 1930 (Keskioğlu, 2014, s. 134).

Mecca Mushaf: Mawlānā Shiblī also records that the Meccan Mushaf was seen there in 735 AH (Doğrul, 1967, s. 65).

Kufa Mushaf: The copy sent to Kufa by 'Uthman arrived in Tarsus at an unknown date and was transferred to the castle of Homs. Imam Nablusi (d. 1143/1731) described this copy during his travels in 1689 (Keskioğlu, 2014, s. 134-135).

Basra Mushaf: According to the statement of Mawlānā Shiblī, the copy in Basra was taken to Cordoba in Spain at an unknown date. In the six hundred and forty-fifth year of Hijrah, first Mu'tazid Billah (892-902) and then Abu al-Hasan took this copy when they conquered Tilimsan. Upon the death of Abu al-Hasan, this copy was taken to Portugal. There it was bought by a merchant and brought to Morocco, where it was kept in the state treasury for a long time (Doğrul, 1967, s. 65). Doğrul approaches this narration of Shibli with caution. According to him, this is the copy that 'Uthman recited when he was martyred. The Umayyads kept this copy for a while, and when they travelled to Spain, they took it with them. After the end of Islamic rule in Spain, this copy was brought to Morocco. According to Ibn Battuta (d.779/1377), this copy was seen in the eighth century of Hijra with blood stains on it (Doğrul, 1967, s. 65). According to the information given by Doğrul, the same copy was transferred from Bukhara to Moscow in 1904. Although it was later returned to Bukhara, it was sent back to Moscow in 1923 after the Bolsheviks conquered Turkestan. Attempts have been made to return this copy to Bukhara and these attempts have yielded results. It is said that this copy was placed in the tomb of Sheikh Obaidullah Akhrar (d. 895/1490) during the Timurid period (1370-1405) and the Bolsheviks took it from there (Doğrul, 1967, s. 66; Keskioğlu, 2014, s. 137-138).

According to this approach of Doğrul, the copy that Mawlana Shiblī says is the Mushaf of Basra is not the Mushaf of Basra but the Mushaf of Uthman. This Mushaf was somehow transferred to Russia. As a result of long evaluations, Osman Keskioğlu came to the conclusion that this Mushaf, which is claimed to be found in Russia, is not the 'Uthman Mushaf (Keskioğlu, 2014, s.137-138).

Damascus/Syria Mushaf: According to Mawlānā Shiblī's article in the journal "Tahzib al-Akhlaq", Abu al-Qasim al-Sabtī (d. 730/1329) saw the copy of the Qur'ān sent by Hazrat 'Uthman in the mausoleum of the Damascus Mosque in 657 AH. 'Abd al-Malik also says that he saw this copy in the 725th year of the Hijrah. Ibn al-Jazari (d. 833/1429) says that he saw the Damascus Mushaf as well as one of the "Masahif al-Amsar" in Egypt (Keskioğlu, 2014, s. 135).

At the end of this chapter, the author provides historical information about the Umayyads' services in spreading the Qur'an and how the Qur'an reached Africa, Europe, Asia and other parts of the world (Doğrul, 1967, s. 67-74).

Conclusion

The Holy Qur'an has always been a source for Muslims in terms of religion, ethics and faith, including listening and memorising. In this sense, it is a conscious choice that Ömer Riza Doğrul devotes the first part of his work to these issues. This is because Muslim scholars have treated the Qur'ān not only as a literary text but also as the basis of their own systems of legal and theological doctrine. However, the approach of non-Muslim contemporary Western scholars to the Qur'an has been limited to its historical aspect. The Qur'an has been used by them as an authentic source for the teachings of Muhammad and the details of his prophetic career, as a document for the early period of Islam, and even as a source for the pre-Islamic religious and social structure of the Arabs. They were sceptical of its existence in the form of the Mushaf and of this process as well. Since the orientalists viewed the Islamic revelation as the word of Muhammad in its simplest form, they were not very interested in the transhistorical references that are part of the definitions of the Qur'an. There is a desire among Orientalists to see the Qur'an as a historical material and to make it the subject of their research. However, the Quran is designed as a regular recitation text and does not contain information about when its various passages 'appeared'. Therefore, to use it as a source of historical knowledge, it is necessary to make it a historical source. In this sense, two main factors can be mentioned that led Western orientalists to 'scientific' Qur'anic research. These factors are nevertheless not independent of missionary aims. The first of these is to determine what Islam has borrowed from Christianity and Judaism. The assumption is that Islam is not an original religion and the Qur'an is not an original text. Therefore, it is desired that the Qur'an be reduced to Jewish and Christian traditions and texts and perceived according to a mould produced from them. The second factor is the desire to produce alternative versions of the Qur'an to the "authentic copy" of the existing Qur'anic text, which Muslims have been writing and reciting within the framework of a pluralistic tradition since the first centuries, and which they began to publish during the printing period (Özsoy, 2017, s. 336).

In fact, the creation of history and chronology should be written according to the data of the science of history, not through the divine text, and this writing should be done by historians. While it is necessary and meaningful to approach the Qur'an with the data of history and to use the knowledge of history to explain it, it is inconsistent to make a work of history out of the Qur'an. Since the historical references in the Qur'an are presented from a divine perspective and the place, time and persons are mostly not

specified, they do not carry the value of a historical document. While it may be meaningful to make use of "siyar" in understanding the Qur'an, it may not be meaningful to produce a "siyar" from the Qur'an. For example, it is almost impossible to extract the biography of the Prophet from the Qur'an. Because it is the language of God and its equivalent in terminology is Kalam Allah / the Word of God. The effort to extract a chronological history from the Qur'an is incompatible with the nature of divine revelation. It is obvious that even when all verses and suras are arranged according to the order of occurrence, a meaningful composition cannot be reached. Because the language of the Qur'an is not the language used by the historians. The Qur'an was not written by the Prophet Muhammad as a history book based on historical documents. Unlike the language of history, the Qur'anic language does not specify place, time and space. Moreover, the language of the Qur'an is as imaginative as possible. The language of history, on the other hand, must be plain and prose.

Except for a few references in his work, Ömer Riza did not directly address the orientalists and did not certainly engage in polemics with them. However, it is understood from every passage that he is fully informed about the thoughts of the orientalists. While presenting information about all the stages of the Qur'an from its revelation until it became a Mushaf, he also gave answers to orientalist doubts. In fact, the entire work is a response to the orientalists. Doğrul, as a Muslim, presented an example of Qur'anic history studies by staying within the framework of faith, practice and belief of Islam. On the other hand, he seeks to produce alternative information based on sources and to interpret tradition. For this reason, he did not hesitate to reject some narrations in the *Sahih* of al-Muslim that cast a shadow on the authenticity of the Qur'an. He favours looking at the history of the Qur'an not through contradictory narrations but through a rational unity derived from tradition.

Bibliography

Akgün, M. (2020). *Revisionist Orientalists in the History of the Qur'an: John Wansbrough, Christoph Luxenberg and Gerd-R. Puin*. Master's Thesis. Istanbul: Istanbul University, Institute of Social Sciences.

Akpinar, A. (2002). Ömer Riza Doğrul (1893-1952) and His Contribution to Exegesis. *Cumhuriyet University Journal of Faculty of Theology*, 6(1), 17-36.

Akpinar, A. (2007). Ömer Riza Doğrul and his work named "God's Commandment" and Its Contribution to the World of Translation. *Qur'anic Translations Symposium - criticism suggestions (I)*. Ankara: Presidency of Religious Affairs Publications, 457-473.

Birışık, A. (2009). George Sale. *Türkiye Diyanet Foundation Encyclopedia of Islam* (C. 36, s. 24-25). Istanbul: TDV Publications.

Bukhārī, A. (2002). *Sahih al-Bukhārī*. Beirut: Dâr Ibn Kathir.

Çalışkan, İ. (2020). An Evaluation on the Workshop "Where are we in Mushaf Studies? Mushaf History Studies of Western Orientalism - Paradigm and Methods" (Istanbul 17-18 February 2020). *Journal of Tafsir Studies (TADER)*, 4(1), 174-182.

Çalışkan, İ. (2017). *Tafsir Methodology*. Ankara: Ankara School Publications.

Çetin, A. (2005). *The Seven Letters of the Holy Qur'an and the Qiraats*. Istanbul: Ensar Neşriyat.

Dağ, Ö. (2006). *Memorisation of the Qur'an and Hafiz Sahabis in the Time of the Prophet*. Master's Thesis. Ankara: Ankara University, Institute of Social Sciences.

Deliser, B. (2020). *Qur'anic Sciences and Tafsir Methodology*. Istanbul: Rağbet Publications.

Demirci, M. (2000). The Problem of Rajm Verse in the Context of Naskh. M.U. *Journal of Faculty of Theology*, 18, 101-119.

Doğrul, Ö. R. (1967). *What is the Qur'an*. Ankara: Presidency of Religious Affairs Publications.

Gökkir, B. (2012). The Emergence of the History of the Qur'an in the Modern Period: Orientalist Claims on the Preservation of the Qur'an and Responses from Muslims. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology,* 27, 9-28.

Griffel, F. (2022). *Thinking Islam, An Attempt to Understand a Religion*, (trans. Mücahid Kaya), Istanbul: alBaraka Publications.

Hanbal, b. Ahmad. (2001). *al-Musnad*, ed. Shu'ayb al-Arnaūt - Ādil Murshid (Beirut: Muassasa al-Risāla.

Harman, Ö. F. (2000). Bible. *Türkiye Diyanet Foundation Encyclopedia of Islam* (C. 22, s. 270-276). Istanbul: TDV Publications.

Ibn Māja, Abū 'Abdillāh Muhammad b. Yazīd al-Qazwīnī. *al-Sunan*, Beirut: Dar al-Ta'sil, 2014/1435.

Ibn Nedim. (1997). *al-Fihrist.* Beirut: Dar al-Marifa.

Keskioglu, O. (2014). *Knowledge of the Qur'an from its Revelation to the Present*. Ankara: Türkiye Diyanet Foundation Publications.

Kılıç, R. (2010). Islamic Revelation in the Light of Modern Discussions in Western Thought. *Journal of Ankara University Faculty of Theology,* 51(1), 5-13.

Küçükaşcı, M. S. (2022). Kâtip. *Türkiye Diyanet Foundation Encyclopedia of Islam* (C. 25, s. 49-52). Ankara: TDV Publications.

Muslim b. Hajjāj, A. (ts.). *al-Jāmiʿ al-sahih*. ed. Muhammad Fuad Abdulbāqi. Beirut: Dār Ihyāʾ al-Turāth al-Arabī.

Neuwirth, A. (2020). The Qur'an and History as a Contested Form of Relationship: Some Observations on Qur'anic History and History in the Qur'an. (trans. Merve Palancı - Zakir Demir). *Journal of Necmettin Erbakan University Faculty of Theology,* 49, 328-350.

Özdemir, E. (2019). An Evaluation of Riwayat Related to Milk Kinship in Islam. *Theology* 2, 14-32.

Özsoy, Ö. (2017). Qur'anic Studies and Mushaf History Studies in Europe. *Kuramer Conferences on the Way of Understanding the Qur'an - 1*. Istanbul: Kuramer Publications.

Öztürk, M. - Ünsal, H. (2018). *History of the Qur'an*. Ankara: Ankara School Publications.

Robinson, N. (2018). *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*. (trans. Süleyman Kalkan). Istanbul: Kuramer Publications.

Uzun, M. İ. (2003). A Turkish Writer Who Earned His Life with His Pen. *History, Culture and Art of Eyüpsultan Symposium VI Communiqués*. Istanbul: Eyüp Municipality Culture Publications.

Uzun, N. (2018). The Keyfiyeti of Defining the Qur'an: A Review on the Historical Progress of Qur'anic Definitions. *Journal of Tafsir Studies,* 2(1), 100-140.

Woodhead, C. (2020). Sir William Muir. *Türkiye Diyanet Foundation Encyclopedia of Islam*. (C. 31, s. 94). Istanbul: TDV Publications.

Yaşar, N. (2017). *The Source and Textualisation of the Qur'an According to Orientalists*. Ankara: Ankara School Publications.

al-Zarqashī, M. (1988). *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. (ed. Mustafa Abdulkadir Atâ). Beirut: Dar al-Fikr.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1612-1630.
Geliş Tarihi-*Received*: 31.08.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 02.10.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1353421

Islamic Literature: An Attempt at A Historical Overview

İslam Edebiyatı: Tarihsel Bir Genel Bakış Denemesi

Emine HOŞOĞLU DOĞAN*

Abstract

This study aims to provide an overview of the development of Islamic literature, particularly in Arabic, Persian, and Turkish languages, from the birth of Islam to the 20th century. It will encompass four main historical periods: The early Islamic period (7th-10th centuries), the middle Islamic period (11th-15th centuries), the 16th-18th century dynasties, and the modern period. The study describes the main literary genres, themes, trends, figures, and works that emerged in Islamic communities, explores the motives and outcomes of interactions with various Eastern and Western traditions in different periods, and draws attention to the significant shifts in Islamic literature during the modern era. Available compact studies in Islamic literature predominantly deal with a specific language area or undertake thematic research. The present study, which demonstrates the historical course of the literature of Islamic communities in three widespread languages, helps to pinpoint the general trends of continuity, transformation, and interaction among these traditions. For instance, it brings out the key role Arabic literature played in defining the main poetic forms of Islamic literature, such as *ghazal, qasida, mathnawi*, and promoting the literary prose, *adab*, which were subsequently elaborated and transformed within other linguistic traditions. Again, it shows how the dissolution of the Abbasid political power impacted the revival of Persian literature, which later took the lead in establishing mystic philosophy as a major vein in general Islamic literature. Another common experience of Islamic literatures that stands out in this survey is the transformation of formal and thematic features due to the expanding Western influence and stimulus of modernization in the 19th century.

Key Terms: Islam, literature, poetry, prose, Arabic, Persian, Turkish, modernization.

Öz

Bu çalışma, İslam'ın doğuşundan 20. yüzyıla kadar İslam edebiyatının özellikle Arapça, Farsça ve Türkçedeki gelişimine genel bir bakış sunmayı amaçlamaktadır. Dört ana tarihi dönemi kapsayacaktır: Erken İslami dönem (7.-10. yüzyıllar), orta İslami dönem (11.-15. yüzyıllar), 16.-18. yüzyıl hanedanları dönemi ve modern dönem. Çalışma, İslam toplumlarında ortaya çıkan ana edebi türleri, temaları, eğilimleri, şahsiyetleri ve eserleri tanıtmakta, farklı dönemlerde çeşitli Doğu ve Batı gelenekleriyle etkileşimin neden ve sonuçlarını araştırmakta ve modern dönemde İslam edebiyatında meydana gelen ortak değişimlere dikkat çekmektedir. İslam edebiyatı üzerine mevcut kompakt çalışmalar, ağırlıklı olarak belirli bir dil alanını ele almakta veya tematik araştırmalara yönelmektedir. İslam toplumlarının üç yaygın dilde ürettiği edebiyatın tarihsel seyrini ortaya koyan bu çalışma, bu gelenekler arasındaki süreklilik, dönüşüm ve etkileşim trendlerini saptamaya da yardımcı

* Assist. Prof., İbn Haldun University, Comparative Literature Department, e-posta: emine.dogan@ihu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3080-5956.

olmaktadır. Örneğin, daha sonra başka dillerde geliştirilip dönüştürülen gazel, kaside, mesnevi gibi İslam edebiyatının ana şiir formlarını tesis etmede ve edebi nesri tanıtmada Arap edebiyatının üstlendiği anahtar rolün altını çizmektedir. Yine, Abbasi siyasi iktidarının çözülmesinin, Fars edebiyatının yeniden canlanmasına nasıl etki ettiğini ve bu edebiyatın, sonrasında mistik felsefenin genel İslam edebiyatında önemli bir damar olarak yerleşmesine nasıl öncülük ettiğini göstermektedir. İslam edebiyatlarının bu araştırmada öne çıkan bir diğer ortak deneyimi, 19. yüzyılda genişleyen Batı etkisi ve modernleşme ihtiyacı nedeniyle biçimsel ve tematik özelliklerinin dönüşüme uğraşmış olmasıdır.

Anahtar Sözcükler: İslam, edebiyat, şiir, nesir, Arapça, Farsça, Türkçe, modernleşme.

Introduction

The Islamic world is composed of different nations speaking various languages, and located in a vast geography from Central Asia and the Indian Ocean to the Atlantic Ocean, from Africa to the Volga River. These nations under the rule of Islam have contributed to the development of world civilization in many fields such as literature, theology, philosophy, architecture, science, and geography.

Arab conquests after the birth of Islam in the 7th century defined the cultural development that followed. The conquerors contacted diverse peoples and their cultures, such as Greek, Syriac, and Persian, and appropriated their achievements by including and excluding new information and materials. It resulted in a unique civilization serving Islamic purposes. Islam, as a religion encompassing all aspects of human life, occupied a central place in the creation of this civilization. Hence, literature came under the influence of Islam too. In this study, the literature of Islamic civilization designates works produced by people belonging to Muslim nations, whether or not they upheld Islamic values. (Kritzeck, 1964, p. 15.) Termed "Islamic literature", it included poetry, artistic prose, and "belles lettres". It was produced mainly in three languages: Arabic, Persian, and Turkish. While many non-Arab poets and writers from India, Persia, and Afghanistan composed their works in Arabic, some among the Turks and Indians used Persian.

Pre-Islamic Arab literature relied heavily on oral poetic tradition. An artistically and linguistically highly developed body of poetry existed in 6th-century Arabia. God's revelation of the Qur'an to the Prophet Mohammad and its being committed to writing stimulated the development of a written culture and prose literature among Muslims. (Holt et al., 1970, p. 660) The Qur'an was conveyed in a distinctive prose genre with rhythmical patterns and dramatic features of its own. The study of the Qur'an, on the other hand, generated a variety of literary themes, utterances, narratives, citations, and modes of expression that have been a continual inspiration for literature. For instance, the stories of prophets Solomon, David, and Joseph, the concept of the Holy struggle (*jihad*), and judgment day. (Kuiper, 2010, p. 54-55)

The literature in the Islamic world can be surveyed in four major historical periods: The early Islamic period (7th-10th centuries), the middle Islamic period (11th-15th centuries), the 16th-18th century dynasties, and the modern period.

1. The Literature of the Early Islamic Period

The early Islamic period roughly covers the 7th to 10th centuries. As the Islamic empire expanded, its civilization flourished beyond Damascus, Baghdad, and Samarra, and reached other lands in Asia, North Africa, and Spain in this period.

In pre-Islamic society, non-literate Arabs believed that the poets' words possessed special power and they were gifted with intuition. The poets often used their talent to remind the warriors of the honor and the courage of the tribe, and to satirize the enemy, as well as to express sorrows, failures, and separations. (Rosenthal, 1974, p. 330; Khouri,

1983, p. 19; Badawi, 1993, p. 51) They also sang of the magnificence of the sky, the desert, the horses, and the camels. Religious sentiments played little part. The poets sang poems with or without a musical instrument. An early form of the Arab verse is the *qasida*. It is an ode usually composed for the celebration of the life and values of the tribe, or, under noble patronage, for praising and defending a ruler or a master. The form emerged in this century and persisted for ages in Islamic lands. Imru'l-Qays was a master of Arabic verse and the qasida in pre-Islamic Arab literature with his salient similes, vivid descriptions, and strong rhythms.

At the time of the Prophet Mohammad and the four Caliphs, poetic activity experienced a temporary eclipse since poetry had a background of propagating pre-Islamic beliefs and ways of life. (Savory, 1976, p. 64; Kuiper, 2010, p. 61) Arabic poetry continued to grow at the time of the Umayyads (661-750) as the predominant literary art. Poetry was an effective tool to endorse an authority or to defy the enemy, similar to the mass media today. Many poets were panegyrists, writing qasidas praising the caliphs, as well as satirists. The celebrated Jarir and al-Farazdaq were such poets, all active in Damascus. By the 10th century, an aspiring poet's training involved memorizing the poetry of the ancients, learning grammar, rhyme, and meter, figures of speech, along with familiarizing himself with the predecessors.

The *ghazal* emerged as an independent genre of love poetry in the Umayyad period. (Khouri, 1983, p. 25) It was of two kinds: Either sensuous, joyous, and technically simple love poetry, or, poetry describing the pains of more idealized, hopeless, and tragic love, as in the narrative of Majnun and Layla, where Qays' desperate love for Layla costs him his reason and he becomes a madman (*majnun*). (Holt et al., 1970, p. 661) The latter had a great influence on later romances in Arabic, Persian, Turkish, and Urdu, as well as on Western writers. The theme of complete surrender to the force of love became commonplace in both secular and religious mystic poetry for ages. *Dove's Neklace* composed by the theologian Ibn Hazm from Muslim Spain deals with a psychological, anatomical, and philosophical analysis of pure love. It is a romantic prose work mingled with poetry and involves autobiographical elements.

The new caliphal capital Baghdad quickly became a remarkable cultural center under the Abbasids. A major poet of the period who found favor at the court of the Caliph was Abu Nuwas (d. 815). He had a playful personality and an unrivaled command of language and imagery. Besides satire, elegies, and songs, he composed witty, cynical wine poems about pleasurable living and the life of the tavern, which caused him troubles. (Savory, 1976, p. 65; Khouri, 1983, p. 32; Allen, 2000, p. 113) Much of such poetic production was not only iconoclastic, challenging the behavioral and cultural norms of the time, but it also broke away from normative expectations of poetic language. Al-Ma'arri was another poet suspicious of orthodoxy in Muslim society. His rhymed prose work *Epistle of Forgiveness* which describes an imaginary tour of the afterworld, a visit to Heaven and Hell, questions established beliefs about sinners and believers, and resorts to God's mercy (Savory, 1976, p. 67).

Encounters with ancient civilizations encouraged a rigorous translation activity from Hellenistic, Indian, and Persian traditions into Arabic in the early years of the Abbasid period. A great deal of the literary prose in Arabic included translated foreign texts under the Abbasids. (Vernoit, 2005, p. 256) *Kalila wa Dimna,* Ibn al-Muqaffa's translation of the Persian version of the *Panjatantra,* is a significant example. The work is a series of originally Indian fables about wise ruling. These fables provided Islamic culture and literature a great source of tales throughout the ages and inspired such works as La Fontaine's *Fables* too. (Khouri, 1983, p. 28) A popular frame story of Indo-Persian origin,

the *Thousand and One Nights* (or *The Arabian Nights*) is one of the most well-known of the tales from the Islamic world. King Shahryar, betrayed by his wife, marries and kills a new girl each day to revenge all womankind. The vizier's daughter Shahrazad has a plan and wants to marry the King. She tells an entertaining story to the King each night without finishing it and promising to complete it the following night so she escapes execution. Day after day, her plan works and the King changes his mind about the revenge. *Thousand and One Nights* tales were circulating among the folk and were compiled and translated into Arabic with additions of local anecdotes at different periods of early Islamic history.

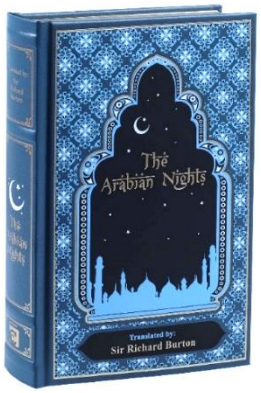


Figure 1.1. A translation of *Thousand and One Nights* by Richard Burton.
Source: canterburyclassicsbooks.com

The Arabic prose literature continued to develop with a body of quasi-literary writings with philosophical, scientific, artistic, religious, or historical content manifesting a high degree of literary skill called *adab* or belles-lettres that emerged in the Muslim lands. Al-Jahiz was a famous *adib* (a scholar of adab) of the 9th century with such artistic use of the Arabic language in anecdotes, essays, debates, and anthologies, on top of his contributions to the compilation genre. (*The Book of Animals, The Book of Misers*, etc.). He was active in the capital cities of Baghdad and Samarra under the Abbasids and is acknowledged as the master of classical Arabic prose. (Savory, 1976, p. 68; Khouri, 1983, p. 28; Allen, 2000, pp. 141-42) In the 10th century, a style of belletristic prose called *maqamat* ("assemblies") came into being. It is a series of independent short stories about the adventures of a hero, written in combination with rhyming prose and poetry. Al-Hamadhani's *Maqamat* is regarded as the model of this style of fictional narrative, though his successors like Al-Hariri gave the best examples. (Allen, 2000, p. 162-64; Vernoit, 2005, p. 263)

In the first three centuries of Islamic civilization, two types of historical literature developed: The chronicle and the biographical dictionary. The chronicles' central theme is the life of the Prophet Mohammad and the deeds of the Islamic community (*umma*) but they often incorporated such elements as sagas of the pre-Islamic Arab tribes and Persian myths. A classical example is the chronicle of al-Tabari (d. 923). A biographical dictionary, on the other hand, is a genre original in Islamic literature. The earliest examples are collections that provide information on the lives of the Companions of the Prophet.

2. The Literature of the Middle Islamic Period

2.1 Arabic Literature

The Arabic language was the only prestige language of literature in the Islamic world until about 900 among Persians and other non-Arab converts. Yet, the Islamic world appeared culturally and linguistically split roughly into Persian-speaking East and Arabic-speaking West following the disintegration of political power in the 10th century.

(Holt et al., 1970, p. 665) Dynasties independent from the Caliphal authority emerged in Islamic lands. While Persianate culture started to rise from 900 onward, Arabic literature suffered a period of decline, particularly between the 13th-19th centuries. Arabic prose continued to live among non-Arabs, partially due to the status of the Qur'anic language but poetry began to be written less in Arabic. Among powerful Arabic verses created at the time is *Qasidat al-burda* ode written by the Egyptian poet al-Busiri (d. 1297) in praise of the Prophet Mohammad. It is one of the most recited poems in the Muslim world.

Islamic Spain (al-Andalus) housed the main literary activity in Arabic in the middle Islamic period. Muslim conquests continued westward in North African territory, and arrived in the Iberian Peninsula in 711, staying there until the 15th century. Islamic culture gradually spread across Andalusia. It generated intellectual achievements in the fields of philosophy, science, and mysticism, and numerous masters of poetry such as Ibn Zaydun. Uniquely Hispano-Arabic forms of strophic poetry called *muwashshah* and *zajal* developed, and possibly advised Medieval European songs of love and chivalry. (Khouri, 1983, p. 37) The themes and images of the muwashshah followed the conventions of courtly love poetry. Andalusian poets standardized the form through elaborations and improvements in rhyme and expression. Zajal was typically created through improvisation by the bards and it employed popular speech. (Savory, 1976, p. 69) Ibn Quzman's (d. 1160) compositions of zajal and use of it as a popular medium was an innovation in Arabic poetry. Much of poetry in Islamic Spain was nostalgic, wistful, and restless, parallel to the instabilities in political life. (Holt et al., 1970, p. 666)

A major figure of medieval Hispano-Arabic thought, Ibn Tufayl, composed the famous philosophical tale *Hayy ibn Yaqzan* (Alive Son of Awake). The story is about a man living alone on a deserted island since infancy. He reaches an understanding of the world and divinity by experimentation and speculation in his maturity, appreciating the rational nature of the cosmos. (Allen, 2000, p. 161) The work incited later elaborations in European literature.

Travel accounts of Andalusian and Maghribi (Northwest African) scholars called the *rihla* appeared as a new genre of Arabic literature in this period. Such journeys to the Eastern lands were frequently undertaken in search of scholarly knowledge for furthering one's education. Ibn Jubayr's (d. 1217) and Ibn Battuta's (d. 1377) travelogues combined this search with adventure. (Allen, 2000, p. 157) They stand out with their vivid descriptions of places and unusual information provided about the history, geography, peoples, and cultures of these places, mixed with personal thoughts or anecdotes.

Belles-lettres practice grew. Usamah ibn Munqidh's *Kitab al-I'tibar* in the form of autobiography/memoirs exemplified an uncommon literary genre in Arabic. The book describes the author's life as a soldier, statesman, and man of letters in 12th-century Syria. It provides insights into the cultural and political background of his time, with interesting details about wars with the Crusaders, hunting, medicine, and so on.

2.2 Persian Literature

Persian literature was reborn under the Samanids in northeastern Persia (present-day Uzbekistan) and eventually reached to Indian subcontinent, and Anatolia. The acknowledged founder of Persian poetry is the blind bard Rudaki. (Holt et al., 1970, p. 672) His poetry imposed the rules of Arabic prosody on the Persian language. The Ghaznavids inherited the Samanid legacy in supporting arts and scholarship. Ghazna became a center of learning and literary activity. Many men of letters and poets assembled at the court, and Persian literary production grew under the patronage of the sultans. Islam was introduced to India in this period. Intellectual riches of the Indian culture were

revealed to Muslims in Khurasan, Persia, and the Arab world, while the Persian language and literature developed and transformed in the Indian sphere. The domination of Persian language and literature expanded westward to the Near East under the Seljuqs.

Persian literature excelled particularly in epic, lyrical, and mystical poetry. Poetry in Persian almost monopolized all classical Islamic literature in this period.

Persians developed the *mathnawi*, an originally Arabic form of poetry, into a distinctively Persian form. Based on the rhyming couplet, the mathnawi form was primarily used for longer narratives and coherent discourses, with romantic or didactic content. Firdawsi's (d. 1020) *Shahnama* versified the *Book of Kings* compiled in the Sasanian times, in the mathnawi form. It narrates the tales and legends of pre-Islamic Iranian kings and warrior heroes. It can hardly be categorized as part of Islamic culture but as a literary masterpiece, it set up an example of epic poetry for Islamic literature. (Rosenthal, 1974, p. 333) Nizami was a prominent master of the mathnawi form. His *Khamsa* (Five Treasures) contained outstanding epic narratives (Iskandar-nama) and epic romances (Layla and Majnun and Khusraw and Shirin).

Ruba'i (quatrain) form, employed for epigrammatic expressions, is a novelty of Persian poetry as well. It became popular with Omar Khayyam (d.1131), a scientist and a poet. His *Rubaiyyat* expressed spiritual concerns of human beings in search of truth and answers to life and death. Qasida form, which had dominated poetry until then, continued to develop at the courts of the Ghaznavids and the Seljuqs in the 11th and 12th centuries. Anvari's panegyrics in Persian, and particularly his "Tears of Khorasan" poem lamenting the passing of Seljuq glory, are acclaimed examples of the qasida of the period. Yet, the form *ghazal* better represents the essence of Persian poetry after the 13th century. This intimate, intense love-lyric of five to twelve lines provides the poet the liberty to choose his themes, express more personal and ecstatic forms of devotion or be satirical, and keep it all abstract and unclear at the same time with wordplay and allegory. The three giant names of Persian lyrical poetry are Sa'di of Shiraz, Jalal al-Din Rumi, and Hafez, who were mystic poets. (Holt et al., 1970, pp. 677-78)

Mysticism influenced all Islamic literature but fully dominated and became an integral part of Persian poetry as of the 12th century. Sufism as a mystic philosophy distrusted reason and looked to the inspiration of the heart to discover the unknown. The basic principle of Divine Love as the way to the truth found a large following in Persia. (Holt et al., 1970, p. 678) The increase in the influence of Sufism on the populace, and on other levels of society in Islamic lands, generated an immense body of works from legendary tales of Sufi masters to devotional and scholarly texts, and poetry. Mystics employed poetry to communicate their thoughts and ways of spiritual experience in an allegorical fashion.

Islamic lands were under Mongol invasion during the 13th century. The Abbasid caliphate ended, and much of cultural heritage was devastated. The great classical age of Islam went into decline. Nevertheless, great works of Islamic literature appeared in this period, such as the Persian mystical narratives *Mantiq al-tayr* (Conference of the Birds) by Farid al-Din Attar, *Bustan* by Sa'di of Shiraz, and *Mathnawi* by Jalal al-Din Rumi.

Figure 2.2.1. From an illustrated copy of *Mantiq al-tayr.* The peacock, having been banished from the joys of Paradise due to his pride, explains to the leader of the birds that he is not able to join the group because he is consumed by an overwhelming desire to return to his former celestial abode.
Source: British Library Add.7753, f. 30v (https://blogs.bl.uk/asian-and-african/persian.html)

Attar was a prolific writer and a practitioner of medicine at the same time. *Mantiq al-tayr* mathnawi tells the story of a group of birds on a journey to find their spiritual king Simorgh; an allegory to the mystical journey of the human soul toward God. Thirty of the birds who handled all the hardships of the path reach Simorgh but what they confront is their own identity. They realize that Simorgh ("thirty birds" in Persian) is themselves. Sa'di's *Bustan* is a didactic/ethical poem presenting tales and anecdotes. His lyric poetry is considered above all written before him, in terms of its charming language use and imagery, as well as delightful melody. The supreme monument of mystical thought, theories, and images is the six-volume *Mathnawi* of Rumi ("Anatolian"). He also composed vibrant, heartfelt ghazals uniquely absorbed in passion, which give the impression that they were written under inspiration. His blending of mystical and romantic feelings is typical of Persian literature. These poems collected in his *Diwan-e Kebir* are originally in Persian, Arabic, Turkish, and Greek languages, and occasionally come close to popular language and issues. Hafez of the 14th century represents the zenith of the ghazal form with the perfect beauty and rhythm of his lyrics, and the sophisticated imagery in *Diwan*. The lively period of Persian literature ended with the last of the classical poets Jami (d.1492).

Story about the person who knocked on the door of his beloved, who asked him from inside, 'Who is it?' He replied 'It is I!' She responded, 'Since you are you, I won't open the door: I don't know any friend who is "I" -go away!'

A man knocked on his lover's door one day,
'Who is it?' he heard his beloved say.
He said, 'It's me.' She answered, 'Leave at once!
There isn't room for such raw arrogance.'
Raw meat's cooked just by separation's flame-
What else can cure hypocrisy's deep shame?
He wandered off in pain as his heart burnt,
In exile from the one for whom he yearned,
Matured before then going back once more
And walking to and fro outside her door.
He tapped the door, now suffering nerves inside,
Not to let slip a wrong word how he tried!
His sweetheart then responded, asking who
Was at the door -he said, 'None, love, but you.'
'Now you are I, please enter in this place
Because for two I's here there isn't space.'

The poem conveys that salvation from non-existence is only possible through the elevation of the human soul to its original place by way of love.
Source: Jalal al-Din Rumi. (2004). *The Mathnawi*, Book I (J. Mojaddedi, Trans.). Oxford University Press.

2.3. Turkish Literature

Islam arrived to the Turks by way of Persia. Their literary language was Eastern Turkish from the 11th to the 19th century, excluding western Turkic lands. The classical or court literature in Turkish shared with Persian mainly the same literary conventions and terminology and utilized the vocabulary of Turkish, Persian, and Arabic languages. (Savory, 1976, p. 79) The earliest Turkish work of the Islamic period, *Kutadgu bilig* (The Knowledge that gives happiness), appeared in 1069-70 under the Karakhanids. It was written by Yusuf Khass Hajib in Eastern (Karakhanid) Turkish, and presented to the sultan in Kashghar. A didactic-allegorical treatise in verse, the work is formed by dialogues between four characters: The Ruler, the principal minister, the minister's son as a statesman, and the minister's cousin and friend, representing Justice, Fortune, Wisdom, and Man's Final Destiny, respectively. Kutadgu bilig provides guidance to the ruler on Islamic ideals of statecraft and government conduct, so he becomes successful. This type of literature is called "Mirrors for Princes". It constitutes an important portion of the prose belles-lettres in the middle Islamic period, which comprised religious-inspirational and theoretical literature as well. Among well-known examples of the genre written in Arabic and Persian are *Al-Madina al-Fadila* and *Qabusnama*.

An early Turkish mystic and saint of the 12th century, Ahmad Yasavi, was a propagator of Islam among the Turks in Central Asia. His collected poems of wisdom on religious-personal ethics titled *Diwan-e Hikmat* is the oldest monument of Turkish Sufi literature. Employing plain Turkish, national poetic forms, and popular syllabic meter, the work appealed to the needs and the tastes of the newly converted Turkish folk. (Köprülü, 2006, p. 127, 171)

A rich body of religious literature marks this period. *Qisas al-anbiya* (Stories of the Prophets, 1310), and *Nahj al-Faradis* (1360) in the Forty *Hadith* category, are not only

pioneering texts in these specific genres in (Khwarazm) Turkish but also significant with their enduring popularity for centuries.

Eastern Turkish literature of the 15th century employing Chaghatay Turkish had a golden era at the court of the Herat sultan. 'Ali Shir Nava'i was the greatest representative of this literature with his mathnawis, ghazals, biographical collections of poets and mystics, and other prose works. He applied Perso-Arabic prosody to Turkish and advocated the superiority of Turkish to Persian for the richness of expression and phonetic characteristics. (Holt et al., 1970, pp. 685-86) Chaghatay eventually gained acceptance over a large territory in the region of Turkestan and India as a literary medium in the face of Persian, the prestige language among the educated. (Savory, 1976, p. 81)

The first examples of written Turkish Islamic literature in Western Asia appeared in the 13th century after the break-up of the Seljuk state. It is because the language of scholarship and government for the Anatolian Seljuk (Oghuz) Turks who Islamized the area was not Turkish but Persian and Arabic. They patronized Persian literature. Western Turkish emerged as a literary language in Anatolia after the Seljuks and Turkish literature grew in the courts of the successor principalities.

13th-14th century Turkish literature in Anatolia is predominantly religio-mystic. Yunus Emre (d. 1320), an ardent mystic poet, is recognized as the founder of Turkish literature proper in Anatolia. His moving, rich poetry put to use the language of the folk, together with the local syllable-counting meter, in the finest, straightforward manner. A leading representative of Sufism in Anatolia after Rumi, Yunus's hymns gained sympathy for mysticism among people, and they have been sung in mystic lodges (*tekke*) since then. Hundreds of mathnawis were composed in this period but Süleyman Chelebi's *Wasilat al-Najat* (*Mevlid*, 1409) about the birth and the life of the Prophet Mohammad was loved most. It is still chanted at gatherings and religious occasions in Turkey. (Kuiper, 2010, p. 85) (Visit https://www.youtube.com/watch?v=gG1ZrThc4cI to listen to a recital of *Mevlid*, the division on The Birth of the Prophet.)

Nasimi is a big name in non-Sunni mystic poetry in Azari Turkish. His unorthodox beliefs associated with *hurufism* (letter-symbolism), which enraged religious authorities, cost him his life. Nasimi's work exemplifies the early phase in the formation of Ottoman Turkish *diwan* (court) poetry that followed classical Persian literary forms and patterns.

An impressive collection of religious epics and legends in Turkish came into being in Anatolia in the middle Islamic period, which facilitated the consolidation of people's religious sentiments. *Battalnama* and *Daneshmandnama* are semihistorical narratives depicting Muslim heroes' battles with unbelievers in the Balkans, Anatolia, and Central Asia. They are largely compiled from tales circulating among the folk and the *ghazi*s (Muslim warriors). Similarly, *manakebnamas* are hagiographical narratives of Muslim saints and their miraculous deeds.

As of the middle of the 15th century, Turkish literature followed three different channels: Ottoman court literature intended for the elite, *tekke* (popular mystical) literature, and folk literature.

3. The Literature of the 16th-18th Century Dynasties

The 16th century marks an important chapter in the history of the Islamic world. Mughal Empire was founded in India by Babur, the Safavid rule with Shi'ite convictions of Islam was established in Iran, the Ottoman Empire entered a period of dramatic expansion and emerged as a world power, and Granada was reconquered from the

Muslims, ending their rule in the Iberian peninsula. Thus, three dynasties emerged in the Islamic world, which were culturally interacting with each other.

Persian literature of this period was mainly produced in India and the Ottoman Empire. It mainly continued the classical patterns of the medieval period. In Iran, religious works of propaganda with Shi'ite content proliferated. Some artists from Iran sought and found favor under the Mughals when patronage weakened at the Safavid court. The migration of poets and support by Mughal emperors and nobles brought about an Indian style of Persian poetry called *sabk-e hindi*. Indian, Iranian, Afghan, and Turkish poets were attracted to it. It used conventional poetic forms but the originality and complexity of the poetic imagery, unfamiliar meters, and elaborate rhyme patterns were its newly invented distinctive features. The most gifted poets of this style in Persian were Saib of Tabriz and Bedil. (Vernoit, 2005, p. 275)

Mystic dervishes in the provincial Sufi centers in the subcontinent used an early form of Urdu in their popular writings to convert non-Muslims and to educate their disciples. Miranji Shams al-'Ushshaq of the 15th century is a towering figure who helped Urdu to be recognized as a medium of Sufi poetry. In the 18th century, Urdu gained prominence as a literary language in the Mughal Empire, gradually replacing Persian. Persian poetry as a courtly production had become repetitive in general and moved further away from its people in terms of comprehensibility by the 19th century. (Savory, 1976, p. 76)

Historical writing was well represented in Mughal prose, in addition to a number of biographies. Babur's record of his autobiography, *Baburnama*, exemplifies a lively and captivating Mughal prose narrative in Chaghatay Turkish. Babur (d. 1530) was a competent poet and a literary critic as well. Brilliant poets emerged after him in the Mughal dynasty who wrote in Persian, Turkish, and Urdu. (Kuiper, 2010, p. 97)

One of the most renowned poets of the Turkic literary world in the 18th century was Makhdum-kuli. His social, political, and spiritual lyrics employing folk language, forms, and motifs marked a turning point for the evolution of Turkmen literature.

The capture of Istanbul by the Ottoman Turks set the scene for the emergence of sophisticated and elaborate court literature in Turkish in this new capital. (Holt et al., 1970, pp. 688-90) Later the conquest of Egypt in 1516 and the growth of the Ottoman Empire shifted the attention in Islamic literature from Arabic to Turkish in the region. The Arabic language was largely employed in such fields as philosophy, biography, and theology in these three centuries. India considerably contributed to Arabic literature in prose and poetry, particularly in southern provinces. An example is Azad Bilgrami (d. 1786), an Indian scholar and poet, who has a book of poems (*diwan*) in Arabic. His panegyrics for the Prophet Mohammad composed in Arabic became more famous than his works in Persian.

By the 16th century, Western Turkish literature acquired its classical form in the Ottoman courts under the influence of Persian and Arabic literary traditions. An elaborate style of Turkish developed in verse and prose in the hands of the educated higher classes, which was largely detached from the language of the folk. Sophisticated images and rhetoric, adopted Arabic-Persian prosody, vocabulary, and forms such as the qasida and the ghazal, characterized Ottoman Turkish court (*diwan*) literature. Its most outstanding poets were Mihri, Fuzuli, Baqi, Nef'i, Nabi, Nedim and Sheikh Ghalib.

Fuzuli (d. 1556) lived in Baghdad and wrote in his native Azari Turkish, as well as in Persian and Arabic. The popular *Layla and Majnun* mathnawi is associated with his name as he recreated the romance in his unique, genuine style. Particularly his ghazals

demonstrate his poetic power in describing human emotions in a beautiful and seemingly simple way. (Savory, 1976, p. 83) Fuzuli is widely known and read across Muslim lands. Baqi, on the other hand, is recognized for his mastery of the technique of court poetry, as he skillfully blended in his poetry Arabic, Turkish, and Persian elements and used sophisticated word plays. His poetry reflected the glory of the time of Suleiman the Magnificent and spoke of love, nature, and the pleasure of living. The sultan recognized Baqi's gift and bestowed upon him favors. Baqi is famous for his moving elegy he composed on the death of Sultan Suleiman. Sheikh Ghalib (d. 1799), a follower of Rumi's school of mysticism, and the poet of *Beauty and Love*, is the last great representative of Ottoman Turkish court poetry. The romance of *Beauty and Love* presents a multi-level allegory to a journey in search of the loved one. At one level of the allegory, it is the mystical journey of the Sufi disciple toward God.

Figure 3.1. A late-16th-century illustration of *Layla and Majnun* mathnawi. The lovers faint when they see each other.
Source: wikipedia.org

Tekke (religious order) poetry embraced mysticism, some presenting a challenge to the orthodox doctrines of Islam and posing political opposition too. (Halman, 2011, p. 26-27) Pir Sultan Abdal's (16th c.) popular mystical verses in the Alawite-Bakhtashi tradition are representative of non-Sunni tekke literature in Turkish.

During the classical period of Western Turkish, prose works came to the fore in the fields of history, biography, geography, and travel. They were written in pure, middle, or ornamented prose so Arabo-Persian examples did not dictate the field as in poetry. In his monumental work *Sayahatnama* (The Book of Travel), Ewliya Chelebi accounted his travels all over the Ottoman lands in pure, attractive prose. The work is a great source of information on all aspects of life in Ottoman society. Many of the official correspondence, memorials, works on politics and ethics, as well as chronicles used educated middle prose, neither high nor informal Turkish. Yirmisekiz Mehmed Chelebi's *Safaratnama,* and Naima's history, a much-resorted source for the 17th-century Ottoman history, present examples of vivid, unpretentious middle prose in written Turkish of the period. Some

letters, biographical dictionaries, and history works were designed as works of literary art and employed ornamented, rhymed prose distinct from spoken Turkish, to demonstrate the writer's skill. (Holt et al., 1970, p. 693)

The populace lacked the education to understand classical poetry or prose in general. The minstrels, such as the great Karajaoghlan, sang poetry of epic, pastoral, lyrical, and satirical kinds in folk language and the syllabic meter, wandering around Anatolia and Rumelia. Hence, folk poetry tradition, still alive in Turkey today, followed ancient Turkic, rather than Islamic cultural patterns in literature.

4. The Literature of the Modern Period: Neoclassicism and Western Influence

The need for development and reform in Islamic societies encouraged two different but interconnected currents, characterizing their literature in terms of content and form in the modern era. Rediscovery of the literary heritage and interest in native classical models in the early 19th century worked towards revitalizing literature from within. In this period, Islamic peoples also came in close contact with the West through travels, emigration, education, translations, trade, diplomacy, as well as occupation and colonialism. Modernization efforts inspired by these contacts and stimulated by the need for internal reform gave way to the assimilation of Western culture and literary models in the form of translations, adaptations, and acquisition of English and French liberal thought. The spread of education and expansion of public press and printing created a new middle-class reading and writing public, which pushed for the simplification of diction, as well as the cultivation of new and renewed genres, such as essays, short stories, novels, and dramatic literature.

4.1. Arabic Literature

Modern Arabic literature was born as an outcome of a combination of factors. The Arab world witnessed a cultural renaissance (*al-nahda*) in the early 19th century following Bonaparte's expedition to Egypt in 1798. It marked a new era for Arabic literature. The revival of classical Arabic and its literary genres in this period merged with mounting literary influences from the West, as well as the awakening of nationalistic consciousness. A new Arab world has risen following WWII, and Arabic literature came forth as the literature of specific people again.

Most Arab writers in the early period of the Arabic literary renaissance used a neoclassical style, employing a highly ornate language in their translations and adaptations, which displayed a tendency towards recuperating indigenous heritage. Muhammad 'Uthman Jalal's (d. 1898) translation of *Paul et Virginie,* a reproduction of the novel in the rhymed prose style of *the maqamat*, is an example of this attitude.

Al-Tahtawi (d. 1873), his students in Egypt, and a community of Lebanese intellectuals undertook an activity of publishing from Western languages. In the 1870s and 1880s in Egypt, a growing number of newspapers and journals published serialized novels, both as translations and original contributions, bringing about the early examples of modern fiction in Arabic. While al-Bustani's writings paved the way for modern Arabic expository prose, Jurji Zaydan introduced the historical novel to the Arabic population in a series where he narrated events from the history of Islam and the Arabs in an accessible language. Their works helped forge an Arab identity by creating a consciousness of the Arab culture and the Arab past. (Allen, 2000, p. 178)

The first modern short stories in Arabic were published around the turn of the century. Al-Manfaluti (d. 1924), the acknowledged master of modern Arabic prose,

translated and adapted short stories, novels, and plays from French writers with characters and conditions genuinely transformed into an Arab setting. He wrote short stories, as well as essays, in the finest style, to address pressing social issues. (Allen, 2000, p. 179) Mohammed Taymur and Tawfiq 'Awwad are deemed to be great short story writers in Arabic. The genre developed highly in Arabic and arguably achieved the same degree of perfection as the best European short stories. (Ullah, 1963, pp. 178-79)

The 20th-century literary scene in Arabic was dominated for decades by Taha Hussain (d. 1973). He is most noted for his autobiographical masterpiece, *al-Ayyam* (The Days). (Holt et al., 1970, p. 669) M. H. Haykal's novel *Zaynab* novel (1913), using local characters and vernacular Arabic, became a landmark in the birth of the modern Arabic novel. The most renowned Arabic novelist was Najib Mahfuz with more than thirty novels and a Nobel Prize in Literature (1988). His novel and short story characters often depicted the challenges of social change and disparity faced by the Egyptian people, as well as the circumstances of political transformations. (Khouri, 1983, p. 43; Allen, 2000, p. 186) In the field of dramatic literature, Tawfiq al-Hakim (d. 1987) distinguished himself as the founder and the master of the genre in the 20th century. (Allen, 2000, p. 201)

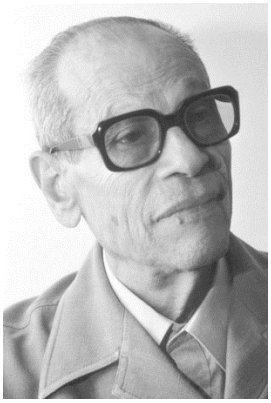


Figure 4.1.1. Najib Mahfuz (d. 2006)
Source: nobelprize.org

"At last! Here I am, walking, with my small bag, across the bridge. A bridge no longer than a few meters of wood and thirty years of exile.
How was this piece of dark wood able to distance a whole nation from its dreams? To prevent entire generations from taking their coffee in homes that were theirs? How did it deliver us to all this patience and all that death? How was it able to scatter us among exiles, and tents, and political parties, and frightened whispers?
…
Fayruz calls it the Bridge of Return. The Jordanians call it the King Hussein Bridge. The Palestinian Authority calls it al-Karama Crossing. The common people and the bus and taxi drivers call it the Allenby Bridge. My mother, and before her my grandmother and my father and my uncle's wife, Umm Talal, call it simply: the Bridge.
Now I cross it for the first time since thirty summers. The summer of 1966, and immediately after, no slowing down, the summer of 1996.
…
A distant childhood. The faces of friends and enemies. I am the person coming from the continents of others, from their languages and their borders. The person with spectacles on his eyes and a small bag on his shoulder. And these are the planks of the bridge. These are my steps on them. Here I am walking toward the land of the poem. A visitor? A refugee? A citizen? A guest? I do not know.
Is this a political moment? Or an emotional one? Or social? A practical moment? A surreal one? A moment of the body? Or of the mind? The wood creaks. What has passed of life is shrouded in a mist that both hides and reveals. Why do I wish I could get rid of this bag? There is very little water under the bridge. Water without water. As though the water

apologized for its presence on this boundary between two histories, two faiths, two tragedies. The scene is of rock. Chalk. Military. Desert. Painful as a toothache."

From *I Saw Ramallah*, an autobiographical novel by the Palestinian poet and writer Mourid Barghouti. The work received the Najib Mahfuz Medal for Literature in 1997.

Source: Barghouti, M. (2003). *I Saw Ramallah* (pp. 10-11). (A. Soueif, Trans.). Anchor Books.

4.1.1. Poetry

Modern Arabic poetry, while addressing contemporary themes, initially upheld the classical forms of pre-Islamic Arabia and of the golden age of the Abbasids, such as the *qasida*. The poetry of Ahmad Shawqi, the most brilliant Revivalist poet, exemplifies the neoclassical trend in poetry. It seeks its models in the tradition while demonstrating interest in the concerns of the present; such as the fall of Adrianople or the extinction of the Caliphate. (Ullah, 1963, p. 175; Holt et al., 1970, p. 670)

Arabic poetry found its new inspiration in European Romanticism later on in the thirties, which presented a reaction to earlier classicism. Its earliest examples were to be found among the poets of the Arab émigré (*mahjar*) communities. (Allen, 2000, pp. 123-24) The works of those Arab intellectuals and writers who emigrated to Europe, the United States, and Brazil for political and economic reasons made up a great deal of modern Arabic literature. Most coming from Lebanese Christian backgrounds, such as the poet and the artist Khalil Gibran (d. 1931), these émigré communities generated a new school in Arabic literature introducing the techniques of modern fiction and free verse.

The Free Verse movement instigated change in the formal aspects of poetry such as traditional metrics and rhyme, and provided it with an alternative rhythm and organic unity through the use of language in innovative ways. It was the most radical transformation in the history of Arabic poetry. Nazik al-Malaika (d. 2007) from Iraq, a female voice with fresh insights into love and gender relationships, was a pioneer and a successful practitioner of free verse in modern Arabic literature. (Holt et al., 1970, p. 671; Allen, 2000, p. 110, 130)

4.2 Persian Literature

The fall of the Mughal dynasty and the British control in India weakened the support for the Persian language and literature, and it lost ground to Urdu in the region. Persian literature received patronage under the Qajars in Persia. Persian literary renaissance in the 19th century cultivated classicism, which sought a return to the unpretentious style of the great Khurasanian masters. The most prolific poet of this period was Qaani of Shiraz. Court patronage ended due to political changes and the increasing interest of the authors in the realities of the people.

The impact of Western literary techniques and models arrived by way of translations of literary and scientific texts from European languages. The development of journalism also played a major role in publicizing simple, colloquial Persian among the people of letters. Literature marked with simplicity and expressing social concerns became a vehicle of modernization at the turn of the century. Mohammad-Taqi Bahar's (d. 1951) poetry in highly classical form dealt with contemporary problems and became very influential reaching a wide audience. Particularly the historical novel communicating nationalistic sentiments and the short story gained popularity in Persian literature of the period. Sadiq Hidayat and Mohammad 'Ali Jamalzadeh's works exemplified this new Persian prose. (Ostle, 2017, p. 54, pp. 136-38)

Muhammad Iqbal, the most influential Muslim intellectual and poet of the 20th century- India wrote in both Persian and Urdu. His poetry, guided by Rumi and admired

for its spirit, dealt with the theme of unity with God, the role of the Self in relation to society, and the Islamic revival. (Ullah, 1963, p. 363; Kuiper, 2010, p. 113)

4.3 Turkish Literature

The first phase of modern Turkish literature is called the *Tanzimat* literature. It is named after the "Reorganization" (1839) movement in the Ottoman Empire which intended modernizing reforms in political and administrative affairs. Tanzimat literature pointed toward a change in the function and the forms of Turkish literature in the second half of the 19th century.

The pioneering figures of the Tanzimat literature were Shinasi, Namık Kemal, and Ziya Pasha. They published the first private newspapers (the 1860s), produced the first novels, plays, essays, and poetry after Western models, and introduced ideals and concepts of the French Revolution into Turkish, such as liberty (*hürriyet*) and fatherland (*vatan*), through translations and original contributions. The first generation of Tanzimat literati was interested in politics and the survival of the state; so, much of their intellectual and literary work reflected aspirations for Ottoman nationalism, constitutionalism, justice, and modern conventions. It is noteworthy that the first modern play of Turkish Islamic literature known as *Şair Evlenmesi* (The Wedding of a Poet, 1859), and the first novel, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* (The Romance of Talat and Fitnat, 1872), treated the custom of arranged marriages and its negative consequences. The emerging public press, employing simpler prose, has played a key role in educating the public on new ideas, and in shaping the new literature. (Savory, 1976, p. 85) As to poetry, Abdulhak Hamid revolutionized Turkish verse by introducing themes from daily life and forms from Western literature. (Ullah, 1963, p. 404) The taste for diwan (court) literature gradually changed.

The growing number of commercial press and serial publications as well as the expansion of literacy in later decades helped the popularization of the new genres. The first true male and female novelists rose in this period, such as Ahmet Mithat and Fatma Aliye. Late Ottoman authors were predominantly concerned with the issue of how to modernize society without compromising Islamic and native cultural identity.

At the end of the century, a group of young poets and authors gathered around the avant-garde literary magazine *Servet-i Fünun* (The Wealth of Arts) promoting the principle of "art for art's sake". They perfected the use of Western forms and avoided political matters owing to the stiff political atmosphere. Writing in highly stylized forms, Khalid Ziya of this circle produced masterpieces of the modern Turkish novel, such as *Aşk-ı Memnu* (Forbidden Love).

4.3.1. The Republican Period

Turkish nationalism inspired writers at the beginning of the 20th century. Prominent figures of this period, Halide Edib, Mehmed Akif, and Ömer Seyfeddin, were concerned with the salvation of the nation and so their work was committed to the cause of liberation from the political and cultural invasion of European powers. Mehmed Akif was a towering Islamist poet and he is the creator of the lyrics of the Turkish National Anthem. Halide Edib, on the other hand, is an internationally acclaimed, powerful narrator of the Turkish National Struggle (1919-1922) with a series of novels, stories, and memoirs. Her memoirs of the Turkish National Struggle, *The Turkish Ordeal*, was published in English in 1928.

From **"For the Martyrs at the Dardanelles"**
Soldier, for these hallowed lands, now on this land you lie dead.
Your forebears may well lean from Heaven to kiss your forehead.
How mighty you are, you safeguard our True Faith with your blood;
Your glory is shared by the braves of the Prophet of God.
Who could dig the grave that will not be too narrow for you?
If we should bury you in history, you would break through.
That book cannot hold your epochs with all their rampages:
You could only be contained by everlasting ages.
Mehmet Akif Ersoy (Trans. by Talat S. Halman)

Source: Silay, K. (Ed.). (1996). *An anthology of Turkish literature* (p. 267). Indiana University Turkish Studies.

Latinization of the Turkish script in 1928 in the Republican period was a significant point in breaking ties with Arabo-Persian Islamic tradition. (Ullah, 1963, p. 409) Native Turkish words were called in from other Turkic languages to replace borrowings from Persian and Arabic. In poetry, the classical quantitative meter (*aruz*) was abandoned and the traditional Turkish syllabic meter was favored. Nazım Hikmet soon introduced free rhythmical patterns, as well as socialist revolutionary content, to Turkish poetry, leaving a deep mark on later generations of poets. His contemporary Necip Fazıl (d. 1983) is another giant name in Turkish literature, whose poetry and prose related the effects of a sociocultural and intellectual break from the Islamic heritage. He maintained that upholding the Islamic belief is the way to surmount crises for Muslims who are faced with Kemalist, capitalist, and communist ideologies.

Modern Turkish prose was dominated by a new trend from the 1950s to the 1970s: The "village novel". Writers born in the countryside and belonging to the underprivileged classes gained a reputation through their work offering firsthand knowledge of the village life and of the realities of the masses. Yaşar Kemal treated the topic in a more universal context. His *İnce Memed* (Memed, My Hawk) represents the zenith of this literature with its stark realism and magical descriptions. (Ostle, 2017, p. 177)

The publication of modernist and postmodern works in Turkey in the 1970s and 80s indicated a critique of realist and politically engaged literary tradition in Turkish, which merged with a revival in historical novels at the end of the millennium. (Kuru, 2002, p. 517) The Nobel laureate Orhan Pamuk (2006) deals with the tensions between East and West, Turkish modernization, and the Ottoman past, since his first book *Cevdet Bey ve Oğulları* (Cevdet Bey and His Sons, 1982).

Figure 4.3.1.1. Orhan Pamuk
Source: nobelprize.org (Photo: U. Montan)

Summary and Conclusion

During the early Islamic period, Arabic literature flourished as the Islamic empire expanded its influence beyond Damascus, Baghdad, and Samarra. An early form of Arabic poetry, the qasida, persisted in Islamic lands, and the ghazal emerged as an independent genre of love poetry. As Baghdad became a cultural center under the Abbasids, translation of texts from ancient Indian, Persian, and Hellenistic traditions stimulated the growth of Arabic prose literature with frame-stories and belles-lettres. Additionally, historical literature, relating information on the life of the Prophet Mohammad and the Islamic community began to take shape in this period.

After the break-up of the universal Caliphate from the 10th century onwards, the Islamic world appeared culturally and linguistically divided into two roughly. In the Western lands, Islamic Spain came to be the main home to Arabic literary activity as Muslim conquests continued westward. In the Eastern Islamic world, the Persian language re-emerged as a literary vehicle in the Muslim orbit, with verse sagas and historical prose carrying the memory of a proud past. Persian literature grew in strength in provincial dynasties in Iran, Northern India, and Central Asia, at the court of the Samanids and the Ghaznavids. Mysticism exerted its influence on all Islamic literature but it was in Persian poetry that it truly flourished. It resulted in a vast body of literary works from allegoric poetry to scholarly texts.

Mughal, Safavid, and Ottoman dynasties were the major powers in the Islamic world in the 16th century. Indian style of Persian poetry attracted Muslim poets of Indian, Iranian, Afghan, and Turkish origins. Mughal Empire became home to great literary figures who wrote in Persian, Turkish, Arabic, and Urdu. On the other hand, the expansion of the Ottoman Empire shifted the attention from Arabic to Turkish in the Western Islamic world. Ottoman Turkish classical literature developed under the influence of Arabo-Persian traditions, the most celebrated poets of which were Fuzuli, Baqi, Nedim, and Sheikh Ghalib.

The modern literature of the Islamic world has two main currents: the revival of native classical heritage and an orientation toward Western literary culture. In the 19th century, Arabic literature underwent a renaissance called *al-nahda,* reviving classical styles and indigenous forms. Concurrently, interaction with the West introduced Western literary genres like novels, short stories, and plays, addressing societal issues. The works of Arab émigré (*mahjar*) communities in Europe and America made up a big part of modern Arabic literature. Likewise, 19th-century Persian literature aimed to rejuvenate its traditions, while translations from Western languages altered literary techniques and content. Modernization efforts similarly impacted Turkish literature, changing its function and forms. Social and political ideals were pronounced through essays, plays, and stories, by Ottoman intellectuals in the pages of serial publications. The early Republican period literature in Turkey saw a focus on nationalism and the adoption of Latin script, breaking ties with Arabo-Persian Islamic tradition.

A survey of the historical development of Islamic literature as exemplified here displays certain patterns of continuity, change, and interaction. One example is the significant influence of Arabic literature in shaping the primary genres of Islamic literature in the early period. *Ghazal, qasida, mathnawi*, and *adab* were initially established within Arabic literature and later evolved across other cultural and linguistic traditions, acquiring varied forms and functions. From Hafez's unrivaled Persian ghazals of the 14th century to Nef'i's celebrated qasidas composed in Turkish in the 17th century, these forms achieved widespread integration within Islamic literature.

The present study also illustrates how Persian literature, patronized by Islamic dynasties of various ethnic origins, played a pivotal role in the flourishing of Sufi doctrine within literary expression. Sufism is a mystical philosophy within Islam that prioritizes heart over reason in the quest for the truth, that is the knowledge of the unknown. Mystics employed poetry to articulate their teachings as well as spiritual experiences. It steadily garnered influence among people. Mystic poetry came to occupy a central place in the literature produced in Persian in the middle Islamic period. It generated great names, and timeless masterpieces, such as Farid al-Din Attar's *Mantiq al-tayr* (Conference of the Birds) and Jalal al-Din Rumi's *Mathnawi*, serving as inspiration, and imprinting an indelible legacy, for the mystic literature to come in various geographies and languages.

Another shared experience among Islamic literatures highlighted in this investigation is the increasing impact of Western influence in the 19th century. The assimilation of European literary models and ideals of modernization marked the beginning of a new period in Arabic, Persian, and Turkish literatures, as explained above. Thus, the modern period meant not only a transformative shift in the formal aspects of literature but also greater attention to ongoing political and social changes and the concerns of the masses.

Lastly, I believe that poetry with an unorthodox and iconoclastic attitude in Islamic literary tradition mentioned here from the time of the Abbasids to the Ottomans is an intriguing topic deserving a separate, scholarly investigation.

References

Allen, R. (2000). *An Introduction to Arabic Literature*. Cambridge University Press.

Badawi, M. (1993). Islamic Literature Between Theory and Practice. *Intellectual Discourse, 1* (1), 46-69.

Barghouti, M. (2003). *I Saw Ramallah*. (A. Soueif, Trans.). Anchor Books.

Halman, T. S. (2011). *A millennium of Turkish Literature: A Concise History*. (J. L. Warner, Ed.). Syracuse University Press.

Holt, P. M., Lambton, A. K. S., & Lewis, B. (Eds.). (1970). Literature. *In The Cambridge history of Islam* (vol. 2: The Further Islamic Lands, Islamic Society and Civilization, pp. 657-701). Cambridge University Press.

Jalal al-Din Rumi. (2004). *The Mathnawi*, Book I (J. Mojaddedi, Trans.). Oxford University Press.

Khouri, M. A. (1983). Literature. In J. R. Hayes (Ed.), *The Genius of Arab Civilization: Source of Renaissance* (pp. 17-52). MIT Press.

Köprülü, M. F. (2006). *Early Mystics in Turkish Literature* (G. Leiser & R. Dankoff, Trans. & Ed.). Routledge.

Kritzeck, J. (Ed.). (1964). *Anthology of Islamic Literature*. Hammondsworth: Pelican Books.

Kuiper, K. (Ed.). (2010). *Islamic Art, Literature, and Culture*. Britannica Educational Pub. in association with Rosen Educational Services.

Kuru, S. (2002). Literature-Turkey. In D. Levinson & K. Christensen (Eds.), *Encyclopedia of modern Asia* (vol. 3, pp. 514-518). Charles Scribner and Sons.

Ostle, R. (Ed.). (2017). *Modern Literature in the Near and Middle East*, 1850-1970. Routledge.

Rosenthal, F. (1974). Literature. In J. Schacht & C. E. Bosworth (Eds.), *The legacy of Islam* (pp. 321-349). Oxford University Press.

Savory, R. M. (Ed.). (1976). *Introduction to Islamic Civilization*. Cambridge University Press.

Silay, K. (Ed.). (1996). *An Anthology of Turkish Literature*. Indiana University Turkish Studies.

Ullah, N. (1963). *Islamic Literature: An İntroductory History With Selections*. Washington Square Press.

Vernoit, S. (2005). Artistic Expressions of Muslim Societies. In F. Robinson (Ed.), *The Cambridge Illustrated History of the Islamic world* (pp. 250-290). Cambridge University Press.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1631-1645.
Geliş Tarihi-*Received*: 14.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1390458

Berlitz (Berliç) Yöntemi ile Yazılmış Bir Farsça Öğretim Kitabı: *Berlits-i Fârisî**

A Persian Teaching Book Written with the Berlitz Method: Berlits-i Fârisî

Gökhan ÇETİNKAYA*

Öz

Berlitz (Berliç) Metodu, Berlitz dil okullarının kurucusu Maximilian Berlitz tarafından 1800'lü yıllarda geliştirilmiş olan, konuşarak yabancı dil öğretmeyi amaçlayan bir yöntemdir. Bu usulle dil öğretiminde görülen başarı üzerine önce Boston daha sonra New York ve Washington'da dil okulları açılmıştır. ABD'de kazanılan tecrübe ve başarıyla Berlitz'in dil okulları dünya çapında yaygınlaşmaya başlamış; çeşitli Avrupa ülkeleriyle Güney Amerika, Avustralya ve Kuzey Afrika'daki büyük şehirlerde okullar açılmıştır.

Berlitz okullarının ve uygulanan yöntemin dünya çapında görmüş olduğu ilgi ülkemizde de karşılık bulmuştur. Nitekim Darülfünûn'da Fransızca öğretmenliği yapan Orhan Selahaddin 1912 yılında İstanbul Beyoğlu'nda Berlitz usulüyle eğitim veren ilk dil okulunu açmıştır. Kendisi bu okuldaki Fransızca derslerinde kullanmak için *Method Berlitz'den Tedris-i Lisân-ı Fransevî* isimli kitabı hazırlamıştır. Bu eser Berlitz usulüyle ülkemizde telif edilen ilk kitaptır. Orhan Selahaddin daha sonra azınlık okullarında okuyan çocuklara Türkçe öğretilmek üzere *Tedris-i Lisân-i Türkî* adıyla bir kitap daha neşretmiştir. Bu kitap bu metodun kullanıldığı ilk kitap olma özelliğine sahiptir. Osmanlı Dönemi'nde Türkçe'nin yanı sıra Fransızca, Arapça, Almanca ve Farsça öğretiminde bu metot kullanılmış ve kitaplar basılmıştır. Farsça öğretmek için İran Okulu Farsça muallimi Gulâm Hüseyin İsmâ'il tarafından çeşitli okullarda okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı olan *Berlits-i Fârisî* ve Beşiktaş İttihad-ı Terakki Mektebi'nin ders müfettişi Tâlibzâde Yusuf tarafından *Zebân Âmûz-i Berlîç- Berliç Usulüyle Ta'lim-i Farsî* adıyla iki kitap telif edilmiştir. Bu çalışmada Gulâm Hüseyin'in *Berlits-i Fârisî* eseri, metodun işlenişi ve uygulanışı bakımından ele alınarak değerlendirilecektir. Böylelikle Osmanlı döneminde Farsça öğretimindeki bazı yenilikler ve Berlitz Metodu'nun uygulanışı ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Maximilian Berlitz, Berlitz Metodu, Farsça Öğretimi, *Berlits-i Fârisî*, Berlitz Dil Okulları.

Abstract

The Berlitz Method is a method developed by Maximilian Berlitz, the founder of Berlitz language schools, in the 1800s, aiming to teach a foreign language by speaking. With this method, language schools were opened first in Boston, then in New York and Washington after the success in language teaching. With the experience and success gained in the USA,

* Bu çalışma, 15.06. 2023 tarihinde I. İran Çalışmaları Kongresi'nde özet bildiri olarak sunulmuştur.

* Dr. Öğr Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Farsça Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı, e-posta: gokhancetinkaya43@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6208-7867.

Berlitz's language schools began to spread around the world; Schools have been opened in various European countries and in major cities in South America, Australia, and North Africa.

Orhan Selahaddin, who taught French at Darülfünûn, opened the first language school providing education in the Berlitz style in Beyoğlu, Istanbul, in 1912. He prepared the book named *Method Berlitz'den Tedris-i Lisân-ı Fransevî* to use in the French lessons at this school. This work is the first book copyrighted in our country with the Berlitz method. Orhan Selahaddin later published another book called *Tedris-i Lisân-i Türkî* to teach Turkish to children studying in minority schools. This book is the first to use this method. In the Ottoman Period, this method was used in teaching French, Arabic, German and Persian. The first of these is Berlits-i Fârisî, a textbook prepared for teaching Persian by the Iranian School, Persian teacher Gulam Hüseyin İsmâ'il, to be taught in various schools. The other is Berlic Usulüyle Ta'lim-i Fârsî written by Tâlibzâde Yusuf. In this study, the Berlits-i Fârisî method written by Gulam Hüseyin will be evaluated in terms of its processing and application.

Keywords: Maximilian Berlitz, Berlitz Method, Persian Teaching, *Berlits-i Fârisî*, Berlitz Language Schools.

Maximilian Berlitz

Bu usulü ilk defa sistemleştiren David Berlizheimer ya da meşhur ismiyle Maximilian Berlitz, 1852'de Almanya'nın güneydoğusunda yer alan Mühringen'de doğdu. Ataları, 18. yüzyılda Bavyera'daki Markt Berolzheim'dan bölgeye göç eden Alman Yahudileriydi. Dedesi Joseph David on dokuzuncu yüzyılın başlarında yavaş yavaş seyyar satıcılıktan tüccarlığa yükselen ve köydeki en büyük ticaret vergi mükellefi haline gelen Yahudilerden biriydi. Mühringen Yahudi cemaatinin başkanı olarak görev yaptı ve bu sıfatla Yahudi cemaati ile köy ve ilçe hükümetleri arasında irtibat kurdu. Joseph David'in üç oğlu ve bir kızı vardı. İki oğul, babalarının kumaş imalat ve satış ticaretine devam etti. Ancak David'in babası Löw (1799-1865), kardeşlerinin kumaş ticaretine katılmadı. Bunun yerine, öğretmen olmayı tercih etti. David Berlizheimer, babasının Mühringen'de öğretmenlik yaptığı yıllarda doğdu. David'in babası Löw, 1865'te üç çocuğu ve eşini geride bırakarak öldü. David, babası öldüğünde sadece on üç yaşındaydı. Annesi Markelsheim ve Mergentheim bölgesinde kaldı ve Yahudi yönetim kurullarından küçük bir mali destek aldı. O zamanlar, Württemberg Krallığı'ndaki tüm Yahudi erkek çocukları, yasal olarak bir akademik kuruma gitmek veya onaylanmış bir meslekte çırak olarak eğitim almakla yükümlüydü. Maximilian da küçük yaşta bir saatçinin yanında üç yıl kadar çıraklık yaptı. Bu üç yılın ardında, on sekiz yaşında David kuzeye Bremen limanına gitti ve 30 Haziran 1870'te New York'a gitmek üzere yola çıktı. 1872'de, Amerika'da yalnızca iki yıl geçirdikten sonra, yirmi yaşındaki David, adını Maximilian olarak değiştirdi. Aynı yıl on sekiz yaşındaki Lillie Bertha Ehlert ile evlendi. 1875'te Maximilian, Almanya'daki çıraklığı sırasında öğrendiği becerileri kullanarak ailesine bir gelir sağlamak için bir saatçi olarak çalışmaya başladı. Ayrıca akşamları Yunanca ve Latince dersleri ve yerel bir lisede dil eğitimi veriyordu (Rose, 2011).

1876'da Berlitz, New York'un kuzeyinde yer alan Rhode Island eyaletinin başkenti olan Providence'a yerleşti ve adını Maximilian Delphinius Berlitz olarak değiştirmeyi tercih etti. Berlitz, Providence'daki Stratton Ticaret Koleji'nde Fransızca ve Almanca öğretmenliği yapmaya başladı. William Warner bu koleji devraldı ve ismini de Warner's Polytechnic Business College olarak değiştirdi. Berlitz, bu kolejde, dil bölümünün başkanı olarak görev yapmaya başladı. Daha sonra Berlitz koleji devralmış ve Berlitz ilk dil okulu olan Berlitz Dil Okulu'nu (Berlitz School of Languages) Mayıs 1878'de açtı (Rose, 2011).

İlk başta, Berlitz ve öğretmenleri geleneksel yöntemleri kullanarak dil öğrettiler, ancak dil bilgisi ve tercümeye dayalı geleneksel öğretme yönteminin etkili olmadığının farkına vardılar. Berlitz "Doğal Yöntem" adı verilen yeni bir öğretim yöntemini biliyordu.

Bu yöntem Alman göçmen Gottlieb Henness ve Fransız göçmen Lambert Sauveur tarafından icat edilmişti. Berlitz, Henness ve Sauveur'un tekniklerini, "Berlitz Metodu" veya basitçe "Yöntem" olarak adlandırdığı yeni bir dil öğretim sistemi yaratmak için değiştirdi. Berlitz'in yeni sistemi "Doğal Yöntem" üzerinde ipuçları ve öneriler yoluyla derse daha fazla öğrenci katılımı; derslerin temeli olarak telaffuz benzerliği kullanımının reddedilmesi ve ilk dersten itibaren dilbilgisinin organize bir şekilde tanıtılması gibi çeşitli şekillerde geliştirildi. Derste sadece yabancı dil konuşulabiliyor ve öğretmenler bu temel ilkeye uymadıkları için görevden alınabiliyordu. O günden sonra Berlitz, kendi geliştirdiği sadece hedef dil odaklı öğretme tekniğini kullanmaya başladı, böylece Berlitz Metodu ortaya çıktı (Rose, 2011).

Bu usul ile dil öğretiminde görülen başarı üzerine önce Boston daha sonra da New York ve Washington'da dil okulları açıldı. 1880-1990 yılları arasında fikir ve yöntemlerini yazılı hâle getirerek sistematik bir usul geliştirdi. ABD'de kazanılan tecrübe ve başarı ile Avrupa pazarına açılmaya başladı. Berlitz, önce 1888'de Berlin'de New York'taki merkezden yönetilen bir okul açtı. Daha sonra 1889'da Paris ve Londra'da şubeler tesis etti. Bu uluslararası şubeler yeni pazarlama olanaklarını doğurdu. Berlitz'in dil öğretim yöntemi 1900'da Paris'te düzenlenen Dünya Fuarı'nda dikkatleri daha da üzerine çekti. Bu sergi ile bağlantılı olarak, Fransa Cumhurbaşkanı Maximilian D. Berlitz'i Fransız Onur Lejyonu (Chevalier de la Légion d'Honneur) Şövalyesi yaptı. Fransız dilinin yurt dışında yaygınlaştırılmasındaki hizmetleriyle onu ödüllendirdi (Rose, 2011).

Berlitz Dil Okulları, 1902 Lille Sergisinde altın madalya ve 1902 Zürih Sergisinde Dil Öğretiminde Mükemmellik Büyük Ödülü de dahil olmak üzere uluslararası sergilerde daha fazla madalya kazandı. Ödüller, 1905 Belçika Fuarı, 1908 Londra Fuarı ve 1911 Torino Fuarı gibi büyük uluslararası etkinliklerde devam etti. Maximilian Berlitz kendisi de şahsi olarak bazı ödüller aldı. 1906'da Fransız Eğitim, Güzel Sanatlar ve Kültür Bakanlığı, M.D. Berlitz'i Fransız Akademisi (Officier d'Académie) üyesi yaptı ve bu onur sadece birkaç Amerikan vatandaşına verildi. 1910'da İspanyol Kralı XIII. Alphonso, Prof. Berlitz'in kendi yöntemiyle yaptığı hizmetleri takdir etmek için "Maximiliano Berlitz"e Alphonso XII Sivil Düzen Komutanı (Comendador de la Orden Civil de Alfonso XII) nişanını verdi (Rose, 2011).

Berlitz'in dil okulları dünya çapında genişlemeye devam etti. Rusya, Güney Amerika, Avustralya ve Kuzey Afrika'daki büyük şehirlerde okullar açıldı. 1900-1910 yılları arasında okulların sayısındaki artış çarpıcıydı. 1901'de şirket 27.000 öğrenci ve 850 öğretmenli 125 okul işletiyordu, 1905'te bu sayı 105.000 öğrencili 300 okula ulaştı ve on yılın sonunda 350'den fazla okul faaliyetteydi. İkinci dünya savaşında bu genişleme hızı bir miktar geriledi. Maximilian D. Berlitz, 6 Nisan 1921'de altmış dokuz yaşındayken kalp krizinden aniden öldü. Ölüm ilanları ve ölümünü bildiren makaleler yayımlandı. Bronx'taki Woodlawn Mezarlığı'nda toprağa verildi. Berlitz'in ölümünden sonra da bir aile şirketi hüviyeti kazanan Berlitz Dil Okulları hâlâ yetmişten fazla ülkede faaliyetlerini sürdürmektedir.[1]

Berlitz Metodu

Bu metot, yeni bir metot değildir. Bu metodun diğer adları: Natural Method, The Reform Method, The Berlitz Method. İlkeleri dil öğretmenleri tarafından uzun yıllar uygulanmıştır. Hedef dilin iletişim için nasıl kullanılacağını öğrenme amacına sahiptir. "Grammar-Translation" metodu öğrencilerin hedef dili kullanmalarında fazla etkili

[1] Hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk: https://www.immigrantentrepreneurship.org/entries/maximilian-d-berlitz/; https://www.berlitz-ankara.com/tr-tr/hakkinda/berlitzin-hikayesi [Erişim tarihi 14.09.2023].

olmadığından "Direct Method" popüler olmuştur. Bu yöntemin ana kuralı, çeviriye izin verilmemesidir. Yöntemde anlam, görsel yardımlar ve gösterimler (demonstration) kullanılarak doğrudan (directly) oluşturulur (Çiçek, 2006, s. 35).

Adından da anlaşıldığı üzere, Berlitz uygulaması bir yöntem olmaktan çok yöntemin bir uygulamasıdır. Dolaysız yöntemin uygulaması olan Berlitz uygulamasında temel beceriler: dinleme-anlama, okuma-anlama, konuşma ve yazma becerileridir.

Maximilian Berlitz, ***The Berlitz Method for Teaching Modern Languages Illustrated Edition for Children*** adlı kitabının giriş kısmında kendi geliştirdiği metot hakkında şu bilgileri vermiştir:

Berlitz Metodu, bir çocuğun ana dilini öğrendiği doğal sürecin bir taklididir. Onda yabancı bir dil edinme aracı olarak çeviri tamamen terk edilmiştir. Öğrenci ilk dersten itibaren sadece öğrendiği dili duyar. Yeni dili bu şekilde tanıtmanın nedenleri şunlardır:

1. Tüm çeviri yöntemlerinde, çoğu zaman öğrencinin ana dilinde açıklamalar yapılırken, ders sırasında çok az sözcük öğrenilecek dilde konuşulur. Böyle bir uygulamanın sağduyuya aykırı olduğu açıktır.

2. Tercüme yoluyla yabancı bir dil öğrenmek isteyen ne o dilin ruhuna kapılır ne de onunla düşünmeye alışır; tam tersine, anadilinde ne söyleyeceğine dair bir eğilimi vardır ve yabancı dilden geçmiş sözcükleri kullanmaya engel olamaz.

3. Çeviri yoluyla edinilen yabancı dildeki bir kelime mutlaka eksiktir; çünkü bir dildeki her kelimenin diğer dilde tam bir karşılığı yoktur. Her dilin çeviri yoluyla aktarılamayan kendine has özellikleri, deyimsel ifadeleri vardır. Ayrıca, bir dildeki bir ifadenin ilettiği fikirler, diğer dildeki aynı kelimelerin ilettiği fikirlerle çoğu kez aynı değildir. Bu inkâr edilemez gerçek, tek başına tüm çeviri yöntemlerinin yetersiz olduğunu açıkça göstermeye yeter ve her dilin kendisinden öğrenilmesi gerektiğini kanıtlar. Bu, yabancı bir ülkedeki bir gezginin iyi bilinen deneyimiyle de doğrulanır. Bu gezgin çok az zorlukla ve nispeten kısa sürede yabancı dili akıcı bir şekilde konuşmayı öğrenirken, okuldaki öğrenci, dilbilgisi ve çeviri alıştırmalarıyla yaptığı yorucu çalışmasına rağmen, yıllarca aynı sonucu elde etmek için boşuna çabalar.

Bir gezgin için yabancı bir ülkede ikamet ne ise öğrenci için de Berlitz yöntemiyle öğretim odur. Sanki yabancı bir ülkedeymiş gibi sadece öğrenmek istediği dili duyar ve konuşur. Bununla birlikte, kendisi için oluşturulmuş yöntemsel ve sistematik bir dil avantajına sahiptir.

Berlitz yöntemindeki öğretmen, kendini anlatmak için önce uygulamalı derslere başvurur. Yabancı dilin ifadeleri algı ile doğrudan ilişkilendirilerek öğretilir; böylece öğrenci, yabancı dili dolambaçlı çeviri yöntemiyle değil, ana dilinde olduğu gibi kendiliğinden ve kolaylıkla kullanma alışkanlığı edinir. Dilbilgisinde karşılaşılan güçlükler ve ana dille karşılaştırıldığında ortaya çıkan anlaşmazlıklar büyük ölçüde azalır.

Uygulamalı derslerle öğretilemeyenler, uygun bağlama yerleştirilerek açıklanır. Daha ileri düzey derslerde, yeni kelimeler genellikle daha önce edinilen kelimeleri kullanarak oluşturulan basit tanımlarla açıklanır. Derslerde kullanılan tüm kelimeler, esas olarak öğretmen ve öğrenci arasındaki etkileşim yoluyla öğrencilere sunulur. İzlenen sıra, her zaman en gerekli ve en yararlı olanı önce verecek şekildedir. Böylece öğrenci yalnızca birkaç ders aldıktan sonra devam etmese dahi dili pratik bir şekilde kullanabilmek için yeterli bir dil bilgisi edinmiş olacaktır (Berlitz, 1907, s. 3-6).

Türkiye'de Berlitz Dil Okulları ve Berlitz Metodu

Berlitz dil okullarının ve uygulanan yöntemin dünya çapında görmüş olduğu ilgi ülkemizde de karşılık bulmuştur. Nitekim bu metodu ilk defa kullanan kişi Orhan Selahaddin Bey olmuştur. Darülfünûn'da Fransızca öğretmenliği yapan Orhan Selahaddin 1912 yılında İstanbul Beyoğlu'nda Berlitz usulü üzerine eğitim veren ilk dil okulunu açmıştır (Tuncer 2015: 65). Orhan Selahaddin, bu metodu doğrudan doğruya kitabın sahibi olan Berlitz'in yanında ders görerek öğretme izni almıştır. Kendisi bu okuldaki Fransızca derslerinde kullanmak için *Method Berlitz'den Tedris-i Lisân-ı Fransevî* isimli kitabı hazırlamıştır. Bu eser Berlitz usulü ile ülkemizde ilk telif edilen kitaptır (Selahaddin 1327). Orhan Selahaddin daha sonra azınlık okullarında okuyan çocuklara Türkçe öğretilmek üzere *Tedris-i Lisân-i Türkî* adıyla bir kitap daha neşretmiştir (Tuncer 2015: 65). Orhan Selahaddin'in ülkemiz ile tanıştırdığı bu usul ile eğitim veren okullar ve yazılan kitaplar Osmanlı döneminde sayıca artmaya başlamıştır. Nitekim daha sonraları İzmir'de bu usulle eğitim veren bir okul daha açılmış ve Türkçe ve Fransızcanın yanı sıra Arapça, Almanca ve Farsça öğretiminde de bu metot kullanılmış ve kitaplar basılmıştır. Berlitz Okulları Cumhuriyet'in ilanından sonra da varlığını sürdürmüş ve halen günümüzde Ankara'da Berlitz Dil Okulu faaliyetlerine devam etmektedir.[2]

Berlits-i Fârisî

Berlits-i Fârisî, Osmanlı Dönemi'nde Farsça öğretmek için İran Okulu Farsça muallimi Gulâm Hüseyin İsmâ'il tarafından rüşdiye, idadi ve sultani mekteplerinde okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabıdır.

Berlits-i Fârisî, baskı kapağında yer alan *"bil-cümle mekâtib-i Rüşdiye, 'İdâdî ve Sultâniyede tedrîs olunmak üzere tertip edilmiştir"* ibaresinden de anlaşılacağı üzere rüşdiye, idadi ve sultani mekteplerinde okutulmak için hazırlanmış bir ders kitabıdır.

Eserin müellifi Gulâm Hüseyin İsmâ'il hakkında kaynaklarda bibliyografik bir bilgiye ulaşılamamış; yalnızca bu eserin baskı kapağındaki "Debistân-i İrâniyân lisân-i Fârisî mu'allimlerinden" ibaresinden onun İran Okulu Farsça muallimi olduğu anlaşılmaktadır. 160 sayfadan oluşan eserin baskısı Tefeyyüz Kitabhanesi tarafından yapılmıştır. Baskı tarihi eserin kapağında yer almamaktadır fakat müellifin eserin başında yazdığı ön söz kısmında 15 Ağustos 1912 yılı kaydedilmiştir. Buna göre eserin 1912 yılında basıldığı söylenebilir.

Eser "ifâde-i merâm" başlıklı Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bir ön söz ile başlar. Burada müellif Farsçanın rüşdiye ve idadi mekteplerin pek çoğunda öğretilmesine rağmen konuşma ve okuma sırasında güçlükler olduğunu ifade etmiş ve bunun sebebini de okullarda tercüme usulünün benimsenmesi olarak göstermiştir. Devamında kendisinin dil öğretimindeki yedi yıllık tecrübesinden hareketle çoğu Avrupa başkentinde o dönemde revaçta olan Berliç usulü üzere *Berlits-i Fârisî* adıyla konuşma-okuma ağırlıklı bir kitap hazırladığını; birinci cildin ilgi görmesi halinde daha sonra ikinci cildini ve sarf konulu üçüncü cildini peyderpey yayımlayacağını belirtmiştir.

"Elsine-i şarkiyyenin en zevk âlûd ve en hoş edası olmakla beraber lisân-ı mâderzâdımızın rükn-i mühimmini teşkil eden Fârisî; memleketimizde umum-i mekatib-i idadiye ve birçok mekatib-i rüşdiyyede okutdurulmakda ise de esnâ-yı mükâlemede revân-ı tekellüm ve hîn-i kırâ'at ve mütâ 'alada cümlelerin manasına zahmetsiz ve sür'atle intikâl- ki ta'lîm ve te'allüm-i lisânın gayesidir- temin edilememektedir.

[2] Berlitz Dil Okulları hakkında daha fazla bilgi için bk: https://www.berlitz-ankara.com/tr-tr, [Erişim Tarihi: 26.07.2023].

Buna sebeb ise tedrîs-i lisân için mekteblerimizde usul-i tercümenin tatbiki olduğu şüpheden vârestedir. Tedrîs-i lisânda gördüğüm yedi senelik tecrübeden sonra Avrupa'nın bütün payitahtlarında defa'ât ile vukû' bulan mu'allimîn kongrelerinde mazhar-ı takdîr olmuş (Metod Pratik)lerin en mükemmeli olan (Berliç) usulü üzere yazdığım "Berlits-i Fârisi" kitabının "mükâmele ve kırâ'at" kısmı olan birinci cildini mevki'-i intişâra vaz' ve rağbet-i umumiyeye mazhar olduğunu gördüğüm takdirde ikinci ve "sarf" kısmını havî olacak olan üçüncü cildlerinin de neşrini vaad ederim. 15 Ağustos sene 912" (Berlitz, 1912, s. 2).

Daha sonra müellif *"Berlîçin Usûlü"* başlığı altında bu kitabı okutacak öğretmenlere derslerin nasıl işleneceğine dair beş madde içerisinde uyarılarda bulunmuştur. Bu uyarılarda ilk olarak derslerin ilk kısmının özellikle konuşma üzerine olması gerektiği belirtilmiştir. İkinci olarak öğretmenlerin öncelikle öğreteceği kelimeleri açık bir şekilde telaffuz ederek birkaç kere tekrar etmesi ve daha sonra bu kelimelerle öğrencilere soru sorarak bunları cevaplaması önerilmiştir. Üçüncü olarak kelime sayısının sınırlı tutulması ve benzer ya da zıt anlamlı kelimeleri beraber kullanarak öğrencinin dikkatinin çekilmesi tavsiye edilmiştir. Daha sonra öğrencilerin öğrendiklerini pekiştirmek için örnekleri tekrar etmelerini sağlamaları ve yeri geldiğinde kitaptaki örneklerin değiştirilerek yeniden oluşturulması istenmiştir. Son olarak dersin son bölümünde öğretmenin konuşma kısmında öğretilen tüm kelimeleri okuması ve öğrencilere de rahat bir şekilde okuyup kullanıncaya kadar okutması tembih edilmiştir.

"1) Dersin nısf-ı evveli münhasıran şifâhi olmalıdır.

2) Mu'allim evvelâ öğrenilecek kelimelerden ba'zılarını sarîh ve seçkin surette telaffuz eder. Ve aynı zamanda söylediği şeyi yahûd muktezâsına göre eb'âdını … ileh göstermeğe ve yahûd icâbı hâlinde mevzu' bahsettiği hareketi bizzât icrâya 'itina eder. Mevzu'u irâe suretiyle birkaç def'a tekrar ettikten sonra telaffuz ettiği kelimeler üzerine kendi kendine sualler tertîb ve irâd eder ve cevâplarını verir.

Talebenin lâyıkıyla anladığına kanâ'at hâsıl ettiği zaman onlara aynı sualleri irâda lüzum görürse cevâba yardım eder, daha sonra cevâbı yalnız onlara bırakır.

3) Def'aten birçok kelimeler almamalı ve: (âri- ne- bulend- kutâh- bozorg- kuçek- sefîd- siyâh- bâlâ-zîr- kerden- keşîden- resîden- reften- âmeden- hîç- çîz- çîzî- (yek çîzî) –dîden- ilh..) lügatlerinde olduğu gibi öğrenilecek kelimâtın mübâyenet ve müşâbeheti talebenin derhâl gözüne çarpmak ve bu suretle efkâr ile kelimâtın mânasını anlamağa yardım etmek için kelimât-ı mezkûreyi mukâyese ile vücuda getirecek surette intihâb etmelidir.

4) Talebeyi iyice alıştırmak için emsileyi teksîr etmelidir. İçinde bulunulan muhît ve etrâfta mevcûd eşyânın emsile ile münâsebeti bulunması lâzım olduğundan, eğer bunlar kitâptaki misâllerin ta'dîlini icâp ettiriyorsa mahzâ bu sebepten dolayı, kitâpta münderic olanların ta'dîli bittabi' mümkündür.

5) Dersin nısf-ı ahîrinde mu'allim ta'lîm-i şifâhinin mevzu'u olan kelimât ve 'ibârâtı okur. Ba'dehu hâcenin mu'âveneti olmadan dersin bütün kelimâtını suhûlet ve selâsetle okuyuncaya kadar talebeye okutulması lâzımdır." (Berlitz, 1912, s. 3)

Bu uyarı kısmından sonra derslere geçilmiştir.

Birinci Ders[3]

- **Okul araç-gereçleri:** **مداد** (kurşun kalem), **دوات** (hokka), **خط کش** (cetvel), **میز** (masa), **سندلی** (sandalye), **سیاه تخته** (kara tahta), **پیش تخته** (sıra), **کتاب** (kitap), **قلم** (kalem)

[3] Derslerin izahında Farsça kelimelerin Türkçe karşılıkları tarafımızca parantez içinde verilmiştir. Eserde bu kelimelerin bazıları resimler ile gösterilmiştir.

- **Ev eşyaları ve ev bölümleri:** **دیوان** (koltuk), **بخاری** (soba), **در** (kapı), **پنجره** (pencere), **دیوار** (duvar), **سقف** (çatı)
- **Sayılar:** Birden beşe kadar olan sayılar.
- **این چیست؟** (Bu nedir?) soru kalıbı

Birinci derste **مداد, دوات , خط کش, میز, سندلی**[4], **سیاه تخته, پیش تخته, کتاب , قلم** , gibi okul araç gereçleri ve **دیوان بخاری, در, پنجره, دیوار, سقف** gibi ev eşyaları ve evin bölümleri resimlerle birlikte verilmiştir. Ayrıca birden beşe kadar sayılar da bu kelimelere dahil edilmiştir. Verilen bu kelimelerle **این چیست؟** (bu nedir?) soru kalıbı ile sorular sorulmuş ve **آن دیوار است** (bu duvardır) şeklinde cevaplar verilmiştir. Ayrıca kelimeler **یک در** (bir kapı) ve **پنج کتاب** (beş kitap) örneklerinde olduğu gibi rakamlarla da kullanılmıştır (s. -6-7).

İkinci Ders

- **Renkler:** **سیاه** (siyah), **سفید** (beyaz), **سرخ** (kırmızı), **زرد** (sarı), **سبز** (yeşil), **آبی** (mavi) ve **خاکستری** (gri)
- **Sıfatlar:** **کوتاه** (kısa), **دراز** (uzun), **تنگ** (dar), **باریک** (ince), **کوچک** (küçük), **پهن** (geniş), **فراخ** (rahat) ve **بلند** (uzun)
- **Üstünlük sıfatı:** (**تر**)
- **Sayılar:** beşten ona kadar olan sayılar.
- **Soru zamir ve edatları:** **آیا** (acaba), **کدام** (hangi) ve **چه** (ne)

İkinci derste **سیاه, سفید, سرخ, زرد, سبز, آبی** ve **خاکستری** gibi ana renkler; **تنگ, دراز, کوتاه, باریک, کوچک, پهن, فراخ** ve **بلند** gibi sıfatlar işlenmiştir (s. 8-12). Bu kelimeler **این دفتر چه رنگ است؟** (Bu defter hangi renk?) **آن دفتر سفید است** (O defter beyazdır.), **آیا این مداد سرخ کوتاه است؟** (Acaba bu kırmızı kurşun kalem kısa mı?), **بلی، آن مداد سرخ کوتاه است.** (Evet, o kırmızı kurşun kalem kısadır.) **کدام مداد خاکستری است؟** (Hangi kurşun kalem gridir?), **آن مداد دراز خاکستری است** (O uzun kurşun kalem gridir) örneklerinde olduğu gibi soru-cevap şeklinde verilen cümlelerle anlatılmıştır. Bu cümlelerde **آیا** (acaba), **کدام** (hangi) ve **چه** (ne) soru zamir ve edatlarından yararlanılmıştır. Bu dersteki cümleler daha çok **این مداد سرخ کوتاه است** (Bu kırmızı kurşun kalem kısadır), **این مداد خاکستری دراز است** (Bu gri kurşun kalem uzundur) gibi isim cümleleri olmuştur. Ayrıca **پنجرهٔ آبی** (mavi pencere), **گل سفید** (beyaz çiçek), **کتاب کوچک** (küçük kitap) ve **کاغذ پهن** (geniş kâğıt) gibi hem bu derste hem de daha önce derste verilen kelimelerden yararlanılarak tamlama yapılmıştır. Burada da pencere, kapı, kalem, kitap ve cetvel gibi materyallerin resimlerinden yararlanılmış ve renkler de resimler yardımıyla belirtilmiştir. Dersin sonunda ise **این مداد سفید از آن مداد سبز درازتر است** (Bu beyaz kurşun kalem o yeşil kurşun kalemden daha uzundur) cümlesinde olduğu gibi üstünlük sıfatlarına ve beşten ona kadar olan sayılara yer verilmiştir.

Üçüncü Ders

- **Yer edatları:** **روی** (üst, üzeri), **زیر** (alt, aşağı), **توی** (içinde), **پس** (arka), **جلو** (ön), **پشت** (arka, geri),
- **Şahıs zamirleri:** **من** (ben), **تو** (sen), **او** (o), **ما** (biz), **شما** (siz) , **آنها** (onlar)
- (**هستن**) imek fiili
- (**ک**) küçültme eki
- **Sayılar:** on birden on beşe kadar olan sayılar

[4] Eserde bu gibi bazı günümüz imlasının dışında kullanımlar mevcuttur. Doğrusu **صندلی** şeklindedir.

- **کی** (kim) ve **کجا** (nerede) soru zamirleri

Üçüncü derste işlenilen konular yer edatları, şahıs zamirleri, (**ک**) küçültme sonu eki, iyelik ekleri, (**هستن**) imek fiili, nerede ile kim soru kalıbı ve on birden on beşe kadar olan sayılar olmuştur (s. 12-13). Bu derste karşılıklı duran bir kız ve oğlan çocuğunun ortasına bir sandalye resmedilmiş; sandalyenin altına bir sepet üstüne ise bir kitap yerleştirilmiştir. Resimle beraber **دختر** (kız çocuğu), **پسر** (oğlan) ve **سبد** (sepet) kelimeleri verilmiştir. Daha sonra bu derste işlenilen konular bu tasvir üzerinde şekillenen soru-cevap halinde kurgulanan cümleler ile anlatılmıştır. Öncelikle yer edatları **کتاب در روی سندلی است** (kitap sandalyenin üstündedir), **سبد در زیر سندلی است** (sepet sandalyenin altındadır), **کاغذ در توی سبد است** (Kâğıt sepetin içindedir); şahıs zamirleri **شما کیستید؟** (Siz kimsiniz?) **من شاگردم** (Ben öğrenciyim) ve **این دخترک کیست؟** (bu kızcağız kim?) **آن دخترک کوکب است** (o kızcağız Kevkeb) benzeri cümleler ile anlatılmıştır. Devamında **کتاب در کجاست؟** (Kitap nerede?) **کتاب در روی سندلی است** (kitap sandalyenin üzerindedir) şeklindeki soru-cevap şeklindeki cümlelere geçilmiştir. Bu derste de yer edatları için yöneltilen sorularda **کجا** (nerede) ve şahıs zamirleri için ise **کی** (kim) soru zamirlerinden istifade edilmiştir. Bu derste ilk defa **من در کجا ایستاده‌ام؟** (Ben nerede oturmuşum) ve **شما در جلو میز ایستاده‌اید** (Siz masanın önünde oturmuşsunuz) örneğinde olduğu gibi fiil cümlelerine yer verilmiştir. Son olarak on bir ile on beş arasındaki sayılar hem yazı hem de rakam ile verilmiştir.

Dördüncü Ders

- **Vücudun uzuvları: موی** (saç), **پیشانی** (alın), **ابرو** (kaş), **چشم** (göz), **گوش** (kulak), **گونه** (yanak), **دهان** (ağız), **بینی** (burun), **زنخ** (çene) ve **گردن** (boyun), **انگشت** (parmak), **روی** (yüz), **دوش** (omuz), **سینه** (göğüs), **شکم** (karın), **زانو** (diz), **ساق** (baldır) ve **پای** (ayak)

- **داشتن** sahip olmak fiili

Dördüncü derste vücudun uzuvları, olmak ve sahip olmak fiilli (**داشتن**) ele alınmıştır (s. 15-19). Bu derste ilk olarak insanın baş kısmının ve tüm vücudunun olmak üzere iki ayrı resim verilmiş; resimlerin kenarına uzuvlar yazılmıştır (s. 15). Burada ilk resimde **موی** (saç), **پیشانی** (alın), **ابرو** (kaş), **چشم** (göz), **گوش** (kulak), **گونه** (yanak), **دهان** (ağız), **بینی** (burun), **زنخ** (çene) ve **گردن** (boyun) uzuvları verilmiş ve göz, kaş ve kulak ise **راست** (sağ kulak), **گوش چپ** (sol kulak) şeklinde ayrıca gösterilmiştir. İkinci resimde ise **انگشت** (parmak), **روی** (yüz), **دوش** (omuz), **سینه** (göğüs), **شکم** (karın), **زانو** (diz), **ساق** (baldır) ve **پای** (ayak) organları belirtilmiştir.

Beşinci Ders

- **Kıyafet isimleri: فس/فینه** (fes), **شاپقه** (şapka), **حرقه** (hırka), **نیم تنه** (ceket), **دست کش** (eldiven), **شلوار** pantolon), **جلیقه/ژیلیت** (yelek), **یخه** (yaka), **دستمال** (mendil), **جوراب زنانه** (kadın çorabı), **پوتین** (bot), **چکمه** (çizme), **سینه بند** (korse)

- **Kişisel eşyalar: جامه‌دان** (bavul), **یخدان (**buz kabı**), یخدانچه (**küçük buz kabı**), ماهوت پاک کن (**elbise fırçası**)**

- **Sayılar:** on altından yirmi beşe kadar olan sayılar.

Beşinci derste öncelikle **فس, شاپقه, حرقه, نیم تنه, دست کش, شلوار, جلیقه/ژیلیت, یخه, دستمال, سینه بند, چکمه, پوتین, جوراب زنانه** gibi giyeceklerin resimleri verilmiş ve daha önce anlatılan isimler ve kaideler pekiştirilmeye çalışılmıştır (s. 19-25). Daha önceki derslerde işlenen renkler, sıfatlar, vücudun uzuvları, sayılar gibi kelimeler ile yer edatları, üstünlük sıfatı, (**هستن**) imek fiili ve **داشتن** sahip olmak fiili gibi dil bilgisi kaideleri soru-cevap şeklinde oluşturulan cümlelerde bu derste de anlatılmıştır. Sorularda **چه** (ne), **چند** (kaç), **آیا** (acaba), **کدام** (hangi) ve **کجا** (nerede) soru zamirleri ile **هستن** ve **داشتن**fiillerinden yararlanılmıştır.

Bahsi geçen konular ve kaidelerden yararlanılarak bu derste sorulan sorulara aşağıdaki örnekler gösterilebilir:

(Bu beyefendinin başında fes var mı yada yok mu?) **در سر آن آقا یک فینه هست یا نه؟**

(Fes ne renk?) **فس چه رنگ است؟**

(Ceket yelekten daha mı büyük?) **نیم تنه از ژیلیت بلندتر است؟**

(O beyefendinin eldiveni var mı?) **آن آقا دست کش دارد؟**

(Benim kaç eldivenim var?) **من چند دست کش دارم؟**

(Sizin mendiliniz hangisi?) **دستمال شما کدام است؟**

Altıncı Ders

- **گذاشتن** (koymak), **گرفتن** (tutmak), **کشیدن** (çekmek), **بردن** (götürmek), **برداشتن** (almak, kaldırmak), **رفتن** (gitmek), **آمدن** (gelmek) fiilleri

Bu derste öncelikle **آمدن, رفتن, برداشتن, بردن, کشیدن, گرفتن, گذاشتن** fiillerinin tüm şahıslarda şimdiki zamanda olumlu hâlde çekimi verilmiştir. Daha sonra bu fiiller **معلم کتاب را بر می دارد** (öğretmen kitabı alıyor); **معلم کتاب را بروی میز می گذارد** (öğretmen kitabı masanın üzerine koyuyor); **معلم میز را می کشد** (öğretmen masayı çekiyor); **بکجا می روید** (nereye gidiyorsunuz), **من بجایم می روم** (ben yerime gidiyorum); **زهرا خانم دفتر مرا می گیرد؟** (Zehra Hanım benim defterimi alıyor musunuz?) **نه، او دفتر شما را می گیرد** (hayır, o sizin defterinizi alıyor) örneklerinde olduğu gibi bazen soru-cevap bazen de isim ve fiil cümleleri içerisinde kullanılmıştır. Dersin başında çekimi verilen fiiller cümleler içerisinde olumsuz yapı da çekimlenmiştir. Ayrıca **کردن** (yapmak), **آوردن** (getirmek), **پوشیدن** (giymek) ve **بستن** (kapamak) fiillerine de bu derste cümleler içerisinde yer verilmiş ve **را** (belirtme) ve **به** (yönelme) edatları ile yer edatlarından yararlanılmıştır.

Yedinci Ders

- Sayılar: birden yüze kadar olan sayılar
- **شمردن** (saymak) fiili
- Toplama, çıkarma gibi hesap işlemleri

Yedinci derste öncelikle birden yüze kadar olan sayıların tümü hem rakam hem yazı ile liste halinde verilmiştir (s. 29). Daha sonra hesap işlemlerinde sıklıkla kullanılan **شمردن** (saymak) fiilinin tüm şahıslarda çekimi yapılmış ve **من می شمارم** (ben sayıyorum) benzeri basit cümleler içinde kullanılmıştır. **5=3+2 دو بعلاوهٔ 3 می شود پنج** örneğinde olduğu gibi bazı hesap işlemleri örnek olarak gösterilmiş ve **ده بعلاوهٔ دو چند می شود؟** (on iki daha kaç yapıyor) şeklinde sorulan sorulara **احمد، این جمله را طرح می** verilen cevaplarla hesaba dair soru-cevap şeklinde cümlelere yer verilmiştir. Daha sonra **در روی میز چند کتاب هست؟** (masanın üzerinde kaç kitap var?) **در آنجا چهار کتاب هست** (orada dört kitap var) benzeri soru-cevaplar ile birkaç tane soru kalıbına dair örnekler gösterilmiştir.

Sekizinci Ders

- Bu ve bunlar kalıbı: **این- اینها**

Bu derste **این** (bu) ve **اینها** (bunlar) işaret zamirleri ile bu nedir, bu eldiven kimindir, bunlar ne renktir gibi cümleler ile anlatılmıştır. Ayrıca **کتابتان کجاست؟** (kitabınız nerededir? **کتابم در روی پیش تخته است** (kitabım sıranın üzerinde) cümleleri gibi soru-cevap şeklinde cümlelerde bitişik şahıs zamirleri öğretilmiştir.

Dokuzuncu Ders

- **نوشتن** (yazmak) ve **خواندن** (okumak) fiilleri
- Hava durumu
- Sıra Sayı Sıfatları
- Fars alfabesi

Dokuzuncu derste **نوشتن** ve **خواندن** fiilleri üzerinde durulmuştur. Bu fiillerin şimdiki zaman çekimi verilmiş ve cümleler içerisinde daha önce kelime ve soru kalıplarından yararlanılarak konu işlenmiştir. Daha sonra **الف حرف اول الفباست** (elif harfi alfabenin ilk harfidir), **ب حرف دویم ت حرف سیم**[5]**، ث حرف چهارم، ج حرف پنجم، ح حرف ششم، خ حرف هفتم** (b ikinci, t üçüncü, s dördüncü, c beşinci, h altıncı ve ha yedinci harfidir) şeklindeki cümleler içerisinde sıra sayılarına ve Farsçadaki bazı harflere değinilmiştir. Sonrasında **الفبای فارسی چند حرف است؟** (Fars alfabesi kaç harftir?), **الفبای فارسی از کدام حرف شروع می شود؟** (Fars alfabesi hangi harften başlıyor?) gibi alfabeye dair soru cümlelerine yer verilmiştir. Dokuzuncu derste son olarak **باران می بارد** (yağmur yağıyor), **هوا ابر و تاریک بود** (hava bulutlu ve karanlık), **امروز هوا بسیار خوب است، خورشید در آسمان می درخشد** (bugün hava çok güzel, güneş gökyüzünde parıldıyor) benzeri hava durumuna dair cümlelere yer verilmiştir.

Onuncu Ders

- **نشستن** (oturmak) ve **ایستادن** (durmak) fiilleri
- Geniş ve duyulan geçmiş zamanda fiillerin kullanımı

Onuncu derste daha önceki derslerde öğretilen tüm yapı ve kelimeler cümleler içerisinde kullanılarak işlenen konular pekiştirilmeye çalışılmıştır. Diğer derslerden farklı olarak bu derste **نشستن ve ایستادن** fiilleri **من نشسته‌ام یا ایستاده‌ام؟** (ben oturmuş muyum ya da durmuş muyum?); **شاگرد ایستاده یا نشسته؟ شاگرد نایستاده نشسته است** (öğrenci durmuş mu yoksa oturmuş mu? Öğrenci durmamış, oturmuş) örneklerinde olduğu gibi hem olumlu hem de olumsuz olarak duyulan geçmiş zamanda çeşitli şekillerde cümle içerisinde kullanılmıştır.

On Birinci Ders

- **توانستن** (yeterlik kipi)
- **چرا** (niçin) ve **چونکه** (çünkü) soru zamiri ve edatları
- **اگر** (eğer) edatı ve şart cümleleri

Bu derste öncelik **توانستن** yeterlik kipinin kullanımı **شما دو کبریت را می توانید بشکنید (نمی توانید بشکنید)** (siz iki kibriti kırabilir misiniz/kıramaz mısınız) şeklinde cümleler içerisinde olumlu ve olumsuz yapıda şimdiki zamanda gösterilmiştir. Ayrıca bu derste **چرا نمی توانم بیرون بروم؟ چونکه در بسته است** (niçin dışarı çıkamıyorum çünkü kapı kapalıdır) cümlelerinde olduğu gibi niçin soru kalıbına cevaben çünkü yapısıyla cevap verilmesi gerektiği örnekle anlatılmış ve **اگر در را قفل کنم بیرون نمی توانید بروید** (eğer kapıyı kilitlersem dışarı çıkamazsınız) gibi cümleler de hem yeterlik kipi hem de şart cümleleri işlenmiştir. Dersin sonunda ise **توانستن** (-e bilmek) yardımcı fiilinin şimdiki zaman çekimine yer verilmiştir.

On İkinci Ders

- **دادن** (vermek), **گفتن** (söylemek) ve **پذیرفتن** (kabul etmek) fiilleri

[5] Günümüz Farsçasında imlası دوم، سوم şeklindedir.

On ikinci derste yukarıda verilen üç fiil şimdiki zamanda çeşitli soru-cevap şeklindeki cümleler içerisinde kullanılmış ve dersin sonunda **گفتن** ve **پذیرفتن** fiillerinin tüm şahıslarda çekimi yapılmıştır (s. 42-44).

On Üçüncü Ders

- **دیدن** (görmek) fiili

Bu derste daha önce öğretilen **نوشتن، رفتن، کردن** gibi fiillerin kullanıldığı cümlelere yer verilmiş daha sonra **دیدن** (görmek) fiili çeşitli soru kalıpları ve cümlelerin içerisinde daha çok şimdiki zamanda kullanılmıştır (s. 44-45).

On Dördüncü Ders

- **Çiçekler: لاله** (lale), **گل مروارید** (inci çiçeği), **گل سرخ/گل گلابی** (gül), **گل هرجائی** (menekşe), **گل بنفشه** (menekşe)
- **Meyve ve sebzeler: آلوچه** (kiraz eriği), **گلابی** (armut), **سیب** (elma), **خوشهٔ انگور** (üzüm salkımı), **گیلاس** (kiraz), **گردو** (ceviz), **فندوق** (fındık), **کلم** (lahana), **نحود** (bezelye[6]), **لوبیا** (fasulye), **سیب زمینی** (patates),
- **Bazı yiyecek ve içecekler: مرغ بریان** (kızarmış tavuk), **نان** (ekmek), **گوشت بریان** (kebap), **شیر** (süt), **قهوه** (kahve), **آب** (su)
- **Mutfak araç gereçleri: کارد** (bıçak), **چنگال** (çatal), **قاشق** (kaşık), **دوری/قاب** (tabak), **کاسهٔ آشخوری** (çorba kasesi), **فنجان** (fincan), **دستی** (sürahi), **زیر فنجانی** (fincan tabağı), **قنددان** (şekerlik), **قندگیر** (şeker maşası), **شیشه/بطری** (şişe), **قهوه جوش** (cezve), **استکان** (bardak)
- **Hayvan isimleri: لاشخور** (akbaba), **سنگ پشت** (kaplumbağa), **نهنگ** (balina), **ملخ** (çekirge), **ورغ** (kurbağa), **شتر مرغ** (deve kuşu), **خروس** (horoz), **خرگوش** (tavşan), **طوطی** (papağan), **پروانه** (kelebek), **مگس** (sinek), **خر چنگ** (yengeç), **خرس** (ayı), **شیر** (aslan), **شتر** (deve), **مورچه** (karınca), **مار** (yılan), **پیل** (fil), **گربه** (kedi)
- **نوشیدن** (içmek), **خوردن** (yemek), **نوشتن** (yazmak), **دیدن** (görmek) fiilleri ve bu fiillerin görülen geçmiş zaman ve gelecek zaman kullanımları

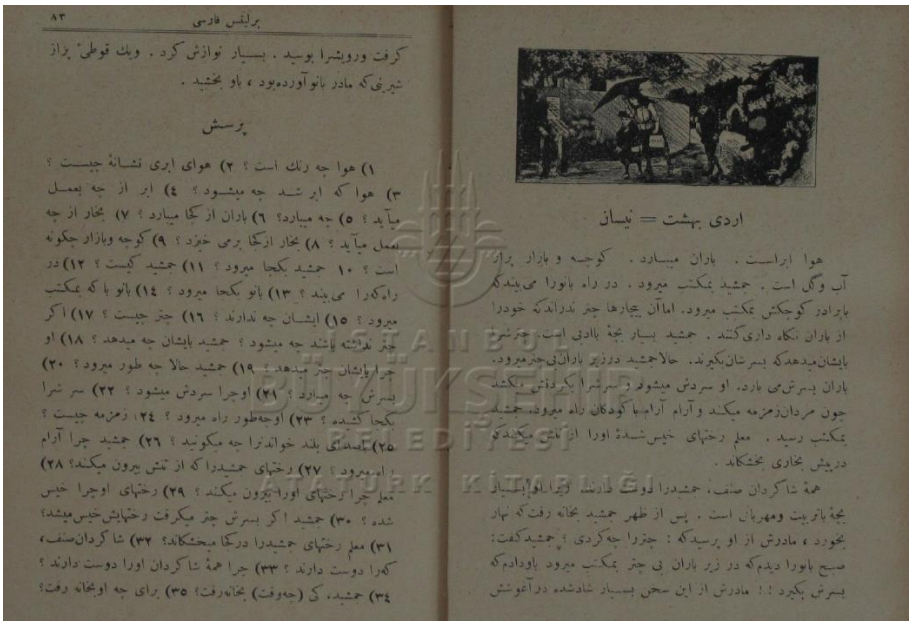
Bahsi geçen derste diğer derslere göre farklı bir usulden yararlanılmıştır. Bu önce derste çiçekler, meyve ve sebzeler, bazı yiyecek ve içecekler, mutfak araç gereçleri resimler ile birlikte verilmiş daha sonra diğer derslerde olduğu gibi bu kelimelerle soru-cevap şeklinde cümlelere yer verilmiştir. Daha sonra **نوشیدن** (içmek), **خوردن** (yemek) ve **دیدن** (görmek) fiilleri şimdiki zaman ve gelecek zamanda çekimlenmiş ve bu fiillerle cümlelere yer verilmiştir. Sonrasında diğer sebzeler, meyveler ve mutfak eşyaları liste hâlinde verilmiş; **پرسیش** başlığı altında bu kelimelerle ilgili ؟ (sebzeler kaç çeşittir); **کدام نوع میوه‌ها خوشمزه‌تراست؟** (hangi tür meyveler daha lezzetlidir);**کاسه را از چه می سازند؟** (kaseyi neden yapıyorlar) gibi otuzdan fazla soru sorulmuştur. Daha sonra bazı hayvan adları resimler eşliğinde gösterilmiş ve yine **پرسیش** başlığı altında bu hayvanlarla ilgili yetmişten fazla soru sorulmuştur.

Son Bölüm

Son bölümde gün, saat ve aylar üzerinde durulmuştur. İlk olarak **مادر و فرزندانش** (anne ve çocukları) başlıklı bir okuma metni verilmiştir (s. 64-65). Bu metinde basit cümlelerle anne sevgisi anlatılmıştır. Metnin devamında **پرسیش** başlığı altında bu metin ile ilgili sorular yöneltilmiştir. Daha sonra **روز** (gün) başlığı altında aşağıda verilen resimdeki olaylar anlatılmış ve anlatılan metne dair sorular yöneltilmiş ve sonrasında **خوابیدن** (uyumak), **زدن** (vurmak) ve **کندن** (sökmek) fiillerinin şimdiki zaman, görülen geçmiş zaman ve duyulan geçmiş zaman çekimleri yapılmıştır.

[6] Verilen kelimenin Türkçe karşılığı nohut. Fakat eserde bu kelimenin üzerinde bezelye resmi verilmiştir.

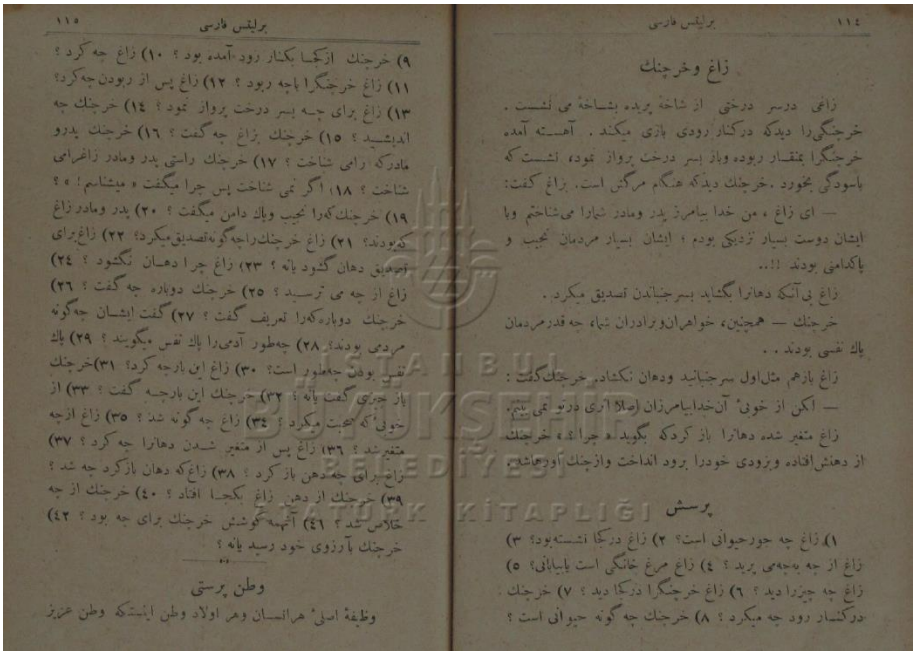
هنگام شناسی başlığı altında saatler, gün ve ay isimleri ve mevsimler gösterilmiştir. Sonrasında sırasıyla **اسفند، بهمن، دی، آذر، آبان، مهر، شهریور، مرداد، تیر، اردیبهشت، فروردین** başlıkları altında yılın tüm aylarına dair bir metin ve bu metinlerle ilgili sorulara yer verilmiştir (s. 75-102). Bu metinler bahsi geçen aya dair hava olaylarına değinilmiş, her metnin başına o ay ile ilgili bir resim eklenmiştir. Metinler genellikle kısa tutulmuş ve her metinle ilgili çokça soru yöneltilmiştir. Örnek olması için **اردیبهشت** başlıklı metnin orijinal hali aşağıda verilmiştir.



بخش قرائت başlıklı okuma bölümü ile esere devam edilmiştir (s. 103-157). Bu bölümde aşağıda liste halinde verilen başlıklar altında yirmi üç adet manzum ve mensur okuma parçası verilmiştir ve metinlerle ilgili sorulara yer verilmiştir. Metinlerden üçü manzum diğerleri mensurdur. Metinler genellikle kısa ve basit cümlelerden oluşmaktadır. Genellikle öğüt içerikli metinler seçilmiştir. Daha önceki metinlerde olduğu gibi bu bölümde de **پرسیش** başlığı altında işlenen metin ile ilgili sorular yöneltilmiştir. Sorulan soruların çoğu metin ile ilgili olmasına rağmen anlatılan konu ile ilgili diğer sorulara da yer verilmiştir.

- **پاکیزگی** (temizlik)
- **لباس** (elbise)

- **روی انسان** (insanın yüzü)
- **خروس و مروارید** (horoz ve inci)
- **مهتر و اسب** (Mihter ve at)
- **ماکیان و تخم طلا** (tavuk ve altın yumurta)
- **دو رفیق** (iki arkadaş)
- **زاغ و خر چنگ** (karga ve yengeç)
- **وطن پرستی** (vatan sevgisi)
- **روباه دم کنده** (kuyruğu kopan tilki)
- **نظم** (şiir)
- **آب از دریا چه می شود** (su denizden nereye gidiyor)
- **خرگوش و وزغ** (tavşan ve kurbağa)
- **فیل دادگر** (adil fil)
- **شتر و موش** (deve ve fare)
- **پند بزرگان** (büyüklerin öğüdü-şiir)
- **قوت ریسمان از رشته‌ها است1-4** (ipin gücü örgülerdendir 1-4)
- **منظومه** (şiir)
- **مرغ و روباه** (tavuk ve tilki)
- **عدالت** (adelet)
- **ناتوانان را حیله گر می شود 1-4** (güçsüzleri hilekar yapıyor 1-4)
- **مادر مهربان ما** (şefkatli annemiz)
- **شیرو پشه** (aslan ve sivrisinek)



برلیتس فارسی ۱۱۴

زاغ وخرچنك

زاغی درسر درختی از شاخهٔ پرده بشاخهٔ می نشست . خرچنگی‌را دیدکه درکنار رودی بازی میکند . آهسته آمده خرچنگرا بمنقار ربوده وباز بسر درخت پرواز نمود، نشست که باسودگی بخورد . خرچنك دیدکه هنگام مرگش است. زاغ گفت:

— ای زاغ ، من خدا بیامرز پدر ومادر شمارا می‌شناختم وبا ایشان دوست بسیار نزدیکی بودم ؛ ایشان بسیار مردمان نجیب و پاکدامنی بودند !!..

زاغ بی آنکه دهانرا بگشاید بسرچنانش تصدیق میکرد .

خرچنك — همچنین، خواهران وبرادران شما، چه قدرمردمان پاك نفسی بودند . .

زاغ بازهم مثل اول سرچنانید ودهان نکشاید. خرچنك گفت :

— اکنن از خوبیٔ آن خدایامرزان اصلا آری دزنو نمی بینیم.

زاغ متغیر شده دهانرا باز کردکه بگوید « چرا » خرچنك از دهنش افتاده وبرودی خودرا برود انداخت وازچنك آورجاشد.

پرسش

۱) زاغ چه جورحیوانی است؟ ۲) زاغ درکجا نشسته‌بود؟ ۳) زاغ از چه بچه‌می پرید ؟ ٤) زاغ مرغ خانگی است یاپایانی؟ ٥) زاغ چه چیزرا دید ؟ ٦) زاغ خرچنگرا درکجا دید ؟ ۷) خرچنك درکنار رود چه میکرد ؟ ۸) خرچنك چه گونه حیوانی است ؟

برلیتس فارسی ۱۱۵

۹) خرچنك ازکجا بکنار رود آمده بود ؟ ۱۰) زاغ چه کرد ؟ ۱۱) زاغ خرچنگرا باچه ربود ؟ ۱۲) زاغ پس از ربودن چه‌کرد؟ ۱۳) زاغ برای چه پسر درخت پرواز نمود ؟ ۱٤) خرچنك چه اندیشید ؟ ۱٥) خرچنك زاغ چه گفت ؟ ۱٦) خرچنك پدرو مادرکه زاغی شناخت ؟ ۱۷) خرچنك راستی پدر ومادر زاغرامی شناخت ؟ ۱۸) اگر نمی شناخت پس چرا میگفت « میشناسم ! » ؟ ۱۹) خرچنك کدرا نجیب وپاك دامن میگفت ؟ ۲۰) پدر ومادر زاغ کیبودند؟ ۲۱) زاغ خرچنك‌راچه‌گونه‌تصدیق‌میکرد؟ ۲۲) زاغ‌برای تصدیق دهان گشود یانه ؟ ۲۳) زاغ چرا دهان نگشود ؟ ۲٤) زاغ از چه می ترسید ؟ ۲٥) خرچنك دوباره چه گفت ؟ ۲٦) خرچنك دوباره‌کدرا تعریف گفت ؟ ۲۷) گفت ایشان چه‌گونه مردمی بودند؟ ۲۸) چطور آدمی‌را پاك نفس میگویند ؟ ۲۹) پاك نفسی وبد چطور است؟ ۳۰) زاغ این بارچه کرد؟ ۳۱)خرچنك باز چیزی گفت یانه ؟ ۳۲) خرچنك این بارچه گفت ؟ ۳۳) از چوبی که بحث میکرد ؟ ۳٤) زاغ چه گونه شد ؟ ۳٥) زاغ ازچه متغیر شد ؟ ۳٦) زاغ پس از متغیر شدن دهانرا چه کرد ؟ ۳۷) زاغ برای چه‌دهن باز کرد ؟ ۳۸) زاغ‌که دهان بازکرد چه شد ؟ ۳۹) خرچنك از دهن زاغ بکجا افتاد ؟ ٤٠) خرچنك از چه خلاص شد ؟ ٤۱) آنهمه کوشش خرچنك برای چه بود ؟ ٤۲) خرچنك بآرزوی خود رسید یانه ؟

وطن پرستی

وظیفهٔ اصلیٔ هرانسان وهر اولاد وطن اینستکه وطن عزیز

Eserde son olarak خاتمه başlıklı son bölüm mevcuttur (s. 158-160). Burada müellif **اصول تعلیم برلیتس** (Berlitz öğretim yöntemi) başlığı altında Farsça olarak dokuz madde halinde Berlitz yönteminin usul ve esaslarını anlatmıştır. Bu maddeler sırasıyla şöyledir (Berlitz, 1912, s. 158-160).

1- Dil öğretiminde mümkün olduğu kadar çocukların zihnini canlandıracak kolay kelimeler ve anlaşılacak ibareler seçilmelidir.

2- Dil öğretimi esnasında zihne yerleşmesi için sadece kelimeyi anlamakla yetinilmemeli doğal olarak yani söyleyip dinleyerek öğrenciye anlatmalı. Elbette öğretmenler kelime öğretmek ile dil öğretmek arasında çok fark olduğu noktasına

dikkat etmelidir. Bu sebeple öğrencilerin konuşma (pratik) usulüne çok önem vermelidirler.

3- Başlangıç düzeyinde yani birinci sınıf sırasında tüm dilbilgisi kurallarını anlatmaktan çekinmek gerekir; zira dilbilgisi, dili öğrendikten sonradır. Bu kitapta fiillerin bir kısmının çekimi kural zikretmeksizin verilmiştir.

4- Dersin ilk kısmının yarısı sözlü olmalıdır ve öğretmenin sınıfa gelmeden önce dersin konusunu belirlemesi gerekir. Sınıfta öncelikle o dersi şifahi olarak öğretmelidir.

5- Her derste öğretilen kelimeleri öğretmenin kelimeyi anlamada öğrencinin güçlük çekmemesi adına öğretilen dilin telaffuzuyla açık ve doğru bir şekilde telaffuz etmesi gerekir.

6- Konuları birbirine karıştırmadan yani birkaç konuyu bir kerede anlatmaması gerekir.

7- Öğrencilerin yatkınlık kazanması için çokça örnek verilmesi ve soru-cevap yapılması gerekir.

8- Dersin ikinci yarısında o dersteki kelime ve ibareleri öğretmenin önce kendisinin okuması ve ardından da doğru bir şekilde öğrencilere okutması gerekir.

9- Öğretmenin, öğrencilerin cevap verirken şu önemli noktaları işaret etmesi gerekir:

a) Cevapları soruya göre verin.

b) Cümleleri tam olarak söyleyin.

c) Kelimeleri açık ve belirgin bir şekilde telaffuz edin.

d) Her kelimenin telaffuzunu mümkün olduğu kadar öğrenilen dilin telaffuzuna yakın söyleyin.

Sonuç

Berlits-i Fârisî, yirminci yüzyılın başlarında Farsça olarak kaleme alınmış ve belirli bir öğretim yöntemini takip ederek hazırlanmıştır. Bu yöntem Almanya doğumlu, kendi ismiyle bir dil öğretim yöntemi geliştiren ve dilbilimci olan Maximilian Delphinus Berlitz (1852-1921)'in ortaya koyduğu Berlitz Metodu'dur.

Berlitz metodu öğrencinin ders esnasında konuşmasını, pratik yapmasını ve aktif katılımını esas almaktadır. Bu bağlamda *Berlits-i Fârisî*, yoğun dil bilgisi konuları içermekten ziyade verilen kelimelerle oluşturulan cümleler yoluyla konuşma egzersizleri yaparak öğretmeyi hedeflemiştir.

Berlitz usulünün gereği olarak *Berlits-i Fârisî*, görsel materyallerle desteklenmiştir. Kitap on dört ders başlığı içermektedir. Her derste görsel materyallerle gösterilen sözcükler yer almaktadır. Öğrenciye verilen ve öğretimi sağlanan resimli sözcüklerden sonra ilgili konunun anlatımı öğretici tarafından gerçekleştirilip soru-cevap şeklindeki alıştırmalar ile öğrencinin konuyu pekiştirmesi hedeflenmektedir. Derslerde sırasıyla okul araç gereçleri, ev eşyaları ve bölümleri, renkler, kıyafet isimleri, organ isimleri, kişisel eşyalar, çiçekler, meyve ve sebzeler, hayvanlar, yiyecek ve içecekler, mutfak eşyaları gibi konular seçilerek bu konular sayılar, yer edatları, sıfatlar, zamanlar, şahıs zamirleri, yeterlik kipi, soru zamirleri ve bazı fiillerin kullanımı gibi dil bilgisi konuları ile birlikte işlenmiştir. Doğrudan bir dil bilgisi konusu işlenmemiştir. Bu başlıklarda öğretilecek sözcükler ile yapılacak alıştırmalar bulunmaktadır. Nitekim Berlitz metodunda dil bilgisi önemlidir ancak öğrenci bu kuralları formüllerle değil konuşma pratikleri yaparak aktif

bir şekilde edinmektedir. Bu bağlamda eserde konu anlatımı bulunmamaktadır. Öğretici; ders başlıklarına, sözcük, cümle ve verilen metne göre konu anlatımını gerçekleştirmektedir. Daha sonra son bölümde gün, saat ve aylar ile ilgili okuma metinleri ile hem daha önce işlenen konular pekiştirilmek istenmiş hem günler, aylar ve mevsimler birer metin ile öğretilmiştir. Verilen metinlerle ilgili öğrencilere çok sayıda soru yöneltilmiştir. Okuma bölümünde ise çoğu öğüt içerikli yirmi üç adet manzum ve mensur okuma parçası verilmiştir. Kısa tutulan bu okuma metinleri ile ilgili yine bir önceki bölümde olduğu gibi pek çok soru yöneltilmiştir. Buradaki amaç bu sorular vasıtası ile öğrencinin ilgisini çekerek derse katılımı artırmaktır.

Berlitz metodu ile diğer dillerde hazırlanan kitaplar ile *Berlitz-i Fârisî*'de işlenen konulan, dersler içerisinde verilen resimler ve ders sayıları aynı olsa da kitabın sonundaki okuma bölümünde farklılıklar mevcuttur. Seçilen metinler içerik ve konu bakımından farklılık göstermektedir. *Berlitz-i Fârisî*'de kahramanları hayvanlar olan hikâye ve masallarla öğüt özelliği taşıyan metinler tercih edilmiştir.

Eserde zaman zaman gerek matbaa gerek neşreden kişilerden kaynaklı yazım hataları mevcuttur. Bazen de dönemin Farsçası ile günümüz Farsçası arasındaki farklılar görülmektedir. Örneğin صندلی (sandalye) kelimesi eserin tümünde سندلی; دوم (ikinci) ve سوم (üçüncü) sıra sayı sıfatları دیم ve سیم şeklinde yazılmıştır. "به" yönelme edatı dilbilgisi kuralları dahilinde bitişik yazılabilirken eserde bazen bitişik bazen ayrı yazılmıştır. Eserde her ne kadar verilen kelimelerin Türkçe karşılıkları doğrudan yazılmamış olsa da verilen resimlerde günümüz anlamından farklı kullanıldığı görülmüştür. Örneğin نخود kelimesi günümüz Farsçasında nohut anlamına gelirken eserde bu kelime için verilen resimde bezelye tercih edilmiş; جامەدان elbise dolabı manasında kullanılırken eserde bavul resmi tercih edilmiştir.

Hem ele almış olduğumuz *Berlits-i Fârisî* hem Berlitz metodu ile neşredilen diğer dillerdeki kitaplar göz önüne alındığında 19. yy. Osmanlı Devleti'nde dil öğretiminde yeniliklerin takip edildiği, bu yeniliklere göre değişikliklerin yapılıp eserlerin hazırlandığını görülmektedir. Nitekim modern usullerle kaleme alınmış dil öğretim ve dilbilgisi kitapları, konuşma kılavuzları bu dönemde ortaya konmuştur.

Kaynakça

Berlitz, M. (1907). *The Berlitz Method for Teaching Modern Languages Illustrated Edition for Children*: English Parti European Edition.

Berlitz, M. (1912). *Berlits-i Fârisî*, İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi.

Çiçek, Ö. (2016). *Türkiye'de Yabancı Dil Öğretiminin Tarihi: Berlitz Metodunun Uygulanışı.* Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Tuncer, H. (2015). Bilmek İster misin Cihanı? *Türk Edebiyatı*, 502, 63-67.

Göktürk, H. (1961). Berlitz Lisan Mektebi. *İstanbul Ansiklopedisi* (C. 5, s. 2548). İstanbul.

Selahaddin, O. (1327). *Method Berlitz'den Tedris-i Lisân-ı Fransevî.* İstanbul: Agop Matyonyan Matbaası.

Rose, Emily C. (2011). Maximilian D. Berlitz. https://www.immigrantentrepreneurship.org/entries/maximilian-d-berlitz/, [Erişim Tarihi: 26.07.2023].

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1646-1671.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1384672

Disiplinlerarası Tezlerin Bibliyometrik Analizi

Bibliometric Analysis of Interdisciplinary Theses

Halil Ziya ÖZCAN*
Simuzar YUSUFOĞLU**
Zekerya BATUR***

Öz

Bu araştırmada, Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Başkanlığı bünyesinde bulunan Tez Merkezi veri tabanında kayıtlı olan ve konu olarak disiplinlerarası çalışmaları içeren lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi amaçlanmıştır. İlgili bu araştırma betimsel bir çalışma olup desen olarak da durum çalışması benimsenmiştir. Yapılan taramanın sonucunda 67 lisansüstü teze ulaşılmış ve ilgili bu tezler yıllarına, türüne, üniversitelere, ana bilim dallarına, enstitülere, danışman cinsiyetine, araştırma yöntemine, araştırma desenlerine, örneklem türüne, veri toplama araçlarına, uygulama sürelerine, disiplinlerine ve kullanılan anahtar kelimelerine göre betimsel olarak analiz edilmiştir. Betimsel analizin ardından ilgili bulgular VOSviewer programı kullanılarak gösterilmiş olup araştırmanın bulgular bölümünde paylaşılmıştır. Yapılan analizin sonucunda ise araştırma konusuna yönelik en fazla tezin "*2019*" (f: 10) yılında yazıldığı, tür olarak en fazla "*Yüksek Lisans*" (f: 44) tezinin hazırlandığı, en fazla "*Gazi Üniversitesi*"nde (f: 9) lisansüstü tezin çalışıldığı, ana bilim dalı olarak "*İlköğretim Ana Bilim Dalı*" (f: 16) bünyesinde en fazla tezin kaleme alındığı görülmüştür. Ayrıca enstitü olarak en fazla "*Eğitim Bilimleri*" (f: 35) enstitülerinde ilgili konuya yönelik tez yazıldığı anlaşılmıştır. Araştırma kapsamına alınan tezlerin danışmanlarının cinsiyeti değişkenine ilişkin yapılan analize göre en fazla "*Erkek*" danışmanlar (f: 44) ile çalışılmıştır. Tezlerin yöntem ve desenlerine bakıldığında en fazla "*Nicel*" (f: 34) ve "*Deneysel*" (f: 33) çalışmaların olduğu tespit edilmiştir. Örneklem ve veri toplama araçlarına irdelendiğinde örneklem seçimi olarak en fazla "*Rastgele/Yansız/Random*" (f: 19), veri toplama aracı olarak da "*Test*" (f: 39) tercih edildiği görülmüştür. Tezlerin uygulama sürelerine yönelik elde edilen sonuçlara göre araştırmacılar en fazla "*4*" ve "*5*" haftalık (f: 7) süreçte uygulamalarını gerçekleştirmiştir. Konu değişkeni analiz edilen bir diğer madde olmuştur. Bu noktada en fazla çalışılan konuların "*Fen*", "*Fen-Matematik*" ve "*Fen-Matematik-Mühendislik*" (f: 4) konuları olduğu anlaşılmıştır. Lisansüstü tezlerde kullanılan anahtar kelime tercihinde ise en fazla "*Disiplinlerarası Yaklaşım*" (f: 19) anahtar kelimesinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Disiplinlerarası, bibliyometrik analiz, VOSviewer, tez merkezi.

* Dr., Uşak İl Milli Eğitim Müdürlüğü, e-posta: halilziyaozcan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3868-0972.
** Uzm., Afyon İl Milli Eğitim Müdürlüğü, e-posta: yusufoglusimuzar@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9953-7390.
*** Prof. Dr., Uşak Üniversitesi, Eğitim Fakültesi,e-posta: zekerya.batur@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7918-5305.

Abstract

In this study, bibliometric analysis of the postgraduate theses registered in the Thesis Centre database of the Council of Higher Education (CoHE) and including interdisciplinary studies as a subject was aimed. This research is a descriptive study and case study was adopted as a design. As a result of the search, 67 postgraduate theses were reached and these theses were analysed descriptively according to their years, types, universities, departments, institutes, supervisor gender, research methods, research designs, sample types, data collection tools, application periods, disciplines and keywords used. Following the descriptive analysis, the relevant findings were shown using the VOSviewer programme and shared in the findings section of the study. As a result of the analysis, it was seen that most theses on the research topic were written in "2019" (f: 10), most "Master's" (f: 44) theses were prepared, most graduate theses were studied at "Gazi University" (f: 9), and most theses were written within the "Department of Primary Education" (f: 16) as the main discipline. In addition, it was understood that most of the theses were written in "Educational Sciences" institutes (f: 35). According to the analysis of the gender of the supervisors of the theses included in the scope of the research, "Male" supervisors (f: 44) were mostly worked with. When the methods and designs of the theses were analysed, it was found that there were mostly "Quantitative" (f: 34) and "Experimental" (f: 33) studies. When the sampling and data collection tools were analysed, it was seen that "Random / Random / Random" (f: 19) was preferred as the sample selection and "Test" (f: 39) was preferred as the data collection tool. According to the results obtained for the implementation periods of the theses, the researchers carried out their applications mostly in "4" and "5" weeks (f: 7). Subject variable was another item analysed. At this point, it was understood that the most studied subjects were "Science", "Science-Mathematics" and "Science-Mathematics-Engineering" (f: 4). In terms of the keyword preference used in the postgraduate theses, it was concluded that the most common keyword was "Interdisciplinary Approach" (f: 19).

Keywords: Interdisciplinary, bibliometric analysis, VOSviewer, thesis centre.

Giriş

Küreselleşme sürecinin hız kazanmasıyla dünyada ve ülkemizde toplumsal yapı ve kurumların siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda dönüşümler yaşadığı görülmektedir. Dönüşüme ve yeniliğe ayak uydurabilmek ve uyum sağlayabilmek insan gücü niteliğinin yükseltilmesine bağlıdır. Bu noktada eleştirel ve yaratıcı düşünebilen, problem çözebilen ve öğrendiği konuları farklı disiplinlerin penceresinden bakabilen bireylerin yetiştirilmesine vurgu yapan çağdaş eğitim hareketleri önem kazanmıştır. Günümüzün ihtiyacı olan bilgi, beceri ve yetkinliklere bireylerin sahip olması diğer bir deyişle 21. yüzyıl becerileri (Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), 2005; P21, 2007) edinmeleri onların eğitim ve sosyal yaşantında önemli bir yere sahiptir. Türkiye' de uygulanmaya konan eğitim felsefe ve politikaları 21. yüzyıl becerileri odağında şekillenmektedir (Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (TTKB), 2017). Çağın beklentileri doğrultusunda bilgi üreten ve bilgiyi gündelik hayatta kullanabilen topluma ve kültüre katkı sağlayan bireyleri yetiştirmek amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda düşünme eğitimi, bilim uygulamaları, medya okuryazarlığı, zekâ oyunları, girişimcilik, drama gibi derslerin eğitim programında yer aldığı görülmektedir (MEB, 2022). Perkins (1994), öğretim programlarının güncellenmesiyle yeni müfredatlara eklenen düşünme ve drama eğitimi gibi derslerin farklı disiplinlerle etkileşimi sonucunda öğrencilerin bilişsel ve duyuşsal potansiyeli ve hayal gücünü ortaya çıkarmak suretiyle bireylerin kendini ifade etmede yeni yaklaşımlar geliştirdiğini ifade etmektedir.

Çağımızın değişen algısıyla birlikte karşılaşılan problemler ve olası çözümleri karmaşık yapıda olabilmektedir. Bu doğrultuda problemin yapısı gereği farklı disiplin alanlarının iş birliği içinde çözümler üretilmelidir. Nitekim COVİD-19 küresel salgınının, eğitim sistemini (Burgess ve Sievertsen, 2020), ekonomik yapıyı (IMF, 2020) ve psikolojik sağlığı (Ho , Chee ve Ho, 2020) etkilediği bilinmektedir. Tüm dünyayı ilgilendiren bu sorunların çözümüne farklı disiplinlerin analizi ışığında çözümler değerlendirilip soruna

bütüncül açıdan yaklaşıldığında sorunların hafiflemesinde veya ortadan kaldırılmasında etkili olabilir. Çünkü farklı bakış açıların bütünleştirilmesi (Wilson, Katos ve Strevens, 2007) sorunun giderilmesine yardımcı olabilmektedir. Problemin birden fazla disiplini içermesi, çevreyi-dünyayı bütüncül olarak algılama, bilim ve teknolojide yaşanan bilgi patlaması disiplinlerarası ilişkilendirme gereksinimini artırmıştır (Drake ve Burns, 2004; Jacobs,1989; Yıldırım, 1996). Bu doğrultuda çeşitli disiplin alanlarıyla etkileşim kurabilecek eğitim sistemleri öne çıkmaktadır.

Öğrenmenin doğal sürecine uygun olması (Yıldırım, 1996) ve günlük hayatta disiplinlerin birbirinden bağımsız düşünülememesi gerçeğinden hareketle eğitim programlarının disiplinler arası ilkeye göre düzenlenmesi gerektiğini ileri süren yaklaşımların olduğu görülmektedir. Alan yazın incelendiğinde disiplinlerin ilişkilendirilmesine ilişkin disiplinlerarası öğretim, disiplinlerarası yaklaşım, bütünleştirilmiş öğretim, bütünleştirilmiş yaklaşım, tematik öğretim ve program, toplulaştırılmış, ilişkili gibi kullanımların olduğu görülmektedir (Apostel, 1970; Cone, Werner, Cone, ve Woods, 1998; Fogarty, 1991; Lake, 2001; Loepp, 1999; Mathison ve Freeman, 1997; Vars,1993). Bütünleştirilmiş, disiplinlerarası ve tematik yaklaşımlar aynı şekilde kullanıldığı gibi bu yaklaşımlar arasında farklılıklar olduğunu belirten çalışmalar da mevcuttur. Disiplinlerarası ve tematik yaklaşım bütünleştirilmiş öğrenme yaklaşımına dayalı olduğu söylenebilinir (Burton, 2001; Drake, 2007, Uyar, 2017). Bu araştırmada her üç yaklaşımında tanım ve açıklamaların yakın ilişkisinden ötürü kavram sınırlandırılmasına gidilmemiştir.

"Disiplinlerarası yaklaşım" Jacobs (1989) kavram, konu veya problemin incelenmesi için çeşitli disiplinlerin yöntem ve bilgisinin kullanılması; Drake ve Burns (2004) ortak kavramlar aracılığıyla disiplinlerin ilişkilendirildiği süreç; Burke ve Peterson (2007) derslerin birbirleriyle ilişkilendirilmesi; İşler (2004) birçok konu alanını birbirleriyle ilişkilendirerek önceden belirlenen kapsamlı bir tema ile bütünleştirilmesi olarak tanımlamaktadır. "Bütünleştirilmiş yaklaşım" disiplinler arası bağ kurma (Drake ve Burns, 2004) ve disiplinler arasındaki ilişkinin doğasını açıklama (Lonning, DeFranco ve Weinland, 1998) olarak tanımlanmaktadır. "Tematik yaklaşım" farklı alanlarının ilişkilendirilip önceden belirlenen kapsamlı bir tema merkezinde bütünleştirilme sürecidir (Hoerr, 2000).

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere disiplinlerarası, bütünleştirilmiş, tematik, toplulaştırma yaklaşım önceden belirlenen konu, tema, problem ve becerilerin farklı disiplinlerle veya öğrenme alanlarıyla ilişkilendirilip bütünleştirildiği yaklaşımdır. Önceden belirlenen konu veya problemin farklı disiplinlerle ilişkilendirilerek aktarımı farklı zekâ ve öğrenme stillerine sahip olan öğrenciler için öğrenme süreci anlamlı olabilmektedir. Bu yönüyle Gardner'ın çoklu zekâ kuramına dayanmaktadır (Wood, 2001). Öğretmen bir konuyu farklı disiplinlerle ilişkilendirip bütünleştirdiğinde öğrencilerin çoklu zekâ boyutlarına hitap ederek öğrencilerde farklı bakış açıları kazandırabilmektedir. Aynı zamanda öğrencilerde hangi zekâ türü baskınsa ilişkilendirdiği disiplinlerin içinde baskın olduğu zekâ türünü ortaya çıkarabilmektedir. Kavramlar arası ilişkilendirilmeye önem veren bu yaklaşım kavramların beyinde ilişkilendirilmesi ve kavramlar arası bağlantının kurulması açısından beyin temelli öğrenme kuramına da dayandırılmaktadır (Üstünlüoğlu, 2007).

Farklı disiplin alanlarıyla ilişkilendirilerek yapılan öğretim yaklaşımı 2005- 2006 öğretim yılında ilköğretim programında uygulanmaya başlandı (MEB, 2005). Farklı disiplinlerin değer, bilgi, beceri ve davranış arasında bağ kurulup bütünleştirilmesi günümüz öğretim programında da güncelliğini korumaktadır (MEB, 2018). Bu durumda farklı disiplin alanlarıyla ilişkilendirilerek yapılan yaklaşımlarının incelenmesi gerekli

görülmektedir. Alanyazında farklı disiplin alanlarıyla ilişkilendirilen çalışmaların mevcut durumunu ortaya koymak değerlidir. Bu tür çalışmalar araştırmacılara konuyla ilgili fikir verme ve konuya özgü profil çizme yönünden yardımcı olabilmektedir. Turna ve Bolat (2015) disiplinlerarası yaklaşımla 1914-2013 ilgili yurt içi ve yurt dışı tezleri veri tabanına, yıllara, ülkelere ve konularına göre ele almıştır. Uyar (2017) bütünleştirilmiş programa yönelik yurt dışı doktora tezlerini konu, örneklem seçimi-büyüklüğü, yöntem ve desen, veri kaynakları, veri toplama ve analiz yöntemlerin yönünden değerlendirmiştir. Alanda farklı disiplinlerin ilişkilendirilip bibliyometrik analiz ile değerlendirildiği çalışmalara rastlanılmadığı için bu çalışmanın yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu doğrultuda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin yayınlanma yıllarına göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin türüne göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin yayınlandığı üniversitelere göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin ana bilim dallarına göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin enstitülerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin danışman cinsiyetine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin yöntemlerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin araştırma desenlerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin örneklem türlerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin veri toplama araçlarına göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin uygulama sürelerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin disiplinlerine göre dağılımı nasıldır?
- Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerde tercih edilen anahtar kelime dağılımı nasıldır?

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırmanın genel amacına bağlı olarak derinlemesine ve detaylı inceleme amaçlandığı için nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Nitel araştırma, incelediği problemi sorgulayıcı, yorumlayıcı ve doğal ortamında anlama sürecine ilişkin gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi veri toplama tekniklerinin kullanıldığı bir yöntemdir (Klenke, 2016; Seale, 1999). Nitel araştırma yöntemlerinden biri olan durum çalışması ile

desenlenmiştir. Durum çalışması, sınırlı bir sistemin betimlemesi ve incelemesi olarak tanımlanmaktadır (Merriam ve Tisdell, 2016). Araştırmada 2000-2022 yılları arasında farklı disiplin alanlarıyla ilişkilendirilmiş lisansüstü tezler ayrıntılı olarak incelenmesi ve betimlenmesi sebebiyle desen olarak durum çalışması benimsenmiştir.

Araştırmanın Kapsamı

Türkiye'de 2000-2022 yılları arasında yayınlanan farklı disiplin alanlarıyla ilişkilendirilmiş lisansüstü tezlerin YÖK Ulusal Tez Merkezi' nin veri tabanından konuya ilişkin 67 lisansüstü tez oluşturmaktadır. Çalışma kapsamı amaçlı örneklem türlerinden ölçüt örneklemle yapılmıştır. Ölçüt örnekleme, araştırmacının önceden belirlediği ölçüt ya da ölçütler listesini dikkate aldığı bir yöntemdir (Patton, 2005; Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bu araştırmada ele alınan tezlerin belirlenmesinde farklı disiplinlere yönelik çalışmaların ilkokul ve ortaokul düzeyinde yapılmış olmasına dikkat edilmiştir. STEM/STEAM/*FeTeMM* eğilimli çalışmalar bütünleşik STEM/STEAM, disiplinlerarası geçişte STEM… gibi çerçevede ele alınmıştır. İncelenen tezlerde süre sınırlandırılmasına gidilmemiştir.

Verilerin Toplanması ve Veri Toplama Süreci

Araştırmanın amacına uygun olarak öncelikle ilkokul ve ortaokul düzeyinde yapılmış tezlerin incelenmesine karar verilmiştir. Araştırmada kullanılacak verileri toplamak amacıyla "YÖK Ulusal Tez Merkezi" veri tabanından farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine ilişkin tezler taranmıştır. Veri tabanında gerçekleştirilen anahtar kelimeler "disiplinlerarası, disiplinlerarası öğrenme/öğretim/ program/ yaklaşım bütünleşik, bütünleştirilmiş öğrenme/ öğretim/ program/ yaklaşım, tematik öğrenme/ yaklaşım, farklı disiplinlerle ilişkilendirme, entegresyon" olarak belirlenmiştir. Alanyazın tarandıktan sonra tezlerin 2000-2022 yıl aralığında olması belirlenmiştir. 2000-2022 yıllarında olmasının sebebi erişime açık ve izinli olmasıdır. Tezler isimleriyle değerlendirilmiş bu noktada STEM/STEAM/*FeTeMM* eğilimli konular kapsam dışı tutulmuştur. Araştırmanın güvenirliğini zedelememesi açısından bütünleşik STEM/STEAM, disiplinlerarası geçişte STEM … gibi tezler dâhil edilmiştir.

Alanyazın incelenerek "Tez Sınıflandırma Formu" oluşturulmuştur. Sınıflandırma formu çalışmanın künyesi (danışman cinsiyeti, enstitü, bilim dalı…) ve içeriğinden (yöntem, örneklem türü, veri toplama araçları, uygulama süreleri…) oluşmaktadır. İncelenen tezler, alt problemde belirtilen değişkenlere göre araştırmacılar tarafından Excel aracılığıyla kayıt altına alınmıştır. Excel'de kayıt altına alınan veriler tez yazarlarının belirttikleri ifadelere göre esas alınmıştır. Konuyla ilgili tezler üç araştırmacı tarafından bağımsız bir şekilde okunmuş ve tezler birkaç kez geriye dönük incelenip değerlendirilmiş ve yapılan bu değerlendirmeler çerçevesinde veri setine son hâli verilmiştir.

Verilerin Analizi

Çalışmada elde edilen veriler bibliyometrik analiz ile incelenmiştir. Bibliyometrik analiz, bilimsel çalışmaların konu, yazar, atıf yapılan kaynaklar gibi verilerin istatistiksel olarak incelenmesi ve elde edilen sonuçlara yönelik konunun genel yapısını ortaya çıkarılmasıdır (Zan, 2012). Araştırmanın amacına bağlı olarak elde edilen verilerin çözümlenmesinde ve anlaşılır olmasında VOSviewer bibliyometrik bilimsel haritalama tekniği kullanılmıştır. VOSviewer, verilere bağlı ağlar kurmak ve bu bağlantılara dayalı oluşan haritaları görselleştirmek amacıyla kullanılan bir yazılımdır. Bu haritalama tekniğinde renk ve yazı boyutu yoğunluk durumunu göstermesi açısından önemlidir.

Geçerlilik ve Güvenirlik

Nitel araştırmalarda geçerlilik ve güvenirlilik inandırıcı olma, transfer edilebilirlik, tutarlılık ve onaylanabilirlik kavramları olarak ifade edilmektedir (Guba, 1981). Araştırmacıların daha önce mevcut durum tespiti çalışmalar yapması, araştırmacılar arası görüş birliğinin sağlanması ve teze ilişkin verilerin şekil, grafik ve tablo biçiminde sunulması bu araştırmanın inandırıcılığını artırmaktadır. Veri toplama sürecini ayrıntılı yazma ve amaçlı örneklem yöntemini kullanma araştırmanın transfer edilebilirliğini sağlamaktadır. Onaylanabilirlik kapsamında "YÖK Ulusal Tez Merkezi" veri tabanındaki dokümanlar incelenmiş ve herhangi bir değişikliğe gidilmeyerek olduğu gibi ele alınmıştır.

Etik Kurul

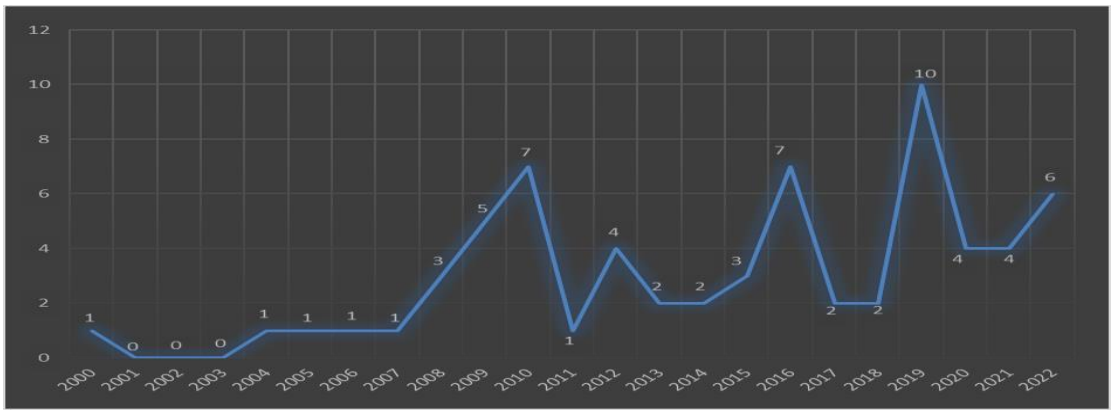
Araştırmanın verileri "YÖK Ulusal Tez Merkezi" veri tabanındaki dokümanlardan elde edildiğinden etik kurul raporu bulunmamaktadır. Araştırmacılar tarafından objektif bir şekilde raporlama gerçekleştirilmiş ve veri analiz sırasında gerekli hassasiyet gösterilerek bulgular değiştirilmeden net bir şekilde sunulmuştur.

Bulgular

Araştırmanın bu bölümünde, alt problemlere ilişkin elde edilen bulgular hem tablolaştırılarak hem de görsel haritalama kullanılarak sunulmuştur. İlgili bulgular araştırmanın alt problemlerine göre sırasıyla paylaşılmıştır.

Birinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın birinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin yıllara göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 1'de gösterilmektedir.

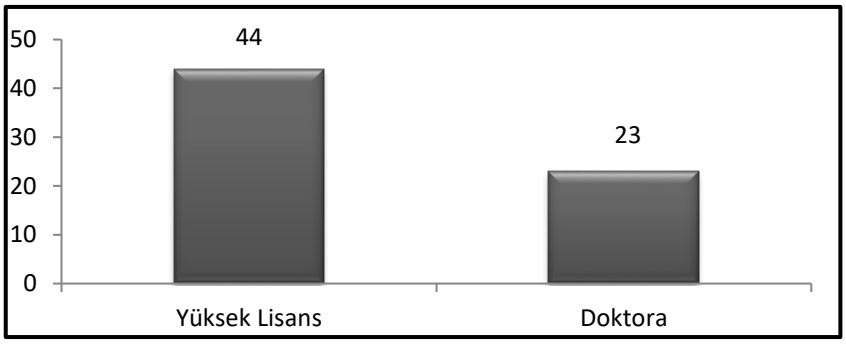


Tablo 1. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

Tablo 1, farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan tezlerin yıllara göre dağılımını göstermektedir. Tabloya bakıldığında, yayın sayısında yıllar bazında farklılıklar olduğu görülmektedir. 2000-2007 yıllarını kapsayan süreçte ya hiç tez yazılmamış ya da birer tez kaleme alınmıştır. 2008-2010 yılları arasında ise tez sayısında bir artış olduğu anlaşılmaktadır. Yine 2019 yılında tez sayısında diğer yıllara oranla bir artış olduğu gözlenmektedir. Tablo genel anlamda incelendiğinde, 2001 (f: 0), 2002 (f: 0) ve 2003 (f: 0) yıllarında hiçbir tezin yazılmadığı, en fazla tezin ise 2019 (f: 10) yılında yazıldığı anlaşılmaktadır. 2019 yılını da sırasıyla 2010 (f:7), 2016 (f:7) ve 2022 (f:6) yılları takip etmiştir.

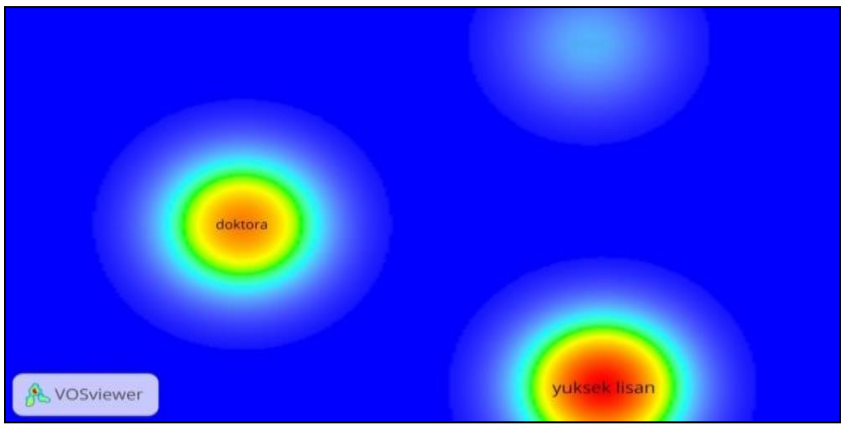
İkinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın ikinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin türüne göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 2 ve Şekil 1'de gösterilmektedir.



Tablo 2. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Türüne Göre Dağılımı

Tablo 2'de, 2000-2022 yılları arasında farklı disiplinlerin bir arada ele alındığı lisansüstü tezlerin tür dağılımı gösterilmektedir. Tablo incelendiğinde farklı disiplinleri konu alan toplam 67 lisansüstü tezin olduğu anlaşılmaktadır. Bu tezlerin 44'ü yüksek lisans tezi iken 23'ünün de doktora tezi olduğu görülmektedir. Lisansüstü program türlerinin genel dağılımı düşünüldüğünde yüksek lisans türünde daha fazla tez yazılmış olması doğal bir sonuç olarak görülebilir. Ayrıca doktora tezlerinin sayısı da azımsanmayacak düzeyde olması da alana kattığı yenilik ve işlevsellik bağlamında önemli bir gelişme olarak ifade edilebilir.

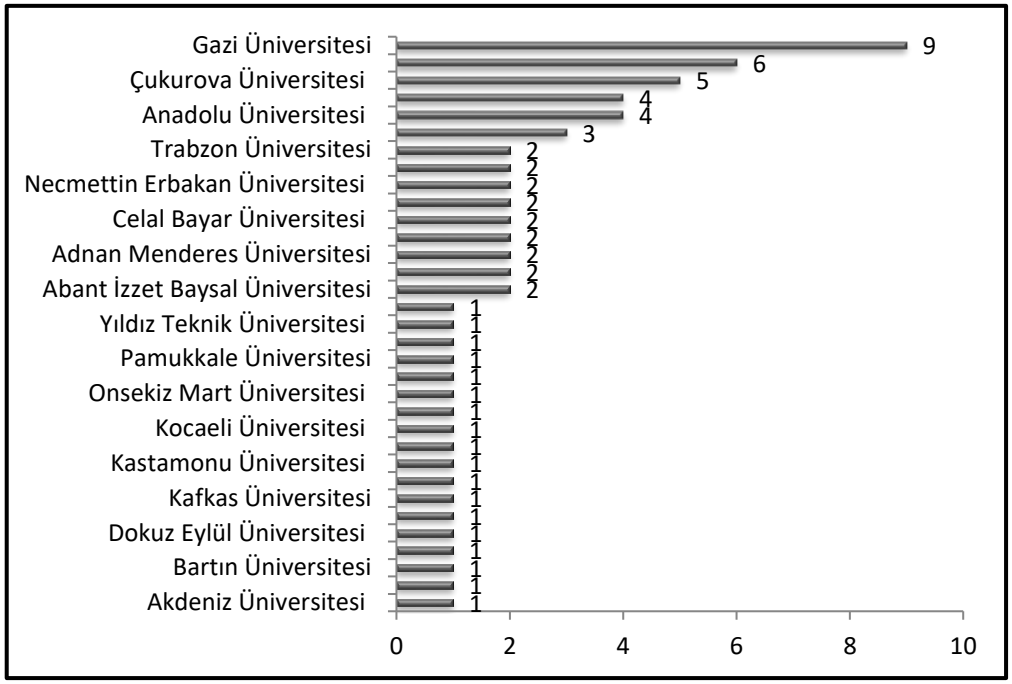


Şekil 1. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Türüne Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 1'de, araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin yoğunluk haritası yer almaktadır. Görsel incelendiğinde iki ayrı kümenin oluştuğu görülmektedir. Oluşan bu kümelerin merkezinden dış bölümüne doğru renk değişimi olduğu anlaşılmaktadır. Bu renk değişimi kırmızı renkten sarı renge, sarı renkten yeşil ve açık maviye doğru oluşmaktadır. Renk değişimi temel olarak küme içeriğinin sayısal değişimini göstermektedir. Bu bağlamda kırmızı renk içerik yoğunluğunu ifade ederken sarı renkten yeşile, yeşil renkten ise turkuaz maviye doğru olan değişim içeriğin giderek azaldığı anlamına gelmektedir. Bu bilgilerden hareketle *"Yüksek Lisans"* kümesinin içeriği *"Doktora"* kümesinin içeriğinden daha fazla olduğu söylenebilir.

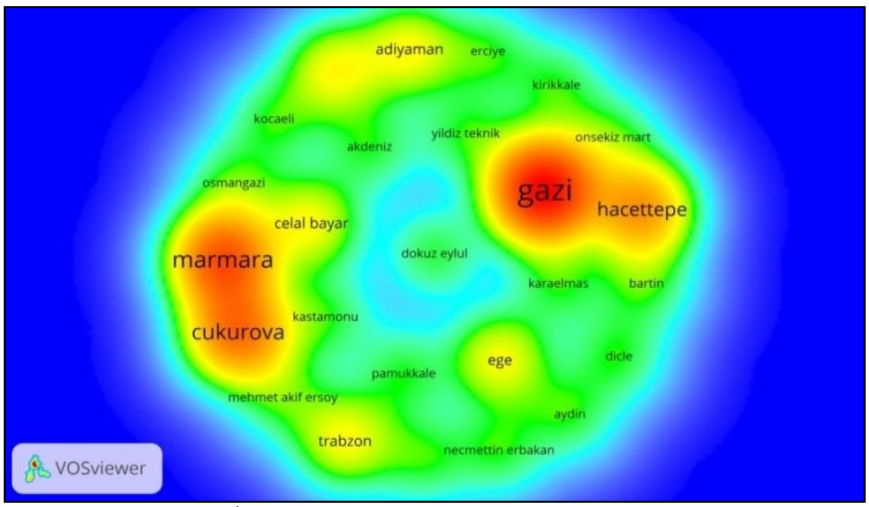
Üçüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın üçüncü alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin üniversitelerine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 3 ve Şekil 2'de gösterilmektedir.



Tablo 3. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Üniversitelerine Göre Dağılımı

Tablo 3, 2000-2022 yılları arasında yayınlanan disiplinler arası konuları içeren lisansüstü tezlerin çalışıldığı üniversitelerin dağılımını göstermektedir. Tablodaki sayısal verilere bakıldığında, en fazla lisansüstü tezin *"Gazi Üniversitesi"*nde (f: 9) yazıldığı anlaşılmaktadır. Gazi Üniversitesini sırasıyla *"Marmara Üniversitesi"* (f: 6) ve *"Çukurova Üniversitesi"*(f: 5) takip etmektedir. Hacettepe Üniversitesi ile Anadolu Üniversitesinde dörder lisansüstü tez yazılırken *"Karadeniz Teknik Üniversitesi"*nde üç tez kaleme alınmıştır. Tabloda yer alan diğer üniversitelerde ise ya ikişer tez ya da birer tez araştırmacılar tarafından yazılmıştır.

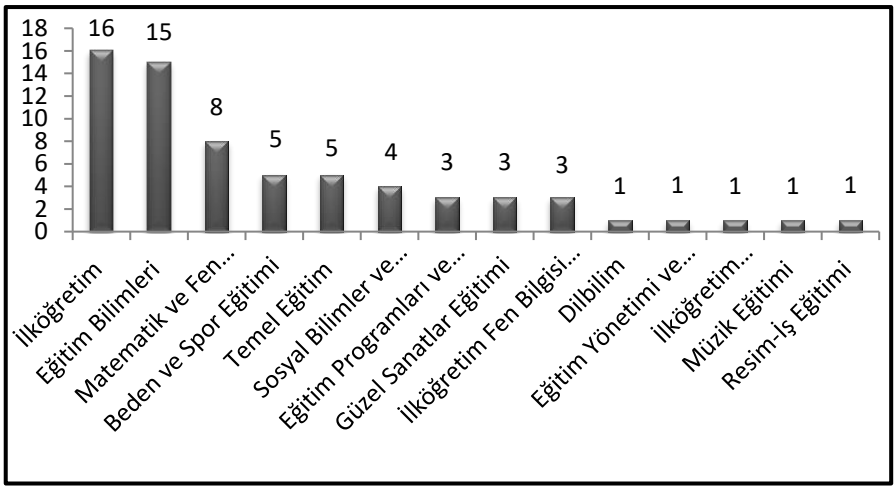


Şekil 2. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Üniversitelere Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 2, farklı disiplinlerin birbirine kaynaştırılarak işlendiği lisansüstü tezlerin yoğunluk haritasını sunmaktadır. Şekil incelendiğinde, farklı yazı punto büyüklüğünde ve renklendirmelerde kümelerin oluştuğu görülmektedir. Yazı punto ve renk değişimine bakıldığında, belirgin olarak ön plana çıkan kümelerin *"Gazi"*, *"Hacettepe"*, *Marmara"* ve *"Çukurova"* kümeleri olduğu anlaşılmaktadır. Kırmızı renkten turkuaz mavi renge doğru olan değişim kümelerin içeriklerindeki sayısal durumu göstermektedir. Bu bağlamda en fazla sayısal çoğunluğun *"Gazi"* kümesinde olduğu, *"Çukurova"*, *"Hacettepe"* ve *"Marmara"* kümelerindeki kırmızı-sarı renk değişimi bu kümelerin de *"Gazi"* kümesine yakın bir içerik sayısına sahip olduğu ifade edilebilir.

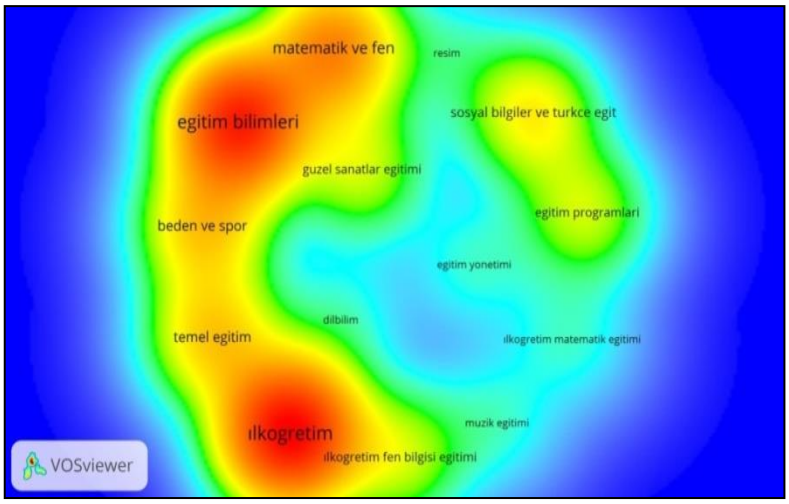
Dördüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın dördüncü alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin ana bilim dallarına göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 4 ve Şekil 3' de gösterilmektedir.



Tablo 4. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Ana Bilim Dallarına Göre Dağılımı

Tablo 4'te, araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin ana bilim dalları dağılımı yer almaktadır. Tablo incelendiğinde, 14 farklı ana bilim dalında farklı disiplinleri konu alan lisansüstü tezlerin çalışıldığı görülmektedir. En fazla tez *"İlköğretim"* (f: 16) ana bilim dalında yazılırken ikinci sırada *"Eğitim Bilimleri"* (f: 15) ana bilim dalı gelmektedir. Bu ana bilim dalını*"Matematik ve Fen Bilimleri Eğitimi"*(f: 8) ana bilim dalı izlemektedir. İlk üç sıradaki ana bilim dallarının ardından beşer tez ile *"Beden ve Spor Eğitimi"* ve *"Temel Eğitim"* ana bilim dalları gelmektedir. Dört tez *"Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi"* ana bilim dalında yazılırken *"Eğitim Programları ve Öğretimi"*, *"Güzel Sanatlar Eğitimi"* ve *"İlköğretim Fen Bilgisi Eğitimi"* ana bilim dallarında üçer tez yazılmıştır. *"Dil Bilim"*, *"Eğitim Yönetimi ve Denetimi"*, *"İlköğretim Matematik Eğitimi"*, *"Müzik Eğitimi"* ve *"Resim-iş Eğitimi"* ana bilim dallarında ise sadece birer tez yazılmıştır.

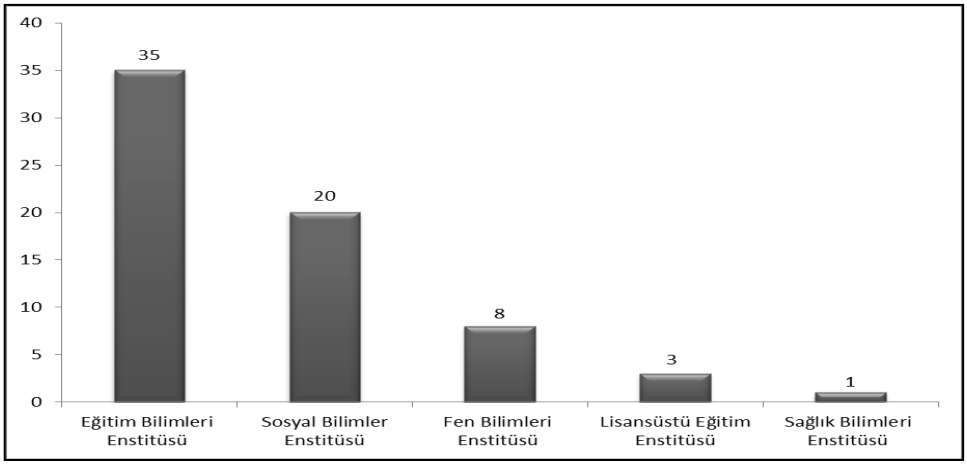


Şekil 3. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Ana Bilim Dalına Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 3, 2000-2022 yılları arasında disiplinlerarası konuları kapsayan lisansüstü tezlerin VOSwiever programı kullanılarak elde edilen yoğunluk haritası paylaşılmaktadır. Görsele bakıldığında farklı renklendirmeler ve yazı puntoları ile oluşan kümelerin olduğu görülmektedir. Oluşan kümelerin merkezine dikkat edildiğinde kırmızı, sarı, yeşil ve turkuaz renklerin yer aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca ilgili bu kümelerin merkezinde yazı puntolarında da büyüklük-küçüklük bağlamında da farklılaşmalar olmuştur. Hem renklendirmeler hem de yazı puntolarındaki büyüklük-küçüklük incelendiğinde, *"İlköğretim"* ve *"Eğitim Bilimleri"* kümelerinin merkezindeki renklendirmenin kırmızı olduğu ve yazı puntolarının da diğer kümelere oranla daha büyük olduğu görülmektedir. Kümelerin merkezindeki renklendirme kırmızıdan, sarıya, sarıdan da yeşil ve turkuaz maviye dönüşmesi küme içeriğinin giderek azaldığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda kümelerin merkezindeki kırmızı renk yoğunlaşması ve yazı puntolarının büyük olması bu iki kümenin içerik anlamında diğer kümelere göre daha fazla içeriğe sahip olduğu ifade edilebilir.

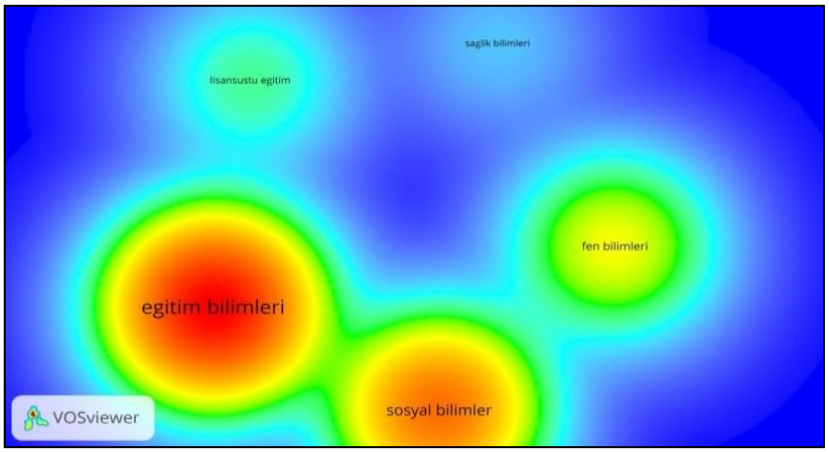
Beşinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın beşinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin enstitülerine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 5 ve Şekil 4'te gösterilmektedir.



Tablo 5. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Enstitülerine Göre Dağılımı

Tablo 5, 2000-2022 yılları arasında yayınlanan ve farklı disiplinleri kapsayan lisansüstü tezlerin enstitülerine göre dağılımı göstermektedir. Tablo incelendiğinde, lisansüstü tezlerin beş farklı enstitü bünyesinde çalışıldığı görülmektedir. Tablodaki sayısal dağılıma bakıldığında, tezlerin büyük çoğunluğunun *"Eğitim Bilimleri Enstitüsü"* (f: 35) ile *"Sosyal Bilimler Enstitüsü"*(f: 20) bünyesinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu iki enstitüyü sırasıyla *"Fen Bilimleri Enstitüsü"* (f: 8), *"Lisansüstü Eğitim Enstitüsü"* (f: 3) ve *"Sağlık Bilimleri Enstitüsü"* (f: 1) takip etmektedir.

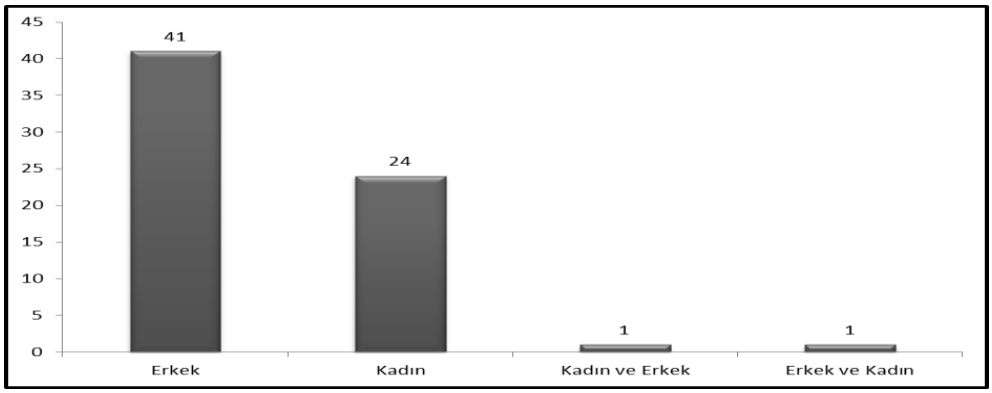


Şekil 4. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Enstitülerine Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 4'te, ilgili alt probleme yönelik elde edilen bulguların yoğunluk haritası yer almaktadır. Şekle bakıldığında, beş farklı kümenin oluştuğu anlaşılmaktadır. Oluşan bu kümeler incelendiğinde ise *"Eğitim Bilimleri"* kümesinin merkezinde kırmızı yoğunluğun olduğu, *"Sosyal Bilimler"* kümesinde bu kırmızı renk yoğunluğunun bir miktar azaldığı ve sarımtırak bir renge dönüştüğü görülmektedir. *"Fen Bilimleri"* kümesinde sarı renkten yeşil ve turkuaz mavi renge doğru bir değişim oluşmuştur. *"Lisansüstü Eğitim"* kümesinde de yeşil renkten turkuaz mavi renge yönelik bir değişim olurken *"Sağlık Bilimleri"* kümesinde ise sadece turkuaz mavi renk belirginleşmiştir. Kırmızı renkten turkuaz mavi renge doğru olan renk değişiminin küme içerik yoğunluğunu gösterdiği düşünüldüğünde en fazla içerik yoğunluğu sırasıyla *"Eğitim Bilimleri","Sosyal Bilimleri","Fen Bilimleri", "Lisansüstü Eğitim"* ve *"Sağlık Bilimleri"* enstitülerinde olduğu söylenebilir.

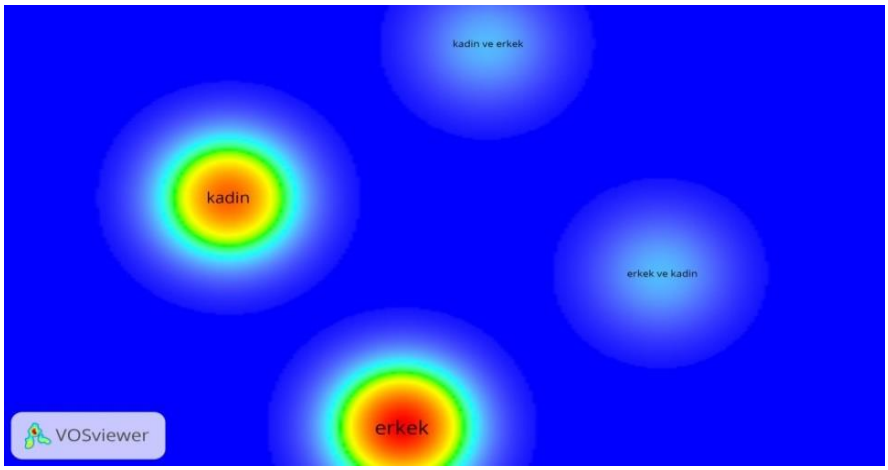
Altıncı Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın altıncı alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin danışman cinsiyetine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 6 ve Şekil 5'te gösterilmektedir.



Tablo 6. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Danışman Cinsiyetine Göre Dağılımı

Tablo 6'da, araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin danışman cinsiyeti bağlamında dağılımı gösterilmektedir. Tablo incelendiğinde, 2000-2022 yılları arasında farklı disiplinleri birlikte konu alan lisansüstü tezlerin yazarları en fazla *"Erkek"* (f: 41) danışman akademisyenler ile çalıştığı görülmektedir. İkinci sırada ise *"Kadın"* (f: 24) danışman akademisyenler gelmektedir. İki lisansüstü tezde çift danışman olduğu görülmüştür. Bu iki tezin birinde birinci danışman *"Kadın"* akademisyen iken ikinci danışman *"Erkek"* akademisyen olmuştur. Diğer tezde ise birinci danışman "Erkek" akademisyen olurken ikinci danışman "Kadın" akademisyen olmuştur.

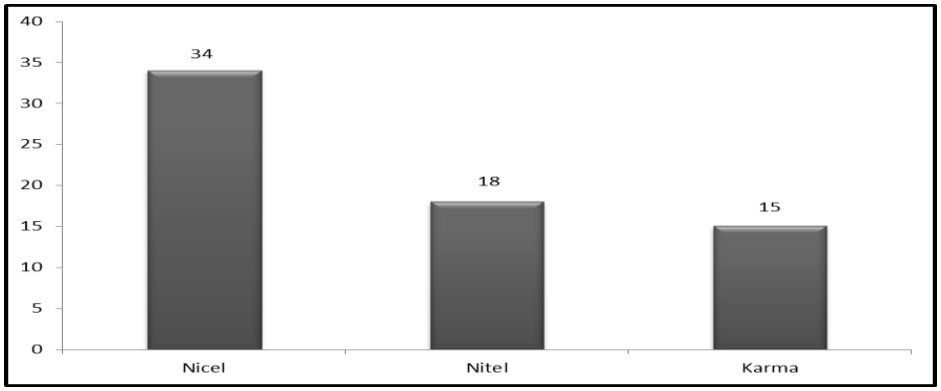


Şekil 5. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Danışman Cinsiyetine Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 5, farklı disiplinleri konu alan ve 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin danışman cinsiyetine göre yoğunluk haritası göstermektedir. Şekil incelendiğinde dört farklı kümenin oluştuğu görülmektedir. Oluşan bu kümelerin de merkezinden dış katmanına doğru renk değişimi olduğu gözlenmektedir. Bu renk değişimi *"Erkek"* ve *"Kadın"* kümelerinde kırmızı renkten sarıya, sarı renkten de yeşil ve turkuaz maviye doğru olmuştur. *"Kadın ve Erkek"* ile *"Erkek ve Kadın"* kümelerinde herhangi bir renk değişimi olmadığı ve kümelerin merkezinde sadece turkuaz mavi renk yer almıştır. VOSwiever programından alınan bu görsel yorumlandığında, kırmızı rengin yoğun olduğu *"Erkek"* kümesinin içerik sayısal değerinin *"Kadın"*, *"Erkek ve Kadın"* ve *"Kadın ve Erkek"* kümelerinden daha fazla olduğu ifade edilebilir.

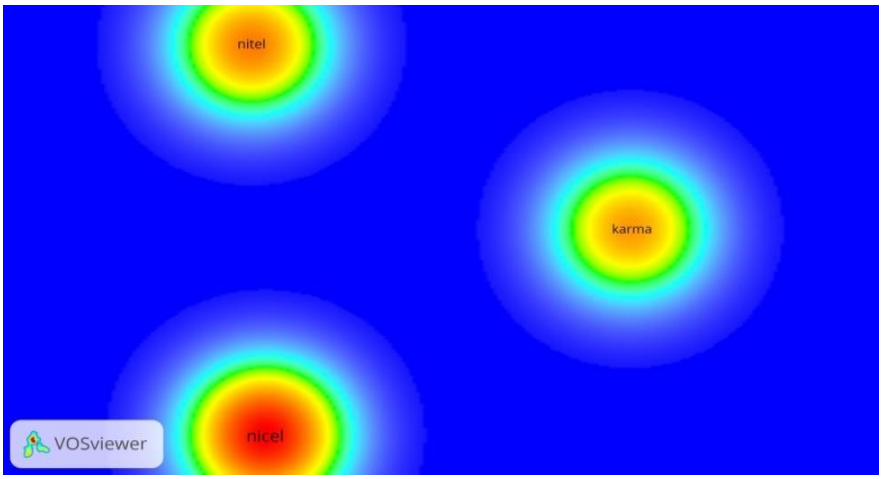
Yedinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın yedinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin yöntemine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 7 ve Şekil 6'da gösterilmektedir.



Tablo 7. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Yöntemine Göre Dağılımı

Tablo 7'de, 2000-2022 yılları arasında farklı disiplinleri ilişkilendirerek sunulan lisansüstü tezlerinin yöntem bağlamında dağılımı yer almaktadır. Tablo incelendiğinde, ilgili lisansüstü tezlerin üç farklı araştırma yöntemi benimsenerek yazıldığı anlaşılmaktadır. Araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin yöntemlere göre sayısal dağılımına bakıldığında ise en fazla lisansüstü tezin *"Nicel"* (f: 34) yöntemle yazıldığı görülmektedir. Bu yöntemi *"Nitel"* (f: 18) ve *"Karma"* (f: 15) yöntemler izlemektedir.

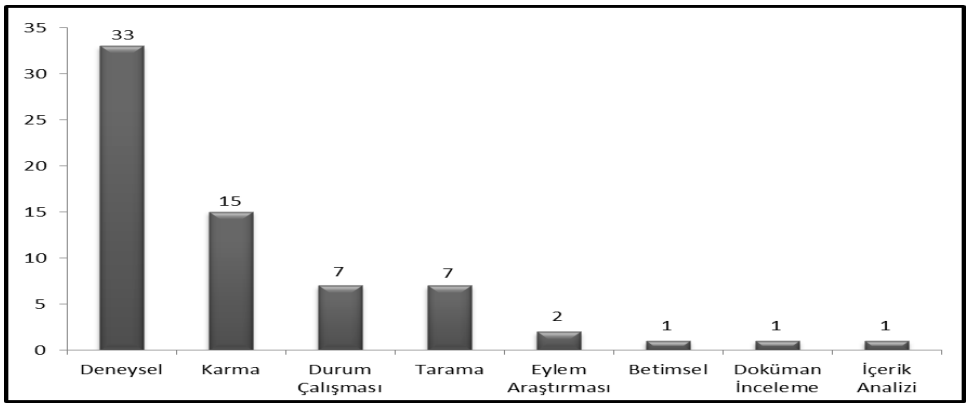


Şekil 6. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Yöntemine Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 6'da, 2000-2022 yıllarını kapsayan dönemde farklı disiplinleri ilişkilendirerek konu alan lisansüstü tezlerin yöntemlerine göre yoğunluk haritası sunulmaktadır. Tablo genel anlamda incelendiğinde, üç farklı kümenin görselde yer aldığı görülmektedir. Oluşan kümelerin merkezinden dış katmanına doğru renk değişimi olduğu anlaşılmaktadır. Renk değişimi kırmızı renkten turkuaz mavi renge doğru oluşmuştur. Kümelerdeki renklendirmeye bakıldığında ise *"Nicel"* kümedeki kırmızı renk oluşumu bu kümenin içerik bağlamında diğer iki kümeye oranla daha fazla sayısal değere sahip olduğunu göstermektedir. *"Nitel"* ve *"Karma"* kümelerindeki renklendirmelerin benzerlik göstermesi de bu iki kümenin içerik sayısal değerlerinin birbirine yakın olduğu anlamına geldiği ifade edilebilmektedir.

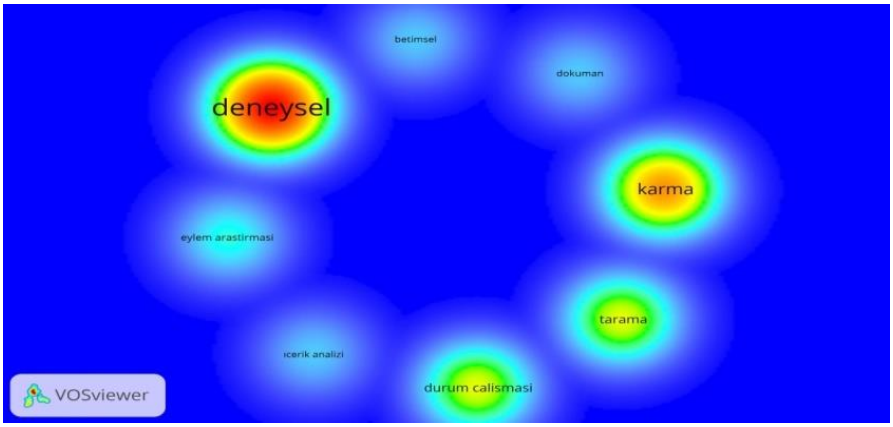
Sekizinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın sekizinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin araştırma desenlerine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 8 ve Şekil 7'de gösterilmektedir.



Tablo 8. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Araştırma Desenine Göre Dağılımı

Tablo 8, farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin araştırma desenine göre dağılımını göstermektedir. Tablo incelendiğinde, araştırma kapsamına giren lisansüstü tezlerde araştırmacılar tarafından sekiz farklı araştırma deseni kullanıldığı anlaşılmaktadır. İlgili bu araştırma desenleri arasında en fazla tercih edilen *"Deneysel"* (f: 33) desen olmuştur. Bu deseni sırasıyla *"Karma"* (f: 15), *"Durum Çalışması"* (f: 7) ve *"Tarama"* (f: 7) desenleri izlemektedir. İki araştırmacı *"Eylem Araştırması"* desenini tercih ederken *"Betimsel"*, *"Dokuman Analizi"* ve *"İçerik Analizi"* desenlerini birer araştırmacı tezlerinde kullanmıştır.



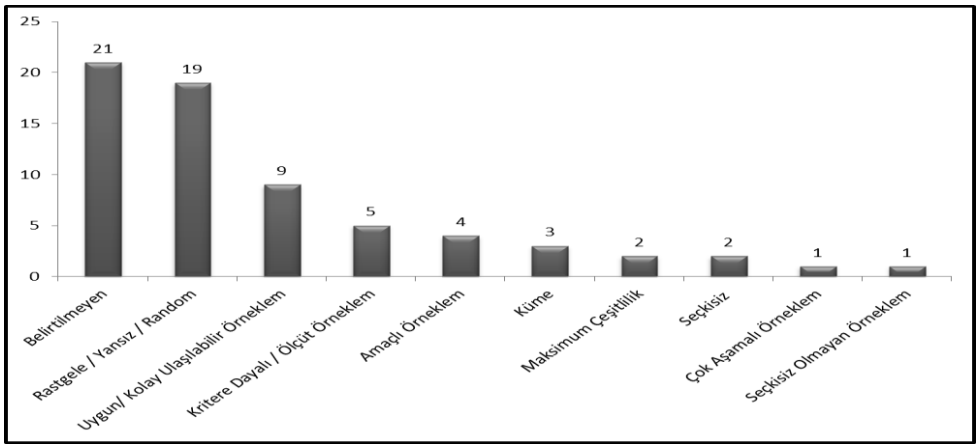
Şekil 7. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Araştırma Desenine Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 7, araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin araştırma desenlerine göre yoğunluk haritasını göstermektedir. Şekil genel anlamda incelendiğinde, farklı renklendirmeleri içeren sekiz farklı kümenin oluştuğu görülmektedir. Oluşan kümelerin birtakım yapısal özelliklerinden hareketle kümelerin sayısal değerine yönelik yorumlamalar yapabilmek mümkündür. Bu yapısal özellikler küme merkezindeki renk yoğunluğu, yazı punto büyüklüğü ve küme hacminin büyüklüğü olarak sıralanabilir. Renk yoğunluğu kırmızı olan kümelerin içerik bağlamında en büyük sayısal değere sahip olduğu ifade edilebilir. Ayrıca yazı puntoları ve küme hacminin büyüklüğü de o kümenin diğer kümelere oranla daha kalabalık bir küme olduğunu göstermektedir. Bu noktadan hareketle en fazla tercih edilen araştırma deseninin *"Deneysel"* desen olduğu

anlaşılmaktadır. Ardından *"Karma"*, *"Durum Çalışması"* ve *"Tarama"* desenlerinin geldiği söylenebilir.

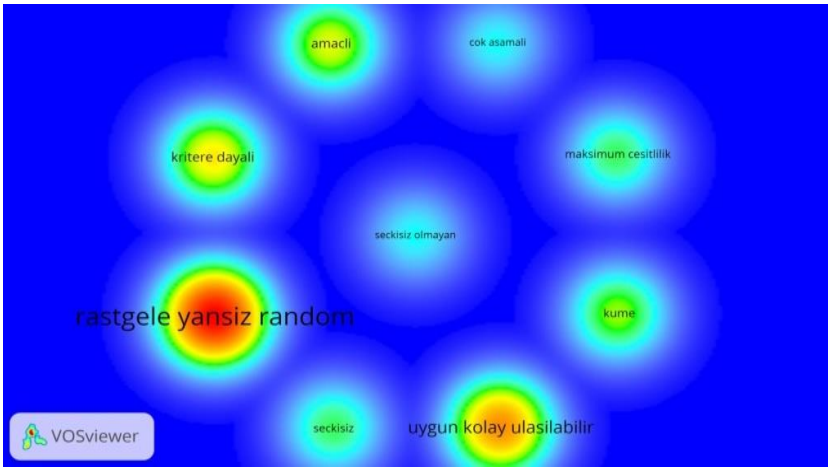
Dokuzuncu Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın dokuzuncu alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin örneklem türüne göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 9 ve Şekil 8'de gösterilmektedir.



Tablo 9. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Örneklem Türüne Göre Dağılımı

Tablo 9'da, araştırma kapsamına dâhil edilen lisansüstü tezlerin örneklem türüne göre dağılımı yer almaktadır. Tablodaki veriler incelendiğinde, ilgili lisansüstü tezlerde dokuz farklı örneklem türünün tercih edildiği görülmektedir. Yirmi bir lisansüstü tezde herhangi bir örneklem türü belirtilmemişken en fazla tercih edilen örneklem türü *"Rastgele/Yansız/Random"* (f: 19) olmuştur. Ardından sırasıyla *"Uygun/Kolay Ulaşılabilir"* (f: 9), *"Kritere Dayalı/Ölçüt"* (f: 5), *"Amaçlı"* (f: 4), *"Küme"* (f: 3), *"Maksimum Çeşitlilik"* (f: 2), *"Seçkisiz"* (f: 2), *"Çok Amaçlı"* (f: 1) ve *"Seçkisiz Olmayan"* (f: 1) örneklem türleri gelmektedir.



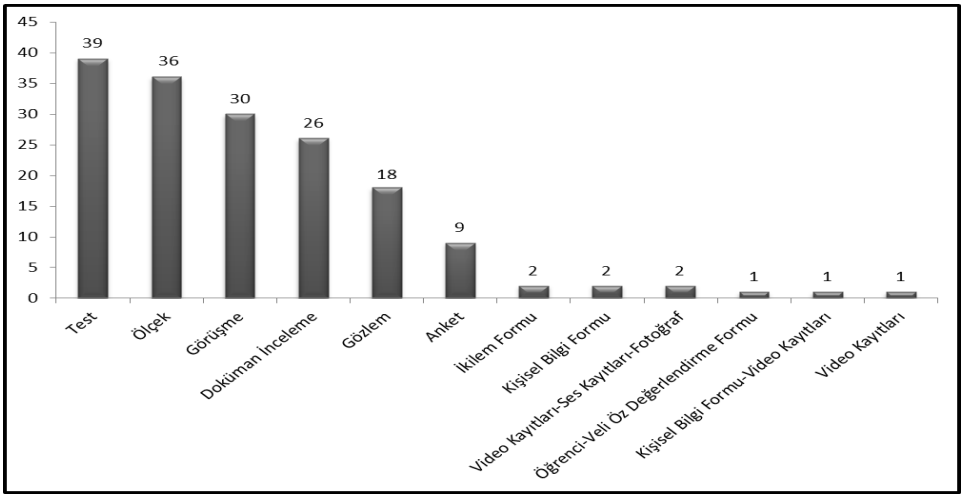
Şekil 8. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Örneklem Türüne Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 8'de, farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin VOSwiever programı yardımıyla oluşturulan örneklem türüne göre yoğunluk haritası yer almaktadır. VOSwiever programında yapılan analizin sonucunda dokuz farklı küme oluşmuş olup ilgili bu kümeler farklı renklendirmeler ve

yazı punto büyüklükleri ile görülmektedir. Programın araştırmacıya sunduğu bu görseldeki renklendirme ve yazı punto büyüklüklere göre kırmızı renk yoğunluğu ve yazı punto büyüklüğü bir kümenin diğer kümelere oranla içerik anlamında daha fazla sayısal değere sahip olduğunu ifade etmektedir. Kırmızı renkten başlayacak şekilde turkuaz mavi renge doğru oluşan renk değişimi kümelerin sayısal değerlerinin azalarak devam ettiğini açıklamaktadır. Buradan hareketle hem merkezindeki kırmızı renk yoğunluğunun hem de yazı punto büyüklüğünün daha fazla olmasından dolayı *"Rastgele/Yansız/Random"*kümesinin araştırmacılar tarafından en çok tercih edilen örneklem türü olduğu belirtilebilir. İlgili bu kümeyi yukarıda belirtilen değişkenlerden yola çıkılarak *"Uygun/Kolay Ulaşılabilir"* kümesinin de en fazla tercih edilen ikinci örneklem türü olduğu söylenebilir. Görselde yer alan diğer kümelerde benzer şekilde belirtilen değişkenler göz önüne alınarak içerik sayısal değeri bağlamında sıraya konulabilir.

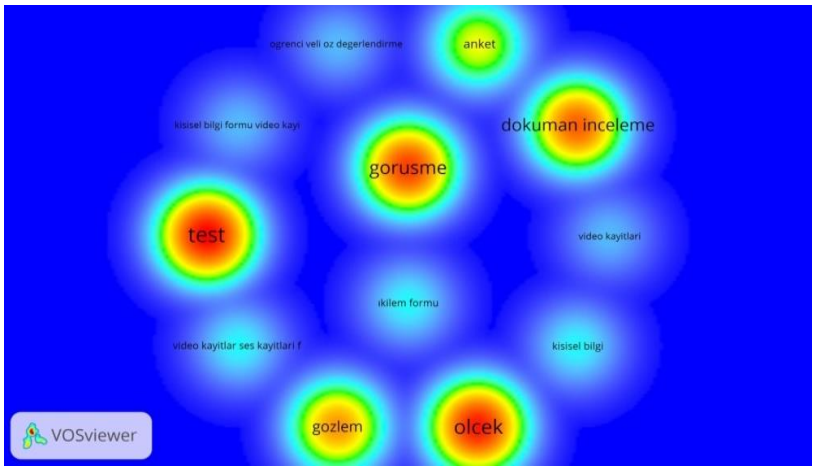
Onuncu Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın onuncu alt problemi olan "*Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin veri toplama araçlarına göre dağılımı nasıldır?*" soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 10 ve Şekil 9'da gösterilmektedir.



Tablo 10. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Veri Toplam Araçlarına Göre Dağılımı

Tablo 10, farklı disiplinlerin bir arada işlendiği 2000-2022 yılları arasındaki süreci kapsayan lisansüstü tezlerin veri toplama araçları bağlamında dağılımını göstermektedir. Tablodaki veriler incelendiğinde, on iki farklı veri toplama aracının araştırmacılar tarafından kullandığı anlaşılmaktadır. Araştırma kapsamında analizi yapılan lisansüstü tezlerin birçoğunda birden fazla veri toplama aracı kullanıldığı görülmektedir. Kullanılan bu veri toplama araçlarının sayısal dağılımına bakıldığında ise en fazla *"Test"* (f: 39) kullanılmış olup bu veri toplama aracını da sırasıyla *"Ölçek"* (f: 36), *"Görüşme" (f: 30), "Doküman İnceleme"* (f: 26), *"Gözlem"* (f: 18) ve *"Anket"* (f: 9) takip etmiştir. Tabloda yer alan diğer veri toplama araçları ise ya iki ya da bir kez tercih edilmiştir.

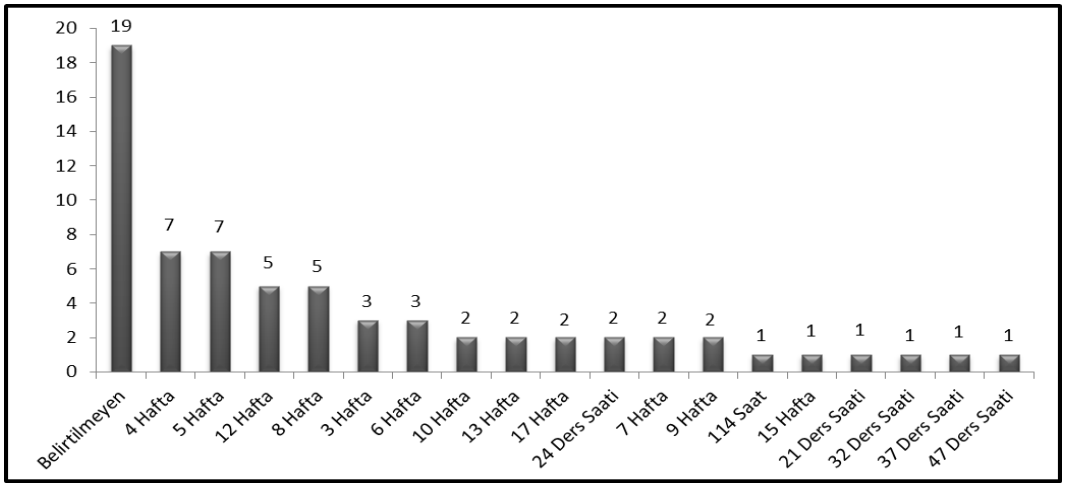


Şekil 9. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Veri Toplama Aracına Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 9, araştırmaya dâhil edilen lisansüstü tezlerin veri toplama araçlarına göre olan yoğunluk haritasını göstermektedir. Şekil X'de gösterilen bu görsel VOSwiever programı kullanılarak elde edilmiştir. Şekil incelendiğinde on iki ayrı kümenin oluştuğu anlaşılmaktadır. Oluşan bu kümeler farklı renklendirmeler ve yazı punto büyüklükleri ile görülmektedir. VOSwiever programının araştırmacılara sunduğu bilgilere göre bir kümedeki kırmızı renkle başlayan ve sarı, yeşil ve turkuaz mavi renge doğru olan renk değişimi kümenin sahip olduğu içerik bağlamındaki sayısal değer değişimini ifade etmektedir. Kırmızı renk sayısal değerin en yüksek olduğu kümeyi, turkuaz mavi renk ise sayısal değerin en düşük olduğu kümeyi göstermektedir. Bu noktadan hareketle görsele bakıldığında içerik anlamında en yüksek sayısal değere sahip kümelerin sırasıyla *"Test", "Ölçek", Görüşme"* ve *"Doküman İnceleme"* kümeleri olduğu söylenebilir. Kırmızı renkten sarı renge doğru dönüşüm içerisinde olan *"Gözlem"* kümesi de yukarıda belirtilen kümelerden sonra gelmektedir. Küme merkezindeki sarı renk ise *"Anket"* kümesinin altıncı *"Gözlem"* kümesinin ardından geldiğini ifade etmektedir. Tabloda yer alan diğer kümelerin sayısal değerlerinin en düşük kümeler olduğu merkezlerindeki turkuaz mavi renkten anlaşılmaktadır.

On Birinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın on birinci alt problemi olan *"Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin uygulama sürelerine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 11'de gösterilmektedir.



Tablo 11. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Uygulama Sürelerine Göre Dağılımı

Tablo 11'de, 2000-2022 yılları arasında yapılan ve konu olarak da farklı disiplinleri ele alan lisansüstü tezlerin uygulama sürelerine göre dağılımı görülmektedir. Tablo incelendiğinde, on dokuz lisansüstü tezde araştırmacılar uygulama sürecine yönelik herhangi bir bilgi vermedikleri anlaşılmaktadır. Uygulama sürecine yönelik bilgi edinilen lisansüstü tezlere göre araştırmacılar en fazla *"4 Hafta"* ve *"5 Hafta"* (f: 7) süren uygulama süreçlerini tercih etmiştir. Ardından *"12 Hafta"* ve *"8 Hafta"* (f: 5) süren uygulama süreçleri gelmektedir. *"3 Hafta"* ve *"6 Hafta"* (f: 3) süren uygulamalar ise üçüncü sırada yer almaktadır. Tabloda yer alan diğer uygulama süreleri araştırmacılar tarafından ya iki kez ya da bir kez tercih edilmiştir.

On İkinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın on ikinci alt problemi olan "*Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin disiplinlerine göre dağılımı nasıldır?"* soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 12 'de gösterilmektedir.

Tablo 12. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Disiplinlerine Göre Dağılımı

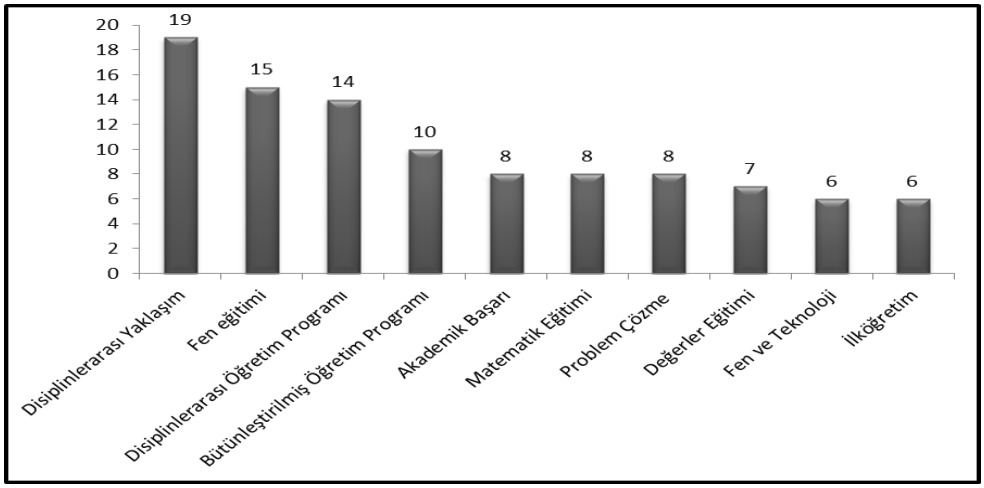
Sıra	Disiplinler	f	Sıra	Disiplinler	f
1	Fen	4	27	Hayat Bilgisi	1
2	Fen –Matematik	4	28	Hayat Bilgisi-Matematik	1
3	Fen-Matematik-Mühendislik	4	29	Hayat Bilgisi-Matematik-Türkçe	1
4	Fen-Matematik-Görsel Sanatlar-Mühendislik	3	30	Hayat Bilgisi-Sosyal	1
5	Fen-Matematik-Sosyal-Türkçe	2	31	İngilizce-Fen	1
6	Görsel Sanatlar-Sosyal	2	32	Matematik-Bilişim-Mühendislik	1
7	Hayat Bilgisi-Türkçe-Matematik-Fen-Sosyal	2	33	Matematik-Görsel Sanatlar	1
8	Matematik-Beden Eğitimi	2	34	Matematik-İngilizce-Sosyal-Görsel Sanatlar	1
9	Türkçe	2	35	Matematik-Türkçe	1
10	Beden Eğitimi-Matematik-Sosyal bilgiler	1	36	Matematik-Türkçe-Fen	1
11	Değer Eğitimi	1	37	Matematik-Fen-Beden Eğitimi	1
12	Fen-OFE	1	38	Sanat-Bilim-Geometri-Teknoloji	1
13	Fen-Matematik-Bilişim-Teknoloji-Sanat	1	39	Sosyal-Bilim-Teknoloji	1
14	Fen-Tarih-Spor-Ticaret-Matematik	1	40	Matematik-Türkçe-Sosyal-Fen	1
15	Fen-Beden Eğitimi	1	41	Sosyal-Fen-Türkçe-Matematik-İngilizce	1
16	Fen-Bilişim-Sosyal-Almanca-İngilizce-Türkçe-Matematik-Müzik-Görsel Sanatlar	1	42	Sosyal-Türkçe-Matematik-Yabancı Dil-Müzik	1
17	Fen-Biyoloji-Fizik-Kimya	1	43	Sosyal-Türkçe-Fen	1
18	Fen-Hayat Bilgisi-Görsel Sanatlar-Türkçe-Matematik-Müzik-Drama	1	44	Sosyal-Türkçe-Fen-Görsel Sanatlar-Halk Kültürü	1

19	Fen-Matematik-Tasarım	1	45	Sosyal-Türkçe-Fen-Matematik	1
20	Fen-Mühendislik	1	46	İngilizce-Rehberlik-Görsel S.	1
21	Fen-Müzik-Sanat-Sosyal-Ziraat-Mekanik-Yabancı Dil	1	47	Türkçe-Müzik-Bilişim	1
22	Fen-Psikoloji-Mühendislik-Türkçe-Müzik-Teknoloji	1	48	Türkçe-Sosyal	1
23	Fen-Resim-Müzik-Heykel-Edebiyat-İç Mimari	1	49	Türkçe-Beden Eğitimi	1
24	Fen-Sosyal-Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi-Türkçe	1	50	Türkçe-Matematik-Fen-Sosyal-Trafik Güvenliği	1
25	Fen-Sosyal-Türkçe-İngilizce-Müzik-Görsel Sanatlar	1	51	Türkçe-Fen-Müzik-Bilişim Tiyatro	1
26	Görsel Sanatlar-Fen	1			

Tablo 12'de, 2000-2002 yıllarını kapsayan ve farklı disiplinleri ilişkilendirerek konu alan lisansüstü tezlerin disiplin bağlamındaki dağılımı paylaşılmaktadır. Tabloya bakıldığında kaç adet tezin hangi disiplinleri birleştirmek suretiyle çalışıldığı anlaşılmaktadır. Okurun disiplinlerarası ilişkilendirmeyi kolaylıkla görmesi amacıyla hangi disiplinlerin bir arada kullanıldığını gösteren bir tablo hazırlanmıştır. Tabloda yer alan bilgilere göre araştırmacılar en fazla *"Fen"*, *"Fen-Matematik"* ve *"Fen-Matematik-Mühendislik"* (f: 4) disiplinleri ilişkilendirilerek çalışmıştır. Ardından *"Fen-Matematik-Görsel Sanatlar-Mühendislik"* (f: 3) disiplinleri gelmektedir. Üçüncü sırada *"Fen-Matematik-Sosyal Bilgiler-Türkçe"*, *"Görsel Sanatlar-Sosyal"*, *"Hayat Bilgisi-Türkçe-Matematik-Fen-Sosyal"*, *"Matematik-Beden Eğitimi"* ve *"Türkçe"* (f: 2) disiplinleri yer almaktadır. Tabloda yer alan diğer disiplinler ise sadece bir kez çalışılmıştır.

On Üçüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular

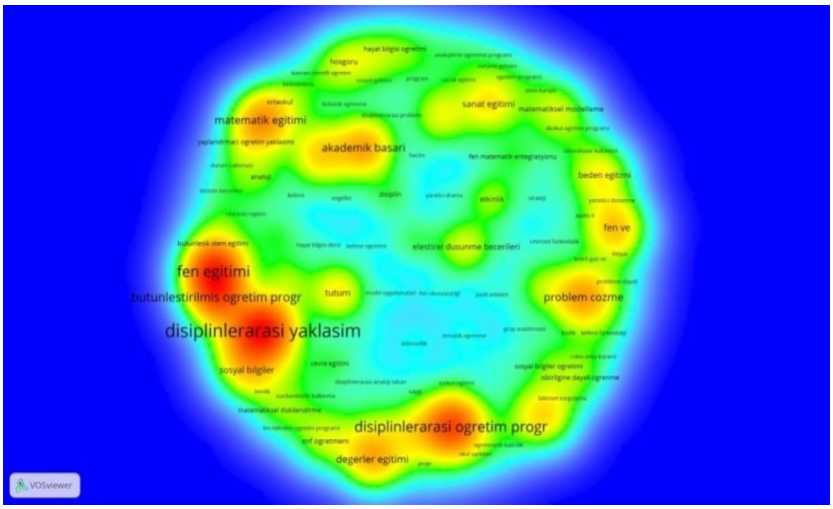
Araştırmanın on üçüncü alt problemi olan "*Farklı disiplinlerin ilişkilendirmesine yönelik 2000–2022 yılları arasında yapılan lisansüstü tezlerin anahtar kelimelerine göre dağılımı nasıldır?*" soruna ilişkin elde edilen bulgular Tablo 13 ve Şekil 10'da gösterilmektedir.



Tablo 13. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin En Fazla Tercih Edilen İlk 10 Anahtar Kelimeye Göre Dağılımı

Tablo 13, araştırma kapsamına alınan altmış yedi lisansüstü tezde yer alan anahtar kelimelerden en fazla tekrarlanan ilk on anahtar kelimenin dağılımı göstermektedir. Araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezler anahtar kelime değişkeni bağlamında

analizinde toplam 120 farklı anahtar kelimenin araştırmacılar tarafından yazıldığı görülmüştür. Tespit edilen bu anahtar kelimelerin büyük çoğunluğunun birer kez yazılması ve oluşacak tablo hacminin çok büyük olması sebebiyle ilgili bu alt probleme yönelik ilk on anahtar kelimenin sunulması tercih edilmiştir. Tabloda yer alan sayısal veriler incelendiğinde, araştırmacılar tarafından en fazla *"Disiplinlerarası Yaklaşım"* (f: 19) anahtar kelimesine yer verildiği görülmektedir. Bu anahtar kelimeyi sırasıyla *"Fen Eğitimi"* (f: 15), *"Disiplinlerarası Öğretim Programı"* (f: 14) anahtar kelimeleri takip etmektedir. Tabloda yer alan diğer anahtar kelimelerden *"Bütünleştirilmiş Öğretim Programı"* on kez, *"Akademik Başarı"*,*"Matematik Eğitimi"* ve *"Problem Çözme"* sekiz kez, *"Değerler Eğitimi"* yedi kez, *"Fen ve Teknoloji"* ve *"İlköğretim"* anahtar kelimeleri de altı kez tekrar edilmiştir.



Şekil 10. Farklı Disiplinlerin İlişkilendirmesine Yönelik 2000–2022 Yılları Arasında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Anahtar Kelimelerine Göre Yoğunluk Haritası

Şekil 10'da, araştırma kapsamına alınan lisansüstü tezlerin yazarları tarafından araştırmalarında yer verilen anahtar kelimelerin yoğunluk haritası görülmektedir. Paylaşılan bu görsel VOSwiever programı kullanılarak elde edilmiştir. Anahtar kelimelerin analizi sonucu oluşan bu görsel incelendiğinde, farklı yazı punto büyüklüğünde ve renklendirmelerde kümelerin olduğu anlaşılmaktadır. Oluşan kümelerdeki renk ve yazı punto değişikliği kümelerin sahip olduğu sayısal değerleri ifade etmektedir. Kırmızı renk en fazla içeriğe sahip kümeleri turkuaz mavi renk ise en az içeriğe sahip kümeleri göstermektedir. Yazı puntoları küçüldükçe kümelerin içerik sayısal değerleri de düşmektedir. Bu bilgilerden hareketle en fazla içerik sayısal değerine sahip kümelerin *"Disiplinlerarası Yaklaşım"*, *"Fen Eğitimi"*, *"Disiplinlerarası Öğretim Programı"*ve*"Bütünleştirilmiş Öğretim Programları"* olduğu ifade edilebilir.

Sonuç - Tartışma ve Öneriler

Bu çalışmada 2000-2022 yılları arasında farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik yüksek lisans ve doktora tezlerinin bibliyometrik analizinin yapılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda 67 tez incelenmiştir. İncelenen tezler alt problem soruları çerçevesinde ele alınarak tartışılmıştır.

Farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik YÖK Tez Merkezi veri tabanı üzerinden yapılan incelemede 2000-2007 yılları arasında ya bir tez yazılmış ya da herhangi bir teze rastlanılmamıştır. Ülkemizde 2005-2006 öğretim yılından beri disiplinlerarası anlayışla öğretim programları (MEB, 2005; MEB, 2018) uygulanılmasına rağmen 2005-2007 yılları lisansüstü tez sayısının azlığı dikkat çekicidir. Bu durum

belirtilen yıllarda disiplinlerarası yaklaşımın yeteri kadar önemsenmediği olarak yorumlanabilir. 2008-2010 yılları arasında tez sayısında artış olduğu görülmüştür. Konuyla ilgili en fazla tez 2019 (f:10) yılında yayımlanmıştır. Bu artışın sebebi 21. yüzyıl disiplinlerarası temaların günümüz öğretim programında yer alması (MEB, 2018) ve 2018 - 2019 öğretim programının bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesi (Dedeoğlu ve Polat, 2021) olarak düşünülebilir. 2019 yılını sırayla 2010 (f:7), 2016 (f:7) ve 2022 (f:6) yılları takip etmektedir. 2001 (f:0), 2002 (f:0) ve 2003 (f:0) yıllarında herhangi bir teze rastlanılmamıştır. Farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik tezlerin yıllara göre dağılımına bakıldığında inişli çıkışlı bir eğilimin olduğu görülmektedir. Ülkemizdeki eğitim programlarının ağır olması zümreler arası yeterli işbirliğinin sağlanamaması disiplinlerarası çalışmaların tercih edilebilirliğini etkilemektedir (Turna ve Bolat 2015).

İncelenen 67 tezden 44 tanesinin yüksek lisans tezi 23 tanesinin ise doktora tezi olduğu belirlenmiştir. Yapılan benzer çalışmalarda da yüksek lisans tezin doktora tezinden yüksek olduğu görülmüştür (Ece ve Çeşit, 2011; Turna ve Bolat 2015). Bu sonucun nedenleri arasında üniversitelerde yüksek lisans programların doktora programlarından sayıca fazla olması gösterilebilir. Dolayısıyla yüksek lisans programına kayıt yaptıran öğrenci sayısının doktora programına kayıt yaptıran öğrenci sayısından yüksek olduğu düşünülebilir. Aynı zamanda doktora programı yüksek lisans programına göre zaman, bilgi ve deneyim yönünden kapsamlı bir süreç içermesi yüksek lisans programını tercih etmede sebep olabilir.

İncelenen tezlerin üniversite bazındaki dağılımına bakıldığında 2000-2022 yılları arasında 33 üniversitede çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. En fazla lisansüstü tez Gazi Üniversitesi'nde (f:9) hazırlanmıştır. Gazi Üniversitesini sırasıyla Marmara Üniversitesi (f:6) ve Çukurova Üniversitesi (f:5) takip etmektedir. Bu durum ülkemizde nüfusun yoğunlaştığı yerlerde yer alması olarak açıklanabilir.

İncelenen tezlerin ana bilim dallarına göre incelendiğinde 14 farklı ana bilim dalında gerçekleştirildiği görülür. En fazla tez ilköğretim ana bilim dalında (f:16) sonra ise sırasıyla eğitim bilimleri (f:15), matematik ve fen bilimleri eğitimi (f:8) ana bilim dalı takip etmektedir. Birinci sırada ilköğretim ana bilim olmasının sebebi disiplinlerarası bağlantı kurma ülkemizde ilköğretim düzeyindeki 1-5. sınıf öğretim programlarıyla uygulamaya geçilmiştir (MEB, 2005; Savaş, 2006). Bu durum farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik çalışmaların ilköğretim düzeyinde ağırlık verildiği sonucuna varılabilir. Eğitim bilimleri ana bilim dalında fazla yapılmasının sebebi ise ele alınan konu program tasarım yaklaşım bünyesinde olmasından kaynaklı olabilir.

İncelenen tezlerin enstitülerine bakıldığında 2000-2022 yılları arasında 5 farklı enstitüde tez yazıldığı tespit edilmiştir. En fazla tezin Eğitim Bilimleri enstitüsünde (f:35) sonrası ise Sosyal Bilimler enstitüsü (f:20), Fen Bilimleri enstitüsü (f:8), Lisansüstü Eğitim enstitüsü (f:3) ve Sağlık Bilimleri Enstitüsünde (f:1) yazıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine ilişkin disiplinlerarası yaklaşım, bütünleştirilmiş yaklaşım ve tematik program çalışmalarının eğitim bilimleri alanında yapıldığı görülmektedir.

İncelenen tezlerde erkek danışmanın (f:41) en fazla tez yönettiği tespit edilmiştir. Bu sırayı kadın danışman (f:24) ve iki danışman (f:1) takip etmektedir. İki danışman tarafından yönetilen tezlerin kadın ve erkek sayının eşit olduğu görülmektedir. Bu durum akademik alanda çalışan erkek öğretim üyelerinin sayısı kadın öğretim üyelerinin sayısına göre fazla olduğu çıkarımına varılabilir.

Tezler yöntemine göre incelendiğinde en fazla nicel yöntem (f:34) kullanılarak çalışmaların yapıldığı tespit edilmiştir. Bu sırayı nitel (f:18) ve karma (f:15) yöntemlerin

takip ettiği görülmektedir. Nicel araştırmaların genellenebilir olması ve farklılıkların daha kolay tespit edilmesi tercih edilme sebebi olarak açıklanabilir (Baltacı, 2018). Ancak Winarno ve diğerlerine (2020) göre yapılan çalışmada nitel yöntemle yapılan çalışmaların yoğun olduğu görülmüştür.

Tezlerin desenlerine göre incelendiğinde 8 farklı araştırma deseninin kullanıldığı tespit edilmiştir. En fazla tercih edilen deneysel (f:33) desen sonra sırasıyla karma (f:15) desen, durum çalışması (f:7) ve tarama (f:7) desen kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik çalışmalarda daha çok nicel yöntemlerin kullanılması verilerin ölçülebilir ve gözlenebilir olması açısından çalışmaların etkililiğini ortaya koyabilir. Nicel araştırma desenlerinin çokça kullanılması az zamanda çok katılımcıya ulaşmayı mümkün kılabilmektedir (De Jong, 2007). En az tercih edilen araştırma desenleri eylem araştırması (f:2), betimsel (f:1), doküman (f:1) ve içerik analizi (f:1) olduğu sonucuna varılmıştır. Eylem araştırma deseninin sık kullanılmaması araştırmacının zaman ve çabasının uzun sürmesi olarak düşünülebilir.

İncelenen tezlerin yirmi bir tanesinde örneklem türüne yer verilmediği tespit edilmiştir. Örneklem türünün belirtilmemesi örnekleme sürecinde hataların oluşmasına neden olmaktadır (Toy ve Tosunoğlu, 2007). En fazla tercih edilen örneklem türünün rastgele/yansız/random (f:19) sonra ise sırasıyla uygun/ kolay ulaşılabilir örneklem (f:9), kritere dayalı/ ölçüt örneklem (f:5) türü takip etmektedir. Nicel yöntemin çok tercih edilmesinin sonucu olarak incelenen tezler olasılıklı örneklem türüyle gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte olasılıklı örneklem türü araştırmacının beklenti ve yanlılığını azaltmadaki etkisi yönünden araştırmanın geçerlik ve güvenirliğini artırabilmektedir (Mertens, 2014). Nitel yöntemin azımsanmayacak düzeyde olmasının sonucu olarak olasılıklı olmayan örneklem türünün tercih edilme sebebi olarak açıklanabilir (Grix, 2010). En az tercih edilen örneklem türünün küme (f: 3), maksimum çeşitlilik (f:2), seçkisiz (f:2), çok amaçlı örneklem(f:1) ve seçkisiz olmayan örneklem olduğu görülmektedir.

İncelenen tezlerde nicel veri toplama araçlarında en çok test (f:39) ve ölçek (f:36) kullanıldığı tespit edilmiştir. Test ve ölçeğin sık kullanma sebebi bilişsel ve duyuşsal özelliklerin geliştirilmesi olabilir. Test ve ölçek kullanım sırasını nitel veri toplama araçlarında görüşme (f:30), doküman inceleme (f:26), gözlem (f:18) takip etmiştir. Bu durum yöntem olarak ikinci sırada nitel yöntemin sonucu olarak yorumlanabilir. Bazı tezlerde ikiden fazla veri toplama araçlarının kullanılması araştırmanın geçerlilik ve güvenirliğini artırabilmektedir.

İncelenen tezlerin uygulama sürecine bakıldığında 19 tezde sürece yönelik bilgi verilmediği tespit edilmiştir. Bu durumun farklı nedenleri olabilir. Bilimsel çalışmalarda ölçek geliştirme, kitap ve belge analizlerinde genellikle veri toplama süreçleri belirtilirken süre belirtilmediği görülmektedir. Araştırmada en az tercih edilen yöntemlerden biri de doküman incelemesi olması uygulama sürecine yönelik elde edilen veriyle paralellik göstermediği sonucuna varılabilir. Çalışmalarda uygulama sürecinin detaylı belirtilmesi çalışmanın niteliğini etkileyebilir. Araştırma sonuçlarında en fazla yöntemin nicel araştırma olmasının sonucu olarak uygulama sürelerinin yeterli düzeyde olması beklenirken elde edilen veriyle uyuşmadığı belirlenmiştir. Farklı disiplinlerin ilişkilendirilmesine yönelik yapılan tezlerin en fazla 5 hafta (f:7) ve 4 hafta (f:7) süren uygulamaların olduğu tespit edilmiştir. Belirtilen sürelerin tezlerde ele alınan konuların kazandırılması açısından düşündürücüdür-Hafta da kaç saat işlendiği bazı çalışmalarda belli bazılarında değil- Diğer bir yandan uzun süren uygulamalar sırasıyla 114 saat (f:1), 17 hafta (f:2), 15 hafta (f:1), 13 hafta (f:2), 12 hafta (f:5) gerçekleştirildiği görülmektedir.

İncelenen tezlerin disiplinlere göre dağılımına bakıldığında en fazla tezin fen bilimleri (f:4) ile ilgili olduğu görülmektedir. Ayrıca fen biliminin matematik, görsel

sanatlar, mühendislik, sosyal bilgiler, Türkçe gibi disiplinlerle ilişkilendirildiği çalışmaların fazla olduğu göze çarpmaktadır. Türkçe (f:2) disiplini ile ilgili tezin az olduğu görülürken Türkçe ile ilişkilendirilen tezlerin fazla olması dikkat çekicidir. Matematik ve sosyal bilgiler ile ilişkilendirilen birden fazla disiplinin sayıca fazla olduğu sonucuna varılmıştır. İnsan hakları ve vatandaşlık disiplini ve bu disiplinle ilişkilendirilen tezlerin olmadığı tespit edilmiştir. Bu durum fen, sosyal bilgiler, matematik doğası gereği farklı disiplinleri, Türkçe ise temel becerileri içermesinden kaynaklı olabilir. Ayrıca temel derslerin önemli olduğu ve bu derslerin sınavlarda sorulması sonucuyla da açıklanabilir.

İncelenen tezlerin anahtar kelimeler dağılımına bakıldığında 120 farklı anahtar kelimelerin olduğu saptanmıştır. En fazla disiplinlerarası yaklaşım (f:19) sonra sırasıyla fen eğitimi (f:15), disiplinlerarası öğretim programı (f:14), bütünleştirilmiş öğretim programı (f: 10) takip etmiştir. Çalışmanın ana noktasından hareketle anahtar kelimelerin bu çevrede olması beklenen bir sonuçtur. Ayrıca *disiplinlerarası yaklaşım, disiplinlerarası öğretim programı, bütünleştirilmiş öğretim programı* çeşitli kavramların kullanılması manidardır. Akademik başarı (f:8), matematik eğitimi (f:8), problem çözme (f:8) ve değerler eğitimi (f:7) anahtar kelimelerinden yola çıkarak bilişsel ve duyuşsal becerilerin kazandırılmasında farklı disiplinlerle ilişkilendirme çalışmaların tercih edildiği söylenebilir. Fen ve teknoloji (f:6) gibi bir kısım anahtar kelimelerin birbirine yakın anlamda kullanıldığı görülmektedir. İlköğretim (f:6) anahtar kelimesiyle tezlerin ilkokul öğretmen ve öğrencileriyle gerçekleştirildiği ve temel seviyedeki eğitimi kapsayan çalışmaların yapıldığı yorumuna varılabilir.

Öneriler

Araştırma sonucunda elde edilen bulgulardan hareketle şu önerilerde bulunulabilir:

- Yapılan taramanın sonucunda en fazla fen bilimlerinde yer alan disiplinlerin birbirleri ile iş birliği içerisinde olunan çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Bu durumun hem sosyal bilimler hem eğitim bilimleri hem de sağlık bilimleri arasında da yaygınlaşması gerektiği düşünülmektedir. Bu bağlamda ortak sorunların çözümü noktasında farklı disiplinlerin bir araya geldiği lisansüstü tezler çalıştırılabilir.
- Lisans düzeyinde öğrencilerin öğrenim gördükleri alan dışında da araştırmalara yönelmeleri sağlanabilir.
- Lisansüstü eğitim düzeyinde hem yüksek lisans hem de doktora tezi bağlamında disiplinlerarası konular sıklıkla çalıştırılmalı ve öğrenciler bu kapsamda teşvik edilebilir.
- Disiplinlerarası araştırmalar hem lisans hem de lisansüstü eğitim sürecinde öğrencilere inceletilebilir ve kendilerinden bu doğrultuda yeni araştırmalar istenebilir.
- Literatüre katkısı düşünüldüğünde disiplinlerarası konularda doktora tezlerinin sayısının arttırılması gerektiği düşünülmektedir.

Kaynakça

Apostel, L. (1970). The Justification of Formalisation. *Quality and Quantity, 4*(1), 3-38.

Baltacı, A. (2018). Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7*(1), 231-274.

Burgess, S., & Sievertsen, H. H. (2020). *Schools, Skills, And Learning: The İmpact of COVID-19 on Education*. CEPR Policy Portal. https://cepr.org/voxeu/columns/schools-skills-and-learning-impact-covid-19-education [Erişim tarihi: 15. 08. 2023].

Burke, A., & Peterson, S. S. (2007). A Multidisciplinary Approach to Literacy Through Picture Books and Drama. *The English Journal, 96* (3), *74-79.*

Burton, L. H. (2001). Interdisciplinary Curriculum: Retrospect and Prospect. *Music Educators Journal, 87* (5), 17-66.

Cone, T. P., Werner, P., Cone, S. L., & Woods, A. M. (1998). *Interdisciplinary Teaching Through Physical Education*. Champaign II: Human Kinetics Publishing.

Dedeoğlu H., & Polat İ. (2021). 2020-2021 Eğitim Öğretim Yılı İlkokul Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme. *Yaşadıkça Eğitim, 35*(1), 207- 220.

De Jong, O. (2007). Trends in Western Science Curricula and Science Education Research: A Bird's Eye View. *Journal of Baltic Science Education, 6* (1), 15-21.

Drake, S. M., & Burns, R. C. (2004). *Meeting Standards Through Integrated Curriculum*. ASCD

Drake, S. M. (2007). *Creating Standards-Based Integrated Curriculum: Aligning Curriculum, Content, Assessment and Instruction*. Thousand Oaks, CA: Corwin Press Corwin Press.

Ece, A. S., & Çeşıt, C. (2011). Türkiye'de Lisansüstü Düzeyde Yapılan Disiplinler Arası Müzik Araştırmaları ve Sonuçları. *Journal of International Social Research, 4*(17), 600-617.

Fogarty, R. (1991). Ten Ways to Integrate Curriculum. *Educational Leadership, 49*(2), 61-65.

Grix, J. (2010). *The Foundations of Research*. London: Palgrave Macmillan.

Guba, E. G. (1981). Criteria For Assessing The Trustworthiness of Naturalistic Inquiries. *Educational Technology Research, and Development, 29*(2), 75- 91.

Ho, C.S. Chee, C.Y. & Ho, R.C. (2020). Mental Health Strategies to Combat the Psychological Impact Of COVID-19 Beyond Paranoia and Panic. *Annals Academy of Medicine Singapore, 49*, 1–3.

Hoerr, R. T. (2000). *Becoming a Multiple Intelligences School*. Alexandria VA. ASCD.

https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_01/19093950_ilkogretim-hdc-karar-ve-eki-2022-2023.pdf [Erişim tarihi: 15. 08. 2023].

İşler, A. Ş. (2004). Sanat Eğitiminde Disiplinlerarası Tematik Yaklaşım. *Milli Eğitim Dergisi sayı 163.*

IMF.(2020). A Crisis Like No Other, an Uncertain Recovery. *World Economic Outlook Update.*

Jacobs, H.H. (1989). *Interdisciplinary Curriculum: Design and Implemantation.* Association for Supervision and Curriculum Development.

Klenke, K. (2016). *Qualitative Research in the Study of Leadership*. Emerald Group Publishing Limited.

Lake, K. (2001). *Integrated Curriculum*. School Improvement Research Series (SIRS).

Loepp, F. L. (1999). Models of Curriculum Integration. *The Journal of Technology Studies, 25*(2), 21-25.

Lonning, R. A., DeFranco, T. C., & Weinland, T. P. (1998). Development of Theme-based, Interdisciplinary, Integrated Curriculum: A Theoretical Model. *School Science and Mathematics, 98* (6), 312-319.

Mathison, S., & Freeman, M. (1997). *The Logic of Interdisciplinary Studies.* Annual Meeting of the American Educational Research Association, Chicago.

MEB. (2005a). *İlköğretim Matematik Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu.* Ankara: MEB Basımevi.

MEB. (2005b). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu. Ankara: MEB Basımevi.

MEB. (2018). Sosyal Bilgiler Dersi Programı. Ankara: MEB Yayınevi.

Merriam, S.B., & Tisdell, E.J. (2016). *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation* (4th ed.). San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Mertens, D. M. (2014). *Research and Evaluation In Education and Psychology: Integrating Diversity with Quantitative, Qualitative, and Mixed Methods*. New York: Sage.

OECD (2005). *Oslo Kılavuzu Yenilik Verilerinin Toplanması ve Yorumlanması için İlkeler.* Ankara: TUBİTAK.

Partnership for 21st Century Learning (P21). (2007). *Framework for 21st Century Learning.* https://www.battelleforkids.org/networks/p21 [Erişim tarihi: 15. 08. 2023].

Patton, M.Q.(2005). *Qualitative Research*. New York, NY: John Wiley & Sons, Ltd.

Perkins, D. N. (1994). *The Intelligent Eye: Learning to Think by Looking At Art*. Santa Monica, Getty Center for Edication in the Arts.

Savaş, B. (2006). *İlköğretim 4. Sınıfta Bütünleştirilmiş Ünite ve Yapılandırmacı Yaklaşımın Öğrencilerin Öğrenme Düzeylerine, Öğrenmeye Karşı Tutumlarına, Akademik Özgüvenlerine Etkisi*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Seale, C. (1999). Quality in Qualitative Research. *Qualitative Inquiry, 5*(4), 465-478.

Toy, Y. B., & Tosunoğlu, G. N. (2007). Sosyal Bilimler Alanındaki Araştırmalarda Bilimsel Araştırma Süreci, İstatistiksel Teknikler ve Yapılan Hatalar. *Gazi Üniversitesi Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi, (1),* 1-20.

Turna, Ö., & Bolat, M. (2015). Eğitimde Disiplinlerarası Yaklaşımın Kullanıldığı Tezlerin Analizi. *On dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 34*(1), 35-55.

TTKB (2017). *Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarımız Üzerine.* https://uskudar.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/24010456_mYfredat_tanYtYm_kitapYY.pdf (Erişim tarihi: 5 Temmuz 2023).

Uyar, M. Y. (2017). Bütünleştirilmiş Program Çalışmalarına Yönelik Yurtdışı Eğilimlerin Belirlenmesi. *Eğitim Bilimlerinde Yenilikler ve Nitelik Arayışı*, 45.

Üstünlüoğlu, E. (2007). Beyin Temelli Öğretime Eleştirel Bir Yaklaşım. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(2), 467-476.

Vars, G. F. (1993). *Implications for Middle Level Education.* In. Lipka, R. P. Lounsbury, J. H., Toepfer, C. F., Vars, G. F., Alessi, S. P., & Kridel, C. (Eds.). *The Eight Year Study Revisited. Lessons from the Past for the Present* (ss.133-153). National Middle School Association.

Yıldırım, A. (1996). Disiplinlerarası Öğretim Kavramı ve Programlar Açısından Doğurduğu Sonuçlar. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 12*, 89-94.

Yıldırım, A., & Simsek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Zan, B. U. (2012). *Türkiye'de Bilim Dallarında Karşılaştırmalı Bibliyometrik Analiz Çalışması.* (Yayımlanmamış doktora tezi) Ankara Üniversitesi, Ankara.

Wilson, C., Katos, V., & Stevens, C (2007). An Interdisciplinary Approach to Forensic It and Forensic Psychology Education. *Springer Boston, 8*, 65–71.

Winarno, N., Rusdiana, D., Riandi, R., Susilowati, E., & Afifah, R. M. A (2020). Implementation of Integrated Science Curriculum A Critical Review of the Literature. *Journal for the Education of Gifted Young Scientists, 8*(2), 795-817.

Wood, K.E. (2001). *Interdisciplinary Instruction : A Practical Guide for Elementary and Middle School Teachers.* Upper Saddle River, NJ: Prentice – Hall.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1672-1683.
Geliş Tarihi-*Received*: 01.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 07.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1384501

Geleneksel Sporların Sürdürülebilirliğinde Dijitalleşmenin Rolü: *Home Game* Örneği

The Role of Digitalization in the Sustainability of Traditional Sports: The Case of Home Game

Kadirhan ÖZDEMİR*

Öz

İnsanın fiziksel gelişimine katkı sağlayan sporlar zamanla geleneksel sporlar/halk sporları adıyla kültürel çeşitliliğin içinde yer almıştır. Küreselleşme gibi tüm dünyayı etkileyen fenomenler bir yandan kültürlerin birbirinden haberdar olmasını, kültürel çeşitliliğin ve etkileşimin devamlılığını sağlarken diğer taraftansa kurduğu hegemonya ile kültürel sürdürülebilirliği risk altına sokar. Bu riskleri fark eden birçok yerel ve uluslararası kurum bulunmaktadır. Bunlardan biri olan *Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü* (UNESCO), kültürü, somut ve somut olmayan kültürel miras (SOKÜM) alanı olarak iki biçimde değerlendirmektedir. Somut miraslar daha çok anıtlar, sit alanları gibi doğal mirası ifade ederken SOKÜM ise yaşayan mirası temsil etmektedir. UNESCO, SOKÜM'ün dinamik yapısının ortaya çıkarılmasını, farklı yönlerden canlandırılıp sürdürülebilirliğinin sağlanmasını ve bu unsurların dijitalleştirilmesini de tavsiye etmektedir. Bu bağlamda çalışmada SOKÜM'ün bir parçası olan geleneksel sporların korunması, sürdürülebilirliği ve uluslararası görünürlüğünün sağlanması noktasında dijital bir video akış sağlayıcısı olan Netflix'te yer alan *Home Game* belgesel dizisi değerlendirme konusu edilmiştir. 2021 yılında yayımlanan dizi 8 bölümden oluşmaktadır. Makalede, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Elde edilen verilere göre dijital platformlar, geleneksel sporlara ilişkin kültürel değerleri ve çeşitliliği daha geniş bir izleyici kitlesine ulaştırmaya, geleneksel spor kültürüne ilişkin millî unsurların dijital ortamlarda yaşatılmasına ve bu sporların yeniden canlandırılmasına olanak tanımaktadır. Bu nedenle, küresel kültür söylemlerinin yoğunlukta olduğu günümüzde özelde geleneksel sporların genelde ise kültürel miras unsurlarının sürdürülebilirliğini desteklemek için dijital teknolojilerin etkili bir şekilde kullanılması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel değişim, dijitalleşme, Netflix, belgesel dizi, görsel kültür.

Abstract

Over time, sports that contribute to the physical development of human beings have been included in cultural diversity under the name of traditional sports/folk sports. Phenomena affecting the whole world such as globalization, on the one hand, ensure the continuity of cultural diversity and interaction, while on the other hand, it puts cultural sustainability at risk with the hegemony it establishes. There are many local and international institutions that recognize these risks. One of them, the *United Nations Educational, Scientific and Cultural*

* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, Ankara/Türkiye, kadirhan.ozdemir@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4544-2000.

Organization (UNESCO), considers culture in two forms: tangible and intangible cultural heritage (ICH). While tangible heritage mostly refers to natural and built heritage such as monuments and protected areas, ICH represents living heritage. UNESCO also recommends revealing the dynamic structure of ICH, ensuring its sustainability by revitalizing it from different aspects and digitizing these elements. In this context, the *Home Game* documentary series on Netflix, a digital video streaming provider, was evaluated in the study in the context of safeguarding, sustaining and ensuring the international visibility of traditional sports, which is a part of ICH. The series was released in 2021 and consists of 8 episodes. Content analysis technique, one of the qualitative research methods, was used in the article. According to the data, digital platforms allow the cultural values and diversity of traditional sports to reach a wider audience, keep the national elements of traditional sports culture alive in digital environments and revitalize these sports. Therefore, it is concluded that digital technologies should be used effectively to support the sustainability of traditional sports and cultural heritage elements in general in today's world where global cultural discourses are intense.

Keywords: Cultural change, digitalization, Netflix, documentary series, visual culture.

Giriş

"Ne başardığımı görürlerse gençler de peşimden gelir."

Imam Eldio Gulisan[1]

21. yüzyılın sonları itibarıyla yaşanan paradigma değişimleri neticesinde kültür kendisine önemli bir bağlam daha edinmiştir. Bu alana dijital kültür denilmektedir. Dijitalleşme insan yaşamında oldukça büyük değişimlere yol açmış ve açmaya devam edecektir. Dijitalleşme fenomeninin kültür üzerinde olumlu ve olumsuz etkileri bulunmaktadır. Dijital bağlam kültürün daha kolay biçimde görünürlüğünü sağlamış ve kültürlerin birbirini yakından fark etmelerine imkân sunmuştur. Aralarında binlerce kilometre bulunan iki farklı kültürel yapı dijital çağda birbirlerini derinlemesine tanıma fırsatı bulmuştur. Yaşanan bu olumlu gelişme beraberinde kültürel tek tipleşme sorununu da getirmiştir. "Kültürel melezlik" (Burke, 2011) ve "küresel köy" (McLuhan, 2004) bu sorunun varyantları olarak dikkat çekmektedir. Bu problemleri sorun olarak görmeyip olumlu açıdan bakan araştırmacılar da bulunmaktadır.[2] Ancak kültürel çeşitlilik açısından değerlendirildiğinde birbirine benzer ve hatta birbirini taklit eden/birbirine özenen kültürler bu çeşitliliğin azalmasına sebep olmaktadır. Kültürlerin sürdürülebilirliği için otantik[3] yanlarının korunması ve kültürel dokunun bozulmaması gerekmektedir. Metin Ekici (2007), kültür araştırmalarında etkin bir düzeye gelmek için toplumsal beklentilere cevap verebilmek gerektiğini ifade etmektedir (s. 59). İçinde bulunulan dönemin olanaklarından istifade etmek elbette bu amacı yerine getirmek için elzemdir. Zira Özdemir'in (2019) de belirttiği gibi *günümüzde kültürel unsurların geleneksel bağlamda yaşatılmasını beklemek yerine her anlamda dijital imkânları işe koşarak kitle iletişim araçları başta olmak üzere internetin ve medyanın bütün kanalları kullanılmalıdır* (s. 21). Özdemir'in vurguladığı "geleneksel bağlamda yaşatılmasını beklemek yerine […]" ifadesi geleneği sabit bir yapı gibi düşünmeyip onun dinamik ve değişken tarafına gönderme yapmaktadır. Dünyanın dijital bir küreye döndüğü 21. yüzyılda halk bilimi de bu olgulardan etkilenmekte ve bu yeni dünya düzeninde yeniden üretim mekanizmalarına esin kaynağı olmaktadır.

[1] Home Game belgesel dizisinin 3. bölümünden alınmıştır.

[2] Farklı görüşler için detaylı bir çalışma olarak G. Ritzer'in *Küresel Dünya* (2011) adlı eserine bakılabilir.

[3] Kültürün otantikliği konusu oldukça tartışmalı bir alan olarak çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Konuyla ilgili eleştirel bir çalışma için Evrim Ölçer Özünel'in "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Karanlık Yüzleri: Turistifikasyon, Bağlamından Koparma, Millileştirme, Müzeifikasyon, Otantifikasyon ve Aşırı Ticarileşme" (2017) adlı çalışmasına bakılabilir.

Bu bağlamda çalışmamızda halk biliminin kültür şubelerinden biri olan geleneksel sporlar ve dijitalleşme ilişkisi ele alınmıştır. Geleneksel sporlar folklor araştırmalarında ihmal edilmiş bir alan olarak görünmektedir. Bu sporların fiziksel aktivite alanı olması yanında toplumların kültürel zenginliği içerisinde yer alması folklor çalışmaları içerisinde değerlendirilmesine imkân sağlamaktadır. Çalışmamızda geleneksel sporların görsel kültürün bir parçası olan belgesel dizisindeki yeri irdelenmiştir. Makale ile genelde halk biliminin özelde ise geleneksel sporların dijitalleşme süreçlerinden yaşamış olduğu etkileşime dikkat çekilmek istenmiştir. Makalemizde örneklem olarak dijital bir video akış sağlayıcısı olan Netflix'te yer alan *Home Game* belgesel dizisi yer almıştır. 2021 yılında yayımlanan dizi 8 bölümden oluşmakta ve her bölümde dünyanın farklı kültürlerine ait geleneksel sporlara yer verilmektedir. Belgesel dizisinin[4] birinci bölümü "Calcio Storico"yu[5], ikinci bölümü "Highland Oyunları"nı[6], üçüncü bölümü "Serbest Dalış"ı[7], dördüncü bölümü "Paten Derbisi"ni[8], beşinci bölümü "Kök Börü"yü[9], altıncı bölümü "Catch Fétiche"yi[10], yedinci bölümü "Makepung Lampit"i[11] ve sekizinci bölümü "Pehlwani"[12] isimli geleneksel sporları[13] ele almaktadır. Sporların icrasını bağlamında ele

[4] Belgesel dizisindeki sporlara ilişkin aşağıda yer alan bilgiler belgeselin bölümlerinden elde edilmiştir.

[5] Her takımda 27 oyuncu vardır. Kırmızı (Santa Maria Novella), beyaz (Santa Spirito), mavi (Santa Croce) ve yeşil takım (Santa Giovanni). Bir takıma giren bir daha başka takıma geçememektedir. Maçta yaşanan şiddetten dolayı yılda sadece bir kez düzenlenmektedir.

[6] Highland Oyunları, İskoçya'da kökeni bulunan geleneksel spor etkinlikleri ve yarışmalarıdır. Bu oyunlar, İskoç kültürünün bir parçası olarak kabul edilmekte ve genellikle İskoçya'nın çeşitli bölgelerinde, özellikle yaz aylarında düzenlenmektedir. Günümüzde "Highland Oyunları" hem yerel halkın hem de turistlerin ilgisini çeken büyük bir etkinlik hâline gelmiştir.

[7] Filipinler'deki pek çok kişi için oksijensiz serbest dalış bir yaşam biçimi ve aynı zamanda insan vücudunun sınırlarını zorlayan zorlu bir spordur.

[8] Austin, Teksas'ta patenciler, yüksek hız ve fiziksel mücadeleyi harmanlayan bir yarışma olan Roller Derby'de kapsayıcı ve destekleyici bir topluluk bulmaktadır.

[9] Kök Börü, Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan geleneksel bir spor oyunudur. Kök Börü aynı zamanda "ulak", "buzkashi" veya "kokpar" olarak da adlandırılabilir. Bu oyun, atlı sporları ve toplulukların dayanışmasını vurgulayan bir gelenek olarak kabul edilir ve özellikle Orta Asya'da yaygın olarak oynanır. Kök Börü'nün ana amacı, bir hayvanın (genellikle bir öküzün veya keçinin) bir hedefe taşınmasıdır. Oyuncular, atları üzerinde bu hedefi taşırken diğer oyuncuların müdahale etmesini engellemeye çalışırlar. Oyunun temel kuralları ve oynanışı farklı bölgelere ve topluluklara göre çeşitlilik gösterebilmektedir.

[10] Kongo'da yer alan geleneksel güreşin atletizmle şovmenliği bir araya getiren türüdür.

[11] "Makepung Lampit", Endonezya'nın Bali adasında geleneksel olarak yapılan bir öküz yarışıdır. "Makepung" Bali dilinde öküz yarışları anlamına gelir ve "Lampit" ise bu yarışın düzenlendiği yerlere atıfta bulunur. Makepung Lampit, genellikle Bali'nin batı bölgesindeki çeşitli köylerde düzenlenir. Bu yarışlar, geleneksel olarak Bali'nin pirinç tarlalarındaki hasat zamanlarında kutlamak amacıyla düzenlenir. Köyler arası rekabeti teşvik eden bir etkinlik olarak kabul edilir ve yerel halk için büyük bir öneme sahiptir. Öküz yarışları, özellikle Bali'de, geleneksel tarım kültürünün bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Yarışlara katılan öküzler ve arabalar özel olarak süslenir ve renkli bir şölen havası yaratılır. Öküz yarışları, köyler arası prestij yarışmalarıdır ve genellikle büyük kalabalıkları cezbetmektedir. Ancak, öküz yarışları bazen hayvan hakları endişelerine yol açmıştır. Bu nedenle, öküzlerin sağlığı konusu daha fazla dikkat ve denetim gerektiren bir konu hâline gelmiştir.

[12] Pehlwani güreş sporunun geleneksel bir çeşididir ve özellikle Hindistan, Pakistan ve bazı diğer Güney Asya ülkelerinde popülerdir. Pehlwani, antik Hindistan dönemlerinden bu yana var olan bir geleneksel güreş tarzıdır ve genellikle birçok kültürel ve dinî bağlam içinde yapılır. Pehlwani, özel bir güreşçi kıyafeti olan "kispet" giyen sporcular arasında yapılır. Kispet, vücuda sıkıca oturan ve dizlere kadar uzanan özel bir pantolon türüdür. Pehlwanlar (pehlwani sporcuları), bu kıyafetleri giyerek, rakipleriyle güreşirler. Pehlwani güreşinde kullanılan teknikler, sadece rakibin üst vücut bölgesini hedefler. Bu sporun amacı, rakibin omuzlarını yere dokundurarak galip gelmektir. Pehlwani güreşçileri, güç, dayanıklılık, denge ve teknik becerilerini geliştirmek için sıkı bir eğitim programına tabi tutulurlar. Pehlwani, sadece bir spor dalı olarak değil, aynı zamanda bir yaşam tarzı ve kültürel bir miras olarak da önemlidir.

[13] Bahse konu sporlardan özellikle paten yarışı ve serbest dalış sporunun geleneksel spor olmadığına dair görüşler ağırlıkta olmakla birlikte icra edildikleri bağlama göre bu sporlar geleneksel olarak değerlendirme konusu edilmiştir. Geleneksel ve modern spor ayrımına ilişkin eleştiriler bu çalışmanın kapsamı dışında

alan belgesel dizisi, sporun paydaşlarıyla (sporcu, eğitmen, seyirci vd.) yapılan görüşmelere de odaklanmış ve konuya farklı açılardan yaklaşmıştır. Çalışmada belgesel dizisinin bölümlerindeki kültürel ifadelerin izi sürülmüş ve elde edilen veriler kültürel aktarım ve sürdürülebilirlik misyonuna göre başlıklandırılmıştır. Belgeselde geçen bölümler bölüm odaklı sinematik paradigmalara/kuramlara göre değil; bir bütün olarak kültürel göndermelere göre tahlil edilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi olarak içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi, *iletilerin açık olan içeriğinin nesnel ölçülebilir ve doğrulanabilir bir açıklamasını yapabilmek amacıyla kullanılmaktadır* (Fiske, 1996, s. 176). Görsel, işitsel ve yazılı kültürün bir arada olduğu belgesel dizilerinde yer alan kültürel kodları ortaya çıkarmak için içerik analizi uygun bir yöntem olarak tercih edilmiştir.

Halk Bilimi, Geleneksel Sporlar ve Dijitalleşme

Walter Ong (2014, s.23-24), *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi* adlı kitabında yazıyı bir teknoloji olarak değerlendirmekte ve ikinci sözlü kültür yaklaşımıyla elektronik kültür çağını başlatmaktadır. Ong'a göre, yazı, insanın düşünce ve iletişimini dönüştüren bir teknoloji olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda, Ong'un "ikinci sözlü kültür yaklaşımı" terimi, yazının icadının toplumsal ve zihinsel dönüşümleri nasıl etkilediğini açıklamak için kullanılır. Yazar, yazının icadının insan düşünce yapısını kalıcı bir şekilde etkilediğini ve bu etkinin elektronik kültür çağını başlattığını savunmaktadır. Elektronik kültür çağı, bilgi ve iletişim teknolojilerinin hızlı yükselişiyle karakterize edilen bir dönemi temsil eder. Bilgisayarlar, internet, sosyal medya ve diğer dijital araçlar, iletişim biçimlerimizi ve bilgiye erişimimizi kökten değiştirmiştir. Bu teknolojiler, sözlü ve yazılı kültürlerin getirdiği değişikliklere benzer şekilde, düşünce biçimlerimizi, dil kullanımımızı ve kültürel pratiklerimizi yeniden şekillendirmektedir. 21. yüzyılın getirdiği dijitalleşme süreçleri, kültürel dinamiklerin nasıl evrildiğini anlamak için daha fazla araştırmayı gerektirmektedir.

Kültür üzerine çalışan birçok disiplin bulunmaktadır. Bu alanlardan biri halk bilimidir.[14] Halkbilimciler kültür üzerinde metin merkezli, bağlam merkezli ve uygulamalı folklor gibi çeşitli kuramlardan istifade ederek araştırmalar gerçekleştirmektedir. Son dönemde yaşanan dijitalleşme süreçleri halkbilimcilerin de çalışmalarına etki etmektedir. İnternet folkloru, netlore[15], siber uzam[16], sanal gerçeklik, metaverse[17] gibi yeni perspektifler, folklorcuların ilgisini çeken konular arasında yer almaktadır. Bu dijital gelişmeler, folklorun geleneksel sınırlarını aşarak dijital ortamlarda yeni ifade biçimleri bulmasına ve kültürel anlamın dijital dünyada nasıl oluştuğunu anlama çabalarına ilham vermektedir. Kültürün dijitalleşme sürecinden etkilenmesi kültürel değişime/dönüşüme yol açmaktadır. Bu durum özellikle somut olmayan

tutulmuş olup konuyla ilgili olarak M. Fatih Karahüseyinoğlu'nun "Küreselleşme ve Geleneksel Türk Sporları" (2017) başlıklı doktora çalışmasına bakılabilir.

[14] Halk biliminin tarihî gelişimi için G. Cocchiara'nın *Avrupa'da Folklor Tarihi* (2017) isimli eserine bakılabilir.

[15] Konuyla ilgili olarak M. M. Öcal Oğuz vd. *İnternet Folkloru: Netlore ve Netnografi* (2018a); Erol Gülüm'ün *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla: Sanal Ortam Folkloru* (2020) adlı kitaplarına ve Zeynep Safiye Baki Nalcıoğlu'nun "Folklorun Elektronik Bağlamı: İnternet" (2020) başlıklı makalesine bakılabilir. Netnografi tekniğinin kullanım aşamaları için ise Kaan Varnalı'nın *Dijital Kabilelerin İzinde* (2019) isimli kitabına başvurulabilir. Robert V. Kozinets tarafından geleneksel etnografyanın internet ortamı için uyarladığı netnografi tekniği, Varnalı tarafından çeşitli vaka çalışmaları üzerinden değerlendirilmiştir.

[16] Konuyla ilgili Umay Türkeş Günay "Folklor ve Siber Çağ" (2013) başlıklı makalesine bakılabilir. Türkeş Günay makalesinde kültürün siber çağdaki gelişmelerden ne şekilde etkilenebileceğini tartışmış ve halkbilimcilerin dijitalleşme sürecinde kültüre nasıl yaklaşması gerektiğini değerlendirmiştir. Özellikle genç kuşağın dijitalleşme süreçlerinden yaşayacağı etkiler yazar tarafından analiz edilmiştir.

[17] Konuyla ilgili Sacide Fikret Çobanoğlu'nun *Halkbilimi ve Metaverse: Yeni Dünyaların Beşiğinde* (2022) adlı kitabına bakılabilir.

kültürel miras[18] dediğimiz alanı çok daha yakından etkilemektedir. Somut olmayan kültürel miras, bir toplumun kimliğini, geçmişini ve geleceğini şekillendiren unsurlardan oluşur ve nesilden nesile aktarılır. *Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü* (UNESCO) hem somut hem de somut olmayan kültürel mirası koruma çabalarını teşvik etmektedir. Bu teşvikler, dünya çapında kültürlerin zenginliğini ve kültürel çeşitliliği korumak ve tanıtmak için önemlidir. UNESCO'nun hem somut hem de somut olmayan kültürel mirası korumak için çeşitli çalışmaları bulunmaktadır.[19] Bu adımlardan birisi 2003 yılında UNESCO tarafından kabul edilen *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi* (Sözleşme)'dir. Sözleşmenin 16. 17. ve 18. Maddelerine göre oluşturulan Somut Olmayan Kültürel Miras Listeleri bulunmaktadır ve bu listelerin adları şu şekildedir:

İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsilî Listesi

Acil Koruma Gerektiren Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi

Korumanın İyi Uygulamaları Kaydı (UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listeleri, 2023)

2003 yılında resmî olarak kabul edilen Sözleşme'ye Türkiye 2006 yılında taraf olmuştur. Türkiye, Sözleşme'nin oluşturulmasından itibaren geçen süre zarfında, karar alma süreçlerine ve politika geliştirme mekanizmalarına etkin bir şekilde katılarak önemli bir rol oynamıştır. Sözleşmeye göre SOKÜM şu beş alanda varlık göstermektedir:

a) Somut olmayan kültürel mirasın aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenekler ve anlatımlar (destanlar, efsaneler, halk hikâyeleri, atasözleri, masallar, fıkralar vb.),

b) Gösteri sanatları (karagöz, meddah, kukla, halk tiyatrosu vb.),

c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler (nişan, düğün, doğum, nevruz, vb. kutlamalar),

d) Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar (geleneksel yemekler, halk hekimliği, halk takvimi, halk meteorolojisi vb.),

e) El sanatları geleneği (dokumacılık, nazar boncuğu, telkari, bakırcılık, halk mimarisi) (UNESCO, 2003).

Sözleşmenin alt alanlarına bakıldığında geleneksel sporların bu alanların tamamıyla ilişkili özelliklere sahip olduğu fark edilmektedir. Örneğin; *İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsilî Listesi*'ne 2010 yılında kaydedilen geleneksel yağlı güreş festivallerimizden biri olan "Edirne Kırkpınar Yağlı Güreş Festivali"[20] beş unsurun dördüyle direkt ilişkilidir. Cazgır manileri, sözlü anlatı geleneğinin bir örneğini temsil ederken, davul-zurna gösterileri gösteri sanatları kategorisine dâhil edilmektedir. Festival etkinlikleri, toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenlerin bir parçası olarak icra edilirken, zembil ve kispet yapımı, el sanatları geleneği içinde yer almaktadır. Konuya

[18] Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM) Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) tarafından; *toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar* biçiminde tanımlanmaktadır. UNESCO tarafından *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi* (Sözleşme), 2003 yılında kabul edilen uluslararası bir anlaşmadır ve sözleşme SOKÜM unsurlarını korumayı hedeflemektedir. Bu sözleşme, dünya genelinde farklı kültürel ifadelerin, geleneklerin, bilgi ve uygulamaların korunmasını, tanıtılmasını ve yaşatılmasını amaçlayan bir çerçeve sunmaktadır.

[19] Konuyla ilgili olarak M. Öcal Oğuz'un *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?* (2018b) isimli kitabına bakılabilir.

[20] Adaylık dosyası ve detaylar için bakınız: https://ich.unesco.org/en/RL/krkpnar-oil-wrestling-festival-00386.

ilişkin daha fazla örnek verilebilir[21] ancak bu tek örnek bile geleneksel sporların somut olmayan kültürel miras alanı içerisindeki yerini göstermek için yeterlidir. Kültürel mirasın korunmasında uluslararası kurumların teşvikleri oldukça önemlidir. SOKÜM Sözleşmesi gibi adımlar bu açıdan değerli ve dikkat çekicidir. Ancak çağın değişen şartlarına ayak uydurmak da oldukça önemlidir. Umay Türkeş Günay "Folklor ve Siber Çağ" (2013) başlıklı makalesinde özellikle çocukların ve gençlerin siber çağdaki değerlerden etkilendiğini ve bu süreçlerin tehlikeli yanlarını şu cümlelerle anlatmaktadır:

> Evimizde özenle büyüttüğümüzü zannettiğimiz çocuklarımız ve gençlerimiz, biz çok güzel bilgisayar kullanıyorlar diye gururlanırken yeni bir deyimle diji nesillere dönüşmekte, bilinçli ve bilinçsiz bizim üretmediğimiz, denemediğimiz ve en önemlisi tanımadığımız değerlerin, kabullerin temsilcisi olma yolunda ilerlemektedirler. Türk folklorunun asırlara dayanan kültürel birikimi, şifreleri, kodları yeni nesillere aktarılamamanın ötesinde bir kısmı değiştirilirken bir kısmı da eriyip yok olmaktadır (Türkeş Günay, 2013, s. 221).

Türkeş Günay'ın da altını çizdiği gibi kültürel kodların yok olması sorunu özellikle dijitalleşmeyle daha da gündeme taşınmıştır. Dijitalleşme ciddi sorunlara yol açmakla beraber "doğru kullanım" ile siber çağın verilerinden istifade ederek kültürel çeşitliliğin korunmasını sağlamak yine insanların elindedir. Bu bağlamda çalışmada geleneksel sporların korunması, yeniden canlandırılması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması için dijital platformlardan biri olan Netflix'teki *Home Game* dizisi analiz edilmiştir.

Bulgular

Geleneksel sporlar kültürün önemli bir alanını oluşturmaktadır. Kendine has ritüelleri, kültürel mekânları, kuralları ve icra zaman(lar)ı olan bu sporlar, kültürel çeşitliliğin bir parçası olarak korunmak durumundadır. Koruma yaklaşımlarından biri de somut olmayan kültürel mirasların dijitalleştirilmesidir. UNESCO tarafından 17 Ekim 2003 tarihinde UNESCO Genel Konferansı'nın 32. oturumunda kabul edilen *Dijital Mirasın Korunması Sözleşmesi* (Charter on the Preservation of the Digital Heritage, 2003) bu bağlamda dikkat çekicidir. Sözleşmede de vurgulandığı gibi dijital kaynaklar, metinler, veri tabanları, hareketsiz ve hareketli görüntüler, ses, grafikler, yazılım ve web sayfaları gibi geniş bir format çeşitliliğini içeren ve sürekli büyüyen bir yelpazede yer almaktadır. Genellikle geçici olan dijital üretimler uzun vadede korunma için özenli üretim, bakım ve yönetim gerektirirler. Bu kaynakların birçoğu, kalıcı bir değere ve öneme sahiptir; dolayısıyla mevcut ve gelecek nesiller için korunması ve muhafaza edilmesi gereken bir kültürel mirasın parçasıdır. Dijital mirasın devamlılığı, bu kaynakların yaratıldığı andan erişilebilir hâle getirildiği ana kadar olan dijital bilgi yaşam döngüsü boyunca alınan önlemlerle sağlanır. Dijital mirasın uzun vadeli korunması, güvenilir sistemlerin ve prosedürlerin tasarlandığı, özgün ve istikrarlı dijital nesnelerin üretildiği aşamadan başlar.

Dijital miraslar, kültürel belleğin dijital ortama taşınması ve geleceğe aktarılması açısından son derece önemli bir işlevi üstlenmektedir. Bu dijital kaynaklar, geçmişin kültürel mirasını günümüz teknolojisiyle muhafaza etme ve gelecek nesillere aktarma sürecinde kritik bir rol oynamaktadır. Dijital mirasların önemi, kültürel kimliğin korunması, paylaşılması ve yayılması açısından giderek artmaktadır. Günümüzde dijital teknolojilerin hızlı gelişimi, dijital mirasların daha geniş bir izleyici kitlesi tarafından

[21] UNESCO SOKÜM listelerine kaydedilen dünyanın pek çok ülkesine ait toplam 35 unsur yer almaktadır. Detaylar için bakınız: https://ich.unesco.org/en/lists.

erişilebilir ve kullanılabilir hâle gelmesine imkân tanımaktadır. Bununla birlikte, dijital mirasların sürdürülebilirliği ve uzun vadeli korunması için belirli yöntemler, standartlar ve politikalar geliştirilmesi gerekmektedir. Atılacak bu adımlar dijital mirasların kültürel zenginliğin korunması ve gelecek nesillere aktarılması açısından başarılı bir şekilde kullanılabilmesini sağlayacaktır.

Çalışmamızda dijital bir video akış platformu olan Netflix'teki Home Game belgesi ele alınmıştır. Nisan 2023 tarihi itibarıyla Netflix'e üye sayısı 232.5 milyondur.[22] Bu sayı, Netflix'in dünya çapında büyük bir izleyici kitlesine sahip olduğunu göstermektedir. Home Game belgesel dizisi, Netflix ara yüzünde yaptığı açıklamada "*Dünyanın dört bir yanından benzersiz ve tehlikeli geleneksel sporları ve bu sporların içinde geliştiği toplulukları ve kültürleri inceliyor*."[23] ifadesine yer vermektedir. Belgesel dizileri, otantik deneyimleri yerel bir dilde ifade eden eserlerden biridir. Sedat Veyis Örnek'in (2014) sinema için ifade ettiği "hem otantik olma titizlikleri hem de yerel özellikleri yansıtma" (s. 42) özelliği belgesel dizisi için de geçerli olup bu tür de halk bilimi ile ilişkilidir. Makalede belgesel dizisinin sekiz bölümü izlenmiş ve bölümlerde geçen kültürel ifadeler not edilmiştir. Kullanılan verilerin kaynağı belgesel dizisinde yer alan bölümlere ve ifadeyi kullanan kişiye göre yazılmıştır. Belgeselde bu bağlamda yoğun bir içerik olması sebebiyle elde edilen veriler üç başlık hâlinde kategorize edilmiştir. Bu tasnifin yapılma sebebi belgesel dizisinin hemen her bölümünde ortak başlıkların yer almasından kaynaklıdır. Makale kapsamı dolayısıyla tüm söylemler çözümlenmemiş yalnızca birer örnek alınmaya çalışılmıştır.

Gelenek ve Aktarım

Edward Shills (2003), geleneği "Özünün ve kurumsal konumunun önemi bulunmaksızın intikal yoluyla varlığını sürdüren ve tekerrür eden her şey gelenektir." (s. 115) şeklinde tanımlarken Richard Sweterlitsch (2016) geleneği kısaca "*davranışların geleneksel ve beklenen bir biçimde yapılması*" (s. 121) olarak ifade etmektedir. Günümüz folklor sistematiği geleneği dinamik bir yapı olarak değerlendirmektedir. Değişimin her an olabildiği günümüz toplumlarında geleneksel olan da değişebilmektedir. Metin Ekici (2008, s. 38), geleneksel kültürün günümüz şartları içerisinde değişmesinin kaçınılmaz olduğunu ancak önemli olanın geleneğin özünün korunması olduğunu söyler. Geleneksel sporlar da yeni çağda farklı formlara bürünebilmektedir. Ele aldığımız belgesel dizisinin 6. Bölümünde geleneksel bir güreş olan Fétiche atalardan kalan bir miras olarak varlığını sürdürmektedir. *"Ruhaniliğimiz Mbetenge köyünden geliyor bizim gibi köyde doğmuş olan insanlar Fétiche'nin değerini biliyor çünkü atalardan kalma güçlerimizin kaynağı bu. Fétiche'nin bana ve aileme sağladığı şey bize huzur vermek. Her açıdan Fétiche ile gurur duyuyorum, Fétiche ile gurur duyuyoruz."* (Nzuzi Bankaka-6. Bölüm). Nzuzi Bankaka adlı güreşçinin bu ifadeleri bu sporun bir gurur kaynağı olması yanından köklü bir geleneğe sahip olduğunu da göstermektedir. İçinde dinsel-büyüsel gösterimlerin de olduğu Fétiche halk tarafından sevilen geleneksel bir spor olarak varlığını devam ettirmektedir.

Geleneğin sürdürülmesi bu geleneğin paydaşlarına çeşitli sorumluluklar yüklemektedir. Aktarımın olmadığı bir yerde geleneğin sürdürülebilirliğinden bahsetmek mümkün değildir. Pehlwan güreş ustası Kallu Pehlwan tarafından söylenen "*Güreş geleneği bizim aile geleneğimizdir. Dedem güreşti, babam ve ağabeyim de. Şimdi çocuklarımız güreşiyor*" (8. Bölüm) ifadeleri kuşaklar arası aktarımın önemine dikkat çekmektedir. Dededen toruna uzanan gelenek aktarımı geleneksel sporların yaşaması için hayatidir. Bu

[22] Netflix abone sayısı bilgisi 5 Eylül 2023 tarihinde https://variety.com/2023/tv/news/netflix-subscribers-ads-password-sharing-q1-earnings-1235586770/ adresinden alınmıştır.
[23] Ara yüze ilişkin bilgi için https://www.netflix.com/tr/title/80227160 adresine bakılabilir.

sporu icra edenler kültürel bir dokunun parçası olduğunu fark ettiklerinde geleneğin korunmasına da önem göstermektedirler. Calcio oyuncusu Lorenzo Marri'nin ifade ettiği *"Oynamak için en büyük motivasyonum bu sporu bir gelenek ve görenek olarak hayatta tutmak, böylece kimse elimden alamaz." (1. Bölüm)* sözleri sporun yaşamda yer bulması için onun geleneksel yönüne dikkat edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Geleneksel sporlar icra edildikçe ve aktarıldıkça yüzlerce ve hatta binlerce yıl sürdürülebilecektir. Fétiche antrenörü Temo Jeaan Mora'nın *"Biz de diğer insanların güreştiği gibi güreşiriz ama biz kültürümüzü ve geleneklerimizi güreşe ekleriz."* (6. Bölüm) sözlerinde vurguladığı gibi bu sporların geleneksel olmasındaki en önemli husus toplumların ve bu sporu icra edenlerin kültürel unsurlarını ve geleneklerini icra ettikleri spora yansıtmalarından kaynaklıdır.

Geleneksel sporlar daha önce de ifade ettiğimiz gibi somut olmayan kültürel mirasın bir parçasıdır. Atalardan miras kalan bu sporlar icracılarının onlara sahip çıktığı müddetçe varlıklarını devam ettirebilmektedir. Kök Börü sporcusu Anarbek Uulu Seitbek Kırgızların geleneksel atlı spor oyunlarından biri olan Kök Börü için *"Kök Börüden bahsettiğimizde ruhumuz uyanır, kelimelerle ifade etmek imkânsız. Atalarımız, babalarımız oynadı, Allah'ın izniyle oynamaya devam edeceğiz. Bu oyun bize bir miras olarak kaldı."* (5. Bölüm) sözlerini dile getirmektedir. 2017 yılında UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsilî Listesi'ne[24] kaydettirilen bu geleneksel spor yerelden ulusala ulusaldan evrensele görünürlük sağlamış bir spor olarak dikkat çekmektedir.

Geleneksel sporların sürdürülebilirliğinde aktarım oldukça önemli olmakla birlikte bu mirasın devam etmesi onun yerel, ulusal ve uluslararası görünürlüğüyle de oldukça ilişkilidir. Feby Andaryasih, Makepung Lampit isimli geleneksel sporu yaşatmak ve onun hem yerelde hem de evrenselde bilinir bir spor olması istediğini şu şekilde dile getirmektedir: *"Jembranan mirasını devam ettirmek istiyorum, böylece Endonezya'da, yurt dışında ve her yerde bilinecek, tanınacak"* (7. Bölüm). Sporcunun bu ifadesi sporun varlığını devam ettirebilmesi için oldukça kritiktir. Elbette bu sporu icra edenler gösterdikleri performans ile kendinden sonraki kuşaklara da ilham olmaktadır. Âdeta örtük bir usta-çırak ilişkisini anımsatan bu durum kültürün sürdürülebilirliği için önemlidir. Serbest dalış yarışmacısı Imam Eldio Gulisan'ın *"Ne başardığımı görürlerse gençler de peşimden gelir."* (3. Bölüm) ifadesi bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Özellikle günümüz gençlerinin öğrenme ortamının yalnızca formal eğitimle sınırlı olmadığı, dijital ortamdan kendi kendilerine çeşitli bilgileri ve uygulamaları öğrendiklerini düşündüğümüzde dijital bağlamın/mekânın kültür öğrenimi ve aktarımındaki önemi daha da artmaktadır.

Kültürel Kimlik ve Aidiyet

Kültürel çeşitliliğin bir parçası olan geleneksel sporlar aynı zamanda icracılarına bir kimlik (Parekh, 2014, s. 53) de sunmaktadır. Hem aidiyeti hem de kültürel bağ kurmayı sağlayan bu sporlar halkın ortak değerlerini temsil etmektedirler. Rodrigue Nana'nın *"Yensek de yenilse de ben bir Calcio oyuncum. Floransa geleneğinin bir parçasıyım. Tek ihtiyacım olan bu."* (1. Bölüm) ifadeleri sporcunun icra ettiği sporu bir gelenek olarak gördüğünü belirtmekle birlikte bu geleneğe hiçbir karşılık beklemeden bağlı olduğunu göstermektedir. Sporcular yaptıkları icraları gönülden yapmaktadırlar. Çünkü bu sporlar hem geleneği temsil etmekte hem de sporculara bağlı bulunduğu topluma aidiyet sağlamaktadır. Highland oyuncusu Kyle Randalls'ın *"Highland Oyunları'na katıldığım için kendimi daha İskoç hissediyorum. Highland Oyunları'na katılanlar bununlar gurur duyar yoksa katılmazlardı."* (2. Bölüm) görüşleri spor ve kimlik ilişkisini öz bir şekilde temsil etmektedir. Kendilerini daha millî hisseden sporcular aynı zamanda içinde bulundukları

[24] Kök Börü sporunun Temsilî Listeye kaydına ilişkin detaylar için bakınız: https://ich.unesco.org/en/RL/kok-boru-traditional-horse-game-01294.

kültürün, toplumun da bir parçası olmaktadırlar. Spor mücadelelerine katılım onlar için oldukça değerli ve gurur vericidir. Imam Eldio Gulisan adlı sporcunun *"Serbest dalış sayesinde Samaların tanınırlığı artacak. Ülke rekoru ben ve kabilem için gurur kaynağı olur."* (3. Bölüm) şeklindeki görüşleri sporcunun kendi kabilesine olan aidiyetini göstermektedir.

Kırgız Bilim adamı Melis Murataliyev'in *"Kök Börü Kırgız halkının gururudur."* (5. Bölüm) ve Kök Börü sporcusu Manas Niyazov*'un "Kök Börü Kırgız halkının kanında var."* (5. Bölüm) ifadeleri birbirlerini tamamlayan görüşlerdir. Bu spor Kırgızların millî sporu ve topluluğun ortak paylaşım alanıdır. Alan Dundes'ın "Halk Kimdir?" başlıklı yazısında halkı tanımlarken kullandığı "en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubu" (1998, s. 143) ifadesinde geçen ortak faktörlerden birinin Kırgızlar için Kök Börü olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Zira Kök Börü spor muhabiri Tabyldy Asygaliev'in *"Normal insanlar Kök Börü oynayamaz, gözlerinde ve yüreğinde ateş olan oyuncular oynayabilir."* (5. Bölüm) ifadeleri de Kırgız halkının bu sporla olan bağını ve aidiyetini göstermektedir. Bu sporu icra eden sporcu aynı zamanda atıyla da bir bağ kurmuştur. Atın Türk kültürü için önemi açıktır. "At Türkün kanadıdır." atasözü bu bağı ifade etmektedir. Aynı zamanda at konargöçer Türk toplumunun da önemli bir parçasıdır. Türklere kimlik ve aidiyet kazandıran hususlardan biri de bu konargöçer ruhtur. Kırgız bilim adamı Melis Murataliyev'in *"Biz gerçek göçebeyiz. Biz at sırtında yaşayan bir milletiz."* (5. Bölüm) sözleri de Türklerin göçebe kimliğine gönderme yapmaktadır.

Güreş Ustası Manohar Lal Yadav icra ettikleri güreş sporunun atalardan kalma bir miras olduğunu ve bu sporun kendilerine bir kimlik verdiğini şu sözlerle ifade etmektedir: *"Pehlwani'nin Hindistan'da önemi büyüktür. Atalarımız ve Tanrılarımız zamanından beri yapılıyor. Pehlwani'den üç şey kazanırız: güç, ustalık ve tecrübe"* (8. Bölüm). Manohar Lal Yadav'ın vurguladığı kazanımlar bu sporun icracıları için önemlidir. Özellikle bu tür sporlarda ustalık kazanmak sporcuya kimlik kazandıran bir eylemdir. Geleneğin aktarımında paydaşların kimliklerine sahip çıkması aynı zamanda kendilerini o topluma ait hissetmelerini de sağlayacaktır.

Toplumsal Cinsiyet ve Geleneksel Spor

Geleneksel sporlar gelenek ve kimlikle ilişkili olduğu kadar toplumsal cinsiyet çalışmaları için de önemli bir alandır. Belgesel dizisinde yer alan bazı ifadeler bu bağlamda farklı kültürlerin toplumsal cinsiyet[25] bakış açısına ilişkin düşünceleri de ortaya koymaktadır. Belgesel dizisinin 8. Bölümünde yer alan Hindistan'a ait geleneksel bir güreş olan Pehlwani yüzlerce yıldır uygulanan bir gelenek olarak dikkat çekmektedir. Bu güreşin yapıldığı mekân kutsal olarak görülmekte ve yalnızca erkeklerin güreşilmesine izin verilen bir alan olarak görülmekteydi. Ancak günümüzde değişen düşünce yapıları ve dijitalleşmenin her topluma yayılması bu noktada değişimler oluşturmuştur. *"Kadınların güreşmesi düşünülemezdi bile. Ataerki, kadınların hanede kolaylaştırıcı ve besleyici kimseler olduğunu dayatmıştır. Bu yüzden güreş, kadınlar için tam bir tabuydu. Çünkü Akhara'da bir kadın olması düşünülemezdi. Kadınlar o alanlara girecek kadar temiz sayılmıyordu, bu yüzden güreş, hepimize erişilemez görünüyordu."* (8. Bölüm) Alka Singh'in belirttiği kadının temiz olmaması düşüncesi özellikle kadının menstrüasyon sürecindeki "akan kan kirlidir" (Ölçer Özünel, 2005, s. 44) düşünce kalıbıyla aynı mitolojik kökene sahiptir. Bu sebeple

[25] Toplumsal cinsiyet kavramı da bu doğrultuda cinsiyet meselesi merkezinde temellendirilmiş bir kimlik sınıflandırmasıdır. Ekonomik sınıf, ırk, etnisite, milliyet, coğrafya gibi odaklarla kurulan kimlik kategorilerinden biri olarak toplumsal cinsiyet, cinsiyetin bir söylem/kurgu olduğunu işaret eder. Daha detaylı bilgi için Bülent Sayak'ın (2023) *Erkeğin İnkılabı - 100. Yılında Cumhuriyet`i ve Romanı Erkeklik Üzerinden Okumak 1923-1938* adlı kitabına bakılabilir.

kadının özellikle kutsal sayılan mekânlardan uzak tutulması bir tabu olarak zihinlerde yer edinmiştir. Hint toplumunda icra edilen güreş mekânlarından akharalara bu sebeple kadın güreşçiler girememiştir.

Son dönemlerde toplumdaki bakış açısı kadınların da bu güreşi yapmasına sıcak bakmaktadır. Güreş Ustası Kallu Pehlwan'ın *"Kızların güreşmemesi gerektiğini düşünenler yanılıyor. Eski moda bir bakış açısı bu. Eski moda düşünmeye yer yok artıkç"* (8. Bölüm) sözleri değişen toplumsal bakış açısının bireydeki yansımaları olarak yorumlanabilir. Özellikle "hegemonik erkekliğin" (Connell, 1998, s. 131-160) kadını ataerkil sistem içerisinde kamusal alandan eve "hapseden" düşünce yapısı kültürü de derinden etkilemiştir. Bu sözden hareketle Hint toplumunda kadının erkek hegemonyası altında pek çok noktada kısıtlandığı ancak bugün kadınların hak mücadelesi ve kamusal alana katılımlarıyla pederşahi bakışın güç kaybettiği ifade edilebilir.

Bu güreşi uygulamaya başlayan kadın sporcular da kendilerine önemli bir misyon edinmişlerdir. Apeksha Singh'in şu ifadesi bu duruma örnek verilebilir: *"Spor sayesinde kendimi insanlara kanıtlamak istiyorum, özellikle de kızların bir şey yapamayacağını düşünenlere"* (8. Bölüm). Kadın bir sporcunun günümüz Hint toplumunda kendisini bir öncü olarak görmesi ve bunu uluslararası dijital bir platformda dile getirmesi oldukça önemlidir. Geleneğin değişim yaşamasındaki önemli etkenlerden biri de medyadır. Medyada yaşanan değişimler toplumda da değişim oluşturmaktadır. Hindistan'da çekilen Dangal[26] isimli film Hint toplumunda kadının da güreşebileceği düşüncesini oluşturmuştur. Kashish Yadav isimli genç güreşçi *"Dangal filmi çıktığında dedem, benim de güreşmem gerektiğini söyledi."* (8. Bölüm) sözleriyle medyanın toplumsal dinamikler üzerindeki etkisini bireysel bir hatıra/örnek üzerinden ortaya koymaktadır. Profesör Alka Singh'in *"Güreş teşvik edilmesi gereken bir spor. Bize bir platform sağlayan bir oyun bu."* (8. Bölüm) sözleri güreşin toplumsal cinsiyet açısından önemini ve gücünü anlatmaktadır. Bu sporun sürdürülebilirliği yalnızca kültürel bir olgu olmasından kaynaklı değil aynı zamanda bir kimlik temsilî sağlamasındandır.

Sonuç

Dünya hiç olmadığı kadar hızlı bir etkileşim ve değişim/dönüşüm süreci yaşamaktadır. Bu sürecin, kültürler üzerinde hem yapıcı hem de yıkıcı etkilere sahip olduğu açıktır. Kültürel etkileşim ve değişim, tarihsel olarak insanlık için önemli bir olgu olmuştur ve günümüzde daha da karmaşık ve hızlı bir hâle gelmiştir. Küresel etkileşim, iletişim teknolojilerinin gelişmesi, ulaşımın kolaylaşması ve ticaretin uluslararasılaşması gibi faktörlerle büyük ölçüde hızlanmıştır. İnternet ve sosyal medya gibi teknolojik araçlar, insanları dünyanın dört bir yanındaki diğer kültürlerle anında iletişim kurmaya ve bilgi alışverişinde bulunmaya teşvik etmektedir. Bu, kültürler arasındaki fikir alışverişini hızlandırmış ve "küresel bir köy" oluşturmuştur. Ancak bu hızlı etkileşim ve değişim süreci, bazı kültürel erozyonlara yol açmaktadır. Öte yandan, kültürel etkileşim ve değişim yeni fikirlerin ortaya çıkmasına da olanak tanır.

Çalışma kapsamında ele aldığımız belgesel dizisi, halk kültürü çalışmaları bağlamında büyük bir öneme sahip olan "otantik" unsurları popüler bir platforma taşıma konusundaki başarısı ile dikkat çekmektedir. Belgesel, sekiz bölümden oluşsa da seçilen kültürel unsuru başlangıcından sonuna kadar kapsamlı bir şekilde temsil etmekte ve araştırmacılara önemli bir kaynak sunmaktadır. Ayrıca, belgesel estetik ifadelerle

[26] Dangal, 2016 Hindistan yapımı biyografik spor-dram filmidir. Gerçek bir hikâyeye dayanan film, güreşçi bir baba ile güreşmeyi öğrettiği iki kızının hikâyesini konu edinir.

geleneksel değerleri gelecek kuşaklara aktarma amacını taşıyarak, bu yönden de önemli bir işlevi yerine getirmektedir.

Kültürün önemli bir miras alanı olan geleneksel sporlar dijitalleşme süreci içerisinde kendine yer bulmuştur. Çalışmamızda ele aldığımız *Home Game* belgesel dizisine baktığımızda dijitalleşme olgusu dünyanın farklı ülkelerinin otantik sporlarını görsel kültürün bir parçası hâline getirmiştir. Belgesel dizisinde yer alan geleneksel sporlar toplumların ortak kültürel miraslarından oluşmakla birlikte, gelenek, kimlik, aidiyet ve toplumsal cinsiyet gibi pek çok önemli unsurla da birebir ilişkilidir. Bu tür yapımların Netflix gibi yüksek aboneye sahip platformlarda yayınlanması, geniş bir izleyici kitlesine ulaşmalarını sağlarken bir yandan da kültürel mirasın görünürlüğünü artırmaktadır. Belgesel, film, dizi, animasyon vb. yapımlar aracılığıyla, geleneksel sporlar gibi kültürel unsurlar dijital ortama aktarılabilmektedir. Bu, yerel kültürlerin evrensel düzeyde tanıtılmasına ve kültürel sürdürülebilirliğin sağlanmasına katkıda bulunabilir. Ancak, bu tür çalışmaların, özellikle halkbilimciler, etnologlar, kültür araştırmacıları, sosyologlar, tarihçiler gibi uzmanlardan danışmanlık alması önemlidir. Benzeri konular, gelecekte yapılacak çalışmalarda başka örneklerle daha ayrıntılı olarak ele alınabilir ve tartışılabilir.

Kaynakça

Baki Nalcıoğlu, Z. S. (2020). Folklorun Elektronik Bağlamı: İnternet. *Gazi Türkiyat*, 26, 187-205.

Burke, P. (2011). *Kültürel Melezlik*. İstanbul: Asur Yayınları.

Charter on the Preservation of the Digital Heritage (2003). https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000179529.page=2 (Erişim Tarihi: 15 Eylül 2023).

Cocchiara, G. (2017). *Avrupa'da Folklor Tarihi* (Çev.: Yerkesh Özer, Çev.). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. (Çev.: Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dundes, A. (1998). Halk Kimdir?. (Çev.: Metin Ekici*). Millî Folklor*, 37, 139-153.

Ekici, M. (2007). Türk Halk Kültürü Araştırmalarında Dün, Bugün ve Yarın. *Motif Dergisi*, 48, 47-59.

Ekici, M. (2008). Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme. *Millî Folklor,* 80, 33-38.

Fikret Çobanoğlu, S. (2022). *Halkbilimi ve Metaverse: Yeni Dünyaların Beşiğinde.* Ankara: Grafiker Yayınları.

Fiske, J. (1996). *İletişim çalışmalarına giriş.* (Çev.: S. İrvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Gülüm, E. (2020). *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla: Sanal Ortam Folkloru*. Ankara: Grafiker Yayınları.

https://ich.unesco.org/en/lists (Erişim Tarihi: 15 Eylül 2023).

https://ich.unesco.org/en/RL/kok-boru-traditional-horse-game-01294 (Erişim Tarihi: 15 Eylül 2023).

https://ich.unesco.org/en/RL/krkpnar-oil-wrestling-festival-00386 (Erişim Tarihi: 12 Eylül 2023).

https://variety.com/2023/tv/news/netflix-subscribers-ads-password-sharing-q1-earnings-1235586770/(Erişim Tarihi: 15 Eylül 2023).

https://www.netflix.com/tr/title/80227160 (Erişim Tarihi: 15 Eylül 2023).

Karahüseyinoğlu, M. F. (2017). *Küreselleşme ve Geleneksel Türk Sporları*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

McLuhan, M. (2014). *Gutenberg Galaksisi Tipografik İnsanın Oluşumu*. (Çev.: G. Çağalı Güven). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Oğuz, M. Ö. (2018b). *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Oğuz, M. Ö. vd. (2018a). *İnternet Folkloru: Netlore ve Netnografi*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Ong, W. (2014). *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*. (Çev.: Sema Postacıoğlu Banon). İstanbul: Metis Yayınları.

Ölçer Özünel, E. (2005). Kan Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü. *Millî Folklor*, 65, 40-45.

Ölçer Özünel, E. (2017). Somut Olmayan Kültürel Mirasın Karanlık Yüzleri: Turistifikasyon, Bağlamından Koparma, Millileştirme, Müzeifikasyon, Otantifikasyon ve Aşırı Ticarileşme. *Kültürel Mirasın Korunması Uluslararası Bursa Sempozyumu*, 19-20 Ekim 2017, Bursa, 349-366.

Örnek, S. V. (2014). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilgesu Yay.

Özdemir, M. (2019). Kültürün Dönüşümü veya Dijitalleşme. Özdemir, Mehmet (Ed.). *Dijital Kültür Tradijital-Medya-İnternet-Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları* içinde. İstanbul: Arı Sanat Yayınları.

Parekh, B. (2014). Kimliğin Mantığı. (Çev. Suat Aksoy). Fırat Mollaer (Ed.) *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde, Ankara: Doğu Batı Yayınları

Ritzer, G. (2011). *Küresel Dünya*. (Çev.: Melih Pakdemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sayak, B. (2023). *Erkeğin İnkılabı-100. Yılında Cumhuriyet'i ve Romanı Erkeklik Üzerinden Okumak 1923-1938*. İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Shills, E. (2003). Gelenek Nedir?. *Doğu Batı Modernliğin Gölgesinde: Gelenek*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), 25, 101-131.

Sweterlitsch, R. (2016). Gelenek. (Çev.: Aslı Büyükoukutan Töret). *Millî Folklor*, 110, 121-124.

Türkeş Günay, U. (2013). Folklor ve Siber Çağ. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,* XIII/1, 213-221.

UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listeleri. (2023). https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-Somut-Olmayan-K%C3%BClt%C3%BCrel-Miras-Listele -ri (Erişim Tarihi: 12 Eylül 2023).

UNESCO. (2003). *Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. https://ich.unesco.org/en/convention (Erişim Tarihi: 20 Eylül 2023).

Varnalı, K. (2019). *Dijital Kabilelerin İzinde Sosyal Medyada Netnografik Araştırmalar.* İstanbul: MediaCat Kitapları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1684-1698.
Geliş Tarihi-*Received*: 30.10.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 12.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1383333

Âb-ı Hayattan Tufana Türk Kültüründe Su Miti ve Bu Mitin Filmlerdeki Yansımaları

The Water Myth in Turkish Culture from the Immortality Water to the Flood and Reflections of This Myth in Movies

Murat ŞAHİN*

Öz

Yaşamın önemli bir unsuru olan su, mitlerde ya içen kişiye ölümsüzlük verdiğine inanılan âb-ı hayat ya da insanların hatalarından dolayı dünyanın sular altında kalması anlamına gelen tufan olarak yer almaktadır. Suya dair bu mitlere, kültürel ögelere sıklıkla yer verilen filmlerde de rastlanılmaktadır. Su mitinin filmlere yansımasından hareketle çalışmanın konusunu âb-ı hayat ve tufan mitinin Türk filmlerine yansımaları oluşturmaktadır. Bu çalışmanın amacı âb-ı hayat ve tufan mitinin Türk filmlerinde nasıl ele alındığını ortaya koymaktır. Nitel araştırma tekniklerinden durum saptama deseninin kullanıldığı çalışmada veri analiz tekniği olarak betimsel analizden yararlanılmış ve bu doğrultuda Türk destan ve efsanelerinde yer alan âb-ı hayat ve tufan mitinin konu edildiği filmler incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda *Nehir* filminin, Türk destanlarında ve efsanelerinde geçtiği gibi suyun hem koruyucu hem de cezalandırıcı yönünü yansıttığı, *Ölümsüzler Köyü* filminin suyun ölümsüzlük getirdiğine inanılan âb-ı hayat özelliğine ve hastalıklara şifa getirmesi yönüne dair vurgu yaptığı, *Bozkır* filminde ise suyun tufan getirerek eski yaşamı yok edip yeni bir yaşam getirme özelliğine göndermede bulunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Su miti, âb-ı hayat, tufan, Türk kültürü, sinema.

Abstract

Water, as an essential element of life, is usually depicted in myths as the immortality water that is believed to give immortality to the drinker or as a flood, which means the world is covered with water due to human mistakes. These myths about water are also reflected in films that frequently use cultural elements. Based on the reflection of the myth of water in films, the subject of this study is the reflections of the immortality water and flood in Turkish films. This study aims to reveal how the immortality water and flood is handled in Turkish films. In the study in which the case study design, one of the qualitative research techniques, was used, descriptive analysis was used as a data analysis technique, and in this direction, the films in which the immortality water and flood, which are included in Turkish epics and legends, were examined. As a result of the study, it was determined that the film *Nehir* reflects both the protective and punishing aspect of water as it is mentioned in Turkish epics and legends; the film *the Immortals Village* emphasizes the feature of water as a life-giving water that is believed to bring immortality and the aspect of healing diseases, and the film *Bozkır* refers to the feature of water bringing a flood, destroying the old life and bringing a new life.

* Dr. Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü, e-posta: murat.sahin2@omu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7533-8602.

Keywords: Water myth, the immortality water, flood, Turkish culture, cinema.

Giriş

Mitlere, destanlara ve efsanelere bakıldığında yaşamın kaynağı ve sürekliliğin simgesi olarak sunulan su (Eliade, 2005), insana evreni anlama konusunda düşünme imkânı verdiği görülmektedir. Su evrenin yaradılışı, devamlılığı ve sonuna ilişkin oluşan mitlere kaynaklık etmiştir. Evrenin simgesi ve bütün hayatın dayanağı olan su: "hastalıkları tedavi eder, yaşlı canlıları gençleştirir ve sonsuz hayat olanağı sağlar". Mitolojik bir temele dayalı olan suyun, ölümsüzlük sağladığı inancı onun "hayat suyu, can suyu, gençlik pınarı" gibi adlarla anılmasına sebep olmuştur (Eliade, 2005, s. 331). Dünya mitolojilerinde âb-ı hayata[1] ilişkin farklı anlatılar bulunmaktadır.[2] Bu mitolojilerde su, yaratılışın ilk özü ve yaşamın kaynağı olarak anılmasının yanında yaşamın sonunu getiren tufan olarak da yer almaktadır. Tufan mitlerinde genel olarak suyun tüm dünyayı kapladığı, tufana sebep olan şeyin insanların hataları olduğu, tufandan sadece az sayıda insanın ve hayvanın kurtulabildiği böylece tufandan sonraki yaşamın mümkün kılındığı anlatılır (Harman, 1989, s. 319).

Âb-ı hayat ve tufana ilişkin mitler sanatın farklı alanlarında kullanılarak eserler üretilmiştir. Sinema da mitlerin yeniden üretildiği sanat dallarının başında gelmektedir. Çağdaş bir hikâye anlatım aracı olan filmler, mitlerden göstergelerarası alışverişle sıklıkla yararlanmaktadır. Sinema bu mitleri anlatısına katarak yeniden biçimlendirmekte ve devamlılığını sağlamaktadır (Aktulum, 2018, s. 72). Üretildiği toplumun kültürel ögelerinden beslenen sinema, mitolojik unsurlardan da sıklıkla yararlanmaktadır.

Mitolojiler üretildiği toplumun inanç yapısı ve dünya görüşünden etkilenerek ortaya çıkan unsurlardır. Türk mitolojisi de benzer şekilde Türk inanç sistemi ve Türklerin hayata bakışının yansımalarını içerdiği söylenebilir. Eski Türk dini temelde Şamanizm'e dayanmaktadır. Şamanizm'in doğaya gösterdiği saygıdan dolayı bu inanca mensup insanlar doğa olaylarını önemsemiş ve mitolojilerinde de bu ögelere yer vermişlerdir. Bundan dolayı Türk mitolojisinde doğa olaylarının önemli bir yer tuttuğu söylenebilir (Temizer Güneş ve Ayyıldız, 2022, s. 118-119). Zengin bir mitolojiye sahip olan Türk kültüründe de âb-ı hayat ve tufanla ilgili bahisler edebiyat, şiir, mimari ve minyatür gibi geniş bir alanda yer bulmaktadır. Bu çalışma ise Türk kültüründeki efsane ve destanlarla sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla bu kaynaklarda yer bulan âb-ı hayat ve tufan mitlerinin incelenen filmlere nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur.

Bu kadar geniş bir alanda âb-ı hayat ve tufan anlatılarının yer aldığı destanları belirlemek için Türk mitolojisinde su miti ile ilgili literatür (İnan, 1976; Ögel, 1995; Gültekin, 2022) taranmış daha sonra birincil kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak *Altay, Yakut, Başkurt, Hakas, Tuva ve Türkmen* destanları ile *Köroğlu Destanı* ve *Anadolu* efsanelerinde âb-ı hayat ve tufana dair içeriklerin olduğu tespit edilmiştir.

Araştırma sürecinde dünya sineması ve Türk filmlerinde su mitiyle ilgili olarak yapılmış olan filmler belirlenmiştir. Elde edilen bulgulara göre dünya sinemasında âb-ı hayat (*Kaynak,* Aronofsky, 2007; *Koza*, Howard, 1985; *Karayip Korsanları Gizemli Denizlerde,*

[1] *Âb-ı hayat* Farsça "âb" (su) ve Arapça "hayat" kelimesinden oluşan "hayat suyu" anlamına gelmektedir. Karanlıklar ülkesinde bulunduğuna ve içenlere ve yıkananlara ölümsüzlük verdiğine inanılan efsanevi sudur (Yıldırım, 2006, s. 17).

[2] Tarihin en eski edebi eseri sayılan *Gılgamış Destanı*'nda destan kahramanı Gılgamış'ın, tufandan sağ olarak kurtulan tek kişi olan Utanapiştim'den ölümsüzlük kaynağına ulaşmak için sırlar öğrenişi ve bu kaynağa ulaşmak için arayışa koyuluşu anlatılır (Bottero, 2008; Bratton, 1995, s. 39-42; Eliade, 2005, s. 342-343). Yunan mitolojisinde de ölümsüzlük suyu ile ilgili anlatılar bulunmaktadır. Yunan mitolojisine göre "*Aşil* doğar doğmaz annesi tarafından *Styx* suyuna daldırılarak ölümsüz kılınmıştır. Romalılara göre *Jüpiter*, çok sevdiği su perisi *Juventa*'yı, suyunda yıkananları gençleştiren bir çeşmeye çevirmiştir" (Hançerlioğlu, 2000, s. 8).

Marshall, 2011; *Yüzüklerin Efendisi İki Kule,* Jackson, 2002) ve özellikle de tufana (*Derin Darbe,* Leder, 1998; *2012* Emmerich, 2009; *40 Gün ve Gece*, Geiger, 2012; *Nuh,* Aronofsky, 2014) ilişkin çok sayıda filmin yapıldığı görülmüştür. Buna rağmen, Türk filmleri arasında bu tür filmlerin az sayıda olduğu tespit edilmiştir. Bu bakımdan örneklem olarak belirlenen filmler (*Nehir, Ölümsüzler Köyü* ve *Bozkır*) az sayıdaki evren ögesi arasından çalışmanın amacına ve araştırma sorularına en iyi şekilde yanıt bulmak amacıyla belirlenmiştir. Kazakistan sinemasından *Nehir* (*Ozen*, Baigazin, 2018) filmi, suyun Türk mitolojisinde olduğu gibi hem koruyucu hem de cezalandırıcı yönünü ele almaktadır. İran'ın kuzeybatısında Azerbaycan Türklerinin yaşadığı Erdebil kentinde Türkçe olarak çekilen *Ölümsüzler Köyü* (*Piremardha Nemimirand*, Jamali, 2019) suyun mitolojideki daima genç kalmayı sağlayan ve hayat veren özelliğini yansıtmaktadır. Türk sinemasından *Bozkır* (Özel, 2019) filmi ise suyun eski yaşamı sonlandırarak yeni bir yaşamın habercisi olması anlamında tufanı konu edinmektedir. Ayrıca bu filmlerin geniş Türk coğrafyasının farklı bölgelerinden seçilmesi çalışmayı önemli kılmaktadır.

Literatür tarandığında mitolojideki âb-ı hayat (Şahin, 2023) ve tufan anlatılarının (Kozlovic, 2016; Collins, 2017; Copier, 2017; Ruah-Midbar Shapiro ve Moore, 2019) dünya sinemalarındaki yansımalarını ele alan çeşitli çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Diğer taraftan Türk mitolojisindeki âb-ı hayat ve tufan anlatılarının edebiyat, şiir, mimari ve minyatür gibi farklı alanlardaki yansımalarını ele alan çalışmalar yapılmış ancak filmlerdeki yansımalarını ele alan herhangi bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Türk coğrafyasının farklı bölgelerinde bulunan yönetmenlerin, Türk kültür ögelerini filmlere yansıtmaları dikkate değer bir durumdur. Bu bakımdan çalışma, Türk kültüründeki âb-ı hayat ve tufan anlatılarının filmlerdeki yansımalarını ele alması ve sözlü kültürle aktarıla gelen mitlerin, sinemanın kendine has özellikleriyle de aktarılabilir olduğunun ortaya konulması açısından önemlidir.

Nitel araştırma tekniklerinden durum saptama deseninin kullanıldığı çalışmada veri analiz tekniği olarak betimsel analizden yararlanılmış ve bu doğrultuda Türk destan ve efsanelerinde yer alan âb-ı hayat ve tufan mitinin konu edildiği filmler incelenmiştir. Çalışmanın amacı doğrultusunda taranan Türk destanlarındaki âb-ı hayat ve tufan anlatılarının vurgulandığı bölümlere, filmlerin çözümleme kısmında yer verilmiştir.

Türk Kültüründe Âb-ı Hayat ve Tufan Mitleri

En basit ifadeyle, içen kişiye ölümsüzlük bağışlandığına inanılan âb-ı hayat, ölümsüzlük suyu ya da hayat suyu olarak anlamlandırılmakta ve bu sudan içen kişinin sonsuza kadar yaşayacağına inanılmaktadır. Tufan inancı ise suyla birlikte var olan yaşamın sona erişini ve yeni bir yaşamın başlangıcını yansıtmaktadır. Âb-ı hayat ve tufan mitleri üretildiği toplumun mitolojik unsurları arasında yer almaktadır.

Türk mitolojisinin ortaya çıkışında da Türklerin inanç sisteminin ve dünyaya bakışının etkili olduğu söylenebilir. Eski Türklerin inanç sistemi temel olarak üç noktada toplanabilir: "Tabiat kuvvetlerine inanma, Atalar kültü ve Gök-Tanrı inancı" (Kafesoğlu, 1980, s. 42). Eski Türkler tabiatta yer alan her bir unsurun gizli bir kuvvete sahip olduğuna inanmışlardır. Bu inanışın temelini yer-sub (mukaddes yer – su) anlayışı oluşturmaktadır (İnan, 1976, s. 30-31). Yer-sub unsurları arasında deniz, ırmak, ay, güneş gibi tabiat şekil ve olayları bulunmaktadır (Kafesoğlu, 1980, s. 42; 1998, s. 302; İnan, 1976, s. 31-34). Eski Türkler suyu kutsal görmüşler bunun sonucu olarak yerine getirmeleri gereken görevleri yaptıklarında suyun kendilerini koruyacağına yapmadıklarında ise cezalandıracağına inanmışlardır (Ögel, 1995, s. 315).

Türkler doğayla iç içe olduklarından doğa olaylarına olağanüstü anlamlar yükleyerek inanç sistemlerini bu olaylara dayandırmışlardır. Türkler güneş, ay, yıldız ve

su gibi doğa olaylarına sahip oldukları sıra dışı özellikleri nedeniyle önem vermişlerdir. Bu durum eski Türk dininin Şamanizm'e dayanmasından kaynaklanmaktadır (Temizer Güneş ve Ayyıldız, 2022, s. 119). Şamanistlere göre de bütün dünya ruhlarla doludur. Dağların, göllerin ve ırmakların kısaca "yer – subun" tamamı birer canlı nesnedir. Bu bakımdan tasdik ettikleri "Alaş, Tannau, Hangay, Altay dağları, Abakan, Kem (Yenisey), Katun, Bey, Akbaşlığ, Sütgöl ırmak ve gölleri" Şamanistlere göre sadece birer coğrafi addan öte "konuşan, duyan, evlenen, çoluk çocuk sahibi varlıklardır" (İnan, 1976, s. 34).

Eski Türk inancında suyun bir diğer önemi ise evrenin yaratılışına kaynaklık ettiği düşüncesinden doğmuştur. İlk dönem Türk kozmogonosinde (yaratılış miti) evrenin yaratılışı Tanrı'nın "yoktan varetmesi" şeklinde düşünülmemiş bunun yerine kimi zaman toprak kimi zaman da su gibi ilk maddeden kaynaklı bir yaratımın olduğu kabul edilmiştir (İnan, 2000, s. 13). Türk destanlarında da başlangıçta suyun bulunduğu ve evrenin buradan hareketle yaratıldığı anlatılır (Oğuz, 1998). Ayrıca Türkler, toprak ve suyu çoğu zaman birlikte düşünmüşlerdir. Yaşamın ortaya çıkmasının ve devam etmesinin su ve toprak birlikteliğiyle mümkün olacağı kabul edilmiştir (Ögel, 1995, s. 322).

Türk kültüründe bazı suların içilmesinin ölümsüzlük getirdiği inancı ise hep olmuştur. Eski Türkler âb-ı hayat suyunu "bengisu" (Hançerlioğlu, 2000, s. 8), "idillig su" (kadehlik su) ya da "tiriglig subı" (dirilik suyu) olarak anmışlardır (Beydili, 2005: Ögel, 1995, s. 327). Ayrıca eski Türkçede ebedilik, sonsuzluğa erişme anlayışı "mengü, mengülük" sözleriyle ifade edilmektedir (Ögel, 1995, s. 327). Yine Türk İslam kaynaklarında da suyun ölümsüzlük getirdiğine dair anlatılar bulunmaktadır.[3] Suyun ölümsüzlük özelliği "aynü'l-hayât, nehrü'l-hayât, âb-ı câvidânî, âb-ı zindegî, hayat kaynağı, hayat çeşmesi, bengi su, dirilik suyu, bazen de Hızır ve İskender'e atfen âb-ı Hızır veya âb-ı İskender" gibi isimlerle anılmıştır (Ocak, 1989, s. 1).

Suyun mitolojilerdeki bir başka yer alışı ise tufan anlatıları şeklindedir. Mitolojilerde tufana sebep olan olay ve canlı, kültürden kültüre farklılık göstermektedir[4]. Tufan "kötülüğe sapmış insanları yok etmek için Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan büyük yağmur" olarak ifade edilir (Hançerlioğlu, 2000, s. 522). Tufan mitlerinde genel olarak suyun tüm dünyayı kapladığı, tufana sebep olan şeyin insanların hataları olduğu, tufandan sadece az sayıda insanın ve hayvanın kurtulabildiği böylece tufandan sonraki yaşamın mümkün kılındığı anlatılır (Seyidoğlu, 2007). Çünkü su, getirmiş olduğu felaketle beraber var olan mevcut düzeni (ki bu çoğunlukla günahkâr bir toplumdur) yok ederek yeni bir dünyanın kurulmasını olanaklı hâle getirir (Harman, 1989, s. 319).

[3] Âb-ı hayatı arama ile ilgili efsanelerden birisi Zülkarneyn (İskender)'in yolculuğudur. Zülkarneyn ordusuyla birlikte hayat suyunu bulmak için karanlıklar ülkesine yola çıkar. Buraya geldiklerinde herkes suyu bulmak için dağılır. Suyu bulan, Zülkarneyn'e haber verecektir. Hızır Aleyhisselam suyu bulur ve sudan içer. Zülkarneyn'e suyu bulduğunu söyler. Geri dönerler ve suyu ararlar. Ancak hiçbir yerde bulamazlar. Âb-ı hayattan içen Hızır ise ölümsüzlüğe kavuşmuştur (Ocak 1989, s. 1). Âb-ı hayattan Kuranı Kerim'de (Kur'an Meali, 2023) Kehf Suresi'nde (60-82) Hz. Musa ve Hızır kıssasında dolaylı şekilde bahsedilir. Hz. Musa bir yol arkadaşıyla birlikte "iki denizin birleştiği yerde" kendisiyle görüşmesi emredilen bir kişiyle buluşmak için yola koyulur. Bu kişiyi tanımak için yapacağı şey yanına bir balık alarak bu balığın canlandığı yerde karşılaşmaları olacaktır. Bu balık bir kayanın yanında canlanır ve denize atlar. Hz. Musa burada bir kişiyle karşılaşır ve bu kişinin Hızır olduğunu anlar.

[4] En eski tufan efsanesi Gılgamış Destanında anlatılan öykülerdir (Bottero, 2008; Çığ, 2009, s. 52). Avusturalya'da tufana sebep olan dev bir kurbağa, İran mitolojisinde tufana kışın şiddetli yağan karların baharda erimesi sebep olmaktadır (Harman, 1989, s. 320). Tufan miti Yunan mitolojisi (Hançerlioğlu, 2000, s. 522; Erhat, 1993, s. 87) ve Hint mitolojisi (Seyidoğlu, 2007) gibi çok sayıda mitolojide de geçmektedir.

Sinemada Âb-ı Hayat ve Tufan Anlatıları

Su miti, gençlik pınarı anlatıları olarak sinemada farklı şekillerde yer almaktadır. Canlılara hayat veren bir rahim (*Cronos*, Guillermo del Toro, 1993), karakterlerin güçlenmesini, ölümsüzlük elde etmesini sağlayan bir kaynak (*Forever*, Matthew Miller, 2014-2015) ve saydam özelliğinden dolayı gücün aktarıldığı, değişimin sağlandığı (*Altered Carbon: Resleeved,* Takeru Nakajima, Yoshiyuki Okada, 2020 ve *Ghost in the Shell*, Mamoru Oshii, 1995) bir aktarım ortamı olarak sunulmaktadır.

Dünya sinemasında âb-ı hayata ulaşmak için maceraya atılan karakterlerin olduğu filmler de vardır. Bu filmler arasında *Kaynak* (*The Fountain*, Darren Aronofsky, 2006), *Koza* (*Cocoon*, Ron Howard, 1985) ve *Karayip Korsanları: Gizemli Denizlerde* (*Pirates of the Caribbean: On Stranger Tides*, Rob Marshall, 2011) bulunmaktadır.

Türk filmleri arasından da âb-ı hayatın farklı boyutlarını ele alan filmler yapılmıştır. Bu filmlerin kimisinde eski Türk inancının ve Şamanizmin izlerine rastlamak mümkündür. Bazı filmlerde ise İslamiyet'in etkisi görülmektedir.

Dağların Kraliçesi (*Kurmanjan Datka*, Sadyk Sher-Niyaz, 2014) filminde Kırgızistan tarihinde önemli bir yeri olan Kurmanjan, yetişkin bir kadın olduğunda kendine yoldaşlık eden bir kaplanla karşılaşır. Kendine olan güvenini, atla bir nehirden geçme esnasında kazanır. Aynı tema Kazakistan yapımı *Tomris Efsanesi* (*The Legend of Tomris*, Akan Satayev, 2019) filminde de vardır. Filmde Tomris Hatun'a rehberlik eden onu koruyan bir kaplan yer almaktadır.

Suyun Rengi (*Khadak*, Peter Brosens, Jessica Woodworth, 2006) filminde ise olaylar Orta Asya'nın bozkırlarında Moğol toplumunda yaşanmaktadır. Eski Türk inanç sistemiyle benzerlikler taşıyan filmde, tabiattaki her şeyin bir ruhu olduğu kabul edilir ve onlara kutsallık atfedilir. Bu ruhlarla bağlantıya sadece belirli özellikleri olan insanlar geçebilir. Yine atalar kültü inancında olduğu gibi ölmüş atalarının onları koruduğu ve onlarla konuştuğuna inanılır. Ataların ruhlarıyla da yine belirli özelliklere sahip kişiler bağlantıya geçebilir. Filmde bu üstün özelliklere sahip ana karakter Bagi, ağaçları dinlemekte suların seslerini işitmektedir. Ancak bir şaman olması için kamın[5] onu eğitmesi gerekecektir.

Türk sinemasında âb-ı hayat anlatısına ise Semih Kaplanoğlu'nun *Buğday* (2017) filminde yer verilmiştir. Filmde karakterlerin karşılaştıkları yer "ölü topraklarla terkedilmiş doğanın kesiştiği yerde" bir gölün kıyısıdır. Bu hikâyedeki karşılaşma Hızır ile Hz. Musa'nın yolculuğuna benzemektedir. Filmde Erol ve Cemil'i modern kentin gözetim araçlarından koruyan içinde saklandıkları göl suyu olur. Yine Hz. Musa ve Hızır kıssasında olduğu gibi filmde de suya bırakılan balıklar vardır.

Son dönemde Star Tv'de yayınlanan yerli televizyon dizisi *Yüz Yıllık Mucize*'de (2023) Sakarya Savaşı'nda hayatını kaybeden ancak âb-ı hayattan kendisine içirildikten sonra hayata dönen Ali Tahir'in hikâyesi anlatılmaktadır. Mitolojide içene ölümsüzlük verdiğine ve daima genç kalınmasını sağladığına inanılan âb-ı hayat suyundan içen Ali Tahir günümüzde 130 yaşındadır ve hiç yaşlanmamaktadır.

Tufan mitiyle ilgili olarak da filmler yapılmıştır. Konuyla ilgili dünya sinemasında çok sayıda film yapılmasına rağmen Türk filmlerine bakıldığında bu tarz filmlerin

[5] Eski Türklerde din adamına "kam" adı verilmiştir. Kam, din adamı olarak sadece ibadetle anılmaz aynı zamanda tabip ve üfürükçü vazifesini de görmektedir. Eski Türk inancında kam (şaman) Tanrılarla insanlar arasında aracılık yapan seçilmiş kimselerdir. Kam, yer-sub ruhları ile teması olarak tabiattaki kimi sırların sahibidir (İnan, 1976, s. 54-55).

yapılmadığı görülmektedir. Sadece bu çalışmada ele incelenen *Bozkır* filmi tufan miti etrafında ele alınmıştır.

Sinema tarihine bakıldığında tufan mitinin yabancı filmlerde sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Dünya sinemasında tufan anlatılarının iki şekilde ele alındığı söylenebilir (Kozlovic, 2016). Birincisinde İncil ya da Tevrat'ta anlatıldığı hâliyle Tanrı'nın Nuh peygambere bildirmesi şeklinde ele alınmaktadır. İkincisinde ise tufan olayı, insanın doğal dengeyi bozmasıyla yaşanmaktadır. Kozlovic'in (2016) tarihsel olarak sınıflandırdığı ilk türdeki filmler arasında *The Deluge* (1911), *Noah's Ark* (1928), *The Bible: In the Beginning* (1966) ve *Noah* (2014) bulunmaktadır. Kozlovic'in (2016) kurgusal olarak ifade ettiği ikinci türdeki filmler arasında ise *Deep Impact* (1998), *Sky Captain* (2004), *Evan Almighty* (2007), *The Day After Tomorrow* (2008), *2012* (2009) ve *The Humanity Bureau* (2014) vardır. Sinemada tufan olayını ele alan bu filmlerle ilgili çeşitli çalışmalar bulunmaktadır (Collins, 2017; Copier, 2017; Reinhartz, 2018; Ruah-Midbar Shapiro ve Moore, 2019). Türk dünyası sinemalarında ise su mitine ilişkin yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

Suyun Koruyucu ve Cezalandırıcı Yönü: *Nehir* Filmi

2018 yılında Kazakistan'da çekilen *Nehir* filminde Türk mitolojisinde ve destanlarında bahsedildiği şekliyle suyun hem koruyucu hem de cezalandırıcı yönüne yer verilir. Türk kültüründe suyun evrenin yaradılışındaki ilk madde olarak kabul edilmesi düşüncesine benzer şekilde filmde de suyun bu özelliğine değinilmekte ve suya saygı gösterilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla filmde, saygı gösterildiği takdirde suyun koruyucu olduğu ancak bu saygının ihmal edilmesi durumunda ise cezalandırıcı olabileceğine dair sahneler yansıtılmaktadır.

Eski Türk inancında su, evrenin yaradılışında başlangıçtaki sonsuz ilk maddeyi oluşturmaktadır (Oğuz, 1998). Yakut Türklerinin yaratılış destanında şu ifadeler geçmektedir: "Başlangıçta ne gök vardı ne de yer / Dünya uçsuz bucaksız, sonsuz sudan ibaretti / Bu sonsuz suyun üzerinde mütemadiyen uçup duran / Tanrının dahi konacağı küçücük bir kara parçası bile yoktu" (Ögel, 2010, s. 448). Destanda evren, suyla kaplı ve hiçbir kara parçasının olmadığı bir yer olarak tarif edilmektedir. Başkurtların Ural Batır *Destanı*'nda da yaratılışla ilgili su, ilksel öge olarak yer almaktadır: "Öncelerin öncesinde / Kişioğlunun olmadığı / Gelip ayak basmadığı / O taraflarda kuru yerin / Varlığını hiç kimsenin bilmediği / Dört tarafını deniz sarmış / Varmış de bir yer" (Ergun ve İbrahimov, l996, s. l7). Destanda insanın yaratılmadan önce evrenin suyla dolu olduğu ifade edilmektedir. Radloff'un derlediği yaratılış destanında ise Tanrı ve yanındaki Erlik gökte uçmaktadır. Tanrı yeryüzünü yaratmak ister ve Erlik'ten denizin dibinden toprak getirmesini ister ve dünyayı yaratır (Ögel, 2010, s. 451). Bu destana göre su ve toprak bir araya getirilerek yeryüzü yaratılır.

Nehir filminde de su, anlatının önemli bir unsuru olarak yer almaktadır. Kazakistan bozkırının ortasında bulunan bir evde yaşayan aile için su, yaşamın kaynağı olarak görülür. Filmdeki çocuklar su ve toprağı karıştırarak çamur elde ederler ardından çamuru kullanarak kerpiç dökerler (*Görsel 1*).

İnsanın yaradılışına dair anlatılardan biri de insanın çamurdan yaratıldığıdır. Türk yaratılış destanlarında da toprak ve su bir arada düşünülmüştür. Filmde rol alan çocuklar çamuru babalarının talepleriyle yaparlar. Ki bu durum bir anlamda babanın çocuklarını şekillendirme amacı güttüğünü ve çocukların keskin çizgilerle yetiştirilmek istendiğini göstermektedir. Zira filmde rol alan baba, çocuklarını kendi düşüncesine göre şekillendirmek ister.

Görsel 1. Su ve Toprakla Oluşan Çamur (*Nehir*)

Suyun Türk destanlarında bir başka kullanımı ise onun bir ruha sahip olduğu düşüncesidir. Bunun ima edildiği ilk destan, Altay Türklerinin *Maaday-Kara Destanı*'dır. Destanda kutsal bir nehri alt edemeyen düşmanın öyküsü anlatılır. Maaday-Kara'nın yurdunu işgal eden düşman Kara-Kula Kağan ve askerlerinin bir nehirle baş edemeyişleri şu şekilde anlatılır: "Yetmiş kollu mavi nehri / Batıya döndürmek istedi, başaramadı / Yedi büyük kale dağları / Yakmak istedi, başaramadı. … / O, bir şey yapamayacağını anlayınca / Ak mal ve davarı alıp götürdü" (Bekki, 2007, s. 300). Destanda düşmanların Maaday-Kara'nın yurdunu tarumar ettikten sonra nehir tarafından yenilgiye uğratıldığı aktarılır. Yakut Türklerinin *Er-Sogotoh Destanı*'nda deniz iyesi Uot Çumulu anlatı kahramanlarından Töböt Tuuray'ı yuttuğuna çok üzülür ve hiddetlenir. Deniz iyesi bunu kendisine yaptıranlara bedelini ödeteceğini söyler: "Ağzıma attıklarını bilmeden / Gören gözlerim kapanıp / Duyan kulaklarım tıkanıp / Öz yavrumu yutmanın acısına baksanıza!" (Ergun, 2013, s. 719-721). Yukarıda bahsi geçen destanlarda suyun bir ruha sahip olduğu ima edilmektedir.

Nehir filminde de nehrin bir ruha sahip olduğunu gösteren sahneler ve diyaloglar bulunmaktadır. Filmin açılış sahnesinde evin büyük oğlu olan Aslan, annesiyle nehir hakkında konuşur. Aslan "*…Çoban, insanların dileklerini nehirle paylaştığını söyledi. Dilekleri gerçekleşiyormuş*" der. Filmden alıntılanan bu diyalogdan da görüldüğü üzere nehrin bir ruha sahip olduğu ima edilmektedir. İnsanların isteklerini nehirle paylaştığı ve nehrin bu istekleri yerine getirdiği söylenmektedir.

Nehirlere ya da yaşam kaynağı olarak suya ulaşmak o kadar da kolay değildir. Altay efsanesine göre hayat suyu "göğün on ikinci katına kadar yükselen Dünya Dağı'nın üzerinde bulunan bir kayın ağacının altındaki kutsal bir çukurdaydı… Bir de bekçi konulmuştu, kim bilir kaç yaşında, Ak Sakal Tata denir bu bekçinin adına, Tanrıca konmuş idi, bu kayının altına" (Ögel, 2010, s. 107). Ulaşılması güç bir yerde olduğu belirtilen suyun başında da onu koruyan bir bekçi vardır. Altay Türklerinin *Kan Kapçıkay Destanı*'nda ise kutsal yeraltı suyunun bir geyik tarafından korunduğu şu şekilde anlatılır: "Altay'ın iyesi bana / Yetmiş çatal boynuzlu / Rahvan kara geyik verdi / O geyik kara dağın koltuğunda / Kara nehrin kıyısında / Yeraltı suyu var / O suyu koruyup / Orayı beklemek için yaratılmış" (Dilek, 2007, s. 276). Bahsi geçen destanlardan da anlaşıldığı üzere âb-ı hayata ulaşmak için aşılması gereken engeller vardır ve bu amaca ulaşmak için onu koruyan güçlerle mücadele etmek gerekir.

Filmde de çocukların nehre ulaşmaları için önlerinde aşmaları gereken çeşitli engeller bulunmaktadır. Bu engellerden ilki, baskıcı babanın çocuklarını dış dünyanın kötülüklerinden korumak için evin etrafını çevrelediği çitlerdir. Çocuklar bunu aştıktan sonra nehre ulaşma konusunda karşılaştıkları ikinci zorluk, küçük tepeler ve sıcak çöldür. Çocuklar tüm bu engelleri aştıktan sonra nehre ulaşırlar.

Filmde nehre saygıyla yaklaşılması gerektiği de vurgulanır. Altay Türklerine göre sular canlı birer varlıktır. İnsanlar suya vardıklarında ona selam vermeli, sudan içmeli ve üç defa elini suya değdirip başını mesh etmelidir (Şayhan, 2018, s. 87). Filmde farklı zamanlarda nehre gelen baba ve çocuklarının nehre karşı duydukları saygı davranışlarından anlaşılır. İlk olarak birkaç adım atarak suya girerler ardından ayakta dik bir şekilde ve kolları yanda durarak birkaç saniye beklerler. Son olarak suyla kollarını yıkayıp sağ taraflarına selam verirler. Böylece suya yönelik saygılarını gösterdikten sonra yüzmeye başlarlar (*Görsel 2*).

Görsel 2. Nehre Duyulan Saygı (*Nehir*)

Altay Türklerine göre suya sebepsiz yere gidilmez, gidildiği takdirde ona saygı ile yaklaşılmalı ve kutsal su kenarında şahit olunan, duyulan veya rüyada görülenler kimseye anlatılmamalıdır (Şayhan, 2018, s. 87). Filmde nehrin, çocuklar için baskıcı babadan uzaklaşılan bir özgürlük alanı olduğu söylenebilir. Çocuklar nehre ulaştıklarında mutlu olurlar. Olumlu ve olumsuz niteliklere sahip olan nehrin olumlu tarafı çocukların orada yüzdüklerinde ulaştıkları özgürlük düşüncesinden anlaşılmaktadır. Nehrin cezalandırıcı tarafı ise ona karşı saygısızlık edildiğinde ortaya çıkmaktadır. Filmde de nehrin bu çift taraflı durumuna ilişkin diyaloglar geçer. Aslan'ın annesinin; "*her zaman insanları cezbetmiştir, suları tehlikelidir*" sözüne karşılık babası ise; "*insan her zaman nehri özlüyor ancak suları tehlikeli, dünyadaki her şey çift taraflı"* şeklinde cevap verir.

Suya yönelik yapılacak olan bir saygısızlık suyun öfkesini çekmekte ve saygısızlık yapan, su tarafından cezalandırılmaktadır. Bu bakımdan Türk kültüründe suya saygı gösterilmiş ve onu kirletmek hoş karşılanmamıştır (Ögel, 1995, s. 327). *Altay Buuçay Destanı*'nda suyun hem koruyucu hem de cezalandırıcı özelliğine yer verilmiştir. Suya duyulan saygının bir ifadesi olarak "Dalgalanıp duran Ak Deniz'in/ Yeraltından çıkan kutsal suyunu içen/ Dik yamaçlı ormanlık ak dağın/ Semiz hayvanını avlayıp yiyen/ Altay Buuçay yaşadı" (Dilek, 2002, s. 200) şeklinde bahsedilir. Yine aynı destanda, destan kahramanı Buuçay, ava gitmeden önce kızına Ak Deniz konusunda uyarılarda bulunur: "Benim evde olmadığım zamanlarda / Boz ormanın kırına çıkma / Ak Deniz'in suyuna / İki ayağını sokma" (Dilek, 2002, s. 201). Destandan da anlaşıldığı üzere suya karşı saygı duyulması gerektiği vurgulanmaktadır.

Filmde çocuklar şehirden gelen kuzenleri Kanat ile birlikte de nehre yüzmeye giderler. Kanat, nehri görür görmez onu küçümser ve nehre küçük abdestini yapar. Önceleri nehre saygıyla yaklaşan çocuklar kuzenlerinin şaşkınlık oluşturan bu davranışı karşısında artık nehre karşı daha hırçın davranmaya başlarlar. Kanat karşı kıyıya yüzme yarışı yapma teklifinde bulunur ardından ekran yavaşça kararır. Ekran açıldığında çocukların Kanat'ı aradıkları görülür, Kanat kaybolmuştur.

Çocukların kendi aralarındaki konuşmalarından Kanat'ın kaybolmasını, nehre karşı sergilediği yaklaşımdan kaynaklandığı düşüncesinde oldukları anlaşılır. Aslan Kanat'ın kaybolması hakkında annesine; "*nehir yaptı, nehir dilekleri kabul eder*" ifadeleriyle

aslında annesine nehrin kendisine karşı yapılan saygısızlığı cezalandırabileceğini anlatmaya çalışmaktadır. Filmde gerçekleşen olaylardan da anlaşıldığı üzere nehir kendisine karşı yapılan saygısızlığı cezalandırmıştır.

Âb-ı Hayat ve Şifa Kaynağı Olarak Su: *Ölümsüzler Köyü* Filmi

Ölümsüzler Köyü filmi (Reza Jamali, 2019) İran'ın kuzeybatısında Güney Azerbaycan bölgesinde bulunan Erdebil kentine bağlı bir köyde Azerbaycan Türkçesi ile çekilmiştir. Filmde Türk kültüründe suya verilen önemi yansıtan birçok sahne vardır. Suyun ölümsüzlük kaynağı olduğu, hastalıkları iyileştirdiği ve güçsüzleri güçlendirdiğine ilişkin niteliklerine vurgu yapılmaktadır.

Türk kültüründe suyun ölümsüzlük kaynağı olduğu, hastalıkları iyileştirdiği ve insanları güçlendirdiğine ilişkin çok sayıda destan ve efsane bulunmaktadır. Bunların ilki olan Hakas Türklerine ait *Altın Taycı Destanı*'nda bir kızıl kayadan bahsedilmektedir: "Kızıl kayaya dönüp bakıyor ki / Kızıl kayanın orta vadisinde / Kız suretli kızıl taş duruyor / Sağ memesinden yaşam suyu akmaktadır / Sol memesinden bengi su akmaktadır / Kızıl taş kız kişinin göğsünde / Pürtüklü bir biçimde şöyle yazılmış / 'Bengi su ile yaşam suyu / Ölmüş kalmışı diriltir" (Killi Yılmaz, 2013, s. 199). Altay destanı *Maaday Kara*'da ise tutsak hâlde bulunan destanın baş kahramanı Kögüdey Mergen, kurtarılır; şifa ve güç bulması için kutsal olduğuna inanılan Dokuz Ak Göl'ün suyuna batırılarak şifa bulur: "Ay ve güneşin altında duran / Şifalı pınarın ak suyuna / Güneşin ve ayın altındaki, Dokuz benzer süt gölüne / Kögüdey-Mergen genç bahadırı / Batırıp çıkardı… Çıkıkları burada yerine geldi / Kırık kemikleri burada kaynadı / Ağrıyan yerlerini / Şifalı pınarın suyu iyileştirdi" (Bekki, 2007, s. 501). Destanda ifade edildiği üzere şifalı olduğuna inanılan gölün, hastayı iyileştirdiği anlatılmaktadır.

Filmde ise su ve suya ilişkin ögeler arasında suyun ölümsüzlük kaynağı olduğu, hastalıkları iyileştirdiği ve insanları güçlendirdiği konularına vurgu yapılmaktadır. Suyun ölümsüzlük kaynağı oluşu konusunda köy hamamı dikkati çekmektedir. Bu durum karakterler tarafından açıkça ifade edilmese de hamamın suyu, yıllardır ölümün yaşanmadığı köyde ölümsüzlüğün kaynağı olarak düşünülebilir. Filmde sahnelenen (*Görsel 3*) köy hamamı, Lucas Cranach'ın Gençlik Çeşmesi (*Görsel 4*) tablosunu andırmaktadır.

Görsel 3. Köy hamamı (*Ölümsüzler Köyü*)

Görsel 4. Gençlik Çeşmesi – Lucas Cranach

Türk destanlarında suyun güçlendirdiğine ilişkin örnekler de bulunmaktadır. Yakut Türklerinin *Er-Sogotoh Destanı*'nda Er-Sogotoh'un oğlu Kömüs Kıırıktay'ın daha güçlü olmasını sağlamak amacıyla, Ateşli Çumulu Denizi'ne daldırılır.: "Ateşli Çumulu denizine / Üç kez, batırıp çıkardılar / Çocuğunuz üstün çıktı / Ulu dünyamın doğanı / İlk dünyamın en bahadırı / Olur diyorlar" (Ergun, 2013, s. 623). Tuva Türklerine ait *Han-Hülük Destanı*'nda Han-Hülük'ün atı Han Şilgi'nin bir derenin sularını içerek güçlendiği anlatılır: "Han Şilgi atı çiyli / Derman otunu yiyip / Derenin kara suyunu içip / Lop eti yarılırcasına semirtmiş de / Koşturup gelmiş" (Ergun-Açа, 2005, s. 186). Yakut Türkleri'nin *Culuruyar Nurgun Bootur Destanı*'nda ise ana karakterin düşmanla mücadelesinde kendisini güçlendirenin "ilge" diye isimlendirilen bir su kaynağı olduğu

aktarılır (Ersöz, 2010). Ölümsüzlük suyuyla şifanın bulunduğu bir başka anlatı ise Köroğlu destanında geçmektedir. Destanda kahramanın kör olan gözünün açılması bir çeşmeden akan suyun köpüğüyle olmaktadır (Boratav, 1984, s. 81). Bir Türkmen destanı olan *Kasım Oğlan Destanı*'nda da bengisunun iyileştirici özelliği vurgulanır. Destanda padişahın iyileşmesi için mengülük suyundan içmesi gerekir (Şahin, 2010, s. 362-363). Destanlardan aktarılan bölümler, destan kahramanının ya kutsal suya batırılması ya da ondan içmesiyle güçlendiğini göstermektedir.

Filmde de suyun hastalıkları iyileştirdiği ve yaşlıları gençleştirdiğine ilişkin sahneler bulunur. Köy hamamının hastalıklara şifa olması ve köyde uzun yıllardır hiç kimsenin ölmemesi köy dışındakilerin de dikkatini çeker ve bu kişiler hastalarını hamamda yıkayarak onları ölümden koruyacaklarına inanırlar. Bunu üzerine çevre köylerden gelen yaşlı ve hastalar, köy hamamının suyuna girdikten sonra sıhhat bulur, gençleşirler. Yine köyde yaşayan yaşlılar da bu hamamda sürekli yıkanır ve yüzerler. Öyle ki ölümün onları bulmamasından şikâyetçi olan yaşlılar, hamam suyuna girdikçe gençlik duygularının yeşermeye başladığını görürler. Yaşlılar köy kahvecisinin kızı Sare'ye âşıktırlar. Sare ile evlenme hayali kurarlar. Hatta film karakterlerinden biri, topladığı çiçeklerle Sare'yi babasından istemeye gider.

Tufandan Sonra Yeni Bir Yaşamın Kaynağı Olarak Su: *Bozkır* Filmi

2019 yılında Türkiye'de çekilen *Bozkır* filminde, Türk kültüründe yer alan tufan anlatısının izlerine rastlamak mümkündür. Türk kültüründeki destan ve efsanelerde yer alan suyun günahlarla ve hatalarla dolu eski yaşamı yok ederek yeni ve temiz bir başlangıca sebep olduğu temeline dayanan tufan inancı, filmden de okunabilmektedir.

Türk destanlarında tufana ilişkin de anlatılar yer almaktadır. Altay destanlarında tufan hadisesinde Cayık/Yayık Han'ın önemli bir yeri vardır. Cayık Han, Tanrı Ülgen'in yardımcılarından biri olup yeryüzündeki suların hâkimi ve sellerin ruhu olduğu kabul edilir. Eski Türk kültüründe tufan, bir yanıyla felaket olarak görülmesine karşın aynı zamanda kötülüklerin yok edilerek yeni ve temiz bir yaşamın başlangıcını ifade etmektedir. Yayık Han'ın gönderdiği sel suları, kötü ruhları yok ederek insanlara yeni bir başlangıç imkânı sunmaktadır (Dilek, 2021, s. 202-203).

Altay yaradılış destanının ilkinde Tanrı tufan olacağını insanlara kendisi duyurur. İkinci destanda ise bu defa tufan olacağını insanlar, Demir Boynuzlu Gök Teke adını verdikleri bir tekenin sıra dışı hareketlerinden anlarlar (Çığ, 2009, s. 87). Destanlarda aktarıldığı üzere tufanın olacağını ve hazırlıklı olunması gerektiğini aktaran kahramanlar vardır.

Mitolojinin yanında semavi dinlerde de tufan hadisesine sıklıkla değinilmektedir. Tevrat'a göre dünyada insanların günahı çoğalınca Tanrı insanları yok etmeye karar vermiştir (Tekvin, 6/5-7, 13). Kuran'a göre ise sadece Hz. Nuh'un peygamberliğine inanmayanlar bu yolla yok edilmiştir (Harman, 1989, s. 319). Tufan kelimesi Kuran'da iki yerde geçmektedir. Birincisi Firavun ve Mısır halkına (Araf 7/133) diğerinde Nuh kavmine (Ankebut 29/14) gelen su felaketine dairdir. Nuh Peygamber'e Allah tarafından günahkâr oluşları sebebiyle halkının yok edileceği bildirilmiş ve kendisinden bir gemi yapması istenmiştir. Gemi yapılmış ve her canlıdan bir erkek bir dişi olacak şekilde gemiye alınmıştır. Daha sonra göğün ve yerin suları açılmış ve tufan başlamıştır. Kırk gün kırk gece bu şekilde devam etmiştir. Gemi altı ay su üzerinde kalmış ve tufan nihayete erince gemi Cudi dağına oturmuştur (Harman, 1989, s. 319).

Bozkır filminde, yakında baraj suları altında kalacak olan bir köyde yaşayan Ahmet'in geçmiş ve şimdiki zaman arasında kaldığı gerilim anlatılır. Evini boşaltma

konusunda kararsızlık yaşayan Ahmet yıllar önce kullandığı araçla kaza yapmış ve bu kazada eşi hayatını kaybetmiştir. Annesinin hayatını kaybetmesinden babasını sorumlu tutan Ahmet'in oğlu Harun ise babasıyla yıllardır görüşmemektedir. Geçmiş ve şimdi arasında yaşanmışlıkların sorgulamalarıyla ilerleyen filmde köyün sular altında kalacak olması bir köyün tufanı olarak okunabilir. Ancak tufan destanları veya anlatılarında da aktarıldığı gibi su, bir yönüyle felaket olarak görülürken diğer yönüyle eski yaşamı sonlandırıp yeni bir yaşamın müjdecisi olarak okunabilmektedir. Aynı şekilde filmde de baraj suyu, geçmiş ve gelecek arasında sıkışan Ahmet ve oğlu Harun için yeni bir yaşamın habercisi olarak görülebilir.

Görsel 5. Yağmur ve Baraj Suları (*Bozkır*)

Filmin ilk sahnelerinden itibaren adım adım yakında köyün sular altında kalacağı ima edilmektedir. Bunun ilk işareti, bir sabah tebligatla gelen tahliye kararıdır. Anıları, yaşanmışlıkları ve hatta yakınlarının mezarları sular altında kalacaktır. Bir an önce toplayabildikleri kadar eşyayı, önemli gördükleri her şeyi alarak kendileri için yapılmış yeni köye hareket etmeleri gerekir. Filmin açılış sahnesinde güneşli ve açık bir hava vardır. Köyün sular altında kalacağı haberi alındıktan sonra ise hava yavaş yavaş kapanmaya ve yağmur yağmaya başlar. Filmin sonuna doğru yağmur şiddetini artırır ve köy yavaş yavaş sular altında kalmaya başlar (*Görsel 5*). Yine filmde kullanılan ses unsuru ile de sürekli olarak köyün yakında sular altında kalacağı hatırlatılmaktadır. Öyle ki, çerçeve dışından gelen ve "kaynağı belli olan görüntü-dışı diegetik sese[6]" (Bordwell ve Thompson, 2011, s. 285) örnek olan, yapımına devam edilen baraj inşaatının sesi gelmektedir. Bu inşaat sesi, köyün sular altında kalacağını gösterir.

Bozkır filminde baraj yapımından dolayı köyün sular altında kalacak olması tufan olarak düşünülebilir (Taşçıyan ve Açar, 2021). Tufan anlatıları ve bu konuyu yeniden işleyen filmlerle *Bozkır* filmi arasında paralellikler kurulabilir. *Noah* (2014) ya da *2012* (2009) gibi filmler tüm dünyanın sular altında kalacağı makro düzeyde bir tufanı anlatırken *Bozkır* filminin ise bir köyün sular altında kalarak bir köyün ve bir ailenin yaşamını etkileyen mikro düzeyde bir tufanı içerdiği söylenebilir. Tufan anlatılarında ve bunu yeniden işleyen filmlerde ilk olarak tufan ya Tanrı tarafından peygambere bildirilir (*The Deluge*, 1911; *Noah*, 2014) ya da bilim ve teknoloji sayesinde (*Deep Impact*, 1998; *40 Days and Nights*, 2012) tespit edilir. *Bozkır*'da ise köyün sular altında kalacak olması Ahmet'e ulaşan tebligatla öğrenilir.

Yine tufana sebep olan olayların nedenleri filmlerde birkaç tema etrafında ele alınmaktadır. Bazı filmlerde tufanın sebebi insanların günahkâr olmasından dolayı Tanrı'nın gazap göndermesiyken (*The Deluge,* 1911; *Noah*, 2014); kimi filmlerde ise tufana sebep olan durum, insanın dünyadaki kaynakları hor kullanmasıyla oluşan iklim krizidir

[6] Bordwell ve Thompson (2011, s. 284-285) kaynağı öykü evreninde olan sesi diegetik ses ve kaynağı öykü evreni dışında olan sesi ise diegetik olmayan ses olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda yazarlar; kaynağı öykü evreni içinde olan diegetik sesi, sesin kaynağı çerçeve içinde ise görüntü-içi diegetik ses, sesin kaynağı çerçeve dışında ise çerçeve-dışı diegetik ses olarak tanımlamaktadırlar.

(*The Day After Tomorrow*, 2004). *Bozkır*'da ise yine insan eliyle yapılacak olan barajın bir köyün sular altında kalmasına sebep olduğu anlatılmaktadır.

Türk destanlarında tufana benzer şekilde suyun tehlikeli yönünü anlatan "sarı ırmak" efsanesinden bahsedilebilir. Hakas Türklerinin *Kara Kuzgun Destanı*'nda, kahramanın sevdiğine ulaşması için kötü ruhlarından arınması gerekir. Bu arınma da kahramanın sarı suda yıkanması ile mümkün olmaktadır (Ilgın, 2008, s. 41-42).

Tufan anlatılarında ve filmlerinde bir diğer tema ise geride kalanların sular altında kalacak olan dünyada nasıl hayatta kalacak olmalarıdır. Bu noktada da yine insan ya Tanrı tarafından söylenen şekliyle gemi yaparak (*The Deluge*, 1911; *Noah*, 2014) ya da kendisi bilim ve teknolojiden faydalanarak en üst düzeyde ürettiği devasa gemilerle (*2012*, 2009) kurtulmaktadır. *Bozkır*'da ise köy sakinleri eşyalarını kamyonetlere yükleyerek sulardan uzaklaşır ve yeni kurulan köylerine giderler (*Görsel 6*). Böylece baraj sularından kurtularak yeni köylerinde yeni bir yaşam için yola çıkarlar.

Görsel 6. Tufandan Kaçış (*Bozkır*)

Son olarak tufan anlatıları ve bu inancın işlendiği filmlerde bu felakete uğrayıp da cezalandırılanlar ve bundan kurtulanlar bulunur. Cezalandırılanlar genellikle günahkâr olanlar (*The Deluge*, 1911; *Noah*, 2014) kurtulanlar ise gemiye binenlerdir (*The Deluge*, 1911; *2012*, 2009; Noah, 2014). *Bozkır*'da ise Ahmet, oğlu tarafından eşinin ölümünden sorumlu olarak görülür ve bir anlamda suların köyü kaplamasıyla cezalandırılır. Ancak suların köyü kaplaması geçmişi unutturmanın yanında geleceğe dönük yeni bir başlangıç için fırsat sunmaktadır.

Sonuç

Toplumların önemli bir kültür ögesi olan mitolojiler, anlatılarını kurarken insanlar için hayati olan yaşamın farklı kaynaklarından yararlanırlar. İnsan yaşamı için vazgeçilmez bir unsur olan su da mitolojilerin esinlendiği kaynaklardan birisidir. Su mitolojilerde ya âb-ı hayat ya da tufan olarak yer almaktadır. Yine Türk mitolojisinde de suya ilişkin mitler yer almakta olup bunun yansıdığı alanlardan birisi de Türk destanları ve efsaneleridir. Bu çalışmada su mitinin yansıdığı kültürel ögelerden biri olan Türk destanları ve efsanelerinin ilgili bölümlerinden hareketle bu mitin, örneklem olarak belirlenen filmlerdeki yansımaları ortaya çıkarılmıştır. Destanlarda suyun bir ruha sahip olduğu, kendisine saygılı olunduğunda koruyucu olduğu ve saygısızlık yapıldığında ise cezalandırdığına ilişkin anlatıların yansımasına *Nehir* filminde rastlanmaktadır. Diğer taraftan destanlarda ve efsanelerde geçtiği üzere suyun âb-ı hayat kaynağı olarak ölümsüzlük kazandırdığı ve hastalıklara şifa olduğuna ilişkin niteliklerin *Ölümsüzler Köyü* filminde yansıtıldığı tespit edilmiştir. Son olarak yine destan ve efsanelerde aktarıldığı gibi suyun eski, hata ve günahlarla dolu yaşamı yok ederek yeni ve temiz bir başlangıcı ifade eden tufan inancının *Bozkır* filminde işlendiği görülmüştür.

Toplum gerçeklerini, halk yaşamını, örf adet ve geleneklerini de işleyen sinema adeta yaşanılan dünyanın bir yansımasıdır. Yaşananlara tanıklık etmesi ve sosyo-kültürel

değerleri aktarması nedeniyle filmler bir kültür ögesi olarak işlev görmektedirler. Zira filmler tarihsel, toplumsal ve kültürel gerçekleri anlatmakta ve böylece bir belge niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda incelediğimiz yerel filmlerde bir kültür olgusu olan mitolojik unsurların işlendiği gerçeğinden hareketle sosyo-ekonomik ve kültürel değerleri aktarma işlevine sahip olan bu görsel sanat dalının bahsi geçen değerler gözetilerek oluşturulduğu tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, çalışmada, sözlü kültürle aktarıla gelen mitlerin, sinemanın kendine has özellikleriyle de aktarılabilir olduğu görülmüştür. Her ne kadar Türk mitolojisindeki âb-ı hayat ve tufan anlatılarının edebiyat, şiir, mimari ve minyatür gibi farklı alanlardaki yansımalarını ele alan çalışmalar yapılmış olsa da bahsi geçen bu unsurların filmlere yansımalarını ele alan herhangi bir çalışmanın olmayışı çalışmamızın değerini artırmaktadır. Bu bağlamda çalışma; Türk coğrafyasının farklı bölgelerinde bulunan yönetmenlerin, Türk kültür ögelerini dikkate alarak filmler yaptıklarının ortaya konulması bakımından önem taşımaktadır. Zira sözlü kültürle aktarıla gelen bu kültür olgusunun sinema filmlerinin kendine özgü nitelikleriyle yansıtılması kültürel değerlerin anlaşılırlığını artırmaya katkı sağlamaktadır.

Kaynakça

Aktulum, K. (2018). *Sinema ve Metinlerarasılık: Filmlerarası Etkileşimler ve Aktarımlar.* İstanbul: Çizgi Kitabevi.

Baigazin, E. (2018). (Yöneten). *Nehir* (Ozen) [Sinema Filmi]. Kazakistan.

Bekki, S. (2007). *Altay Destanı Maaday-Kara*. Elâzığ: Manas Yayınları.

Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. (Çev. Eren Ercan) Ankara: Yurt Kitap Yayınları.

Boratav, P. N. (1984). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Adam Yayıncılık.

Bordwell, D. ve Thompson, K. (2011). *Film Sanatı: Bir Giriş* (Çev. Ertan Yılmaz ve Emrah Suat Onat). Ankara: De-ki Basım Yayım.

Bottero, J. (2008). *Gılgamış Destanı: Ölmek istemeyen büyük insan*. (Çev. Orhan Suda) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bratton, F. G. (1995). *Yakın Doğu mitolojisi.* (Çev. Nejat Muallimoğlu) İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Collins, M. A. (2017). An Ongoing Tradition: Aronofsky's Noah as 21st-Century Rewritten Scripture. İçinde *Noah as Antihero.* Burnette-Bletsch, R. ve Morgan, J. (Eds.) (ss. 8–33). Routledge.

Copier, L. (2017). Commercial Configurations of Scriptural Temporality: Noah as a Blockbuster. İçinde *Noah as Antihero*. Burnette-Bletsch, R. ve Morgan, J. (Eds.) (ss. 102–116).

Çığ, M. İ. (2009). *Sümerlilerde Tufan Tufanda Türkler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Dilek, İ. (2002) *Altay Destanları I.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek, İ. (2007). *Altay Destanları II.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek, İ. (2021). *Türk Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi: İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*. (Çev. Mustafa Ünal) Konya: Serhat Kitabevi.

Ergun, M. (2013). *Yakut Destan Geleneği ve Er-Sogotoh.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergun, M. ve Açа, M. (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları-II*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ergun, M. ve İbrahimov, G. (2000). *Başkurt Halk Destanı: Ural Batır.* Ankara: Türksoy Yayınları.

Erhat, A. (1993). *Mitoloji Sözlüğü.* Ankara: Remzi Kitabevi.

Ersöz, M. (2010). *Culuruyar Nurgun Bootur Saha (Yakut) Türklerinin Kahramanlık Destanı*. Ankara: Türksoy Yayınları.

Gültekin, Z. G. D. (2022). Sibirya Türk Destanlarında Su Kültü. İçinde *Kahramanın Gölgesinde Türk Destan Geleneği Üzerine Çalışmalar* (Ed. Serdar Şimşek ve Z. Görkem Duran Gültekin) Çanakkale: Paradigma Akademi, 145-182.

Hançerlioğlu, O. (2000). *Dünya İnançları Sözlüğü*. Ankara: Remzi Kitabevi.

Harman, Ö. F. (1989). Tufan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 319-322). Ankara: TDV Yayınları.

Ilgın, A. (2008). *Hakas Destanları 2 Kara Kuzgun*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK Yayınları.

Jamali, R. (2019). (Yöneten). *Ölümsüzler Köyü* (Piremardha Nemimirand) [Sinema Filmi]. İran.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Killi Y. G. (2013). *Hakas Destanları 4 Altın Taycı.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kozlovic, A. K. (2016). Noah and the Flood: A cinematic deluge. İçinde R. Burnette-Bletsch (Ed.), *The Bible in Motion: A Handbook of the Bible and Its Reception in Film* (pp. 35–50). De-Gruyter.

Oğuz, M. Ö. (1998). Mitolojimizde ve Ural Batır Destanında Başlangıçtaki Sonsuz Su. *Milli Folklor* (38), 22-24.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar. Cilt II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar. Cilt I.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Özel, A. (2019). (Yöneten). *Bozkır* [Sinema Filmi]. Türkiye.

Ruah-Midbar S. M. ve Moore, L. (2019). "Not Your Grandmother's Bible"—A Comparative Study of the Biblical Deluge Myth in Film. *Religions*, 10 (10), 542.

Reinhartz, A. (2018). Reversing the hermeneutical flow: Noah's Flood in recent Hollywood films. R. Walsh (Dü.), *T&T Clark Companion to the Bible and Film* (s. 287-289). Bloomsbury Publishing.

Seyidoğlu, B. (2007). Sel Mitler. *Milli Folklor* (76), 26-29.

Şahin, H. İ. (2010). *Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.

Şahin, M. (2023). The Water Myth in Cinema. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 5 (2), 83-101.

Şayhan, F. (2018). Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültünün Mitsel Okuması. *Bilig*. (87) 83-100.

Taşçıyan, A. ve Açar, M. (2021). Film Önü ve Film Arkası - Bozkır Filmi. *Trtizle.com.* https://www.trtizle.com/programlar/film-onu-arkasi/film-arkasi-166-bolum-3409198 [erişim tarihi 15.03.2021].

Temizer Güneş, M. ve Ayyıldız, A. (2022). Sosyolojik Bir Gerçeklik Olarak Türk Mitolojisi ve Sanata Yansımaları. *STAR Sanat ve Tasarım Araştırmaları Dergisi*, 3(5), 111-135.

Yıldırım, N. (2006). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1699-1715.
Geliş Tarihi-*Received*: 23.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 14.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1394975

Türkiye'de Depremle İlgili Eğitim Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analiz Yöntemiyle İncelenmesi

Examination of Postgraduate Theses Made in the Field of Earthquake-Related Education in Turkey Using Bibliometric Analysis Method

Cansev OKUTKAN*
Rabia Şeyma GÜN**

Öz

Bu araştırmanın hedeflenen amacı depremle ilgili eğitim alanına ait, Türkiye'de oluşturulmuş lisansüstü tezlerin incelenmesidir. Depremle ilgili pek çok disiplin alanında araştırmalar olmakla beraber bu çalışmada öncelikli olarak eğitim alanındaki çalışmalar ele alınmıştır. Çünkü bir deprem ülkesi olan Türkiye'de deprem eğitimi ve bilincinin eğitim yoluyla kazandırılması önemli bir konudur. Bu nedenle alanda yapılmış olan tezlerin incelenmesi ve alana yönelik eğilimlerin ve ihtiyaçların belirlenmesi açısından önemlidir. Çalışmada incelenen 72 adet tez; yapıldığı yıla, türüne, üniversitesine, enstitüsüne, bilim dalına, yöntem ve desenine, veri toplama araçlarına ve çalışma grubuna göre analiz edilmiştir. Betimsel tarama modeli kullanılan bu araştırmanın örneklemini Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezine ait veri tabanında yer alan tez adında ve tez özetinde "deprem", "deprem bilinci", "deprem eğitimi" ve "afet bilinci", "afet eğitimi" gibi eğitime yönelik kelimeler yazılarak taranmıştır. Sonuç olarak incelenen 72 adet tezde doktora tez sayısının çok az olduğu, yüksek lisans tezlerin daha fazla sayıda olduğu tespit edilmiştir. İncelenen tezlerde küçük çocuklarla az sayıda araştırma yapıldığı dikkate değer bulunan bulgulardandır. Sonuç olarak farklı disiplin alanlarında daha fazla araştırma yapılması, küçük çocukları hedef alan, farklı deneysel ve karma araştırmaların yapılması önerilerek araştırma sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Deprem, lisansüstü tez, bibliyometrik analiz, afet eğitimi.

Abstract

The intended purpose of this research is to examine postgraduate theses written in Turkey in the field of earthquake-related education. Although there are studies in many disciplines related to earthquakes, this study primarily focuses on studies in the field of education. Because in Turkey, which is an earthquake country, earthquake education and raising awareness through education is an important issue. For this reason, it is important to examine the theses written in this field and to determine the trends and needs in the field. 72 theses examined in the study; It was

* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, e-posta: cansev.10@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6152-1358.
** Öğr. Gör., Yalova Üniversitesi, e-posta: rabia.gun@yalova.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5744-6917.

analyzed according to the year it was made, type, university, institute, branch of science, method and design, data collection tools and working group. The sample of this research, in which a descriptive scanning model was used, was collected by writing educational words such as "earthquake", "earthquake awareness", "earthquake education" and "disaster awareness", "disaster education" in the thesis name and the thesis summary in the database of the National Thesis Center of the Council of Higher Education. scanned. As a result, it was determined that the number of doctoral theses was very low in the 72 theses examined, while the number of master's theses was higher. One of the notable findings in the theses examined is that few studies were conducted with young children. As a result, the research was concluded by recommending further research in different disciplines and different experimental and mixed studies targeting young children.

Keywords: Earthquake, postgraduate thesis, bibliometric analysis, disaster education.

Giriş

Doğal afet, insan eliyle önlenmesi mümkün olmayan fırtına, sel, deprem, dolu gibi felaketler olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2023). AFAD dünya genelinde görülen afetleri jeolojik afetler (deprem, heyelan…) klimatik afetler (dolu, çığ, sel, fırtına…), biyolojik afetler (orman yangını, erozyon…), sosyal afetler (yangın,savaş…) ve teknolojik afetler (maden kazaları, nükleer silahlar…) olarak sınıflandırmıştır (AFAD, 2023).

Doğal afetlerin çeşitleri ve önemleri ülkeden ülkeye, coğrafyadan coğrafyaya değişiklik göstermektedir. Ülkemizde bulunduğu coğrafyanın özelliklerine bağlı olarak jeomorfolojik, jeolojik ve iklim özelliklerinden kaynaklanan doğal afetler meydana gelmektedir (Aksoy, 2013).

Türkiye, deprem kuşağında yer alan bir ülke olduğu için en yıkıcı olan doğal afet, depremdir. Afetler sebebiyle oluşan can kayıplarının %60'ı deprem kaynaklıdır (AFAD, 2019). Bunun en büyük nedeni ise ülkemizde insanların %98'i deprem riskinin yüksek olduğu alanlarda yaşamını sürdürmesinden kaynaklanmaktadır (Özdemir, Ertürk, Güner ve Koca, 2001). Bu noktadan hareketle bu araştırmada, afet ifadesi ile depreme odaklanılmaktadır. Deprem açısından riskli bir ülkede yaşamanın sonucu olarak "deprem" konusunda bilinçli olmak ve depremden zarar görme riskini azaltmak ülkenin önemli hedeflerinden biri haline gelmelidir. Bunun için depremlerin insanlara zararlarını ve etkilerini en aza indirmek için depreme karşı hazırlık yapan, riskleri ortaya koyup tedbir geliştiren yol haritalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Depreme karşı hazırlıklı ve tedbirli olmak için ihtiyaç duyulan yol haritasının önemli bir kısmını eğitim oluşturmaktadır. Eğitim yoluyla depreme ilişkin farkındalık kazanmak ve bilinçlenmek gerekmektedir.

Depreme hazırlıklı olmak için yapılması gerekenleri öğretmeyi ifade eden kavram alan yazında "afet eğitimi" olarak yer almaktadır (Mızrak, 2018; Ronan & Towers, 2014). "Afet eğitimi" depremi de kapsamakta, diğer afetleri de içermektedir. Afet eğitimi konusunda bilgi edinmek, depremle ilgili bilinçlenmeyi de beraberinde getirmektedir. Afet eğitiminin amacı, insanları afetlerle ilgili bilgilendirerek, afetlere yönelik dirençli binalar ve toplum oluşturmaktır. Afet eğitimi; afetlere karşı hazırlıklı olmada, afetlere müdahale ve iyileşme safhalarında iş birliği ve koordinasyonu sağlamada verimliliği artırmaktadır (Mızrak, 2018; Ronan & Towers, 2014). Afet öncesi alınan afet eğitimi ile insanların bilinç sahibi olması sağlanarak; afet anı ve sonrasında insanların güvenliğini maksimum seviyeye çıkarmak amaçlanmaktadır (Shiwaku & Shaw, 2008). Uluslararası alan yazında önem verildiği gibi deprem

kuşağında olan ülkemizde de afet eğitimi, eğitimin her kademesinde üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Bu araştırmada ise afet eğitimi ifadesi deprem afetine ilişkin eğitimi kapsayacak şekilde ele alınmaktadır. Bu eğitimlerin amacı bireyleri ve toplumu bilgilendirmek ve bilinçlenen insanların bu bilgilerini zamanı gelince kullanabilmesini sağlamaktır. Bu eğitimlerin nasıl verileceği hususunda eğitmenler ve eğitim programlarının ve dolayısıyla eğitim bilimleri disiplininin payı büyüktür. Bu nedenle Türkiye'de depremle ilgili eğitim alanında yapılan araştırmalar yol gösterici niteliktedir. Konuyla ilgili geçmiş araştırmalarda hangi konulara değinildiği, hangi eksikliklerin tespit edildiğinin bilinmesi yerinde olacak ve sonraki araştırmalara ışık tutacaktır.

İlgili alan yazında depremle ilgili yapılan lisansüstü tezlerin incelendiği az sayıda araştırma bulunmaktadır. Dikmenli ve arkadaşları (2019) tarafından afetler konusu ile ilgili tezler araştırılmış; Özmen ve Sever (2019) tarafından doğal afetler üzerine yazılmış tezler ele alınmış; Gezer ve Dikmenli (2020) tarafından depremle ilgili tezler incelenmiştir. (Dikmenli, Altay, İnaltekin ve Çam, 2019; Özmen ve Sever, 2019; Gezer ve Dikmenli, 2020). Bu araştırma, 2023 Maraş depremi sonrası yapılmış olan güncel bir araştırma olması ile diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Çalışma, bibliyometrik analiz yöntemini tercih etmesi ve incelenen tez sayısını fazla olması nedeniyle ile diğer çalışmalardan farklıdır. Bu çalışmada deprem konu edilmektedir, ancak tezlerde "deprem", "deprem bilinci", "deprem eğitimi", "afet bilinci" ve "afet eğitimi anahtar kelimelerde taranarak daha fazla teze ulaşılmıştır. Türkiye'de yapılan çalışmalarda afet eğitimi denilince genellikle deprem eğitimini de kapsadığı görülmektedir. Gezer ve Dikmenli tarafından 2020 yılında yapılan benzer bir çalışmada 42 tez incelenirken, bu çalışmada incelenen tez sayısı 72 olmuştur.

Bu araştırmanın amacına yönelik aşağıdaki araştırma sorularına yanıt aranmıştır:

1. Konuyla ilgili yazılan tezler yapıldıkları yıllara göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
2. Konuyla ilgili yazılan tezler türlerine göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
3. Konuyla ilgili yazılan tezler yapıldıkları üniversitelere göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
4. Konuyla ilgili yazılan tezler yapıldıkları enstitülere göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
5. Konuyla ilgili yazılan tezler bilim dallarına göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
6. Konuyla ilgili yazılan tezler yöntemlerine ve desenlerine göre nasıl bir dağılım göstermiştir?
7. Konuyla ilgili yazılan tezler veri toplama araçlarına göre dağılımı nasıl bir dağılım göstermiştir?
8. Konuyla ilgili yazılan tezler çalışma gruplarının özelliklerine göre nasıl bir dağılım göstermiştir?

Yöntem

Çalışmada Türkiye'de depremle ilgili eğitim alanında yapılan tezlerin

incelenebilmesi amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılacak olgu ya da olgular ile ilgili bilgi içeren yazılı araç gereçlerin incelenmesine dayanır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Türkiye'de depremle ilgili eğitim alanında yazılmış olan tezlerin bibliyometrik parametreler çerçevesinde incelenip mevcut durumu ortaya koymak istenildiği için doküman incelemesi tercih edilmiştir.

Evren ve Örneklem

YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanında bulunan depreme yönelik çalışmalar araştırmanın evrenini oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemi belirlenebilmesi için ölçüt örnekleme kullanılmıştır. Ölçüt örneklemede, belirlenmiş olan ölçütler kapsamında, bu ölçütleri karşılayan tüm çalışmaların analiz edilmesini içermektedir (Yıldırım & Şimşek, 2018). Bu doğrultuda belirlenen ölçütler aşağıda verilmiş olup, bu kriterlere sahip çalışmalar, bu çalışmanın örneklemine dahil edilmiştir.

Örnekleme dâhil edilme ölçütleri

- ✓ Tez adı ve tez özetinde "Deprem bilinci, Deprem Eğitimi, Afet bilinci, Afet Eğitimi" kavramlarının kullanılmış olması.
- ✓ Çalışmanın Eğitim-Öğretim alanında olması.
- ✓ YÖK Ulusal Tez Merkezinde kayıtlı olması

Verilerin Toplanması

Verilerin toplanması sürecinde, çalışmanın örnekleminde yer alan tezlerin inceleme boyutlarının belirlenebilmesi için belirli kategorilere ayrılması, kodlama süreci, elde edilen verilerin sayısallaştırılması, verilerin analizi ve bulguların raporlaştırılması aşamaları izlenmiştir.

Bu kapsamda öncelikle araştırmada örnekleme dâhil edilme ölçütlerinden ilki uygulanmıştır. YÖK Ulusal Tez Merkezi tabanında; tez adı ve özetinde "Deprem", "Deprem bilinci", "Deprem Eğitimi", "Afet Bilinci" ve "Afet Eğitimi" terimi olan yüksek lisansüstü tezler listelenmiştir. Listede 2136 adet tez yer almıştır. Sonraki aşamada listelenen tezlerin Eğitim-Öğretim alanında olması kriteri uygulanmış ve tez sayısı 113 olmuştur. Anahtar kelimelerle yapılan taramalara bir tezin farklı anahtar kelime kategorisinde olma durumu kontrol edilmiş çakışma olan 31 tez, tek bir anahtar kelime kategorisinde ele alınacak şekilde çıkarılmış olup sayı 82'e gerilemiştir. Bu çalışmalardan 10 tez erişime açık olmadığı için araştırmanın veri kaynağı 72 lisansüstü tezden oluşmaktadır. Veri kaynağını oluşturan tezlerin anahtar kelimelere yönelik dağılımı Tablo 1'de verilmiştir

Tablo 1. Tezlerin Anahtar Kelimelere Göre Dağılımı

Yazılan anahtar kelime	Ulaşılan tez sayısı	Eğitimle ilgili incelenen tez sayısı
Deprem	2000	20
Deprem bilinci	11	4
Deprem eğitimi	15	6
Afet bilinci	50	24
Afet eğitimi	60	18

İncelenen tezlerde "afet eğitimi" ve "afet bilinci" ile ilgili tez sayısının (42); "deprem, deprem eğitimi" ve "deprem bilinci" ile ilgili tez sayısından (30) fazla

olduğu görülmektedir. Afet eğitimi ve bilinci kavramı depremi de kapsayıcı olduğu için böyle bir dağılım olduğu düşünülmektedir. Türkiye'de afet denilince deprem akla geldiği için tez sayıları arasında büyük sayısal farklılıklar bulunmamakta ve dengeli bir dağılımla karşılaşılmaktadır.

Araştırmada incelenen tezlerin genel eğilimleri ve bakış açılarını tespit etmeye yönelik olarak araştırmanın konusunun oluşturan inceleme boyutlarına ilişkin bilgiler Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. Tez İnceleme Boyutları ve Açıklamaları

Tez inceleme boyutu	Açıklama
Türü	Yüksek.lisans ya da doktora tezi
Yılı	Tez yayınlanma yılı
Bilim dalı	Yapılan bölüm
Yöntemi-	Nitel, nicel veya karma –
Deseni	Yönteme bağlı olarak belirlenen desen
Veri.toplama aracı	Veri toplamak için kullanılan araçç

Verilerin Analizi

Bu çalışmada, 2000 ile 2023 Şubat arasında Türkiye'de depremle ilgili eğitim alanında yazılmış olan lisansüstü tezleri çeşitli parametreler kullanarak bibliyometrik analizlerinin yapılması amaçlanmıştır. Bibliyometri terimi, kitapları ve diğer medyayı incelemek, istatistiksel ve matematiksel yöntemlerin uygulanmasını tanımlamak anlamına gelmektedir (Sarıca & Tüysüz, 2023). Bibliyometrik analiz, sınıflandırma yaparak bir araştırma alanına ilişkin genel bir resim sunmaya katkı sağlamaktadır (Merigó & Yang, 2017, s. 38). Yazılı yayınların nicel analizini sağlamak için bibliyometrik analiz yöntemleri kullanılmaktadır (Persson, 2009, s. 11). Bibliyometrik analiz kullanılan çalışmalar, bilimsel çalışmaların değerlendirilmesine ve mevcut durumuna yönelik tespitlerin yapılmasına fırsat tanımaktadır. Yapılan tespitler ve elde edilen bulgular ışığında, incelenen konuya ait ilerleme ve geçirmiş oldukları aşamalar ile gelecekteki durumlarına yönelik değerlendirmeler yapılabilmektedir (Temelli ve Karcıoğlu, 2018, s. 249). Araştırmacılar, araştırma bileşenlerindeki eğilimleri ortaya çıkarmak ve mevcut literatürde belirli bir alanın entelektüel yapısını keşfetmek gibi amaçlarla bibliyometrik analizi kullanmaktadırlar (Donthu, Kumar, Mukherjee, Pandey & Lim, 2021, s. 287; Hotamışlı & Erem, 2014, s. 2). Bu bağlamda eğitim alanında depremle ilgili yazılan lisans üstü tezlerin bibliyometrik analiz sonuçlarının gelecekte yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Veri analizi sürecinde sırasıyla aşağıdaki adımlar izlenmiştir:

- ✓ Yazarların ad ve soyadlarıyla bilgisayarda klasör açılmıştır.
- ✓ Araştırmada incelenen tezlerin inceleme boyutlarına ilişkin tez inceleme formu oluşturulmuştur.
- ✓ Elde edilen tezler okunup, incelenerek tez inceleme formu üzerine işlemiştir.
- ✓ Araştırma problemlerine yönelik, veriler kategorileştirilmiştir.
- ✓ Microsoft Excel dosyasında işlenerek, frekans ve yüzde bilgileri elde edilmiştir.
- ✓ Araştırma problemleri yönelik elde edilen veriler, anlamlı bir şekilde düzenlenmesi için Microsoft Word dosyasında tablo şekiller

oluşturulmuştur.

✓ Ardından tüm şekil ve tablolaştırılan bu veriler raporlaştırılmıştır.

Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel araştırmalarda iç geçerlilik, veri toplama ve analizin doğru adımlarla yapılmasını ve tüm adımların detaylı bir şekilde ifade edilmesidir (Yıldırım & Şimşek, 2018). Bu araştırmada, genel amacın ve alt amaçların açık bir şekilde ifade edilmesi, araştırmanın verileri olan tezlerin dâhil edilme ölçütleri ve aşamaları ayrıntılı açıklanmış tezlerin hangi boyutlara göre incelendiği tablolar ve şekiller halinde sunulmuştur. Bu çalışmada veri toplanma ve analizinde izlenen adımların detaylı anlatılması iç geçerliliği karşıladığı düşünülmektedir.

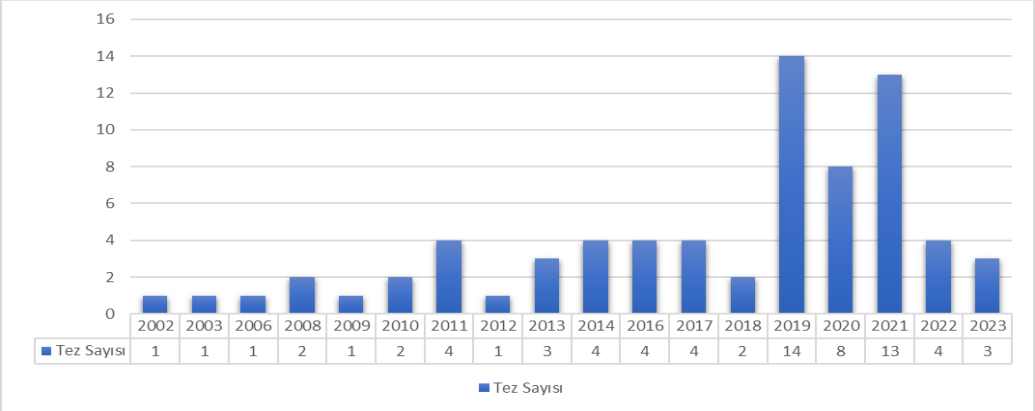
Nitel araştırmalarda güvenirlik, araştırma sonuçlarının tekrar edilebilirliğine yani tutarlılığına yöneliktir (Akyar & Sarıkaya, 2020). Verilerin analizi, iki araştırmacı tarafından birbirlerinden bağımsız olarak tamamlanmıştır. Daha sonra araştırmacılar bir araya gelerek tez inceleme boyutlarına yönelik yapmış oldukları analizleri karşılaştırmışlar, görüş ayrılığı olanları tartışarak ortak karara varmışlar ve aralarında tutarlılık sağlamışlardır. Ardından iki araştırmacı da bağımsız olarak ikinci kez tez inceleme boyutlarına yönelik analizi tekrar etmiştir. Tekrar bir araya gelerek yapmış oldukları analizleri karşılaştırdıklarında tam bir tutarlılık sağlandığı görülmüştür. Bu adımlarla çalışmanın sonuçlarının tekrar edilebilirliğine yani tutarlılığı sağlandığından güvenilirliğinin karşılandığı düşünülmektedir.

Bulgular

Araştırmadan elde edilen bulgular araştırma sorularına yanıt verecek şekilde 8 alt başlık halinde sunulmuştur.

Lisansüstü Tezlerin Yıllara Göre Dağılımı

Konuyla ilgili yapılan lisansüstü tezler yıllara göre nasıl bir dağılım göstermiştir? sorusu çerçevesinde elde edilen veriler Şekil 'de sunulmuştur.



Şekil 1. Lisansüstü Tezlerin Yıllarına Göre Dağılımı

Şekil 1'e göre 2001-2004-2005-2007-2015 yıllarında hiç çalışma yapılmadığı görülmektedir. Oysaki özellikle 1999 Gölcük depreminden sonra deprem eğitimi ile ilgili daha fazla çalışma yapılmış olacağı tahmin edilen bir sonuçtu.

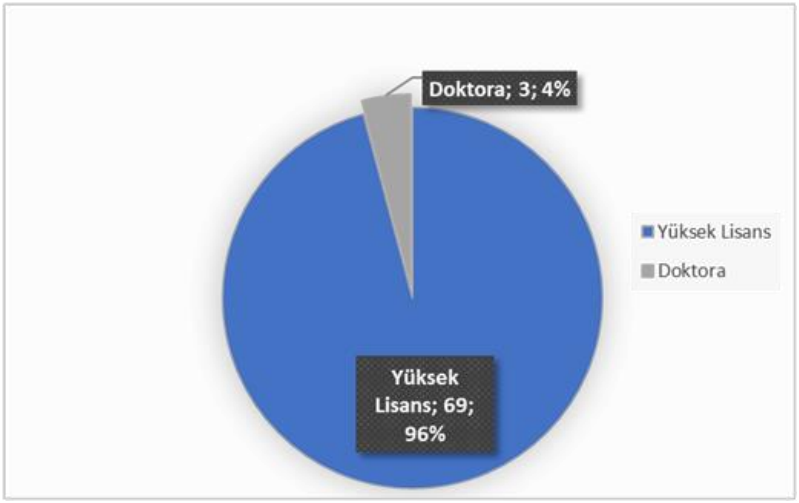
Depreme yönelik yapılan çalışmaların en çok 2019 yılında oluşturulduğu, 2020 ve 2021 yıllarında ise çalışma sayının arttığı; 2022 ve 2023 yıllarında ise

azaldığı görülmektedir. Buradan yola çıkarak yaşanan deprem felaketlerinin bilimsel araştırma sayısına pek etki göstermediği düşünülebilir. Örneğin Türkiye'de yaşanan ve büyük yıkımlara sebep olan büyük depremlerin yıllarına göre dağılıma bakıldığında, 1999 Gölcük ve Düzce depremi; 2003 Bingöl depremi; 2011 Van depremi; 2020 Elâzığ ve İzmir depremi; 2023 Kahraman Maraş depremi olarak kayıtlara geçmiştir. Ancak bu yıllardan sonraki yıllarda tez sayılarında gözle görülür önemli bir artış kaydedilmemiştir.

2020 yılındaki Elâzığ ve İzmir depremlerinden sonra 2021 yılındaki tez sayısının artışında (13 tez) yaşanan bu depremlerin dolaylı olarak etkili olabileceği düşünülebilir. 1999, 2003 ve 2011 yıllarındaki büyük depremler sonrası tez sayısı artmaz iken; 2020 sonrası depremlerin daha düşük şiddetli depremler olmasına rağmen tez sayısı artışına sebep olabileceği yorumu, sosyal medyanın daha yaygın kullanılabilir olması ile ilişkilendirilebilir. Sosyal medyanın gelişimi sayesinde daha geniş kitlelerce farkındalık oluşturulması konuya daha fazla önem verilmesini sağlamış olabilir.

Lisansüstü Tezlerin Türlerine Göre Dağılımı

Konuyla ilgili yapılan lisansüstü tezler türlerine göre nasıl bir dağılım göstermiştir? sorusu çerçevesinde elde edilen veriler Şekil 2'de sunulmuştur.

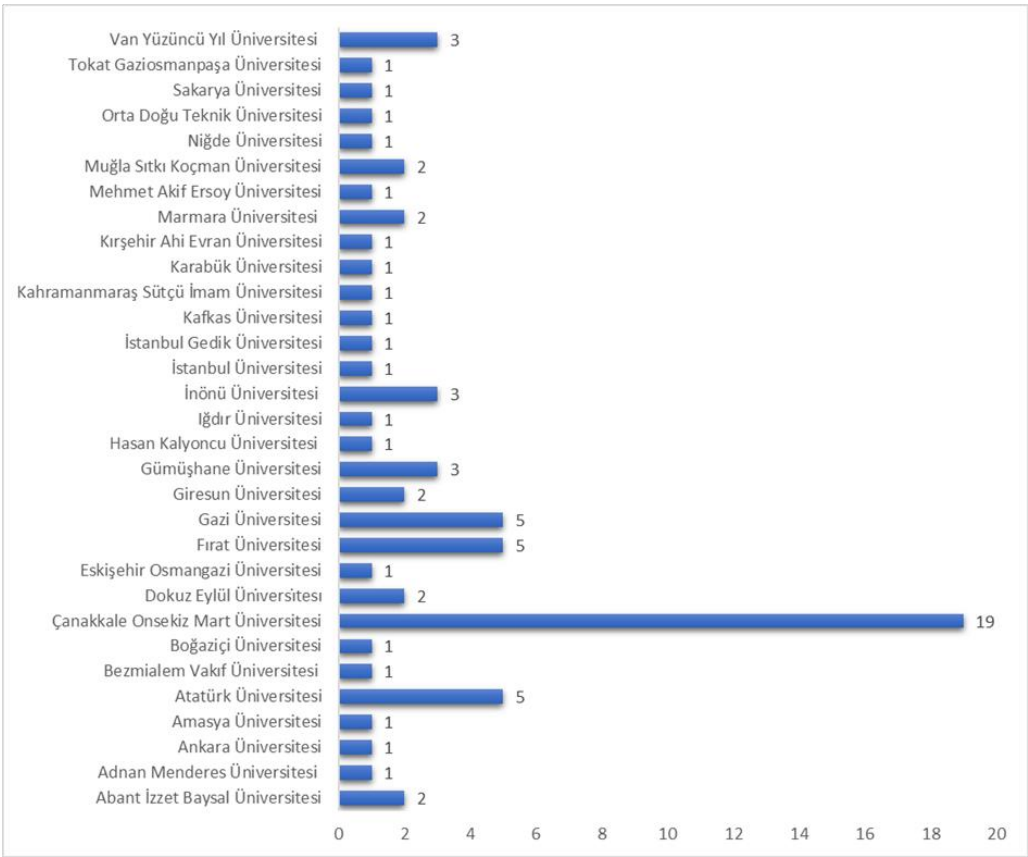


Şekil 2. Lisansüstü Tezlerin Türlerine Göre Dağılımı

Araştırmada incelenen tezlerin 69'u (%96) yüksek lisans, 3'ü (%4) doktora tezine aittir. Görülen bu sonuç konuya yönelik yapılan çalışmaların yüksek lisans tezi olarak daha fazla seçildiğini göstermektedir. Doktora tezlerinin alan katkı açısından etkisi düşünüldüğünde tez sayısının az olduğu ve konuya gereken ehemmiyetin verilmediği söylenebilir. Türkiye de yapılan yüksek lisans tez sayısının; doktora tez sayısından sayıca daha fazla olduğu düşünülürse bu dağılım normal karşılanmaktadır.

Lisansüstü Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı

Depremle ilgili yapılan lisansüstü tezler, yapıldıkları üniversitelere göre nasıl bir dağılım göstermektedir? sorusu kapsamında elde edilen veriler Şekil 3'te sunulmuştur.



Şekil 3. Lisansüstü Tezlerin Üniversitelere Göre Dağılımı

Şekil 3 incelendiğinde Türkiye'de depreme yönelik lisansüstü en fazla çalışmanın Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesinde gerçekleştirildiği görülmektedir.

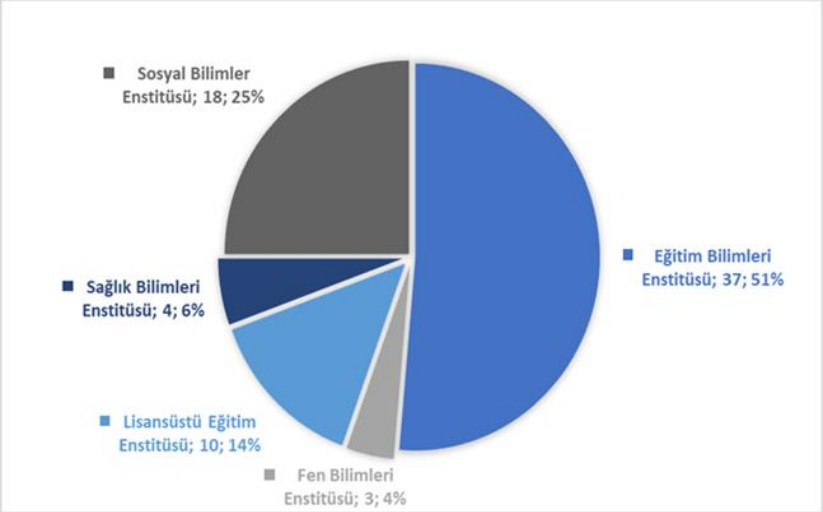
Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesinin konuya verdiği önemin sebebi araştırıldığında üniversite bünyesinde bir "Deprem Araştırma ve Uygulama Merkezi" olduğu görülmektedir. Çanakkale Onsekiz Mart üniversitesinde yer alan "Afet Eğitimi ve Yönetimi Bilim Dalı" ve bu bilim dalı altında yapılan tezlerin fazla olması bu sayı üstünlüğünü açıklamaktadır. Aynı zamanda ülkemizin çoğu yeri gibi Çanakkale'de, Türkiye deprem haritasında birinci derecede deprem bölgesinde yer almaktadır.

Gazi Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, Fırat Üniversitesi ve Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinde yapılan tez sayısı da diğer üniversitelere göre fazladır ve dikkat çekicidir. Bu üniversiteler, büyük ölçekli üniversiteler olmalarının yanı sıra özellikle Erzurum, Elâzığ ve Van yakın zamanda depremden etkilenmiş iller arasındadırlar. Bu illerin üniversitelerinde yapılan tez sayısının diğerlerine göre fazla olması, deprem kuşağında yer alan ve yakın zamanda olan Van ve Elâzığ depremleriyle ilişkili olabileceğini düşündürmektedir.

Tez çalışması yapılan 31 farklı üniversite içinde iki tanesi vakıf olup diğerleri devlet üniversiteleridir. Konunun daha çok devlet üniversitelerinde ele alındığı söylenebilir.

Lisansüstü Tezlerin Enstitülere Göre Dağılımı

Konuyla ilgili yapılan lisansüstü tezler yapıldıkları enstitülere göre nasıl bir dağılım göstermiştir? araştırma sorusu kapsamında elde edilen veriler Şekil 4'te sunulmuştur.

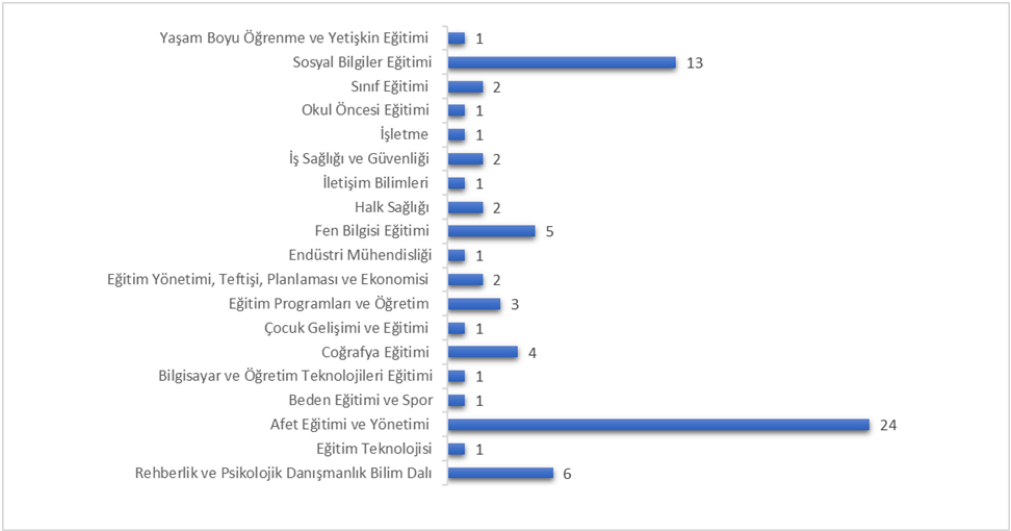


Şekil 4. Lisansüstü Tezlerin Enstitülerine Göre Dağılımı

Farklı enstitülerde konuya dair çalışmalar yapılmaktadır. Şekil 4'e bakıldığında Türkiye'de lisansüstü tezlerde depreme yönelik en çok yapılan çalışmanın Eğitim Bilimleri Enstitüsünde yapıldığıyla karşı karşıya kalınmaktadır. Eğitim alanındaki tezler incelendiği için böyle bir dağılımla karşılaşılması beklenen bir bulgudur.

Lisansüstü Tezlerin Bilim Dallarına Göre Dağılımı

Depremle ilgili yapılan lisansüstü tezler, bilim dallarına göre nasıl bir dağılım göstermiştir? araştırma sorusu kapsamında elde edilen veriler Şekil 5'te sunulmuştur.



Şekil 5. Lisansüstü Tezlerin Bilim Dallarına Göre Dağılımı

Farklı alanlarda depreme ilişkin çalışmalar yapılmaktadır. Şekil 5 incelendiğinde Türkiye'de lisansüstü tezlerde depreme yönelik en fazla yapılan çalışmanın Afet Eğitimi ve Yönetimi (n:24) bilim dalında gerçekleştirildiği

görülmektedir. Afet eğitimi ve yönetimi konu alanı olarak ayrı tutulursa; eğitim alanında en çok sosyal bilgileri eğitimi (13 tez) alanında deprem konusunun ele alındığı görülmektedir. Coğrafya eğitimi (4) ve fen bilgisi eğitimi (5) alanları da konu alanı olarak depremi kapsadığından sosyal bilgileri izlemektedir. Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bilim dalının fazla sayıda olması ise beklenen bir sonuç olmamakla beraber bu alanda yapılan 6 adet tezin deprem eğitiminden ziyade depremin ve afetlerin psikolojik etkileri üzerinde çalışıldığı tespit edilmiştir.

Lisansüstü Tezlerin Yöntem ve Desenlerine Göre Dağılımı

Depremle ilgili yapılan lisansüstü tezler yöntem ve desenlerine göre nasıl bir dağılım göstermektedir? sorusu kapsamında elde edilen veriler Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3. Lisansüstü Tezlerin Yöntem ve Desenlerine Göre Dağılımı

Yöntem	Sayı	Desen	Sayı
Nicel	23	Deneysel	7
		Tarama	16
		Diğer	0
		Belirtilmemiş	0
Nitel	12	Kültür Analizi	0
		Olgu Bilim	6
		Kuram Oluşturma	1
		Durum Çalışması	1
		Eylem Araştırması	0
		Diğer*	3
		Belirtilmemiş	1
Karma	9	Yakınsayan Paralel	1
		Açımlayıcı	2
		Keşfedici Sıralı	0
		Gömülü (İç İçe)	0
		Dönüştürücü	0
		Çok Aşamalı	0
		Diğer	0
		Belirtilmemiş	6
Belirtilmemiş**	10		
Diğer***	18		
Toplam	72		

*Nitel araştırma desenlerinden hiçbirine dahil olmayanları diğer kategorisine dahil edilmiştir.

**10'unda yöntem belirtilmediğinden tabloda belirtilmemiş kısmına yerleştirilmiştir.

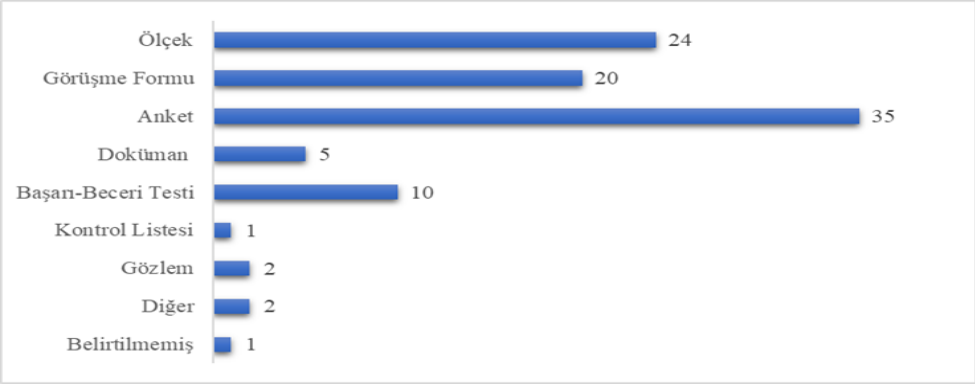
***18'sinde yöntemin yalnızca betimsel araştırma olduğu açıklanmıştır. Bu tezler "Diğer" kategorisine dâhil edilmiştir.

Tablo 3'e göre incelenen tezlerin yöntemleri ile ilgili karışıklık olsa da araştırmacıların tezdeki açıklamaları dikkate alınarak bir değerlendirmeye varıldığı için bazı araştırmalar dahil edilememiş ve belirsiz olarak ele alınmıştır. İncelenen çalışmalara göre nicel araştırma yöntemlerinin daha çok tercih edildiği

söylenebilir. Nicel araştırma yaklaşımı içinde de genel tarama modelinin fazla olduğu tespit edilmiştir. Deneysel araştırmalarda tarama modelinden sonra, en çok tercih edilen araştırmalar olmuştur. Nitel araştırmalarda ise daha çok olgubilim tercih edilirken dört nitel araştırmada ise yöntem çok ayrıntılı belirtilmemiştir. Karma araştırmalarda araştırma deseni ile ilgili açıklamalar az olduğu için sadece iki adet açımlayıcı model kullanıldığı tespit edilmiştir. Araştırma yöntemlerinin dengeli olarak dağıldığını, karma araştırma sayısının da az olmadığını söylemek mümkündür.

Lisansüstü Tezlerin Veri Toplama Araçlarına Göre Dağılımı

Konuyla ilgili yapılan lisansüstü tezler veri toplama araçlarına göre nasıl bir dağılım göstermiştir? sorusu kapsamında elde edilen veriler Şekil 6'da sunulmuştur.

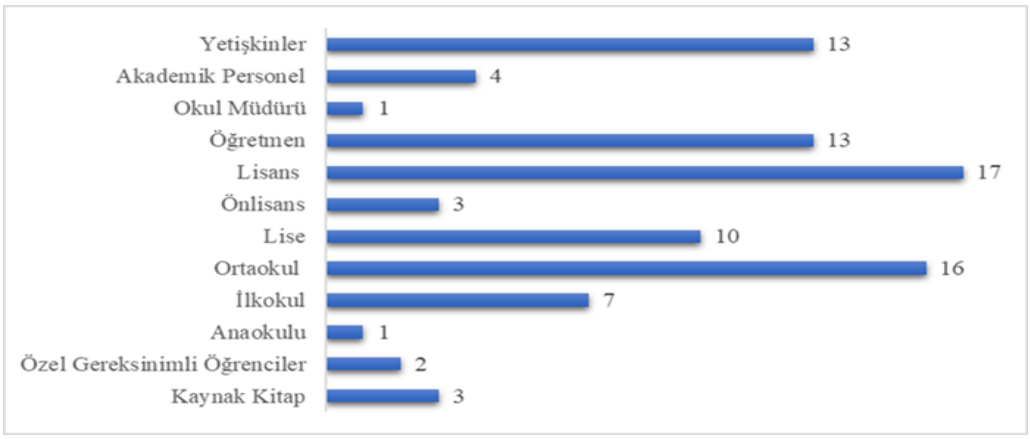


Şekil 6. Lisansüstü Tezlerin Veri Toplama Araçlarına Göre Dağılımı

Şekil 6'ya göre çalışmalarda en fazla anket kullanıldığı görülmektedir. Ölçek ve görüşme formları da en çok kullanılan diğer veri toplama araçları olarak yer almaktadır. Başarı ve beceri testleri de verilen deprem eğitimlerindeki öğrenci başarısının ölçmek için kullanılan diğer veri toplamam araçları olmuştur. Deprem eğitimi olarak bakıldığında başarı, beceri ve tutum testlerinin sayısının daha fazla olması beklenirdi.

Lisansüstü Tezlerin Çalışma Gruplarına Göre Dağılımı

Depremle ilgili yapılan lisansüstü tezler çalışma gruplarının özelliklerine göre nasıl bir dağılım göstermiştir? sorusu kapsamında elde edilen veriler Şekil 7'de sunulmuştur.



Şekil 7. Lisansüstü Tezlerin Çalışma Gruplarına Göre Dağılımı

Araştırmalarda bulunan çalışma grupları Şekil 7'de belirtilen alt başlıklar kapsamında incelenmiştir. "Kaynak Kitap" çalışma grubu altında ders kitabı, çalışma kitabı, öğretmen kılavuz kitabı, yıllık planlar, günlük planlar, öğretim programları; "Özel Eğitim" çalışma grubu altında Özel Eğitim okullarına devam eden farklı yaş gruplarından öğrenciler; Anaokulu çalışma grubu altında okul öncesi eğitim kurumuna devam eden çocuklar; "İlkokul" çalışma grubu içerisinde 1., 2., 3. ve 4. sınıf öğrencileri; "Ortaokul" çalışma grubu içerisinde 5., 6., 7. ve 8. sınıf öğrencileri; "Lise" çalışma grubu içerisinde 9., 10., 11. ve 12. sınıf öğrencileri; "Ön lisans" çalışma grubu altında ön lisans eğitimi almaya devam eden farklı sınıf seviyelerinden öğrenciler; "Lisans" çalışma grubu altında lisans eğitimi almaya devam eden farklı sınıf seviyelerinden öğrenciler; "Öğretmen" çalışma grubu altında sınıf ve sosyal bilgiler gibi çeşitli branşlara ait görev yapmakta olan öğretmenler; "Okul Müdürü" çalışma grubu altında okul müdürleri; "Akademik Personel" çalışma grubu altında çeşitli üniversitelerde görev yapmakta olan öğretim görevlisi, araştırma görevlisi; "Yetişkinler" çalışma grubu altında ise 25 yaşından büyük olan çeşitli yaş gruplarına ait yukarıdaki çalışma gruplarına dahil olmayan bireyler ele alınmıştır.

Bir araştırmada aynı alt başlığına sahip birden fazla sayıda çalışma grubuyla karşılaşıldığında:

Bir araştırmanın çalışma grubunu iki ayrı grup (örnek: hem ilkokul öğrencileri hem de öğretmen) oluşturuyorsa iki çalışma grubuna da dahil edilmiştir.

Şekil 7 incelendiğinde çalışmalarda en fazla lisans eğitimine ve ortaöğretime devam eden öğrencilerin ve yetişkinlerin; en az anaokulu öğrencilerinin ve okul müdürlerinin tercih edildiği görülmektedir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Tezlerin ayrıntılı incelenmesi sonucu yıllara göre dağılımlara bakıldığında dengeli bir dağılım olduğu ancak 2019 ve 2021 yıllarında bir sayısal üstünlük ve fark olduğu tespit edilmiştir. 2004, 2005, 2007 yıllarında deprem eğitimi ile ilgili hiç çalışma yapılmadığı; 2002, 2003, 2005, 2009 ve 2018 yıllarında depremle ilgili eğitim alanında birer çalışma yapıldığı görülmektedir. Bu bulgudan hareketle, deprem konusunu araştırmaya olan ilginin büyük depremlerden sonra arttığını söylemek mümkündür. Eğitim alanında depreme yönelik yapılan ilk tez çalışmasının 2000 yılında yayınlanmış olması temel alınarak, 1999 Marmara Depremi'nden sonra lisansüstü çalışmaların yapılmaya başlandığı söylenebilir (Gezer ve Dikmenli, 2020). Bu durum meydana gelen büyük ve yıkıcı depremlerden sonra depremle ilgili tez çalışmalarının sayısının artığını göstermektedir. Büyük depremlerden sonra yapılan akademik çalışmaların arttığına, olay unutulmaya başladığında ise depremler bir daha olmayacakmış gibi çalışmaların azaldığı sonucuna ulaşılabilir. 2019 yılının ilk ayında yaşanan Elâzığ depremi ve 2020 İzmir depremi; 2019 ve 2021 yıllarında fazla sayıda tez olmasının sebebi olabilir. Bu sonuçlara dayanarak 2022 Maraş depremi sonrası da araştırma sayısının artacağı öngörülebilir.

İncelenen tezlerde yüksek lisans tez sayısının (69) fazla, doktora tez sayısının az olduğu (3) ile olduğu görülmektedir.

Depreme yönelik eğitim alanında yazılan tezlerin 31 farklı üniversitede hazırlandığı görülmektedir. En fazla çalışma yapılan üniversitenin Çanakkale

Onsekiz Mart Üniversitesi olduğu tespit edilmiştir. Burada Çanakkale Üniversitesinde yer alan "Afet Yönetimi ve Eğitimi" bölümü olması; bulgunun olası sebebi olarak yorumlanmaktadır. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesini Gazi Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, Fırat Üniversitesi ve Van Yüzüncü Yıl üniversiteleri izlemektedir. Bu sayı fazlalığı üniversitelerin yayınladığı tez sayısının fazla olmasından da kaynaklanabilir. Özmen ve Sever (2019) tarafından doğal afetler üzerine yapılan tezlerin incelenmesi amacıyla gerçekleştirilen çalışmada Marmara, Gazi, İstanbul ve Ankara Üniversitelerinde gerçekleştirilen çalışmaların ağırlıkta olduğu belirlenmiştir. Gezer ve Dikmenli (2020) tarafından yapılan benzer bir araştırmada da üniversiteler bazında tezlerin dağılımında Gazi Üniversitesi, Marmara Üniversitesi ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesinin ilk sıralarda yer aldığı bilinmektedir.

İncelenen tezlerin yarısından fazlasının "Eğitim Bilimleri Enstitüsü" olduğu görülmüş olup alan olarak da en çok "Sosyal Bilgiler Eğitimi, Fen Eğitimi ve Coğrafya Eğitiminin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu bulgu, "deprem" in konu alanını kapsayan bilim dalları tarafından tercih edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sonuç olağandır. Ancak konuya ilişkin daha fazla bilinç ve farkındalık sağlamak adına farklı alanlar ve disiplinlerde de araştırılması yapılmasının önemli olduğu düşünülmektedir. Afet (deprem) gibi her an başa gelebilecek durumlarda doğru davranabilmek için; bireylerin edindikleri bilgileri yaşamlarına entegre edebilmesinde birden fazla disiplinin yer alması önemlidir. Deprem eğitiminin sadece fen bilimleri ve coğrafya gibi dersler kapsamında düşünülmemesi gerekmektedir. Örneğin bir araştırmada, farklı disiplinlerin ders programlarında yer alan depremle ilgili kazanımların bilişsel süreç basamaklarına dikkat ederek geliştirilmesinin önem arz edeceği vurgulanmaktadır (Öcal, Çakır & Özelmacı, 2016). Öcal vd. (2011), ilk ve ortaokul ders öğretim programında ara disiplin kazanımlarının farklı afetleri de kapsayacak biçimde yeniden incelenmesinin; afet eğitimine yönelik kazanımların tek boyutta toplanmamasını, öğrencilerin değişik bilgi ve beceri seviyelerine karşılık gelecek şekilde geliştirilmesini önererek farklı disiplinlerin kullanımına da aslında vurgu yapmışlardır (Öcal vd., 2011). Bahsi geçen araştırmada doğal afet olarak orman yangını, heyelan ve sel yer almakla beraber en fazla vurgu depremle ilgili olduğu için araştırma bulguları önemlidir.

Anabilim dalları olarak tez çalışmaları ele alındığında; "Afet Eğitimi ve Yönetimi" alanında konuyla ilgili fazla sayıda tezin yer aldığı tespit edilmiştir ve bu bulgu tahmin edildiği gibi olmuştur. Eğitim Yönetimi alanında ise tek bir tez olduğu görülmüştür. Özetle deprem konulu araştırmalarda "Afet Yönetimi ve Eğitimi" bilim alanı ve "Sosyal Bilgiler Eğitimi" alanı ön plana çıkmaktadır. Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık alanındaki tez sayısı da dikkat çekicidir. Bu sayı ilgi çekici ve olumlu bulunmuştur. Bu alanda daha çok depremin psikolojik yan etkileri üzerinde çalışıldığı için tercih edildiği düşünülmektedir. Bu alanda çalışmalar alan yazında da vardır. (Erden, Erman & Öztan, 2011; Bıçakçı ve Okumuş, 2023). Depremin psikolojik ve sosyolojik etkileri düşünüldüğünde; Psikoloji ve Sosyoloji gibi alanlarda da daha fazla tez çalışmaları yapılmasına ihtiyaç olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.

Depremle ilgili eğitim alanında incelenen tez çalışmalarında; kullanılan yöntem olarak nicel araştırma desenlerinin daha çok tercih edildiği tespit edilmiştir. Nicel araştırma desenlerinden genel tarama modeli ön plana çıkmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden de olgu bilim en fazla kullanılırken,

karma araştırma modelinde yapılmış az sayıda tez bulunmaktadır. Benzer bir araştırma, Değirmençay & Cin (2016) tarafından Türkiye'deki deprem araştırmaları alanındaki yönelimleri belirlemek amacıyla gerçekleştirilmiş, çalışmada araştırmaların çoğunlukla nitel ve nicel araştırma yaklaşımlarını kullanıldığı belirlenmiştir. Karma araştırma yaklaşımının ise en az kullanılan araştırma yaklaşımı olduğu belirlenmiştir (Değirmençay & Cin, 2016).

Tezlerde kullanılan veri toplama araçlarına bakıldığında; anket ve ölçeklerin en fazla kullanıldığı, var olan durumu tespit etmeye yönelik bu veri toplama araçlarının fazlaca tercih edildiği görülmektedir. Görüşme formları bu iki aracı takip etmektedir. Başarı ve beceri testleri de verilen deprem eğitimlerindeki öğrenci başarısının ölçmek için kullanılan diğer veri toplamam araçları olmuştur. Eğitim alanında deneysel araştırmaların deprem eğitimi konusunda daha fazla olması; başarı ve beceri testleri gibi daha uygulamaya yönelik veri toplama araçlarının daha çok tercih edilmesi önerilebilir. Tutum ölçekleri gibi duyuşsal özellikli veri toplama araçları da kullanılabilir. Hatta deprem anında yapılacaklar hakkındaki becerileri ölçebilmek için devinişsel özellikli ölçme araçları da hazırlanıp kullanılabilir.

Konuyla ilgili tezlerde çalışma grubu olarak; daha çok lisans ve ortaokul öğrencileri ile yetişkinlerle çalışıldığı; okul öncesi çocukları, ön lisans ve ilkokul öğrencileri ile ilgili araştırmaların az olduğu tespit edilmiştir. Deprem eğitimi ile ilgili çalışma grubunu daha çok lisans öğrencilerinin ve yetişkinlerin oluşturması, okul öncesi (1) ve ilkokul (7) grubunun çok az sayıda çalışmaya konu olması bir eksiklik olarak yorumlanmaktadır. Küçük yaşlardan itibaren deprem ve afet bilincinin çocuklara kazandırılması adına daha fazla araştırma yapılmasına ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Depremin çocuklar üzerindeki etkileriyle ilgili araştırmalar özellikle erken çocukluk dönemindeki çocukların korku, şaşkınlık ve güvensizlik hissine vurgu yapmaktadır (Erden & Gürdil, 2009; Erden vd. 2011). Küçük çocuklar için bilmedikleri bir durum olan deprem onlarda daha fazla korku ve kaygıya sebep olabilmektedir. Bu nedenle küçük yaşlardan itibaren çocukların bu konuda bilinçlenmesi ve bilgilenmesi gereklidir. Bunu sağlamak için eğitim ortamlarında konuya gereken önem verilmelidir. Depremle ilgili bilinçlendirme çalışmalarının erken çocukluktan itibaren başlanması gerekmesinin sebeplerinden biri de bu yıllardaki öğrenmenin kolay, hızlı ve kalıcı olmasıdır. Küçük yaşta çocukların depremle ilgili farkındalıklarını artırmak bireysel ve toplumsal açıdan kısa ve uzun vadeli olarak olumlu katkılar sağlayacaktır (Fetihi & Gülay, 2011). "Özel eğitim" bilim alanında ya da dezavantajlı gruplarla yapılmış iki adet teze ulaşılmıştır. Bu bulgu da alanda önemli bir eksiklik olarak yorumlanabilir ve araştırmacılara bu alanla ilgili çalışmalar yapması önerilebilir. "Kaynak Kitap" çalışma grubu altında çalışma kitabı, ders kitabı, öğretmen kılavuz kitabı, yıllık planlar, günlük planlar, öğretim programları ile ilgili çok az araştırma yapılmıştır.

Bir deprem ülkesi olan Türkiye'de deprem eğitimi ve bilincinin eğitim yoluyla kazandırılması önemli bir konudur. Bu doğrultuda depremle ilgili eğitim alanına ait, Türkiye'de oluşturulmuş lisansüstü tezlerin incelenmesini amaçlayan bu çalışmada eğitim alanında yapılmış olan tezlerin incelenmesi ve alana yönelik eğilimlerin ve ihtiyaçların belirlenmesi açısından şu öneriler getirilebilir:

- Doktora tezlerinin konuyu farklı boyutlarda derinlemesine ele aldığı göz önünde bulundurularak depremle ilgili eğitim alanında daha fazla doktora tezi çalışması yapılması önerilmektedir.

- Nicel araştırmaların daha çok tercih edildiği analiz sonuçlarına göre; sayıca az olan karma araştırma modelinin kullanıldığı araştırmalar yapılması önerilebilir. Karma araştırmalar sayesinde hem nicel hem nitel geleneğin güçlü yönleri kullanılacak ve alana katkısı olacaktır.
- Eğitim alanında tarama modeli kapsamında anket çalışmalarının ve deneysel araştırmaların daha fazla olmasından dolayı, farklı yöntem ve bakış açılarına ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle araştırmacılara farklı yöntem ve yaklaşımların test edildiği araştırmalar yapılması önerilmektedir.
- Veri toplama aracı olarak en sık kullanılan anketin yanı sıra, başarı, tutum ve beceri testleri gibi uygulamaya yönelik veri toplama araçlarının daha çok tercih edilmesi önerilebilir. Deprem anında yapılacaklar hakkındaki becerileri ölçebilmek için devinişsel özellikli ölçme araçları ile duyuşsal özellikler için tutum ölçekleri hazırlanıp kullanılabilir.
- Hedef kitle olarak okul öncesi, özel eğitim ve ilkokula yönelik çalışmalar yapılması önerilebilir.
- Depreme dair kaynak kitaplar, eğitim programları, ders kitapları ve her türlü eğitim dokümanlarının incelendiği çalışmalar yapılabilir.
- Eğitim alanında depremle ilgili lisansüstü tezlerin sayısının hem nicelik hem de nitelik olarak artışı sağlanması adına daha fazla araştırma yapılabilir.

Kaynakça

AFAD (2019). T.C. Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı https://www.afad.gov.tr/kurumlar/afad.gov.tr/e_Kutuphane/Planlar/AFAD_2019_2023_STRATEJIK_PLAN.pdf

AFAD (2023). T.C. Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı, https://www.afad.gov.tr/afet-turleri/, [Erişim tarihi: 12.08.2023].

Aksoy, B. (2013). Depremi Yaşamış Olan 9. Sınıf Öğrencilerinin "Deprem" Kavramına Yönelik Algılarının Nitel Açıdan İncelenmesi. *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks, 5*(1), 247-265.

Akyar, D. ve Sarıkaya, R. (2020). Türkiye'de Girişimcilik Kavramına Yönelik Eğitim Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin İçerik Analizi. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 40*(3), 979-1018.

Bıçakcı, A. B., & Okumuş, F. E. E. (2023). Depremin Psikolojik Etkileri ve Yardım Çalışanları. *Avrasya Dosyası, 14*(1), 206-236.

Cohen, L., Manion, L., & Morrison, K. (2007). Research Methods in Education. *Routledge Taylor & Francis e-Library.*

Değirmençay, Ş. A., & Cin, M. (2016). Türkiye'deki Deprem Araştırmaları: Betimsel Içerik Analizi. *YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 13*(1), 303-313.

Dikmenli, Y., Altay, O., İnaltekin, M. ve Çam, F. N. (2019, 3-5 Ekim). Afetler Konusunda Hazırlanan Lisansüstü Tezlerin Genel Eğilimleri. II. *Uluslararası Coğrafya Eğitimi Sempozyumu (UCEK 2019*), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir.

Donthu, N., Kumar, S., Mukherjee, D., Pandey, N. & Lim, W. M. (2021). How to

Conduct a Bibliometric Analysis: An Overview and Guidelines. *Journal of Business Research, 133*, 285-296.

Erden G. & Gürdil G. (2009). Savaş Yaşantılarının Ardından Çocuk ve Ergenlerde Gözlenen Travma Tepkileri ve Psiko-sosyal Yardım Önerileri. *Türk Psikoloji Yazıları, 12*(24), 1- 13.

Erden G., Erman H., & Öztan N. (2011). Çocuklar ve Ergenlerde Travmatik Yaşantılar ve Başetme, Afetlerde Psikososyal Hizmetler Birliği. *Psikososyal Uygulamalar Katılımcı Kitabı, 97*-141

Fetihi, L. ve Gülay, H. (2011). The Effect of Earthquake Awareness Development Program (EADP) on 6 Years Old Children. *International Online Journal of Educational Sciences, 3*(2), 663-678.

Gezer, E. & Dikmenli, Y. (2020). Türkiye'de Depremle İlgili Eğitim Alanına Yönelik Lisansüstü Tez Çalışmalarının Analizi: Bir İçerik Analizi. *Ahi Bilge Eğitim Dergisi (ABED)1*(1), 33-55.

Hotamışlı, M. ve Erem, I. (2014). Muhasebe ve Finansman Dergisi'nde Yayınlanan Makalelerin Bibliyometrik Analizi. *Muhasebe ve Finansman Dergisi, (63*), 1-20.

Merigó, J. M., & Yang, J. B. (2017). A Bibliometric Analysis of Operations Research and Management Science. *Omega, 73*, 37-48.

Mızrak, S. (2018). Eğitim, Afet Eğitimi ve Afete Dirençli Toplum. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 5*(1), 56-67.

Öcal A. (2011). The relationship between earthquake knowledge and earthquake attitudes of disaster relief staffs. *Disaster Advances, 4*(1), 19-24.

Öcal, A., Çakır, U. ve Özelmacı, Ş. (2016). İlkokul ve Ortaokul Ders Programlarında Afetten Korunma ve Güvenli Yaşam. *Alan Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2*(2), 71-83.

Özdemir, Ü., Ertürk, M., Güner, İ., & Koca, M. K. (2001). The importance of prevention of earthquake and earthquake damages in primary education. E*astern Geographical Review, 7*(5), 109-131.

Özmen, F. & Sever, R. (2019). Türkiye'de Doğal Afetler Üzerine Yapılan Lisansüstü Tezler Hakkında Bir İnceleme. *Turkish Studies Educational Scienes, 14*(3), 801-83.

Persson, O., Danell, R., & Schneider, J. W. (2009). How to Use Bibexcel for Various Types of Bibliometric Analysis. *Celebrating scholarly communication studies: A Festschrift for Olle Persson at his 60th Birthday, 5*, 9-24.

Ronan, K. R., & Towers, B. (2014). Systems Education For A Sustainable Planet: Preparing Children For Natural Disasters. *Systems, 2*(1), 1-23.

Sarıca, V. & Tüysüz, Y. (2023). Kahveyi Konu Alan Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analizi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21*(3), 54-72.

Shiwaku, K., & Shaw, R. (2008). Proactive Co-Learning: A New Paradigm İn Disaster Education. Disaster *Prevention and Management, 17*(2), 183-198.

TDK (2023). *Doğal Afet*. https://sozluk.gov.tr/, [Erişim tarihi: 12.08.2023].

Temelli, F. ve Karcıoğlu, R. (2018). Muhasebe ve Vergi Uygulamalari Dergisinde Yayinlanan Makalelerin Bibliyometrik Analizi: 2010-2017 Dönemi. *Journal of Accounting and Taxation Studies, 11*(2), 248-268

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlere Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1716-1739.
Geliş Tarihi-*Received*: 29.09.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 24.11.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1368454

Fostering Authentic Leadership Behaviors in Palestinian Educational Institutions

Filistin Eğitim Kurumlarında Otantik Liderlik Davranışlarını Geliştirmek

Shadi ALBANNA*

Sait AKBAŞLI**

Abstract

This study aimed to pinpoint the notions and characteristics of authentic leadership showing the degree of practicing it among secondary education. To this end, it offers a comprehensive vision that reinforces the authentic leadership behaviors in secondary education in Palestine. The data of the study was collected from secondary school teachers in the Gaza Strip, and the study sample consisted of (N=477) teachers. As for the study tool the researcher used the Arabic version of the authentic leadership scale developed by ALQ Avolio and colleagues (2007). To test the hypotheses of the study, the researcher analyzes the data obtained with the scales with descriptive methods.

Based on the research results, it was determined that the authentic leadership behaviors exhibited a moderate degree in secondary schools, this result shows that there is a need to enhance authentic leadership behaviors in educational Institutions. Furthermore, there were no variations in authentic leadership behaviors levels among the schools based on gender (male, female). However, disparities do emerge in the "Balanced Processing" and "Self-awareness" dimensions, where male participants excel in terms of balanced processing skills and self-awareness capabilities. As for educational type (Science, Literature), there were no variations in authentic leadership behaviors. Although no significant disparities were found in the Relational transparency, Balanced Processing, and Internalized moral perspective dimension, a significant difference was detected in the "Self-awareness" dimension. This outcome suggests that participants with a science education background tend to have stronger opinions in the self-awareness dimension compared to those with a literature education background.

Keywords: Authentic, leadership, behaviors.

Öz

Bu çalışma, lise okullarda uygulanma derecesini gösteren otantik liderliğin özelliklerini belirlemeyi amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda Filistin'de ortaöğretimde otantik liderlik davranışlarını güçlendiren kapsamlı bir vizyon sunmaktadır. Araştırmanın verileri Gazze

* Phd. Std., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Eğitim Yönetimi Anabilim Dalı, e-posta: shadielbanna1@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9113-2516.
** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Eğitim Yönetimi Anabilim Dalı, e-posta: sakbasli@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9406-8011.

Şeridi'ndeki lise okullarından toplanmış olup, örneklemini (N=477) öğretmenler oluşturmuştur. Araştırmacılar, araştırmanın aracı olarak ALQ Avolio ve arkadaşları (2007) tarafından geliştirilen otantik liderlik ölçeğinin Arapça versiyonunu kullanmıştır. Araştırmanın hipotezlerini test etmek için araştırmacılar, ölçeklerle elde edilen verileri betimsel analiz yöntemleri kullanarak incelemiştir.

Araştırma sonuçları, lise okullarında otantik liderlik davranışlarının orta düzeyde sergilediğini göstermiştir, bu sonuç, eğitim kurumlarında otantik liderlik davranışlarının geliştirilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Ayrıca cinsiyete (erkek, kadın) göre okullar arasında otantik liderlik davranışı düzeylerinde farklılık bulunmamıştır. Ancak erkek katılımcıların dengeli değerlendirme becerileri ve öz farkındalık yetenekleri açısından üstün olduğu " Dengeli Değerlendirme" ve "Öz Farkındalık" boyutlarında eşitsizlikler ortaya çıkıyor. Eğitim türüne (Fen, Edebiyat) bakıldığında ise otantik liderlik davranışlarında herhangi bir farklılık tespit edilmemiştir. İlişkilerde Şeffaflık, Dengeli Değerlendirme ve İçselleştirilmiş Ahlak Anlayışı boyutunda anlamlı bir farklılığa rastlanmazken, "Öz Farkındalık" boyutunda anlamlı bir farklılık saptanmıştır. Bu sonuç, fen bilgisi eğitimi geçmişine sahip katılımcıların, edebiyat eğitimi geçmişine sahip katılımcılarla karşılaştırıldığında öz farkındalık boyutunda daha güçlü görüşlere sahip olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Otantik, liderlik, davranışlar.

Introduction

The rapid changes in our contemporary world necessitate the educational leadership to develop in line with the consequences of this change in the school educational environment. It is no longer easy for the school leadership to achieve the desired educational outcomes without developing itself to keep pace with these changes. Therefore, in recent years, many attempts have appeared to reform the school system in general and school leadership in particular, and among these attempts is an attempt to implement change leadership, transformational leadership, servant leadership, ethical leadership, and others.

Most of these attempts were based on theories that changed the concept of leadership, its components and characteristics. Among the most important of these theories that have developed in the past decade is the Authentic Leadership Theory, which has proven to be very successful in various work environments. This theory is based on the fact that the leader knows and accepts his strengths and weaknesses, maintains different work environments, maintains a high level of balance, self-awareness, moral value perspective, balanced handling of different viewpoints, and Relational transparency. This theory is the basic root of the theory of ethical and transformational leadership (Walumbwa et al., 2008, p. 91).

The power of authentic leadership lies in the ability to deal with uncertain environments, in the ability to recover quickly from contingencies and unexpected events, in demonstrating resilience, and in increasing self-awareness and honesty through its engagement with stakeholders (Avolio and Gardner 2005, p. 316).

Authentic leadership is a positive indicator of many variables that contribute to the development of the organization in general (Walumbwa et al., 2008, p. 92) and the educational institution in particular. This raises the hypothesis that today's organizations must continue to develop and keep pace with the accelerating global changes.

Undoubtedly, educational institutions play a crucial role in shaping and formulating societies, as they are the driving force behind them. In order to succeed in this mission, it needs a leadership style that is capable of guiding the rudder of leadership and leading it, and here lies the strength of the authentic leadership style, as it is a promising style for the educational community in particular. And that it addresses the gap between dealing with emergency events and rapid recovery from them, the psychological aspect and

the positive climate that helps all circles of the educational institution unite in finding solutions and steering the helm of educational leadership. authentic leadership has a transparent, fair and accountable style, and when we look at the series of ethical collapses in public and private institutions, we see that all of them are leaders who only want to achieve their goals, constantly use their own values, manage their hearts and minds, and provide themselves for the organization or achieve the organization's long-term goals (George et al, 2007, p. 1). This is contrary to what the authentic leadership calls for.

It is worth mentioning that there is a number of researches that dealt with the importance of authentic leadership and its role in the development of institutions, but it was discussed in non-educational circles. Therefore, this study focuses on addressing the authentic leadership style and promoting authentic leadership behaviors in the educational context. Thus, this study provides a comprehensive understanding of the importance of promoting authentic leadership in the Palestinian educational community, providing valuable insights and recommendations to promote authentic leadership as a means to enhance educational outcomes in Palestinian educational institutions.

Problem Statement

How can Authentic Leadership Behaviors be Fostered in Palestinian Educational Institutions?

The study's sub-questions are structured as follows:

- According to the opinions of high school teachers, what is the level of school administrators showing authentic leadership behaviors?
- According to the opinions of high school teachers, is there a statistically significant difference due to gender, (male, female) variable?
- According to the opinions of high school teachers, is there a statistically significant difference due to type of education, (Science, Literature) variable?
- According to the opinions of high school teachers, is there a statistically significant difference due to education level, (Bachelor, Master, Doctorate) variable?
- According to the opinions of high school teachers, is there a statistically significant difference due to Years of service (1-5, 6-10, 11-15, 16-20, 21 years and over) variable?

Study Objectives

The primary objective of this research is to determine the impact of authentic leadership behaviors in Palestinian educational institutions in terms of teachers in secondary education. This study reveals the role of teachers, school principals and educational planners in the development of authentic leadership behaviors, and the necessity of helping schools develop administrative policies that support authentic leadership behaviors.

In addition, this study provides a theoretical framework on the management concepts emerging in management science, and also deals with the process of recruiting and benefiting from those who are recruited in the field of education.

At the same time, the information to be obtained from the research to be carried out; It helps researchers, practitioners, and educators understand how authentic leadership behaviors help in developing administrative policies that schools needs

Study Significance

The significance of this study lies in its capacity to enhance authentic leadership behaviors within Palestinian educational institutions, consequently elevating the standard of educational leadership. The comprehension and consciousness of the roles played by teachers, school principals, and educational planners within the context of authentic leadership have the potential to result in more proficient and inspirational educational leadership.

Regarding its utility, this study offers advantages to researchers, educators, and principals, as understanding how authentic leadership behaviors contribute to administrative policies in schools is considered imperative for instigating positive transformations, improving the educational atmosphere, and enhancing academic accomplishments.

Additionally, this research aids in the formulation of administrative policies that endorse authentic leadership behaviors within educational institutions, thus fostering a conducive environment for the favorable development of educational systems.

Limitations

This article has been derived from our doctoral dissertation, titled "Fostering Organizational Intelligence in Palestinian Educational Institutions: The Role of Authentic Leadership Behaviors and Job Satisfaction". This study was applied following the collection of input from secondary education teachers in the Gaza Strip during the academic year 2018-2019.

Authentic Leadership in Educational Context

In our current era, educational institutions are experiencing rapid developments in various fields, which requires them to find new ways that are more capable and sophisticated in dealing with developments and adapting to them. Therefore, educational institutions have a burden of responding to these developments in order to be able to achieve their goals, overcome the obstacles they may face, and effectively fulfill their leadership roles to excel in their solutions and responses to these challenges and rapid changes. Therefore, educational institutions today need to abandon traditional management methods because they are no longer able to invest in the opportunities and tools of the new stage based on technology for rapid, intensive and community-oriented response to access information and maintain the core capabilities of the educational institution (Torres, Moreno & Verdu 2010, p. 1121).

Authentic leadership came as an important principle in the field of leadership in general, as it emphasizes the importance of the moral aspect of the leader in achieving positive results at the level of the organization (Walumbwa et al., 2008, p. 94). As for the educational level, the positive change aspect did not play a role in enhancing educational results until after educators began to recognize authentic leadership because of its major role in adopting this principle. Therefore, the principle of authentic leadership seemed to gain great importance in the field of education as a promising approach for more effective leadership practices and the ability to deal with interim and emergency requirements.

Emphasizing the importance of authentic and ethical leaders' behavior in achieving positive results in various contexts (Yasir & Mohamad, 2016, p. 310). In recent years, there has been increasing recognition of the importance of authentic leadership in the educational context. As the educational landscape continues to evolve, the role of leaders in educational

organizations becomes increasingly critical in driving positive change and enhancing educational outcomes.

The concept of authentic leadership revolves around the idea of self-awareness, transparency and ethical behavior (Walumbwa et al., 2008, p. 92), which in turn creates an environment that promotes cooperation and trust within the educational institution. Accordingly, the authentic leader has a greater ability to inspire, motivate and encourage teachers, provide a positive school climate, increase student participation and raise the level of their educational attainment. Therefore, promoting authentic leadership behaviors in educational institutions has become a matter of high necessity to create an educational environment conducive to development and increase effectiveness and productivity.

Definition and core principles of authentic leadership

The concept of the authentic is from modern Greek philosophy to modernity and higher self-orientation, reliability, coherence and post-modern power and the issue of multiple selves. The authors have argued that the Authentic, understood as true in themselves and acting in accordance with the true self, is essential in contemporary contexts (Luthans & Avolio, 2003, p. 242; Avolio & Gardner, 2005, p. 319). Both Harter and Erickson are considered among the best in the history and origins of epistemology in philosophy and psychology. (Avolio & Gardner, 2005, p. 319). Where Harter defines Authenticity as "consistent with the true self, by expressing it in a way that is consistent with inner thoughts and feelings" (Harter, 2002, p. 382). Erickson (1995) warned that authentic should not be interpreted as a requirement, because people are not completely Authentic or completely wrong; in fact, the person can more or less be described as authentic**.**

Definition of Authentic Leadership

When reviewing the literature on authentic leadership, alone or with other variables, we find that they come very close to clearly defining what authentic leadership is, so by presenting some of these definitions, we will then try to summarize its main characteristics.

Authentic leadership in organizations defines as a process that draws on both positive psychological capacity and a highly developed organizational context; this results in positive self-directed and self-regulated behaviors of leaders and business partners, which in turn encourages positive self-development. An authentic leader is confident, hopeful, optimistic, flexible, transparent, moral/ethical, future-oriented, and prioritizes self-development of leaders. The authentic leader does not try to coerce or rationally persuade partners, but rather the leader's true values, beliefs, and behaviors serve to model the development of business partners (Luthans & Avolio, 2003, p. 243).

Authentic leadership defines as a model of leader behavior that attracts and encourages both positive psychological capacities and a positive ethical climate, promoting greater self-awareness, internalized moral perspective, balanced processing , and Relational transparency. Leaders work with followers to promote positive self-development (Walumbwa et al., 2008, p. 94).

Authentic leadership is technical leadership that leads to a synergy of self-awareness, sensitivity to the orientations of others, and leadership action (Begley, 2004, p. 5). Authentic leadership can be considered as a metaphor for professionally effective, ethically sound and conscious reflective practices in educational administration. This is knowledge-based, knowledgeable, and skillfully applied leadership (Begley, 2003, p. 1).

The main elements of the definition of authentic leadership can be summarized as follows:

- Authentic leadership is a leadership behavior based on the positive psychological abilities and organizational context of the institution.
- Authentic leadership focuses on many positive elements; The most important of these is the ethical climate within the work and the development of the psychological abilities of the employees.
- Authentic leadership consists of four dimensions: self-awareness, Internalized moral perspective, balanced processing, and relational transparency between the leader and his subordinates.

Authentic Leadership Dimensions

A number of studies have dealt with authentic leadership dimensions. Some of them mentioned four dimensions: self-awareness, balanced processing, internalized moral perspective, and transparency of relationships (Peterson et al., 2012; Walumbwa et al., 2008; Stearns, 2012; Leroy et al., 2015; Rego et al., 2013; Bamford et al., 2013; Williams, 2014; Stander et al., 2015); Others mentioned five dimensions: self-awareness, balanced processing, positive morality, relational transparency, and authentic behavior (Tuttle, 2009). In another part, they mentioned seven dimensions: self-awareness, balanced processing, ethical behavior, transparency of relationships, fulfillment, support and empowerment.

The researcher believes it appropriate to discuss the four dimensions of authentic leadership advocated by many scholars:

1. Self Awareness.

According to Avolio et al. (2009) Self Awareness has been defined as the core component of authentic leadership, which requires leaders to understand, perceive and evaluate themselves, how they guide and lead towards people and attitudes. Leaders who invest time and energy in learning about their strong and perceptual biases help them see things more clearly. Self-awareness in the ability to adapt effectively and quickly to new challenges and opportunities enhances the leader's development and performance (Avolio et al., 2009, p. 41).

Self-awareness is understanding how the individual is drawn into the world and makes sense, in a manner, how the process of making sense affects how one perceives oneself over time. It also demonstrates an understanding of the individual's multifaceted nature, which includes knowing the individual's strengths and weaknesses and gaining insight through the self's exposure to others and knowing only the influence of one on others (Walumbwa et al., 2008, p. 95). Peterson et al. (2012, p. 505) state that self-awareness is frequent, indicating that a leader is aware of how their interactions directly affect reports.

The main idea of this dimension is that leaders are fully aware of who they are and take the time to reflect on their ideas, values, feelings, and goals (Tuttle, 2009, p. 15).

2. Balanced Processing

This dimension of authentic leadership depends on how the leader handles relevant information. While other leaders may ignore constructive responses, authentic leaders balance positive and negative personal responses and view both types of knowledge as opportunities for development (Tuttle, 2009, p. 16).

Balanced processing occurs when leaders objectively analyze all information before making a decision (Walumbwa et al., 2008, p. 95), without rejecting facts because of the bias that increases leadership decisions (Chapman, 2016, p. 33).

A balanced processing is offered when leaders seek the opinions of others before making a decision. This enables the authentic leader to make better decisions for the overall performance of the work environment, not just on his own agenda. Leaders' willingness to seek input from others indicates a willingness to challenge their deep position before reaching an objective decision (Peterson et al, 2012, p. 503).

This dimension of authentic leadership is concerned with the way the leader handles self-relevant information. While other leaders may downplay or completely ignore constructive feedback, authentic leaders balance both positive and negative personal feedback and view both types of knowledge as opportunities for improvement (Tuttle, 2009, p. 16).

3. Internalized Moral Understanding.

The internalized moral perspective refers to the leader's core beliefs and how those beliefs correspond to actions. (Chapman, 2016, p. 31). More simply, the Internalized moral perspective emphasizes the leader's personal values and ability to support any organization. This ethical standard is consistently visible to followers and action guides (Chapman, 2016, p. 32).

Walumbwa et al. (2008) provided support for the construct by performing a confirmatory factor analysis that showed the importance of the internalized moral perspective. The moral and ethical standards of career services leaders directly affect reporting and affect the entire organization. Career services leaders and university administrators will be able to understand how the perception of the internalized moral perspective is viewed through direct reports. An internalized moral perspective in career services can be used to openly improve sharing knowledge in the work environment (Williams, 2014, p. 31).

4. Relational transparency.

Relational transparency means presenting an individual's authentic self to others. (Lusin, 2014, p. 53). The fourth dimension is general openness and trust in relationships. Authentic leaders share information, personal and others, with their followers and encourage them in return (Tuttle, 2009, p. 17).

Relational transparency involves the leader presenting his authentic self, helping to build and develop trust by sharing his true thoughts and feelings and displaying appropriate emotions. (Williams, 2014, p. 29). Authentic leaders may need to show greater relational transparency to overcome negative experiences that team members may have faced in previous teams (Renlund, 2017, p. 113).

Relational transparency is the final dimension of authentic leadership and includes the presentation of one's true self. It is accomplished through the openness and appropriate self-disclosure of one's values, identity, feelings and motives; This transparent information sharing increases followers' trust in leaders (Wong & Cumming, 2009, p. 8).

What distinguishes people with authentic leadership?

People with authentic leadership do not claim to be leaders simply because they are in a leadership position. However, they do function as leadership and related activities

through actions that express themselves as true leaders. When they lead, they express their true presence against the expectations of others.

They do not lead for position or personal rewards, but instead with a firm belief that they have values and visions they want to advance, and then lead to advance what they believe in.

The person who practices authentic leadership is a social being who is influenced by societal norms and values, parenting, and peers, and is influenced by a certain type of social upbringing, education, and other influences. Therefore, the content of their values and beliefs is unlikely to be completely authentic. However, they are not passive recipients of social input. We find them embodying these values and beliefs in order to be in their personal fabric through their lived experiences, emotional experiences and active reflection processes, and through these experiences.ü (Harter, 2002 p. 382; Luthans & Avolio, 2003, p. 244).

Those with authentic leadership say what is consistent with what they believe and what is consistent with their speech, words and beliefs, because they are working according to their own values and beliefs and not for the sake of pleasing or profiting others, employees or even beneficiaries. They have popularity or a drive to gain some narrow political interest and can be described as having high levels of honesty and transparency because their words and actions are consistent with their values and beliefs. (Gardner et al., 2005, p. 360).

Their actions are the main component of the self-concept; they have taken on an invaluable personal role, they do not need leadership practices to define themselves, they can use other terms and think of themselves in terms of their investment. They always play a role, not just when they're in a formal or planned situation.

They present a high level of self-esteem stability that demonstrates the clarity of their beliefs about themselves, their consistency with the abilities they already have, and their inner components capable of generating diverse and creative solutions. High clarity of self-concept indicates the presence of values and beliefs and a stable sense of self-knowledge, and some researchers see this as important characteristics of people with authentic leadership (Luthans & Avolio, 2003 p. 244).

Individuals with clarity in their self-concepts tend to rely more on these concepts to organize their experiences. For these reasons, fixed self-concepts provide authentic leadership with a crucial resource in organizing their experiences and expectations for events and guide them in social interactions as well as being the basis of their future psychological existence (Swann et al., 2003, p. 269-372).

It is compatible with them that their motivation is a literal translation of their feelings, core values and beliefs. In contrast, inconsistent goals are those that are pursued or achieved with the sense that they do not originate from or originate from themselves. they are not convinced and they don't have them in the first place and they only do it through official performance or follow up. People of authentic leadership are those whose goals are consistent with themselves, seeking to achieve their goals that express their original choices rather than specific tasks or externally imposed agreements (Shamir & Eilam, 2005, p. 399).

Here the key characteristics of authentic leaders can be summarized: They understand the purpose of their leadership; have strong values; develop honest relationships with others; They provide self-discipline and passion for leadership that comes directly from their hearts.

Methodology

The study population consists of 4716 secondary school teachers in the Gaza Strip. Table 1 shows the distribution of the study population size to schools in Gaza Strip provinces. The researcher preferred to use the intended sample in order to speed up his research mission. Since the study population is approximately 5000, the representative sample of the universe should not be less than 400. Based on this, the researcher will choose a sample size (500) teachers to ensure the representation of the study populations (Gay et al, 2009, p. 139). To facilitate the researcher's task, their scale will be limited to the western part of Gaza, which is the center of the city and contains the largest number of teachers.

Table 1. Distribution of Population Size to Schools in Gaza Strip Provinces (FEB, Education Statistics Book, 2017-2018, p. 20)

No	Governorate	Schools Number	Teachers Number	Sample
1	North Gaza	24	738	0
2	West Gaza	26	903	500
3	East Gaza	19	580	0
4	Center Gaza	24	783	0
5	Khan Younis	16	593	0
6	East Khan Younis	16	439	0
7	Rafah	17	679	0
	Total	142	4716	500

1. Data Collection Process

After obtaining the necessary permissions for the conduct of the research, the researcher distributed the scale to the participants in the 2018-2019 academic year. The study aims, confidentiality and voluntariness were explained.

2. Data Collection Tools

The researcher used the "Authentic Leadership Scale" to collect data. In this subsection, validity and reliability information about this scale is presented.

3. Authentic Leadership Scale

After reviewing the literature on authentic leadership, the researcher used the authentic leadership scale developed by ALQ Avolio and colleagues (2007), after written permission. The researcher then used the Arabic version of the 16-item questionnaire, which was prepared in a 5-point Likert form.

4. Reliability

In order to assess the study tool's reliability, a pilot study was conducted with a sample of 40 teachers from two schools that were not part of the main research sample. The aim of this pilot study was to evaluate the reliability of the Authentic Leadership Behavior Scale.

To measure the internal consistency and reliability of the scale the researchers calculated the Cronbach alpha coefficient, in which it was computed for the entire scale as well as for each of its dimensions. The results of the reliability analysis, including the Cronbach's alpha coefficients for the scale and its dimensions, are presented in Table 2.

Table 2. Cronbach's alpha coefficients for the scale and its dimensions

Dimensions	Items	Corrected Item - total Correlation	Cronbach's Alfa
relational transparency	A1	0.594	0.839
	A2	0.711	
	A3	0.626	
	A4	0.688	
	A5	0.592	
internalized moral perspective	B1	0.703	0.823
	B2	0.652	
	B3	0.657	
	B4	0.577	
Balanced processing	C1	0.711	0.861
	C2	0.836	
	C3	0.688	
Self-awareness	D1	0.678	0.875
	D2	0.712	
	D3	0.764	
	D4	0.781	
Authentic Leadership			0.943

Table 2 presents the Cronbach's Alpha coefficients for the scale items and the corrected item-total correlations. The corrected item-total correlations indicate the strength of the relationship between each item and the overall scale.

The results reveal that the corrected item-total correlations for the scale ranged between 0.592 and 0.711 in the first dimension, 0.577 and 0.703 in the second dimension, 0.688 and 0.836 in the third dimension, and 0.678 and 0.781 in the fourth one. These values suggest a moderate to strong relationship between the individual items and their respective dimensions.

Furthermore, the Cronbach's Alpha coefficients for the sub-dimensions of the scale indicate high levels of internal consistency. The first dimension, " Relational transparency," yielded a reliability coefficient of 0.839, while the second dimension, "Internalized moral understanding," resulted in a coefficient of 0.823. The third dimension, "Balanced processing ," exhibited a reliability coefficient of 0.861, and the fourth dimension, "Self-awareness," showed a coefficient of 0.875. These coefficients indicate strong reliability for each sub-dimension. Moreover, the overall reliability coefficient for the entire scale was 0.943, suggesting a high level of internal consistency and reliability for the scale as a whole.

In summary, the results of the Cronbach Alpha test demonstrate that both the overall scale and its sub-dimensions exhibit high levels of reliability, indicating that the scale is a consistent and dependable measure of authentic leadership behaviors.

5. Split-Half Coefficient

To assess the internal consistency of the Authentic Leadership Behaviors Scale, a Split-Half Coefficient was calculated. This coefficient measures the degree of correlation between two halves of the scale to evaluate its reliability.

The Split-Half Coefficient for the Authentic Leadership Behaviors Scale was determined by dividing the scale into two equal halves and calculating the correlation between the scores obtained from each half.

Table 3. Guttman Split-Half Coefficient

Dimension	Items	Guttman
Relational transparency	A1	0.838
	A2	
	A3	
	A4	
	A5	
Internalized moral perspective	B1	0.839
	B2	
	B3	
	B4	
Balanced processing	C1	0.701
	C2	
	C3	
Self-awareness	D1	0.880
	D2	
	D3	
	D4	
Authentic Leadership		0.859

Table 3 displays the Guttman Split-Half Coefficient values for each dimension of the scale and the scale as a whole. The Guttman Split-Half Coefficients for the dimensions ranged from 0.701 to 0.880. These values indicate the reliability of each dimension of the scale.

The Guttman Split-Half Coefficient for the entire scale was 0.859, indicating a high level of reliability. This suggests that the scale as a whole consistently measures the construct of interest.

The high Guttman Split-Half Coefficient values for both the dimensions and the overall scale provide evidence of the reliability of the Authentic Leadership Behaviors Scale. These findings indicate that the scale is a reliable measure of authentic leadership behaviors, and the data obtained from it can be confidently interpreted.

In summary, the Guttman Split-Half Coefficient analysis demonstrates the reliability of the Authentic Leadership Behaviors Scale, with high coefficients observed for each dimension and the overall scale. This indicates the consistency and dependability of the scale in measuring authentic leadership behaviors.

Results

In this section, the study presents and discusses the findings related to the level of authentic leadership behaviors exhibited by Palestinian high school administrators, as perceived by high school teachers. Table 4 provides the arithmetic mean, test value, and p-value that indicate the level of authentic leadership behaviors.

Table 4. Analysis of Authentic Leadership Scale and Items

Dimension	Items	Average	Test Value	p Value
Relational transparency	A1	3.46	8.57	0.000
	A2	3.14	2.84	0.000

	A3	3.36	6.79	0.000
	A4	3.28	5.53	0.000
	A5	3.34	7.39	0.000
	Total	3.31	8.72	0.000
Internalized moral perspective	B1	3.56	10.39	0.000
	B2	3.48	9.13	0.000
	B3	3.59	10.86	0.000
	B4	3.40	8.28	0.000
	Total	3.51	11.89	0.000
Balanced processing	C1	3.15	2.82	0.005
	C2	3.32	6.43	0.000
	C3	3.35	6.93	0.000
	Total	3.27	6.57	0.000
Self-awareness	D1	3.44	8.48	0.000
	D2	3.30	5.96	0.000
	D3	3.36	7.07	0.000
	D4	3.31	5.62	0.000
	Total	3.35	8.52	0.000
Authentic Leadership		3.36	10.28	0.000

Table 4 illustrates the degree of authentic leadership behaviors demonstrated by school principals in the study sample. The findings indicate that the internalized moral perspective dimension ranked first scoring an average of 3.51 and a relative weight (70.2%). Following closely is the Self-awareness dimension, registering an average of 3.35 and a relative weight of 67%. In third place is the Transparency in Relationship dimension, recording an average of 3.31 and relative weight (66.2%). In fourth place is the Balanced processing dimension with an average of 3.27 and a relative weight (65.4%).

Internalized moral perspective dimension which ranked first with an average of 3.51 and a relative weight (70.2%) demonstrates a clear understanding of the school principal's influence on the educational environment. The results highlight a strong alignment between the principal's actions and beliefs, indicating consistency between personal values and leadership actions within the school context. This alignment not only contributes to fostering a positive reputation for the school but also establishes it as a place characterized by integrity and dedication

Furthermore, the principal adopts a core values-based approach when making decisions. This means that he places integrity and responsibility at the heart of his decision-making process. This approach reflects the ethical context in which the principal is based, which leads to decisions being made that are in the best interests of all and promote ethics and justice within the school. The principal encourages teachers to take positions that support the key values, which in turn encourages teachers to apply the values in their interactions with and among students, thus contributing to building a school culture characterized by respect and responsibility. In addition, this approach strengthens positive interaction between principal and teachers and enhances common understanding about educational values and goals.

As observed in the results above, it is evident that the internalized moral understanding dimension occupies the foremost position, underscoring its pivotal role in authentic leadership, as indicated by Shamir and Eilam (2005). This dimension, identified as the core element of authentic leadership, aims to elevate interpersonal communication

and cultivate open relationships by facilitating an authentic expression of one's true self (Shamir and Eilam, 2005, p 400).

As for the reason why the internalized moral perspective dimension ranks first, the researcher believes that Palestinian community traditions generally encourage adherence to high values and ethical values such as honesty in speech, sincerity at work, role modeling in attitudes and role models in behavior. Therefore, this result clearly reflects this.

The next Self-awareness dimension has an average of 3.35 and a relative weight (67%) these results show the importance of developing the school principal's self-awareness and how these practices can lead to improved administrative performance and enhance positive interaction with the educational team and community. The self-awareness dimension reveals the principal's awareness and interaction with the teachers, and shows that the school principal seeks feedback to improve interaction with them, and this reflects his desire for continuous learning and to benefit from the comments and opinions of the team and teachers, and therefore, through this interest in feedback, the principal can improve his performance and build better relationships with teachers. This ability can also be enhanced by developing listening skills and understanding the needs and opinions of others.

Also it refers to principal ability to estimate his strengths and weaknesses from the point of view of others, and this comprehensive understanding of others' perception of his abilities can help improve interaction and communication, and thus enhance coordination and cooperation within the school. Self-awareness dimension shows the school principal's knowledge of the appropriate time to re-evaluate his positions on important issues, and this ability can be developed by working to develop the ability to make constructive strategic decisions and think about the effects of these decisions on the school and the educational community. It can also be improved through continuous learning and critical thinking about future plans and goals.

In the third position, the Transparency in Relationship dimension, with an average 3.31 and relative weight (66.2%) it shows an average rating by teachers. However, there are still some positive points and possible improvements. The principal actually means what he or she says, and this indicates open and honest communication. However, the principal can reinforce this aspect with more guidance to improve communication and ensure a better understanding of his or her position and intentions. Also, the school principal acknowledges mistakes when they occur in the school. This reflects the spirit of humility and responsibility in leadership, but the principal can develop this quality by working to correct mistakes effectively and taking appropriate corrective actions to prevent their reoccurrence. The principal encourages everyone to speak their mind. This enhances communication and encourages open expression. The principal can improve this aspect by providing platforms for staff to express their opinions and concerns on a regular basis. In general, a school principal can improve the level of transparency in relationships through greater communication and attention to teachers' opinions and needs, improving listening skills and developing an effective response to various issues within the school.

Balanced processing dimension placed fourth with an average of 3.27 and a relative weight (65.4%).It shows that this dimension received the last ranking and was at an average level, but there is an opportunity to develop and improve it. Regarding the principal's encouragement to express viewpoints that differ from his own established opinion, the principal can enhance this aspect by providing more opportunities for open discussion and promoting a culture of free interaction. Improving analysis skills and using data more effectively in decision-making helps in developing and improving the school manager's performance in analyzing data related to any topic before making any decision, and this in

turn reflects the development of strategic thinking and responsibility in decision-making processes.

The school principal's listening to different points of view before arriving at any conclusion can be enhanced by applying a more beneficial approach to listening and interacting with others and devoting more time to understanding different points of view, which in turn works to increase and enhance the principal's communication with teachers within the school. In short, a school principal can develop a balanced vision variable by promoting open communication, making effective use of data, and interacting effectively with the different viewpoints of individuals in the school.

As for the reason why the balanced processing dimension ranked last, the researcher believes there is a lack of leadership competencies to use scientific treatments that lead to reliable scientific results. What can be obtained from ethics stemming from the culture and philosophy of the country should be supported by balanced processing and treatments, as well as the monitoring and control of results that lead to continuous improvement and development in performance in general.

In general, when reviewing the descriptive analysis of authentic leadership dimensions, it can be seen that the average value of Palestinian high school principals' perceptions of teachers regarding the authentic leadership level of their schools is $\boldsymbol{X}$=3.36. Based on this finding, it can be said that the perceptions of the principals regarding the authentic leadership level of the schools where they work are at a moderate level.

This result is consistent with El-bardan's (2017) study, which concluded that the practice of authentic leadership behavior by administrative leaders in teaching hospitals was to a moderate degree. It is also consistent with the result of Feng's study (2016), which found that school leaders' practice of authentic leadership behavior was moderate, as the general arithmetic mean for authentic leadership behaviors was (2.63).

However, It differs from King's (2016) study, which found that the level of availability of authentic leadership among supervisors was low. It also differs from the study of Al-Mohameed (2021), which found that the level of academic leaders' practice of authentic leadership at the College of Education at Imam Muhammad bin Saud Islamic University was high, as the overall average reached 3.58. Perhaps the reason for this is that it targets universities and not schools, which differ in their environment and interactions from universities.

Furthermore, it differs from the study of Saeed and Hameed (2019), which found that the level of availability of authentic leadership in the departments and divisions of the Iraqi Ministry of Foreign Affairs was high from the point of view of the department and division directors, as the arithmetic mean value reached 4.36. It also differs from Al-Harithi's study (2020), which concluded that the level of practice of authentic leadership behavior by private school leaders in Jeddah Governorate was high from the point of view of teachers, as the general arithmetic average of the grand total of the extent to which private school leaders in Jeddah Governorate practiced authentic leadership behavior was (4.13).

The results of (Al-Hajjar 2007, p. 207) study, which aims to define the concepts and characteristics of authentic leadership and reveal the extent to which secondary school principals in the Gaza regions apply authentic leadership and its relationship to some variables, indicated that the degree of applying the dimensions of authentic leadership is moderate. This is due to various reasons, notably the small size of the Gaza Strip, as well as the religious structure that dominates the society, which constantly encourages the need to demonstrate morality in every transaction.

In addition, (Aljuhni 2019) study, which aimed to measure the authentic leadership behavior of general education school leaders in Yanbu and its relationship with organizational health from the perspective of teachers, showed that authentic leadership behavior achieved a moderate degree. The teachers' perspective explains that most school leaders have the characteristics of authentic leadership, which is characteristic of the Arab and Islamic environment, characterized by authentic values and principles that influence the formation of personality.

The researcher attributes this results to Palestinian teachers' awareness of the importance of positivity and ethics in administrative work. Confidence, psychological and enthusiastic support that they find from their managers pushes them to double their productivity and increase their performance at the individual and group levels. This is also due to the conservative religious structure in the Gaza Strip regions, which, besides being a good example, promotes love, friendship and trust. Therefore, the ethical variable, which takes the first place, confirms the commitment of managers to values and ethical values due to its importance in building a good person. However, the implementation of authentic leadership behaviors did not reach the desired level. The researcher attributes this to the different backgrounds of leadership competencies and the different geographical environments they are in, and perhaps this is also due to the levels of experience across leadership competencies.

Are there a statistically significant differences in Authentic Leadership Behaviors based on some variables?

To determine if there is a statistically significant difference in Authentic Leadership Behaviors based on gender, Mann-Whitney test conducted. Table 5 shows the teachers' explanation of the differences depending on the demographic variables according to their opinions and whether the arithmetic averages of the Palestinian educational institutions differ significantly according to the authentic leadership gender, based on the opinions of the High School teachers in the light of the data obtained.

Table 5. Mann-Whitney Test and P-Values for Gender

Dimensions	Gender	Average	Mann-Whitney U	P-Values
Relational transparency (A)	Male	230.80	23468	0.289
	Female	217.86		
Internalized moral perspective (B)	Male	216.33	23284	0.231
	Female	230.92		
Balanced processing (C)	Male	242.22	21048	0.004*
	Female	207.57		
Self-awareness (D)	Male	238.78	21776	0.021*
	Female	210.66		
Authentic Leadership (AD)	Male	232.92	21776	0.166
	Female	215.96		
	Female	240.41		

Significant at p < *0,05
Significant at p < **0.10

Do participants' opinions on the Authentic Leadership Scale differ significantly based on gender (male, female)? The results of the Mann-Whitney test, which was conducted to determine whether there is a difference according to gender in each of the scale and the dimensions of authentic leadership behaviors, are given in Table 5. It is clear

that the P-values of the scale as a whole are greater than the significance level, and therefore there is no statistically significant difference between the answers of teachers in these dimensions due to gender, unlike the results reported in Al-Harithi's (2020) study, which confirmed the presence of statistically significant differences in the gender variable. As can be seen in Table 5, there was no significant difference between the dimensions of Relational transparency and Internalized moral perspective, which are among the dimensions of authentic leadership behaviors.

On the other hand, it is seen that there is a significant difference in the "Balanced Processing" dimension and Self-awareness dimensions. In the balanced processing dimension, it is seen that the average of the opinions of the male participants (average: 242.22) is higher than the average of the opinions of the female participants (mean: 207.57), this result indicates that male participants' balanced processing abilities exhibit leadership characteristics in this dimension more clearly. Again, in the "Self-awareness" dimension, it is seen that the average of the opinions of the male participants (Average: 238.78) is higher than the average of the opinions of the female participants (Average: 210.66), this result may suggest that male participants more clearly demonstrated their ability to better recognize and understand their own strengths and weaknesses. Similarly, in comparison with previous researches, (Al-Hajjar 2007, p 228) study, stated the same result which stated that there is no significant gender difference was found in the participants' views on authentic leadership behaviors.

Are There Significant Differences in the Opinions of the Participants in the Authentic Leadership Scale by Type of Education (Science, Literature)? The results of the Mann-Whitney test performed to determine whether there is a difference according to the type of education in each of the scale and dimensions of authentic leadership behaviors are given in Table 6.

Table 6. Mann-Whitney Test and P Values by Education Type

Dimensions	Type of Education	Mean	Mann-Whitney U	P-Values
Relational transparency (A)	Science	226.79	22092	0.537
	Literature	218.94		
Internalized moral perspective (B)	Science	228.41	21627	0.329
	Literature	216.02		
Balanced processing (C)	Science	225.36	22504	0.763
	Literature	221.54		
Self-awareness (D)	Science	233.08	20280	0.044*
	Literature	207.55		
Authentic Leadership (AD)	Science	229.34	21358	0.239
	Literature	214.33		

Significant at p < *0,05
Significant at p < **0.10

It is clear that the P-values of the scale as a whole are greater than the significance level, and therefore, there is no statistically significant difference between the answers of teachers in these dimensions due to the type of education. As seen in Table 6, no significant difference was found in the dimensions of Relational transparency, Balanced Processing , and Internalized moral perspective, which are among the dimensions of authentic leadership behaviors. On the other hand, it is seen that there is a significant difference in the dimension of self-awareness. In the self-awareness dimension, it is seen that the average

of the opinions of the participants in the science education type (Average: 233.08) is higher than the average of the opinions of the participants in the literature education type (Average: 207.55).

The lack of a statistically significant difference in the dimensions of Relational Transparency, Balanced Processing, and Internalized Moral Perspective concerning the type of education can be attributed to the shared importance and emphasis on these dimensions across different educational backgrounds.

However, the observed significant difference in the dimension of Self-awareness may stem from the unique emphasis or teaching approaches associated with science education.

Are There Significant Differences in the Opinions of the Participants in the Authentic Leadership Scale according to Education Levels? The results of the Kruskal-Wallis test, which was conducted to determine whether there is a difference in each of the scale and dimensions of authentic leadership behaviors according to education levels, are given in Table 7.

Table 7. Kruskal-Wallis Test and P Values According to Education Levels

Dimensions	Education Levels	Mean	Kruskal-Wallis	P-Values
Relational transparency (A)	Bachelor	216.73	5.47	0.065**
	Master	253.82		
	Doctorate	239.37		
Internalized moral perspective (B)	Bachelor	214.66	8.75	0.013*
	Master	257.97		
	Doctorate	261.05		
Balanced processing (C)	Bachelor	214.41	9.37	0.009*
	Master	257.47		
	Doctorate	267.87		
Self-awareness (D)	Bachelor	213.86	10.56	0.005*
	Master	258.16		
	Doctorate	275.13		
Authentic Leadership (AD)	Bachelor	214.21	9.52	0.009*
	Master	259.92		
	Doctorate	261.71		

Significant at p < *0,05
Significant at p < **0.10

It is clear that the P-values of the scale as a whole are smaller than the significance level, and therefore there is a statistically significant difference between the answers of the teachers in these dimensions due to their education level. As seen in Table 7, there was no significant difference in Relational transparency, one of the dimensions of authentic leadership behaviors. On the other hand, it is seen that there is a significant difference in the dimensions of Internalized moral understanding, Balanced processing and Self-awareness. Looking at the averages of the variables, we see that the trend shifts from doctoral level to graduate and undergraduate level.

The observed statistically significant difference in the dimensions of Internalized Moral Understanding, Balanced Processing, and Self-awareness with respect to education levels can be attributed to the progressive nature of academic development in Palestine.

Doctoral-level education typically involves advanced studies and research, fostering a deeper understanding of internalized moral perspectives, a more balanced approach to decision-making, and increased self-awareness.

The lack of significant difference in Relational Transparency suggests a consistent appreciation for transparent communication across different education levels, emphasizing its importance in authentic leadership behaviors.

Are There Significant Differences in the Opinions of the Participants in the Authentic Leadership Scale by Years of Service? The results of the Kruskal - Wallis test, which was conducted to determine whether there is a difference according to years of service in each of the scale and dimensions of authentic leadership behaviors, are given in Table 8.

Table 8. Kruskal-Wallis Test and P Values by Years of Service

Boyut	Years of Service	Mean	Kruskal-Wallis	P-Values
Relational transparency (A)	1-5 years	283.48	13.20	0.010*
	6-10 years	231.64		
	11-15 years	222.44		
	16-20 years	218.43		
	21 and over	196.77		
Internalized moral perspective (B)	1-5 years	280.88	9.90	0.042*
	6-10 years	224.20		
	11-15 years	224.35		
	16-20 years	208.86		
	21 and over	210.02		
Balanced processing (C)	1-5 years	280.10	9.39	0.052**
	6-10 years	225.89		
	11-15 years	212.06		
	16-20 years	213.56		
	21 and over	224.20		
Self-awareness (D)	1-5 years	285.81	10.96	0.027*
	6-10 years	230.93		
	11-15 years	214.37		
	16-20 years	209.36		
	21 and over	216.70		
Authentic Leadership (AD)	1-5 years	291.59	13.56	0.009*
	6-10 years	229.89		
	11-15 years	217.34		
	16-20 years	210.28		
	21 and over	209.17		

Significant at p < *0,05
Significant at p < **0.10

It is clear that the P-values of the scale as a whole are smaller than the significance level, and therefore there is a statistically significant difference between the answers of

teachers in these dimensions due to their years of service. As seen in Table 8, no significant difference was found in the Balanced processing dimension, which is one of the dimensions of authentic leadership behaviors. On the other hand, it is seen that there is a significant difference in Relational transparency, Internalized moral understanding and Self-awareness dimensions. Looking at the averages of the variables, we see that the trend has shifted from 1-5 service years to 21 and above service years.

The observed statistically significant difference in the dimensions of Relational Transparency, Internalized Moral Understanding, and Self-awareness with respect to years of service can be attributed to several factors:

Firstly, as individuals accumulate more years of service, they often gain valuable experience and insights into effective leadership practices. This increased experience may contribute to a heightened awareness of the importance of transparent communication, internalized moral perspectives, and self-awareness in leadership roles.

Additionally, over time, leaders may develop a deeper understanding of the impact of relational transparency on organizational dynamics, the ethical considerations associated with decision-making, and the significance of self-awareness in fostering positive interpersonal relationships.

The lack of significant difference in the Balanced Processing dimension may suggest that this aspect of authentic leadership is consistently valued and practiced across various experience levels, indicating its stability.

Discussion

The first sub-problem of the study is to determine whether there is a statistically significant difference in the level of authentic leadership behaviors of the schools in which they work, according to the opinions of the teachers. In this direction, according to the opinions of the teachers with the research; It has been concluded that the perceptions of the school principals regarding the authentic leadership level of the schools they work in are at a moderate level. Consistent with the research results of Al-Hajjar (2017) and Aljuhni (2019), it was concluded that the level of authentic leadership behaviors in schools is moderate.

In the study, it was also observed that all sub-dimensions of schools' authentic leadership behaviors were at a moderate level. In terms of sub-dimensions, the highest average was in the Internalized moral understanding dimension and the lowest average was in the balanced processing dimension. This result obtained from the research supports the research findings of Shamir and Eilam (2005).

The researcher attributes this result to Palestinian teachers' awareness of the importance of positivity and ethics in administrative work. The trust, psychological and enthusiastic support they find from their managers push them to double their productivity and increase their performance on an individual and collective level. This is also due to the conservative religious structure in the Gaza Strip regions, which, besides being a good example, promotes love, friendship and trust.

Therefore, the ethical variable, which takes the first place, confirms the commitment of managers to values and ethical values due to its importance in building a good person. However, the implementation of authentic leadership behaviors did not reach the desired level. The researcher attributes this to the different backgrounds of leadership competencies and the different geographical environments they are in, and perhaps this is also due to the levels of experience across leadership competencies.

As for the reason why the internalized moral perspective dimension ranks first, the researcher believes that Palestinian community traditions generally encourage adherence to high values and ethical values such as honesty in speech, sincerity at work, role modeling in attitudes and role models in behavior. Therefore, this result clearly reflects this.

Concerning the well-acquired balanced processing dimension, the researcher believes there is a lack of leadership competencies to use scientific treatments that lead to reliable scientific results. What can be obtained from ethics stemming from the culture and philosophy of the country should be supported by balanced processing and treatments, as well as the monitoring and control of results that lead to continuous improvement and development in performance in general.

Regarding whether the participants' opinions on the Authentic Leadership Scale varied based on gender (Male - Female). The Mann-Whitney test results, presented in Table 5 above, indicated that there is no statistically significant difference between the answers of male and female teachers across the overall scale and specific dimensions of authentic leadership behaviors. In contrast to the outcomes indicated in Al-Harithi's (2020) research, which affirmed the existence of statistically significant variances in the gender variable.

However, notable gender differences were observed in the "Balanced Processing" and "Self-awareness" dimensions. In Balanced Processing, male participants displayed higher average opinions (242.22) compared to female participants (207.57), suggesting that male participants exhibited clearer leadership characteristics in this dimension. Similarly, in the "Self-awareness" dimension, male participants had a higher average opinion (238.78) than female participants (210.66), indicating that male participants demonstrated a better ability to recognize and understand their own strengths and weaknesses.

Overall, the results suggest that while there are no gender-based differences in overall authentic leadership perceptions, distinctions emerge in specific dimensions, particularly in Balanced Processing and Self-awareness.

The results, presented in Table 6 above, reveal that, there is no statistically significant difference between the responses of teachers in various dimensions of authentic leadership behaviors based on the type of education (science - literature).

Specifically, no significant differences were found in the dimensions of Relational Transparency, Balanced Processing, and Internalized Moral Perspective. However, a significant difference was observed in the dimension of Self-awareness. In the Self-awareness dimension, participants with a science education background displayed a higher average opinion (233.08) compared to those with a literature education background (207.55). This suggests that participants with a science education background may exhibit a greater ability to recognize and understand their own strengths and weaknesses in comparison to their counterparts with a literature education background.

The results of Kruskal-Wallis test showes potential differences in each dimension of authentic leadership behaviors based on education levels. The results, presented in Table 7 above, indicate a statistically significant difference in teachers' responses across the overall scale and specific dimensions due to their education level. The significance level was exceeded for the overall scale, suggesting notable variations in perceptions among different education levels.

While no significant difference was found in the dimension of Relational Transparency, significant differences were observed in Internalized Moral Understanding, Balanced Processing, and Self-awareness. Analyzing the averages, a noticeable trend is apparent, with perceptions shifting from the doctoral level to the graduate and

undergraduate levels. This suggests that there are varying views on these dimensions of authentic leadership behaviors among teachers at different education levels, highlighting the importance of considering educational backgrounds when assessing perceptions of authentic leadership.

The results, outlined in Table 8 above, reveal a statistically significant difference in teachers' responses across the overall scale and specific dimensions due to their years of service. The significance level was surpassed for the overall scale, indicating notable variations in perceptions related to the length of service. Differing from the findings highlighted in Al-Harithi's (2020) study, no statistically significant distinctions were observed in the variable of years of service.

While no significant difference was found in the Balanced Processing dimension, there were significant differences observed in Relational Transparency, Internalized Moral Understanding, and Self-awareness dimensions. Examining the averages, a clear trend emerges, indicating a shift from 1-5 years of service to 21 and above service years. This suggests that perceptions of authentic leadership behaviors vary based on the years of service, emphasizing the impact of professional experience on how teachers perceive dimensions such as Relational Transparency, Internalized Moral Understanding, and Self-awareness.

In General, the study aimed to assess the level of authentic leadership behaviors among school principals as perceived by high school teachers, examining various factors influencing these perceptions. The findings indicate that overall, perceptions of authentic leadership behaviors are at a moderate level, aligning with some previous research. Notably, the Internalized Moral Understanding dimension received the highest average, reflecting the influence of Palestinian community traditions that emphasize adherence to high values. However, the Balanced Processing dimension scored the lowest, suggesting a need for leadership competencies in using scientific treatments for reliable results. Gender-based differences were observed, with male participants demonstrating clearer leadership characteristics in Balanced Processing and Self-awareness dimensions. Differences based on education levels and years of service were also identified, emphasizing the impact of professional experience and educational background on perceptions of authentic leadership. Overall, the study underscores the importance of considering various factors when evaluating perceptions of authentic leadership behaviors among school principals.

Conclusion

In conclusion, this study examined the concept of authentic leadership in Palestinian educational institutions. Through the analysis of data collected from Palestinian high school teachers, the study found that internalized moral understanding is a crucial dimension of authentic leadership, emphasizing the alignment between a leader's values and actions. It was also revealed that the perceptions of teachers regarding the authentic leadership level of their principals were moderate, indicating room for improvement in fostering authentic leadership behaviors.

Gender differences were observed in "Balanced Processing" and Self-awareness dimensions of authentic leadership, emphasizing the importance of considering gender dynamics in leadership development initiatives. The study contributes to the existing literature by providing insights into authentic leadership behaviors exhibited by school principals and highlighting the need for continuous improvement in authentic leadership practices.

The findings have implications for leadership development, organizational culture, teacher motivation, and student outcomes. Fostering authentic leadership in educational institutions can enhance organizational culture, promote teacher motivation, and ultimately lead to improved student outcomes and overall school performance.

To sum up, this study advances our understanding of authentic leadership in educational settings and provides valuable insights for practitioners and policymakers seeking to enhance leadership practices and improve educational outcomes. Continued research and efforts in promoting authentic leadership behaviors are essential for creating positive and effective educational environments.

Recommendations

Based on the article's findings, the following recommendations can be made:

- The current article focused on high schools; future studies could extend their scope to diverse educational levels, enabling comparisons across different tiers of education.
- This research incorporated variables such as gender, type of education, education level, and years of service. Subsequent studies could enhance their research design by introducing additional variables, such as school district and course load, to broaden the scope of investigation.
- While this study employed quantitative research methods, subsequent research endeavors could employ qualitative methods to delve deeper into the findings, providing a more comprehensive understanding of the underlying reasons.
- Implement targeted leadership training programs to enhance authentic leadership behaviors, with a focus on developing competencies related to Balanced Processing and decision-making based on scientific treatments.
- Establish mentorship programs, particularly for new school principals and those with fewer years of service, to provide guidance and support for the development of authentic leadership behaviors.
- Promote continuous feedback mechanisms within schools, allowing teachers to regularly express their opinions and concerns about leadership behaviors, fostering transparency and relational aspects of leadership.

References

Al-Hajjar, Raed Hussein (2017) The Degree of Practicing Authentic Leadership among Secondary School Principals in Gaza Governorates and its Relation to Some Variables. *Al-Aqsa University Journal (Humanities Series), 2*(21), 23-207.

Al-Harithi, Abdullah bin Saad Awad (2020) Authentic Leadership among Leaders of Private Schools in Jeddah Governorate and its Relationship to Trust in the Leader from the Point of View of Teachers. *Journal of the College of Education in Mansoura 112* ,(2) 743-716

Aljuhni, Ahmed (2019), The Behavior of Authentic Leadership among the Leaders of General Education Schools in Yanbu Governorate and its Relationship to Organizational Health from the Teachers' Point of View. *Egyptian Journals*. 3-69, (1)*108*

Al-Mohameed, Basem bin Ibrahim (2021). Reality of Practicing Permanent leadership by academic leaders in The College of Education Imam Muhammad Bin Saud Islamic *University. Journal of Educational Sciences*, 1(29).

Avolio, B. J., & Gardner, W. L. (2005). Authentic Leadership Development: Getting to the Root of Positive forms of Leadership. *The Leadership Quarterly*, 16(3), 315-338.

Avolio, B. J., Griffith, J., Wernsing, T. S., & Walumbwa, F. O. (2009). What is Authentic Leadership Development?, Edited by Nicola Garcea, Susan Harrington, and P. Alex Linley: *Oxford Handbook of Positive Psychology and Work*.

Bamford, M., Wong, C. A., & Laschinger, H. (2013). The Influence of Authentic Leadership and Areas of Work Life on Work Engagement of Registered Nurses. *Journal of Nursing Management*, 21(3), 529-540.

Begley, P. T. (2003). In Pursuit of Authentic School Leadership Practices. *In the Ethical Dimensions of School Leadership* (pp. 1-12). Springer, Dordrecht.

Begley, P. T. (2004). Understanding Valuation Processes: Exploring the Linkage between Motivation and Action. *International Studies in Educational Administration*, 32(2).

Chapman III, T. R. (2016). *Authentic Leadership and Job Satisfaction: A Quantitative Examination of the Mediating Effects of Authentic Followership in the US Registered Nursing Community.* Doctoral Dissertation. Minnesota: Capella University.

El-bardan, Mohamed Fawzy. (2017). *The role of Psychological Capital as a Mediating Variable in the Relationship between Authentic Leadership and Engagement with Work: A Field Study*. Doctoral Dissertation, Faculty of Commerce, Sadat City University: Egypt

Erickson, R. J. (1995). The Importance of Authenticity for Self and Society. *Symbolic Interaction*, 18(2), 121-144.

Feng, F. I. (2016). School Principals' Authentic Leadership and Teachers' Psychological Capital: Teachers' Perspectives. *International Education Studies*, *9*(10), 245-255.

Gardner,W. L., Avolio, B. J., Luthans, F., May, D. R., & Walumbwa, F. O (2005). "Can you See the Real me? A Selfbased Model of Authentic Leader and Follower Development. *Leadership Quarterly*, 16, 343-372.

Gay, L. R., Mills, G. E., & Airasian, P. W. (2009). *Educational Research: Competencies for Analysis and Applications*, Upper Saddle River, NJ: Merrill.

George, B., Sims, P. , McLean, A. N., & Mayer, D. (2007). Discovering your Authentic Leadership. *Harvard Business Review*, *85*(2), 129.

Harter, S. (2002). Authenticity. In C. R. Snyder, & S. Lopez (Eds.), *Handbook of Positive Psychology* (pp. 382–394). Oxford, UK7 Oxford University Press.

King, J. A. (2016). *Authentic Public School Senior Leadership, Principal Job Satisfaction and the Differences between Senior Leaders' Self-Assessment and Principals' Evaluation of Their Leaders Authentic Leadership* (Doctoral dissertation, Aurora University).

Leroy, H., Anseel, F., Gardner, W. L., & Sels, L. (2015). Authentic Leadership, Authentic Followership, Basic Need Satisfaction, and Work Role Performance: A Cross-level Study. *Journal of Management*, *41*(6), 1677-1697.

Lusin, J. M. (2014). *Employee Perceptions of Authentic Leadership and Outcomes of Planned Organizational Change*. Doctoral Dissertation. Washington: The George Washington University.

Luthans, F., & Avolio, B. (2003). Authentic Leadership: A Positive Development Approach. In K. S. Cameron, J. E. Dutton, & R. E. Quinn (Eds.), *Positive Organizational Scholarship* (pp. 241-258). San Francisco, CA: Berrett- Koehler.

Peterson, S. J., Walumbwa, F. O., Avolio, B. J., & Hannah, S. T. (2012). RETRACTED: The Relationship between Authentic Leadership and Follower Job Performance: The Mediating Role of Follower Positivity in Extreme Contexts.

Rego, A., Vitória, A., Magalhães, A., Ribeiro, N., & e Cunha, M. P. (2013). Are Authentic Leaders Associated with more Virtuous, Committed and Potent Teams?. *The Leadership Quarterly*, *24*(1), 61-79.

Renlund, J. R. (2017). *Authentic Leadership in Teams: A Review and Meta-Analysis*. Doctoral Dissertation. Illinois: Benedictine University.

Saeed, Hadeel, Hamid, Hamid (2019). Impact of Authentic Leadership on Contextual Performance Analytical Research in the Departments of Foreign Affairs. *Journal of Economics and Administrative Sciences*. (112)*25*, 49-71.

Shamir, B., & Eilam, G. (2005). What's your Story? A Life-stories Approach to Authentic Leadership Development. *Leadership Quarterly*, 16, 395–417.

Stander, F. W., De Beer, L. T., & Stander, M. W. (2015). Authentic Leadership as a Source of Optimism, Trust in the Organisation and Work Engagement in the Public Health Care Sector. *SA Journal of Human Resource Management*, *13*(1), 1-12.

Stearns, M. (2012). *The Relationship of Leadership Behaviors to Staff RN Job Satisfaction and Retention*. Doctoral Dissertation. Arizona: Grand Canyon University.

Swann Jr., W. B., Rentfrow, P. J., & Quinn, J. S. (2003). Self-verification: The Search for Coherence. In M. R. Leary, & J. P. Tangney (Eds.), *Handbook of Self and Identity*, (pp. 367–383). New York7 Guildford Press.

Tamayo-Torres, I., Ruiz-Moreno, A., & Verdú, A. J. (2010). The Moderating Effect of Innovative Capacity on the Relationship between Real Options and Strategic Flexibility. *Industrial Marketing Management*, *39*(7), 1120-1127.

Tuttle, M. D. (2009). *True North or Traveled Terrain? An Empirical Investigation of Authentic Leadership.* Doctoral Dissertation. Florida: University of South.

Walumbwa, F. O., Avolio, B. J., Gardner, W. L., Wernsing, T. S., & Peterson, S. J. (2008). Authentic Leadership: Development and Validation of a Theory-based Measure. *Journal of Management*, *34*(1), 89-126.

Williams, L. C. (2014). *The Relationship Between Authentic Leadership and Job Satisfaction in a University Setting* (Doctoral dissertation, Capella University). Minneapolis, Minnesota

Wong, C. A., & Cummings, G. G. (2009). The Influence of Authentic Leadership Behaviors on Trust and Work Outcomes of Health Care Staff. *Journal of Leadership Studies*, *3*(2), 6-23.

Yasir, M., & Mohamad, N. A. (2016). Ethics and Morality: Comparing Ethical Leadership with Servant, Authentic and Transformational Leadership Styles. *International Review of Management and Marketing*, 6(4), 310-316.

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/*Issue* 13 (**Aralık**/*December* 2023), s. 1740-1755.
Geliş Tarihi-*Received*: 24.11.2023
Kabul Tarihi-*Accepted*: 26.12.2023
Araştırma Makalesi-*Research Article*
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1395587

Selçuklu Çini Mozaik Sanatının Çağdaş Sanat Uygulamalarına Yansıması

The Reflection of Seljuk Tile Mosaic Art on Contemporary Art Practices

Yasemin TAŞKIN*

Öz

Türk sanatında önemli eserlerin ortaya çıktığı dönemlerden biri hiç kuşkusuz Selçuklu Dönemi'dir. Orta Asya'dan edindiği birikimi ve tecrübesini Anadolu topraklarında yüzlerce yıl sonrasında bile yaşatmayı başarmış, özgün eserler ortaya koymuşlardır. Bu eserleri bazen seramik-çini, bazen ahşap ve taş işleri, bazen de mimari bir eserin tasarımında, duvar örgüsünde görmekteyiz. Selçuklu dönemi sanatında önemli bir yere sahip olan sanat dallarından biri de mozaik çini sanatıdır. Mozaik çini sanatında da kendi kültür birikimi ile özgün bir üslup oluşturmayı başarmıştır. Bu çalışmada günümüze kadar ulaşan Selçuklu eserlerinin çağdaş sanata katkı sağlaması amacıyla gerçekleştirilmiş olan "Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Proje birimi tarafından RGD-027" numaralı projesinde gerçekleştirilen mozaik uygulamaları ele alınmıştır. Divriği Ulu Camii taç kapısındaki süslemeler ve Kubadabad Sarayı'ndan çıkarılan eserlerde bulunan figürlü desenler, Sivas Şifaiye Medresesi İzzettin Keykavus Türbe Kapısı ve Gök Medrese Minarelerindeki çini mozaiklerinden yararlanılarak üç adet eser oluşturulmuştur. Bu eserlerde seramik malzeme ile paladyen ve floransa döşeme teknikleri uygulanmıştır. Bu teknikler gerçekleştirilirken desenlerin özüne, uygulama yöntemine sadık kalınmasına özen gösterilmiştir. Bunun yanı sıra bu desenlerin çağdaş yorumlamada kullanılması bu çalışmayı özgün hale getirmektedir. Ortaya çıkan eserlerle Selçuklu Sanatının zengin içeriği, Selçuklu mozaik çini tekniğinin çağdaş sanat ile kullanılabilirliği ortaya konmuştur. Böylece alanda ortaya çıkacak yeni eserlere katkı sağlanması amaçlanmıştır. Ayrıca yapılan mozaik uygulamaları, günümüz malzeme ve makinalarının sunduğu imkânlarla Selçuklu mozaik çini sanatının çağdaş sanat tasarımlarında uygulama alanı bulmasına imkân sağlaması yönünden örnek olma özelliği taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Selçuklu Sanatı, Mozaik Çini Sanatı, Selçuklu Çini Sanatı, Çağdaş Sanat

Abstract

Certainly, one of the eras that arose significant artifacts in Turkish art is Selçuklu period. Selçuks created authentic artworks that still live hundreds of years in Anatolia with knowledge and experience orienting from Asia. Their styles can be seen in their ceramics, engraving Stones, woodworkings, and architectural designs. One of the important branches of Selçuklu art was tile mosaic. With the knowledge of their own culture, they accomplished forming an original style in mosaic tile as well. In this paper, it is based on mosaic applications that reference number RGD-027 presented by the Cumhuriyet University

* Öğr. Gör. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas Teknik Bilimler Meslek Yüksek Okulu, Sivas/Türkiye, e-posta: ytaskin@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8026-6903.

Scientific Researc & Project Center. It is composed three pieces that were inspired byornements on the portal of Divriği Ulu Mosque, figures on the artifacts exited from the Kubad Abad palace, Sivas Şifaiye Medrese, and mosaic tiles on the Gök Medrese's minarets. These three works have been implemented by using the terazzo technique with ceramic materials and Florance tiling technique. While applying aforementioned tecniques, it is taken care of the essence of figures and their application tecniques. In this way, the usage of these figures in a modern interpretation makes this work distinctive. In the resultant, it is shown that Selçuks tile mosaic art's prosperous components and feasibility on the contemporary art. Also it is aimed to contribute to upcoming new projects. Besides, the tiles applied here feature finding a practice area of Selçuks tile mosaic art in a contemporary way with the help of new materials and tools.

Keywords: Selçuklu Art, Tile Mozaic Art, Selçuklu Tile Work, Contemporary Art.

1. Giriş

Türk sanatının tarihsel süreçte önemli unsurlarını yansıtan sanat eserlerinin başında mimari yapılar gelmektedir. Gerek plan yapılarıyla, gerek kullanılan tekniklerle ve özellikle üzerlerinde bulunan taş, ahşap, çini gibi süslemelerle özgün eserler ortaya konulmuştur. Bu eserlerin önemli bir kısmı Anadolu Selçuklu döneminde yapılmıştır. 13. Yüzyıl Anadolu Selçuklu kentleri olan Sivas, Kayseri, Konya, Malatya, Tokat, Erzincan, Ahlat, Erzurum, Antalya, Aksaray, Amasya'ya bakıldığında çağının büyük kentleri olduğu görülür (Aslanapa, 2003, s. 101). Bu kentler büyüklüklerine yaraşır büyük eserlerle donatılmıştır. Bu eserlerin ve Selçuklu sanatının önemini Kuban (2008, s. 3) şöyle vurgulamaktadır:

> *"Bir Divriği Ulu Camisi, bir İnceminareli Medrese, bir Gökmedrese ya da bir Ağzıkara Han Anadolu'ya özgü, evrensel nitelikli büyük sanat yapıtlarıdır. Bu yapıtların bazısı, bir daha gerçekleşmemiş koşulların tek ürünüdür. Bazıları daha yaygın süreçlerin ürünü olan bir tipoloji sergiler…. Selçuklu ortaçağının Anadolu'ya bu yüz yılda vurduğu damga, Osmanlıların konutlar dışında dört yüzyılda vurduğundan daha görkemlidir. Bu dönemde sanatsalın üretimine yaklaşım, çağdaş uygarlığa çok yakın bir tutum sergiler."*

Bu dönemde önemli eserlerin ortaya çıkmasını sağlayan özellik, farklı kültürlerden gelen ustaların bu topraklarda buluşması ve Selçuklu yönetiminin ustalara ustalıklarını gösterecekleri imkânı sağlamasıdır. Böylece 14. yüzyıla kadarki iki yüz yıllık süreçte çok yönlü sanat işleri barındıran mimari eserler ortaya çıkmış, bu eserler kökleri farklı yörelerden gelen üslupların bir sentezini oluşturmuştur (Öney, 2007, s. 17).

Anadolu Selçuklu mimari eserlerini özel ve eşsiz yapan sanat işlerinden biri özellikle çini mozaik olmuştur. Mozaik sanatı aslında Anadolu topraklarında doğal taşlarla yapılan biçimiyle hep var olmuştur. Roma, Yunan ve Bizans medeniyetleri dönemlerinde klasik mozaiğin en güzel örnekleri yine Anadolu topraklarında üretilmiştir (Yıldırım, 2015, s. 6). Bizans ve Roma'nın klasik mozaik tekniğine karşın Anadolu Selçuklu Devleti de geleneğinde bulunan sırlı ve sırsız tuğla ile uyguladığı mozaik tekniğini bu topraklara kazandırmıştır. Aynı zamanda çini mozaik tekniğini geliştirerek eşsiz eserler ortaya koymuştur. Sırlı tuğla seramik döşeme mozaik sanatının ilk uygulamaları Eski Mısır, Mezopotamya ve Asurlularda görülmüştür. Daha sonraları Karahallılarda (Türkistan), Selçuklularda ve İlhanlılarda (İran) yaygınlaşmıştır (Hakan, 2003, s. 25). Sırlı tuğla çiniye oranla daha dayanıklı olması sebebiyle ağırlıklı olarak cephe tasarımında kullanılmıştır. Bazı yapılarda çini ve sırlı tuğlanın birlikte kullanıldığı görülmektedir. Sırlı tuğla 13. yüzyılda özellikle minare süslemelerinde yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Yüzyılın ilk yarısında firuze renkli tuğla ile sırsız tuğla kullanımı yaygınken, ikinci yarısında renklerde çeşitlenmeye gidildiği görülür (Arlı, 2014, s. 159). Minarelerin dışında Anadolu Selçuklu dönemi yapılarından cami, medrese, türbe gibi yapıların süslemelerinde de sırlı tuğla yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Önceleri

kullanılan binaların örme sisteminde sırsız tuğla ve sırlı tuğlalarla yapılan örme biçimleri giderek renkli sırlı tuğlalarla yapılan düzenlemelere dönüşmüştür. Sonrasında ise yüzey süsleme amaçlı küçük ölçülerde farklı geometrik öğelerden oluşan çok renkli mozaik çiniler yapılmaya başlanmıştır (Yetkin, 1972, s. 160). Konya Sahip Ata Camii, Sivas Çifte Minareli Medrese, Sivas Ulu Camii, Kayseri Ulu Camii, Erzurum Çifte Minareli Medrese, Akşehir Taş Medrese ve Yakutiye Medresesi tuğla mozaik örgülü eserlere birer örnek teşkil etmektedir (Hakan, 2003, s. 25). Konya Sahip Ata Külliyesi, Konya Sırçalı Medrese, Malatya Ulu Cami ve Mescidi yapıları ise çini mozaik tekniği ile sırlı tuğla kullanımının bir arada olduğu örneklerdir (Arlı, 2014, s. 160).

13. yüzyılda Anadolu Selçuklu mimarisinde Timur ve Safevi dönemlerinin ve Hindistan İslam mimarisinin bütün teknikleri, renk şemaları ve biçimlerinin varlığı görülür. Geniş renk skalasının kullanımı ve biçimlerin boyutlarının büyük ölçülü ele alınışı ise buralardan önce Anadolu'da gerçekleşmiştir (Kuban, 2008, s. 349). Bu da Anadolu'daki bu sanatın diğer yörelerden önce gelişim gösterdiğine işaret etmektedir.

Anadolu'daki çini mozaik tekniklerinden ayrılan Bursa yapılarındaki çini mozaikleri ise renk ve desen yönünden zengin içeriğe sahiptir. Renkli sır tekniğiyle oluşturulan bitkisel desenler, yuvarlak hatlar ve sülüs yazılarla oluşturulan kompozisyonlar çini mozaik tekniği ile bir araya getirilmişlerdir (Gürkan, 2007, s. 217). Çini mozaik sanatının Türk üslubunu zenginleştiren özgün eserlerden biri olmuştur.

Anadolu'da çini mozaiğinin en güzel örneklerini barındıran Sivas'ta, Selçuklu Dönemi yapılarından olan *İzzettin Keykavus Şifahanesi* ve *Gök Medrese*'nin çini mozaik süslemeleri bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Sivas İzzettin Keykavus Şifahanesi(Şifaiye Medresesi) 1218'de I. İzzeddin Keykavus tarafından yaptırılmıştır. Çifte Minareli Medrese ile çifte külliye özelliği taşıyan kompleksin şifahane kısmını oluşturmaktadır. Medrese kısmı yıkılmış olan günümüze şifahane bölümü ulaşabilmiştir. Yapı önceleri hastane olarak kullanılmışken 16. yüzyılda medreseye dönüştürülmüştür (Blessing, 2018, s. 107). Anadolu'nun ilk ve en büyük şifahanesi olan yapı dört eyvanlı olarak inşa edilmiştir. Giriş kapısının sağında bulunun eyvan İzzettin Keykavus türbesine dönüştürülmüştür. Türbenin avluya bakan yüzeyi yıldız formlu geometrik geçmeler, kufi yazılar, nesih ve sülüs süslemelerden oluşturulmuş mozaik çinilerle kaplanmıştır. Kapının kasnağında ise kırmızı tuğla örgüsü görülür (Doğru, 2006, s. 449). Yapının bu süslemeleri Moğol baskısıyla Anadolu'ya göçen İran ya da Türkistan asıllı çini ustası Ahmed bin Ebu-Bekir al-Marendî tarafından yapıldığı kitabesinde belirtilmektedir. Sultanın türbesinin cephesini süsleyen mozaik çini bezemeleri Anadolu Selçuklu Sanatının nadide eserlerindendir (Gabriel, 2022, s. 156). Türbenin cephesindeki sırlı tuğla ve mozaik çini bezemelerde o dönemin karakteristik renkleri olan firuze, mavi, lacivert kullanılmıştır (Mutlu, 2018, s. 41). Tamamen taş ile oluşturulmuş mimari yapıda bu tuğla ve mozaik bezemeler bir kontrastlık oluştursa da desenlerin ağır başlılığı ve renklerin uyumu bu zıtlığı sükûnete çevirmiştir. Yapı içindeki bu farlılık aynı zamanda türbenin varlığını belirgin hale getirmekte ve bu bölümü özel kılmaktadır (Kuban, 2008, s. 351).

Sivas Sahip Ata Fahreddin Ali Medresesi olarak da bilinen *Gök Medrese ise* 1271 tarihinde Sahip Ata Fahreddin Ali tarafından yaptırılmıştır. Yapının girişi batıdan olup, iki katlı olarak tasarlanmıştır. Dört eyvanlı plan düzenine göre oluşturulan medresenin bölümleri ortadaki havuzlu avluya açılır. Diğer Selçuklu eserlerinde olduğu gibi bu yapıda da bezeme yönünden en zengin ve gösterişli kısmı ön taraftaki taç kapı oluşturmaktadır (Tuncer, 1986, s. 14). Mimar Konyalı Kaluyan Usta tarafından yapıldığı kitabesinden bilinmektedir. Sanatçı mimari tasarımın yanı sıra eser üzerindeki tüm sanat işçiliklerinin de sorumluluğunu alarak inşaat üzerinde çini ve taş süslemelerini dengeli

bir şekilde kullanmış, ahenk ve uyumu sağlamıştır (Bilget, 1989, s. 5). Taç kapının iki yanından yükselen minareler Anadolu'nun ilk çifte minareli medrese örneğini oluşturur. Taç kapıdaki iki çeşit taşla birlikte minarelerde kullanılan tuğla mozaik yapısı yapının estetik zenginliğini artırmaktadır (Blessing, 2018, s. 148). Minareleri sırlı tuğla ile oluşturulmuşken, kubbe kasnağı, mescit mihrabı, eyvan tonozları ve tonoz aynaları ise mavi ve mor çinilerle süslenmiştir (Gabriel, 2022, s. 164). Bugün yok olmuş minare kaidesindeki sırlı tuğla ile yapılmış motifler ve bütün bunların üzerinde yükselen sırlı tuğla bezemeli minareler, olağanüstü bir bezeme zenginliği sunmaktadır. *Gök Medrese*'ye adını veren sırlı malzeme günümüzde birçok yüzeyde yok olmuştur (Kahya, Tanyeli, & Kuzucular, 2008, s. 200). Keykavus şifahanesinin çini ve tuğla ile yapılmış süslemeleri *Gök Medrese*'de eyvanları kaplayarak Selçuklu sanatının mozaik çinilerine zengin örnekler sunmuştur. Anadolu Selçuklu medrese mimarisinin en gelişmiş yapısı olan *Gök Medrese,* havuzlu avlusu etrafında çevrelenmiş revakları, ince ve iri plastik unsurların ahenkli birleşiminden oluşan taş işlemeleri ve zengin çini mozaik örnekleri ile Türk sanatının önemli yapıtaşlarındandır. Her iki yapıdaki mozaik çiniler Büyük Selçuklu Harrekan kümbetlerindeki tuğla süslemelerinin devamı niteliğinde olmaları yönünden önemlidir (Aslanapa, Anadolu'da İlk Türk Mimarisi, 1991, s. 91).

Çalışmada İzzettin Keykavus Şifahanesi ve Gök Medrese mozaik çini süslemelerinin yanı sıra *Sivas Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi taç kapı süslemeleri* ve *Beyşehir Kubadabad Sarayı çinileri*nde kullanılan desenlere de yer verilmiştir. Her iki yapı da Türk sanatı açısından önemli yere sahiptir.

Divriği Ulu Camisi ve Şifahanesi 1228-29 tarihinde Mengücekoğulları döneminde yapılmıştır. Mengücekoğulları yöneticisi olan Ahmet Şah ve karısı Turan Melek'in vakfiyesini karşıladığı camii ve şifahaneden oluşan külliye şeklinde inşa edilen yapı Selçuklu döneminin en gösterişli eserlerindendir (Önge , Ateş, & Bayram, 1978, s. 33). Dikdörtgen plana sahip olan yapıda üçü camiye ait, biri şifahaneye ait olmak üzere dört taç kapı bulunmaktadır. Kuzey taç kapısı üzerindeki kitabede ustasının Ahlatlı Nakkaş Hürremşah olduğu belirtilmektedir (Doğru, 2006, s. 452). Yapının taç kapıları, mimari tasarım ve kurgusu Anadolu Türk mimarisi açısından önemli bir yere sahiptir. Taç kapılarda kullanılan barok üslubunu anımsatan süslemeler Türk sanatının önemli yapı taşlarındandır. Bitkisel motifler ve geometrik desenlerle oluşturulmuş kompozisyonlar özgün tasarımları ve yüksek kabartma tekniğiyle adeta heykel görünümündedir (Çobanoğlu, 2012, s. 95). Taç kapıların yanı sıra iç mekândaki sütun yapıları, kubbe ve tonoz süslemeleri, mihrap ve minberi her biri ayrı süsleme üslupları barındırması yönünden zengin bir içeriğe sahiptir (Mesara, 2004, s. VII). Pek çok özelliğiyle eşsiz değerleri bünyesinde bulunduran eser 1985'te UNESCO Dünya Kültür Mirası listesine alınmıştır. Caminin kuzey taç kapısı süslemelerindeki desenler bu çalışmada ele alınan öğeler içindedir. Taç kapı, simetrik olarak karşılıklı yerleştirilmiş süslemelerden oluşmaktadır (Cantay, 1992, s. 53). Kapı, belli kurallar göz önünde bulundurulmadan bitki motifleri ile geometrik biçimlerin bir arada kullanıldığı kompozisyonlardan oluşturulmuştur. Özgün kompozisyonların yer aldığı anıtsal kapı Selçuklu sanatının en iyi örneklerindendir (Aslanapa, 1991, s. 29).

Çalışmada desenlerinden faydalanılan yapılardan bir diğeri olan *Beyşehir Kubadabad Sarayı* 1236 tarihinde Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad tarafından yaptırılmıştır. Saray kalıntı düzeyinde tespit edilmiş, kazılarla gün ışığına çıkarılmıştır. Eser Selçuklu sarayları içinde plan yapısı bilinen tek eserdir. 1965-1966 yıllarında başkanlığı Prof. K. Otto Dorn tarafından yürütülen kazılarla ortaya çıkarılan yapıda sonraki yıllarda da çalışmalar devam ettirilmiştir (Öney, 1978, s. 95). Kalıntılardan, yapının yaklaşık yirmiye yakın bina kompleksinden oluştuğu görülmektedir. Yapı

birbiriyle bağlantılı serbest nizamda yerleştirilmiş avlulu köşkler ve bazıları bunlara bitişik olarak bulunan hizmet binalarından oluşmaktadır (Uysal, 2018, s. 111). Kuzeyinde Büyük Saray, güneyinde Küçük Saray ve Küçük Saray ile göl arasında ise tersane bulunan anıtsal yapılar mevcuttur (Arık, 2022, s. 137). Kazılarda çıkarılan eserler Selçuklu çini sanatı örneklerini zenginleştirmiştir. Çini eserlerin yanı sıra sıva ve alçı üzerine yapılmış kalemişi (fresk), figürlü kabartma ve oyma örneklerine de rastlanmıştır. Ayrıca yapı kompleksi alt yapı sistemi ile Selçuklu şehirciliği hakkında bilgi vermesi yönünden de önemlidir (Uysal, 2018, s. 154). Yapılan kazılarda insan ve hayvan figürlerinin ustalıkla işlenmiş olduğu çok sayıda bezemeli çiniler bulunmuştur. Selçuklu döneminde yaptırılmış olan saraylar içerisinde çini bezemelerinde gerek figür çeşitliliği yönünden, gerekse de teknik açıdan en zengin örnekleri barındırmaktadır. Burada tek renkli çini bordürler, sıraltı ve lüster teknikli çokgen çiniler kullanılmıştır (Oral, 1953, s. 213-214). Bezemelerde yer alan figürlü çiniler sadece göze hoş gelen süsleme olmaktan öte, gözlemler ve yorumlamalarla biçimlendirilmiş birer resim sanatı eserleri niteliğindedir (Arık, 2022, s. 155). Kuban (2008, s. 275) Selçuklu sanatında figür kullanımını şöyle açıklamaktadır:

> *"İslam öğreti ve kuralları devreye girmeden önce de sonra da gözlenen, doğadaki varlıkları yorumlayıp yeni biçim kalıplarına dökmek şeklindeki tüm doğu dünyasının ortak eğilimi, Selçuklularda kendine özgü yeni bir üslupla ifadesini bulmuştur. Orta Asya ve İran'dan kaynaklanan bir figürlü tasvir geleneğinin, Anadolu, Suriye, Bizans resim tarzlarıyla etkileşim içinde Selçuklu Çağı klasiği diyebileceğimiz yeni bir yerel sentez oluşturduğu söylenebilir. İlk bakışta yalnızca bezeme motifi niteliğinde, renkleri kısıtlı, basit denemeler gibi görünen bu çini resimlerinde, ilke olarak bir soyutlamacı tavrı benimsenmiş olsa da birkaç fırça darbesiyle, gözlemden duygulanışa, hatta mizaha kadar tüm tavır ve yaklaşım, seyirciye apaçık iletilebilmiştir. Güçlü gözlemcilik, birkaç basit çizgiyle hem tip ayrımları, hem de yer yer ifade çeşitlikleri ortaya koyan portre denebilecek tasvirlere olanak sağlamıştır."*

*Kubadabad Sarayı*nda yapılan kazılarda çıkarılan çini ve çini parçalarında elinde çiçek veya kadeh bulunan, bağdaş kurmuş sultan ile çeşitli saraylıların resmedildiği, portre mahiyetinde işlenmiş resimlerin varlığı dikkat çekmektedir. Ayrıca Türk mitolojisi ve kültürüne de ait hayal ürünü varlıklar olan çift başlı kartal, ejder, grifon, anka kuşu, sfenks gibi varlıklar; çeşitli kuş cinsleri; aslan, kurt, ayı, geyik gibi yaban hayvanlar; at, köpek, deve, keçi gibi evcil hayvanlara ait çizimlerin bulunduğu çok sayıda resimli çiniler bulunmuştur (Öney, 1987, s. 48). Bu eserler sayesinde Selçuklu dönemi saray hayatı ve Anadolu'nun o dönemki doğa yaşamı hakkında veriler elde edilmiştir. Böylece sultandan saray halkına, yöre ve has bahçenin kuş ve diğer hayvanlarından bitkilerine kadar, saray ve çevresinin yaşamına ilişkin pek çok veri elde edilmiştir (Arık, 2022, s. 160).

Bu çalışmada, bahsedilen Selçuklu eserlerinde yer alan süsleme desenleri ve tekniklerinden faydalanarak çağdaş sanat ilkeleri doğrultusunda yeni kompozisyonlar oluşturmak amaçlanmıştır. Selçuklu mozaiği tekniğinin uygulanmasındaki zorluk nedeniyle mozaik uygulamaları, yerini zaman içinde sır altı çini sanatına bırakmıştır. Bu da Türk sanatında önemli unsurlardan biri olan çini mozaiğin gelişiminin durmasına ve unutulmaya başlamasına neden olmuştur. Günümüzde teknolojik imkânların gelişmesi ile seramik fayansların üretiminin ve renk, doku, kalınlık gibi çeşitliliğin artmış olması, mozaik sanatının da uygulama biçimlerini zenginleştirmiştir. Yeni imkânlar dâhilinde çini mozaik sanatının yeniden ve çağımız sanatının içinde yer alabileceği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmaya Yönelik Mozaik Uygulamalar

Selçuklu çini sanatının çağdaş sanat uygulamalarına yansıması konulu bu çalışmada Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Proje birimi RGD-027 numaralı projesi dâhilinde yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Projenin mozaik uygulama alanında üç adet çalışma gerçekleştirilmiştir. Çalışmalar, projede görevli öğretim elemanları tarafından tasarlanmış ve 2022 bahar dönemi Duvar Süsleme Teknikleri II dersini alan Cumhuriyet üniversitesi Sivas Teknik Bilimler MYO El sanatları Bölümü Mimari Dekoratif Sanatlar Programı öğrencileri tarafından uygulanmıştır.

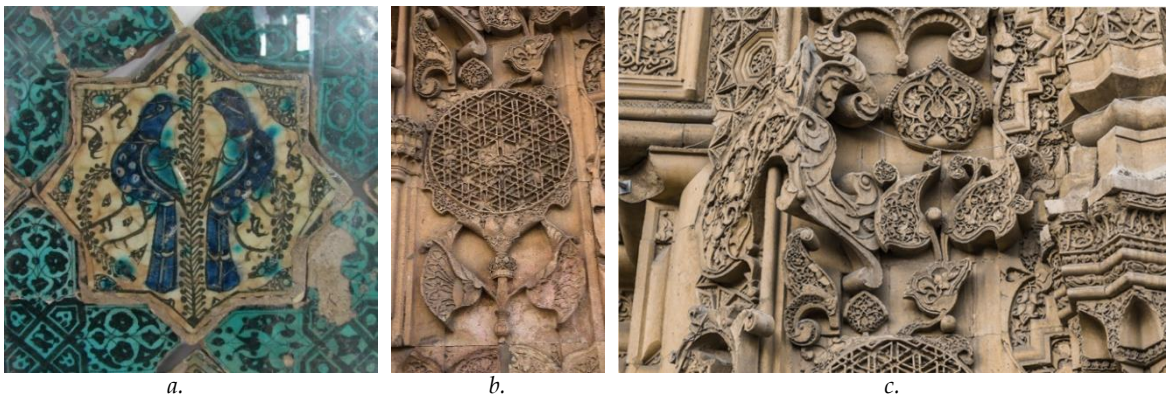
2.1. Yöntem

Eserlerde Anadolu çini mozaiğinde olduğu gibi ağırlıklı bir biçimde diğer tekniklere göre daha büyük parçaların formlara göre şekillendirilerek kullanıldığı floransa tekniği kullanılmıştır (Çelik & Başçıvandemir, 2003, s. 412). Geleneksel yöntemde parçaların önceden formlara göre şekillendirilerek pişirilip renklendirmesi işlemleri zaman, emek ve maliyet yönünden güçlükler oluşturmaktadır. Günümüzde seramik kesme makinesi ve çarkların uygulamaya dâhil olması ile seramiklerin sonradan şekillendirilebilir hale gelmesi uygulamaların daha pratik şekilde yapılmasını sağlamıştır. Bu çalışmada, teknolojinin imkânları ile seramiklerin şekillendirilmesi sağlanarak, geleneksel mozaik döşeme tekniği olan floransa tekniği ile gelişi güzel kırılmış olan seramik parçalarının kenarları paralel şekilde denk getirilerek eser yüzeyinde biçimlerin oluşturulması şeklinde uygulanan paladyen tekniği ağırlıklı olarak kullanılmıştır (Çelik & Başçıvandemir, 2003, s. 412).

Mozaik uygulamalarının ilk aşaması çalışmanın görselinin oluşturulması ile başlar. Tasarımlar yapılırken, Selçuklu yapılarında kullanılan motiflerden yararlanılmış ve bunların çağdaş bir bakış açısıyla yorumlanması esas alınmıştır.

2.1.1. Uygulama 1

İlk çalışmada, Divriği Ulu Cami Cennet Taç Kapısı olarak adlandırılan kapı üzerindeki içerisi geometrik motiflerle bezeli madalyon ve rumi motifleri, Kubadabad Sarayı çinilerinde kullanılmış olan kuş motifleri (Resim 1. a,b,c) ve Sivas Şifaiye Medresesi'nin içerisinde bulunan I. İzzettin Keykavus Türbesi'nin kapısı üzerindeki geometrik motiflerden yararlanılmıştır (Resim 2). Bu motifler bir arada kullanılarak tasarım oluşturulurken çağdaş tasarım ilkeleri dikkate alınmıştır.



a. *b.* *c.*

Resim 1. a. Kubad Abad Sarayı, Kuş Figürlü Çini (http://ceramicfulbright.blogspot.com/2011/12/birds-depicted-on-tiles.html)

b.– c. Divriği Ulucamii Cennet Taç Kapısı Süslemelerinden Detaylar (http://www.divrigiulucamii.com/tr/Darussifa_Tac_Kapi_7.html)

Resim 2. Sivas Şifaiye Medresesi İzzettin Keykavus Türbe Kapısı (http://sivas.com.tr/sivas-darussifasi-sifaiye-medresesi/)

Çalışma 100x203 cm. ölçülerinde tasarlanmış ve çini mozaik sanatının temel renkleri olan turkuaz, lacivert, kahverengi gibi renkler kullanılmıştır. Çalışmanın tasarımında çeşitli eskizler oluşturulmuş, suluboya tekniği ile doğru renklere karar verilmiştir (Resim 3).

Resim 3. Seramik mozaik için görsel tasarım aşamaları (Kâğıt üzerine Suluboya, 29,5x42,5 cm., 2020)

Çalışmanın görseli ozalit baskı yöntemiyle yapılacak ölçülerde büyütülerek çıktısı alınmıştır. Zemine yerleştirilen renkli çıktı üzerine file yerleştirilerek uygulanmaya başlanmıştır (bkz. Resim 4). Öncelikle geometrik motifler oluşturulduktan sonra diğer figürler de eklenmiştir. Seramikler, floransa döşeme tekniğine uygun olacak şekilde biçim verilerek (bazen kerpeten yardımıyla, bazen seramik kesme makinası ve çarkla) yerlerine yerleştirilmiştir (Resim 5). Soğuk silikon yardımıyla parçalar file üzerine sabitlenmiştir. Figürlerin ve desenlerin biçimlendirilmesinden sonra zemini oluşturan kısım ise paladyen döşeme tekniğinde serbest kırılmış seramik parçaları ile düzenlenmiştir (Resim 6).

Resim 4. Ozalit baskı ile görselin büyütülmesi ve üzerine file yerleştirilmesi

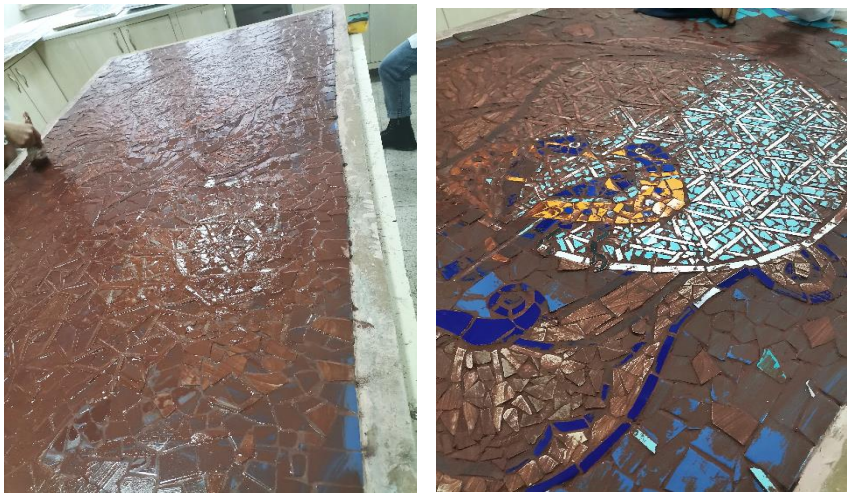
Resim 5. Floransa döşeme tekniğinin uygulama aşamaları

Resim 6. Paladyen döşeme tekniğinin uygulanması

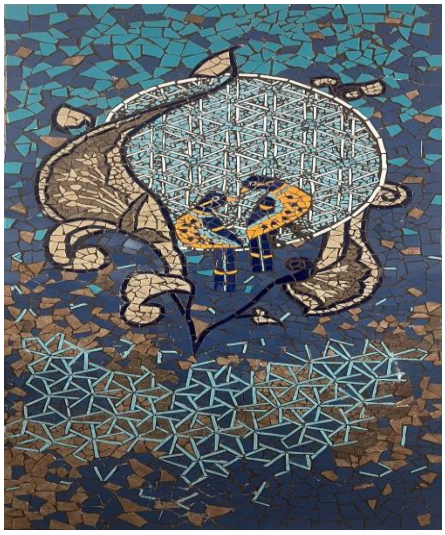
Tüm yüzey döşemesi yerleştirildikten sonra çalışma ters çevrilip, filenin altında bulunan kâğıt nemlendirilerek file üzerinden temizlenmiştir. Kenarında 5 cm çerçeve boşluğu kalacak şekilde ayarlanmış olan MDF'ye file üzerindeki çalışma yerleştirilerek soğuk silikon yardımıyla yapıştırılmıştır. Üzerine ağırlık konularak yaklaşık bir gün bekletilmiş ve çalışmanın zeminine iyice yapışması sağlanmıştır (Resim 7).

Resim 7. Çalışmanın arka yüzeyinin temizlenmesi ve zemine yapıştırma işlemi

Son aşamada ise fayans arasındaki boşlukları doldurmak üzere, derzleme işlemi yapılmıştır. Çalışmada kullanılan seramik renklerine göre uygun derz oluşturmak için akrilik ve toz boya kullanılmıştır. Derz tam olarak kurumadan önce seramik parçaları iyice temizlenerek çalışma tamamlanmıştır (Resim 8, 9). Bütün işlemler tamamlandıktan sonra çalışmanın asılacağı uygun yer tespit edilir. Kenar kısımlara bırakılan çerçeve boşluğundan MDF, duvara vida ile monte edildikten sonra çerçeve yerleştirilir.



Resim 8. Derzleme işlemi



Resim 9. Uygulama 1 son hali (MDF üzerine Seramik Mozaik,100x203 cm.2022)

2.1.2. Uygulama 2

Çalışmada, Divriği Darüşşifa taç kapısında bulunan kufi yazıyı anımsatan süslemeler orijinal biçimi ile kullanılmıştır. Çalışmanın odak noktasını sağ alt kısmında bulunan Selçuklu Yıldızı ve bu yıldızın içinde bulunan "sfenks figürü" oluşturmaktadır (Resim 10.a.b.c.). Sfenks, özellikle Kubadabad Sarayı'nda çini sanatında kullanılmış olan başı insan, gövdesi aslan, kanatlı bir mitolojik figürdür. Hareket eder pozisyonda betimlenen bu figür, Güneş'i ve hükümdarlığı simgelemiş, kimi zaman da hayat ağacının koruyucusu olarak anlamlandırılmıştır. Sarayı düşman, kötülük ve hastalıklardan olağanüstü güçleri ile koruduğuna inanılmıştır (Canpolat, 2017, s. 94) Bu anlamları ile Divriği Darüşşifası ile ilişkilendirilmiştir. Çalışmanın estetik bir görüntüye kavuşması, boşlukları doldurarak çalışma kompozisyonunda denge kurması ve kullanılan motifler arasında bütünlüğü sağlaması amacı ile Divriği Darüşşifa taç kapısı üzerinde kullanılmış olan kıvrımlı dallardan ve rumi motiflerinden faydalanılmıştır.

a. *b.* *c.*

Resim 10. a.-b. Divriği Şifahane Taç Kapısı Süslemelerinden Detaylar
c. Sfenks Figürlü Yıldız Çini, Kubad Abad Sarayı
(https://okuryazarim.com/anadolu-selcuklu-sanatinda-sfenks-figuru/)

100x203 cm. ölçülerinde tasarlanan çalışmanın renklendirilmesinde geleneksel renklere sağdık kalınarak, turkuaz, lacivert, toprak tonları ve sarı renginin nüansları kullanılmıştır (Resim 11). İlk çalışmada yapılan işlem basamakları, bu çalışmada da tekrar edilmiştir. Motiflerin oluşturulmasında, floransa tekniği kullanılarak yerleştirme yapılmıştır. Zeminini oluşturan kısımda ise yine paladyen dizim şekli kullanılmıştır (Resim 12, 13).

Resim 11. Uygulama 2 için tasarım aşaması (Kâğıt Üzerine Suluboya 29,5x42 cm. 2020)

Resim 12. Uygulama 2 yapım yaşamaları

Resim 13. Uygulama 2 son hali (MDF Üzerine Seramik Mozaik,100x203 cm.2022)

2.1.3. Uygulama 3

Bu çalışmada, diğer iki çalışmada uygulanan asimetrik kompozisyonun aksine simetrik kompozisyon uygulanmıştır. 126x126 cm. ölçülerinde kare biçimli olarak tasarlanmıştır. Çalışmanın tasarımında Gök Medresenin minarelerin kaidesini oluşturan kare biçim ve içerisine yerleştirilmiş daire madalyon şeklinden yararlanılmıştır (Resim 14). Ortadaki madalyon kısmın içerisinde Selçuklu çini sanatında sık sık kullanılan motiflerden olan at üzerinde elinde bir şahin tutan erkek figürü ve üzerinde uçan güvercin figüründen oluşan kompozisyon kullanılmıştır (Resim 15). Madalyonun çevresi kufi yazıları andıran süslemelerle çevrelenmiştir. Dış kısmında kalan kare kısımda ise yine I. İzzettin Keykavus Türbesi kapı süslemelerindeki geometrik geçmelerden oluşan bordürlerden yararlanılmıştır (Resim 14). Bu bordürlerin çevresinde ise, Selçuklu mozaiklerinde kullanılan sırlı ve sırsız tuğlanın bir arada kullanılış biçimini anımsatmak üzere turuncu ve beyaz fayanslar kullanılmıştır.

Resim 14. Sivas Gök Mederese Minare Kare Zemin Süslemesi (https://tr.pinterest.com/pin/336925615873814650/)

Resim 15. 12.-13. yy. İran Selçuklu çini sanatı (https://tr.pinterest.com/pin/336925615879691738/)

Çalışmanın uygulanmasında Uygulama 1 ve Uygulama 2 ile aynı aşamalar gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın figürlü ve geometrik motiflerden oluşan kısımlarında floransa dizim tekniği, zemin kısımlarındaki boşlukların doldurulmasında ise paladyen dizim tekniği uygulanmıştır (Resim 16,17,18).

Resim 16. Uygula 3 için tasarım aşamaları (Kâğıt Üzerine Suluboya 25,6x25,6 cm. 2020

Resim 17. Uygulama 3 yapım aşamaları

Resim 18. Uygulama 3 son hali (MDF üzerine Seramik Mozaik,126x126 cm.2022)

3. Bulgular

Araştırmadaki mozaik uygulamalarında Selçuklu çini mozaik tekniğinden esinlenerek ve Anadolu Selçuklu mimari eserlerinde yer alan motifler kullanılarak çağdaş malzeme ve tekniklerle yeni uygulamalar ortaya konulmuştur. Selçuklu çini mozaik

tekniği 12.-14. yüzyıllarında Selçuklu mimari yapılarının süslemelerinde kullanılmış, çini sanatının gelişmesi ile yerini çini uygulamalarına bırakmıştır. Çini sanatının mozaiğe göre zaman, emek, maliyet ve hata oranının düşük olması bunda etkili olmuştur. Günümüzde seramik fabrikalarının varlığı ile renk, doku ve kalınlık alternatifinin artmış olması, motorlu seramik kesme ve çark makinalarının seramiğe şekil vermede yeni imkânlar sunması Selçuklu çini mozaik tekniğinin tekrar uygulanabilir olmasını mümkün hale getirmiştir. Sırlı ve pişmiş seramiği tasarım formuna göre şekillendirebilmek hataların telafisini kolaylaştırmakta, zamandan tasarruf sağlamaktadır. Yeni imkânlar ve malzemeler aynı zamanda mimari eserler üzerinde yer alan süsleme unsurlarının mozaik sanatında uygulanabilirliğini daha pratik hale getirmiştir. Bu da Türk süsleme sanatı unsurlarını çağdaş mozaik sanat uygulamalarına kaynak olabilme potansiyelini artırmıştır. Ayrıca mozaik uygulamasında malzeme temininin fabrikaların seri sonu, defolu ve üretim artığı ürünlerinden karşılanabiliyor olması hem maliyeti düşürmekte, hem de atıkların değerlendirilmesi yönünden fayda sağlamaktadır. Uygulanan teknik imkânların artması, çini sanatındaki modüler çalışmalara alternatif olarak daha yaratıcı çalışma imkânı da sunmaktadır. Uygulamaların doğrudan mimari yapı yüzeyine değil de taşınabilir bir yüzey üzerine uygulanması ihtiyaç halinde yer değiştirme imkânı sunmaktadır.

4. Sonuç

Geleneksel Anadolu çini mozaiği tekniğinin günümüz teknolojik imkânlarıyla tekrar uygulanabilir hale gelmesi, mimari dekoratif sanatlar alanı için alternatif bir uygulama imkânı sağlamaktadır. Fabrika ve toptan satış mağazalarından hasar görmüş, seri sonu ve defolu malzemelerin uygun maliyetlerle elde edilebilir olması, bu tekniğin uygulanabilir olmasında önemli bir faktör olmuştur. Bu aynı zamanda içerisinde bulunduğumuz çevre kirliliği sorununa da katkı sağlaması yönünden önem taşımaktadır. Ayrıca, motorlu seramik kesme makinalarının varlığı geometrik formların kesimi için, çark makinaları ise kavisli parçaların oluşturulmasında kolaylık sağlamaktadır. Uygulamalarda dayanıklı malzeme olan seramik ürününün kullanılmış olması eserlerin dışardan gelen darbe ve ıslak ortamlara dayanıklı olmasını sağlamıştır. Sivas şehrinde çini mozaik tekniğinin uygulanabilir bir ortam bulması, kentin kültürel zenginliklerinin başında gelen Selçuklu mimarisi süsleme unsurlarının çağdaş dekorasyon uygulamalarıyla yaşatılması ve yaygınlaştırılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çalışmada yapılan mozaik uygulamalar, günümüz malzeme ve makinalarının sunduğu imkânlarla Selçuklu sanatının çağdaş tasarım uygulamalarında yer alabilmesini göstermesi yönünden birer örnek teşkil etmektedir.

Kaynakça

Arık, R. (2022). *Arkeoloji Buluntularıyla Konya Selçuklu Sarayları ve Saray Yaşamı.* İstanbul: Türk Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Arlı, B. D. (2014). Selçuklu Dönemi El Sanatları. *Anadolu Selçuklu Uygarlığının İzinde* (s. 159-169). içinde Kayseri: Selçuklu Uygarlığı Müzesi, Kayseri Büyükşehir Belediyesi.

Aslanapa, O. (1991). *Anadolu'da İlk Türk Mimarisi.* Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Aslanapa, O. (2003). *Türk Sanatı.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Bakırer, Ö. (2008). Tuğla, Ahşap ve Cam. D. Kuban içinde, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı* (s. 301-318). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bilget, N. B. (1989). *Gök Medrese.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Blessing, P. (2018). *Moğol Fethinden Sonra Anadolu'nun Yeniden İnşası.* (M. Özkılıç, Çev.) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Canpolat, A. (2017). *Kubadabad Sarayı Çinilerinde Antropomorfik Motifler ve Özgün Yorumları*. Uşak: Uşak Üniversitesi.

Cantay, G. (1992). *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşüfaları.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Çelik, M. Y., & Başçıvandemir, M. (2003). Dekoratif Mermer Mozaik Yapım Teknikleri. *Türkiye IV. Mermer Sempozyumu (Mersem'2003) Bildiri Kitabı*, (s. 399-414). Afyon.

Çobanoğlu, A. V. (2012). Divriği Ulucamii. *TDV İslam Ansiklopedisi* (s. 95-96). İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

Doğru, M. H. (2006). Savas'ta Bulunan Anadolu Selçuklu Dönemi Yapılarında Dış Cephe Süslemeleri ve Zencerekler. *Selçuklu Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri* (s. 445-463). Sivas: Sivas 1000 Temel Eser.

Gabriel, A. L. (2022). *Anadolu'daki Türk Anıtları İkinci Cilt:Amasya-Tokat-Sivas.* İstanbul: Türk Akeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Gürkan, S. G. (2007). Bursa ve Edirne Eserleri Işığında Çiniler. G. Öney, & Z. Çobanlı içinde, *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı* (s. 215-229). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Hakan, E. (2003). *Tarih Öncesinden Günümüze Geleneksel ve Çağdaş Seramik Mozaikler.* Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bililmler Enstitüsü.

Kahya, Y., Tanyeli, G., & Kuzucular, K. (2008). Sivas Gökmedrese. D. Kuban içinde, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı* (s. 195-200). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kuban, D. (2008). *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mesara, G. (2004). Divriği Ulu Camii ve Şifahanesi Tezyinatı. *Ord. Prof.Dr. A. Süheyl Ünver Nakışhanesi Yorumuyla Divriği Ulucamii ve Şifahanesi Taş Bezemeleri* (s. VII-XV). İstanbul: Sivas Hizmet Vakfı Yayınları.

Mutlu, N. (2018). *(Selçuklu'nun Sivas'a İlk Mührü) Sivas Darü'ş-Şişası (Şifaiye Medresesi).* Ankara.

Oral, M. Z. (1953). Kubad Abad Çinileri. *Belleten, XVII*(66), 209-222.

Ögel, S. (2008). Anadolu Selçuklu Mimarisinde Taş Süsleme. D. Kuban içinde, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı* (s. 321-338). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Öney, G. (1978). *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süsleme ve El Sanatları.* Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Öney, G. (1987). *İslam Mimarisinde Çini.* İzmir: Ada Yayınları.

Öney, G. (2007). Doğu'dan Batı'ya İslam Sanatından Türk Çini ve Seramiklerine Uzanan Miras. G. Öney, & Z. Çobanlı içinde, *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı* (s. 13-23). İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Öney, G. (2008). Selçuklu Figür Dünyası. D. Kuban içinde, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı* (s. 411-428). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Önge , Y., Ateş, İ., & Bayram, S. (1978). *Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası.* Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Tuncer, O. C. (1986). *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Moğollar.* Ankara: Vakıflar Bankası.

Uysal, A. O. (2018). Kubad Abad Saray Külliyesinin Mimarisi. A. Yavaş, & O. Koçyiğit içinde, *Beyşehir Gölü Kıyısında Bir Selçuklu Sitesi: Kubad Abad* (s. 111-154). Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Yetkin, Ş. (1972). *Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları .

Yıldırım, Ö. (2015). *Seramik Sanatında Mozaik Tekniğinin Uygulanması ve Eskişehir Çağdaş Seramik Açık Hava Müzesi Örneği.* Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.